

ביאור הלכה ב

חלק ב

סימן קכח

סימן קל

סימן קלא

סימן קלב

סימן קלה

סימן קלו

סימן קלז

סימן קלט

סימן קמ

סימן קמא

סימן קמב

סימן קמג

סימן קמד

סימן קמו

סימן קמז

סימן קנ

סימן קנא

סימן קנב

סימן קנג

סימן קנד

סימן קנה

סימן קנו

סימן קנח

סימן קנט

סימן קס

סימן קסא

סימן קסב

סימן קסג

סימן קסד

סימן קסה

סימן קסז

סימן קסח

סימן קסט

סימן קע

סימן קעא

סימן קעב

סימן קעג

סימן קעד

סימן קעו

סימן קעז

סימן קעח

סימן קעט

סימן קפא

סימן קפג

סימן קפד

סימן קפה

סימן קפו

סימן קפז

סימן קפח

סימן קצ

סימן קצא

סימן קצב

סימן קצג

סימן קצד

סימן קצה

סימן קצז

סימן קצט

סימן ר

סימן רא

סימן רב

סימן רג

סימן רד

סימן רה

סימן רו

סימן רח

סימן רט

סימן רי

סימן ריא

סימן ריב

סימן ריג

סימן ריד

סימן רטו

סימן רטז

סימן ריז

סימן ריח

סימן ריט

סימן רכא

סימן רכב

סימן רכג

סימן רכה

סימן רכח

סימן רכט

סימן רלא

סימן רלב

סימן רלג

סימן רלה

סימן רלט

ב

חלק

קכח

סימן

כתב בספר חרדים מ"ע לברך כהן את ישראל שנאמר כה תברכו את בני ישראל וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה' הם נמי בכלל המצוה עכ"ל והביאוהו האחרונים:

* אין נשיאת כפים וכו' - הטעם משום דהוא דבר שבקדושה והר"ן כתב דלא מיקרי דבר שבקדושה כ"א קדיש וקדושה וברכו. ומה דצריך עשרה בני"כ הוא משום דילפינן גז"ש דכתיב כה תברכו את בני ישראל ולהלן כתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. ואפילו לדידי רק אסמכתא הוי ומדרבנן פמ"ג ועיין בח"א בריש כלל ל"ב:

* בפחות מעשרה - היינו אפילו אם בעת שהתחיל הש"ץ לחזור התפלה היו עשרה בביהכ"נ ואח"כ יצאו דקי"ל לעיל בסימן נ"ה ס"ב דגומרין כל התפלה אפ"ה אסור לישא כפים שהוא ענין בפני עצמו אלא שקבעוהו חכמים בתפלה. ואם התחילו הנשיאת כפים בעשרה ויצאו מקצתן גומרין. ר"ן במגילה והובא בסימן נ"ה בב"י וכ"כ בשכנה"ג הובא בבה"ט וכתב עוד בשמו כל שיש וכו' הצבור והש"ץ יחד בקול רם וכו' ביאורו הוא ע"פ מה שכתבנו לעיל בסימן קכ"ד בביאור הלכה ד"ה בלחש בשם הפמ"ג ע"ש ולכן לא העתקתיו במ"ב דלפי מנהגנו לא שייך האי דינא:

* ואין לזר וכו' - עיין בפמ"ג שהסכים לפר"ח דחלל שעולה לדוכן עובר בעשה כמו זר ואפילו אם עלה ירד. ומי שהוא טומטום או אנדרוגינוס לא יעלה לדוכן ונ"ל דיצא מביהכ"נ קודם רצה:

* דזר עובר בעשה - עיין במשנה ברורה שכתבנו ונ"ל דכ"ז דוקא למאי דקי"ל דמצות צריכות כונה וכו' ולכאורה לפ"ז יש לתמוה על מנהג העולם שנוהגין לברך אחד לחבירו בין שהוא כהן או זר בעת שמלוה אותו בלשון יברכך וגו' ואף דברכה כזו הוא שלא בשעת התפלה וידוע הוא מה שאיתא בירושלמי פ"ד דתענית לא מצינו נשיאת כפים בלא תפלה הלא זהו בודאי רק תקנתא דרבנן דקבעוהו בתפלה ומדאורייתא אינו תלוי

בזה כלל תדע דהלא תפלה גופא לרוב הפוסקים הוא דרבנן וא"כ כיון דמדאורייתא יוצא בברכה בעלמא כשמברך אותם אפילו שלא בשעת תפלה וע"ז אמרה התורה אתם ולא זרים האיך מותר לזר לברך אחד לחבירו בלשון זה וא"כ יש ראייה ממנהג העולם להא דק"ל מצות צריכות כונה. ואולי יש לומר דטעם המנהג משום דס"ל כהב"ח דדוקא בפריסת ידים עובר הזר בעשה א"נ דכיון דתקנו רבנן שלא לישא כפיס בלא תפלה שוב מי שאומר פסוקים אלו של ב"כ בלא תפלה בין כהן בין ישראל הוי כמכוין בפירוש שלא לקיים בזה המצוה דברכת כהנים ולכן שרי:

* אם היה בב"ה - לאפוקי אם היה אז חוץ לב"ה כתב הר"ן דאינו עובר אפילו אם קראו לו לעלות:

* או אם אמרו לו לעלות - הנה אם אמרו לו לעלות בעת ברכת רצה ולא רצה לעקור רגליו כלל והיה בבהכ"נ עד שהתחילו הכהנים לישא כפיהם ממש ולא עלה עמהם ברור דעובר בזה בעשה אף דהיה מוכרח מצד הדין שלא לעלות ע"י שלא עקר רגליו וראייה מהג"ה דסעיף כ' דאם א"ל לש"ץ לעלות קודם רצה דעובר בעשה אם אינו עולה אף שלא עקר רגליו עדיין כלל ואפילו אם לא קראו שוב עדיין כהנים וכן מוכח בהדיא בר"ן נולדעתי זהו מה שכתב המ"א בסק"ב או שא"ל קודם רצה לעלות שהוא מבאר בזה מה שכתב השו"ע או שא"ל לעלות שהיה קשה לו פשיטא ולזה ביאר דקמ"ל דאפילו אם אמרו לו קודם רצה ולאח"כ לא אמר לו כלל ג"כ מהני לזה ואפשר שלזה כוונתו במה שסיים וכן מוכח בר"ן דמהר"ן מוכח בהדיא דבר זה דבאופן זה עובר בעשה ולאפוקי אם א"ל אחר רצה וברצה לא עקר רגליו ס"ל להמ"א דאינו עובר בעשה ואזיל לטעמיה בסק"ל ע"ש וא"צ תו במה שדחקתי עצמי במ"ב ד"ה או לבאר דברי השו"ע דמיירי בחדא גווי דאי הכי ס"ל להמ"א דאין רבותא בזה] אך מסתפקנא אם אמרו לעלות קודם שגמר ברכת רצה ולא רצה ואח"כ קודם שהתחילו לקרוא כהנים ממש יצא לחוץ ולא היה בבהכ"נ בעת נשיאת כפיס אם עובר או לא מי נימא כיון דכבר קראו אותו בעת עבודה דהוא התחלת חיובו לנשיאת כפיס דהיינו שצריך אז מדינא לעקור רגליו לעלות לדוכן ולא רצה ממילא עקר העשה בזה גופא דהא קי"ל דשוב אינו רשאי לעלות וקרא דאמור להם כבר נתקיים דהא כבר קראו אותו לעלות וא"כ מה הועיל במה שיצא לחוץ בשעת נ"כ גופא או דילמא כיון דזה גופא דשוב אינו רשאי לעלות משמע דהוא אסמכתא בעלמא אקרא ומדאורייתא היה אח"כ ג"כ רשאי לעלות לדוכן אפשר דזמן חיובא הוא העיקר בשעה שהגיע לעצם נ"כ וכיון שהתחכם ויצא לחוץ מתחלה אף שקראו אותו בעת ברכת רצה מיקרי יציאתו זה מקמי דלימטי זמן חיובא ואינו עובר רק משום ויראת מאלהיך דאיתא בקידושין [דף ל"ג]. ויותר מסתברא לומר דזמן חיובא מקרי מעת ששאר הכהנים מכינים עצמם לנ"כ דהוא מעת התחלת עבודה וע"כ כיון שכבר קראו אותו והוא הפך פניו ויצא לחוץ עקר בזה העשה ואין להביא ראייה להיפך ממה שכתב השו"ע בס"ד דצריכין לשהות לחוץ רק בשעה שקורין כהנים ומשמע דבתחלה ג"כ מותרין להיות בבהכ"נ ורק המרדכי מחמיר בזה וכמו שכתב המ"א בסק"ד דז"א דשם איירי שלא אמרו לו לעלות תדע דהא א"ר כתב שם באמת דצריך להחמיר מהאי טעמא לצאת קודם רצה פן יאמר לו אחד ליטול ידיו וצ"ע. ודע עוד דמה שכתבתי במ"ב כשאמר לו השופך מים

ליטול ידיו גי'ז הוא בכלל אמור להם הוא מהמרדכי ובסידור יעבי'ץ
מפקפק בזה קצת ע"ש ובמאירי מגילה ראיתי שכתב דדוקא כשצבור
מצוין אותו בכך או שש"ץ קוראם לכך שש"ץ לענין זה כצבור עצמו עכ"ל
וצ"ע:

* אינם רוצים לעלות לדוכן - עיין במ"ב שכתב כגון מפני חולשא דאל"ה
בודאי לא שפיר למעבד הכי שיבטל מ"ע בחנם והרי זה דומה לשאר מ"ע
התלוי במעשה כמו ציצית דלאו חובת גברא הוא אלא חובת מנא ואפ"ה
צריך לעשות בגד של ד"כ ולתלות בה ציצית וענשי נמי עלה בעידן ריתחא
(וכדאיתא במנחות ד"מ) [חמד משה] ובאמת גמרא מפורש הוא בקידושין ל"ג דאפילו
הוא פוטר עצמו ממ"ע קודם דלימטי זמן חיובא אפ"ה נאמר ע"ז ויראת
מאלהיך ע"ש:

* חוזרים ונוטלים ידיהם וכו' - כתב המ"א אסור לשהות כדי הילוך כ"ב
אמה בין נטילה לברכה [תוספות] ולכך צריך ליטול סמוך לרצה והחזן לא
יאריך ברצה ובא"ר כתב דסמכין בזה על הפוסקים דא"צ כלל נט"י
כשנטל ידיו שחרית. ומ"מ לכתחלה טוב ליזהר בזה במה דאפשר [פמ"ג]
ולכן טוב ליזהר לכתחלה שלא לשוח בין נטילה להברכה:

* אבל אם לא עקר רגליו ברצה וכו' - במ"א הביא בשם הרדב"ז דאם היה
מחמת אונס ג"כ לא יעלה ואם עלה לא ירד ומסתפק בע"ת בשלא היה
מחמת אונס ועלה אם ירד והובא בא"ר ובמגן גבורים פסק דכשלא היה
מחמת אונס אפילו אם עלה ירד:

* שוב לא יעלה - עיין בא"ר שהביא בשם תשובת מהר"מ מינץ שמסתפק
באם אמרו לו עלה אם צריך לעלות:

* ואח"כ מקרא אותם ש"ץ וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם הפר"ח שהביא
ראיה מלקמן סכ"ה דהקריאה אינו מעכב אף שבאמת אין ראיה משם
כמו שדחה אותה בנהר שלום דהתם איירי שהש"ץ הוא המקרא והא
דקאמר כולם עולים לדוכן היינו לבד מהש"ץ וכן פירש ג"כ הפמ"ג שם
[והפר"ח אזיל לשיטתיה דס"ל בסעיף כ"ף דלא כהגהמי"י אלא דאם הוא מובטח לחזור לתפלתו אף
ביש כהנים אחרים מותר לישא כפיו והא דקאמר כולם איירי במובטח ומינה קדייק את דינו
דהקריאה אינו מעכב אבל לפי מאי דפסק השו"ע בס"כ ע"כ דכולם לאו דוקא] מ"מ בעיקר
הדין אפשר שדינו דין אמת:

* משתדלין שיהא המקרא ישראל - עיין במ"ב והוא מדברי המ"א ומ"מ
אינו מוכח כן בדברי המחבר דאפשר דכונתו רק על המקרא שמשתדלין
שיהיה ישראל אבל לא קפדין אפילו לכתחלה להשתדל שיהיה הש"ץ
דוקא ישראל כדי שיהיה הוא בעצמו המקרא [ואף דמדברי הבי"י משמע הכי אמנם
מלשון הרמב"ם שהעתיקו המחבר אינו מוכרח כלל ובלא"ה דברי הבי"י מגומגמין כמו שהקשה
הט"ז] ומה איכפת לנו אם יהיה אחר המקרא ומה שהוזכר במדרש מלמד
שהש"ץ אומר לכהנים על כל דבור ודבור אפשר דאורחא דמילתא נקט
וכן מוכח לענ"ד בביאור הגר"א שהוא מפרש הכי:

* ויקרא כהנים - עיין בא"ר ס"ק מ"א בשם כנה"ג שיאמר ג"כ או"א ברכנו וכו' וכ"כ מג"א ס"ק ע"א משמו. ובספר חמד משה כתב דלא מצרכינן לעיל בסעיף י' לאמר או"א אלא בש"ץ כדי שיוכל לאמר מלת כהנים ולא יהיה הפסק כמבואר בפוסקים וכיון שאינו ש"ץ יוכל לקרות כהנים בסתם וגם הש"ץ לא יאמר כיון שלא יקרא הוא הפסוקים והביאו הפמ"ג:

* אבל מלפניהם ובצדיהם וכו' - עיין במ"ב ודע דאע"פ שכתבנו דצדדין ממש הם בכלל ברכה כמו צדדין שלפניו מ"מ יש חילוק ביניהם והוא דבצדדין שלפניו צריך שיהיה פניו לצד מזרח דוקא ובצדדין ממש מסתברא דאינו מועיל לצד מזרח דפנים נגד פנים ילפינן בגמרא מאמור להם כאדם שאומר לחבירו וזה לא שכיח כלל ששני אנשים ישבו בשוה ממש ומדברים וזה יהיה פניו פונה לצד מזרח וזה יהיה פניו פונה לצד מערב [כ"ז למדתי מתורתו של רבינו בעל הט"ז ואף שיש לדחות קצת מ"מ האמת כן הוא] אלא יצדד פניו לצד דרום כדי שיהיו פניו נוטים נגד פני הכהנים. ואפשר דאפילו עומד בשוה עם פני הכהנים דהיינו פניו לצד מערב ג"כ בכלל ברכה הוא דזה הוא ג"כ בכלל מאמרם כדרך שאומר אדם לחבירו דמצוי כמה פעמים שבני אדם יושבים בשוה ומדברים:

* אפילו מחיצה של ברזל וכו' - עיין בא"ר שכדאיתא לעיל בסימן נ"ה ס"כ לענין עניית קדיש וקדושה ואמן דבעינן שלא יהא טינוף מפסיק ה"ה בזה. והנה עתה שיצא לאור ספר האשכול מצאתי שכתב בהדיא אחר שהביא דעת רב אחאי גאון דטינוף מפסיק כתב וז"ל וחזי לן דוקא לענות אמן הוי הפסק אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאינם צריכין לענות לא הוי הפסק עכ"ל ואולי כונת הא"ר היכא שצריך לענות אמן כגון שעומד בחצר ביהכ"נ או מבחוץ אך שהיה בסמוך לביהכ"נ ועיין:

* אם הם אנוסים וכו' - עיין במ"ב והוא מפירש"י ודע דלפ"ז נראה דהא דאמרינן בש"ס עם שאחורי הכהנים לאו דוקא אלא דה"ה אם הוא בעיר ויושב בביתו ואינו הולך לביהמ"ד ג"כ אינו בכלל ברכה ואפילו ביתו היה עומד נגד פני הכהנים מדאין הברכה חשובה לפניו לבוא ולשמוע וכן משמע בשילהי ר"ה דמדמה הגמרא ברכת כהנים לדין התפלה עי"ש ובתפלה בודאי לא מהני באופן זה עי"ש ברי"ף וכן משמע קצת בסוטה ל"ח ע"ב בתוד"ה הא דאניסי שלא חילקו בזה. ומה דאיתא בטוש"ע דלפניהם ובצדיהם הם בכלל ברכה אפילו לא אניסי היינו כשהוא עומד בסמוך לביהכ"נ מבחוץ ששומע הברכה וחפץ להתברך אף שלא היה אנוס בדבר שהיה יכול לבוא מבפנים אעפ"כ הוא בכלל ברכה כיון שהוא עומד עכ"פ נגד פני הכהנים או בצדיהם משא"כ בעניננו שאינו רוצה לילך לשמוע הוא בכלל עם שאחורי הכהנים ולא נקט הגמרא אחורי הכהנים אלא לרבותא דאפילו הוא בביהכ"נ ועונה אמן אינו בכלל הברכה כיון שהוא אינו רוצה לבוא נגד פניהם כדת וכדפירש"י ולענ"ד דגם רש"י רמז לזה בד"ה דלא אניסי ופירש העומדים בביהכ"נ וכו' וכן משמע קצת בטור במה שכתב למי מברכין לאחיהם שבצפון ושבדרום והלא זה הענין

קאי על אחיהם שבשדות דאניסי וידוע דצפון ודרום הם בכלל צדיהם שהוא כמו לפניהם ואפ"ה אי לא אניסי לא היה בכלל ברכה מדאינו מטה אזנו לבוא לשמוע הברכה ועיין בפרישה ולעני"ד בכונה כתב הטור כן ואף שמשטחיות דברי הפוסקים משמע לכאורה שלא כדברינו אכן עיקר הדברים מוכיחים כמו שכתבנו ובפרט הסוגיא דסוף ר"ה הנ"ל ויש ליישב אף דברי הפוסקים על הדרך שכתבנו ואח"כ מצאתי במאירי בסוטה שמשמע כמו שכתבנו :

* יותר מעשרה - מלשון זה משמע אפילו יש רק אחד עשר [היינו עם הש"ץ] האחד מברך והעשרה יענו אמן [היינו דש"ץ מצטרף ג"כ עם התשעה העונים אמן אם הוא בטוח שיחזור לתפלתו דרשאי לענות אמן כמ"ש במ"ב סקע"א] ולכאורה הלא באופן זה מוטב היה שיעלו כולם ויענו אמן הנשים והטף דיקיימו הכהנים מ"ע דאורייתא של נ"כ משא"כ אם יעלה רק אחד לדעת איזה פוסקים הוא רק מ"ע מדרבנן אבל באמת זה אינו דבנידון דידן לפי מה שכתב הפמ"ג כל עיקרו של הנ"כ הוא רק מדרבנן בעלמא דהרי אין כאן שום ישראל האומר לו לברכו [ומה דכתיב אמור להם ותרגום אונקלוס כד יימרון להון הוא רק כד יימרון ישראל או אפילו המקרא כהן בשליחות ישראל שהיה שם משא"כ כאן שכולם כהנים והכהן הוא המקרא] ומ"מ אכתי צ"ע :

* ואם הוסיף וכו' - לכאורה נראה דדוקא אם גם זה היה בפריסת כפים וכה"ג כל הדברים המעכבין בני"כ וכמו שכתבנו לעיל במ"ב בסעיף י"ד זה מקרי הוספה על המצוה משא"כ בשבירך שלא בני"כ או שלא בהחזרת פנים וכה"ג זה אין מקרי הוספה כ"א ברכה בעלמא וכן כתב בשו"ע הגר"ז עי"ש וכן מוכח בחידושי רשב"א סוכה ל"א דדוקא בפריסת כפים ע"ש ומסתמא ה"ה שארי דברים המעכבין בני"כ דמאי שנא אמנם מדברי הרמב"ם משמע שלא כדבריהם שהרי כתב בפ"ד מה"ת דין י"ב וז"ל אין הכהנים רשאים בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים כגון ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם וגו' וכיוצא בה לא בקול רם ולא בלחש שנאמר לא תוסיפו על הדבר וגו' עכ"ל הרי דלדידה עוברי על בל תוסיף כשמברך בלחש אע"ג דקול רם הוא לעיכובא כמו שכתבנו לעיל במ"ב סי"ד ומסתמא דלדידה ה"ה בלא פריסת כפים וכה"ג ג"כ עובר וצ"ע :

* מי שיש לו מום וכו' - עיין ט"ז שכתב דכל הנהו שאינם נ"כ צריכין לילך מביהכ"נ בשעת הדוכן דלא לימרו עליו בן גרושה הוא וא"ר מגמגם בזה וכן בפמ"ג ודחו ראיותיו וכן בספר נהר שלום חולק עליו דכל אלו ניכרים הם במומן ולא אתו למיטעי ולכך סתמו הפוסקים ולא הצריכו אותו לצאת וכן משמע במ"א סק"ד עי"ש אך מפני שלא כו"ע דינא גמירי אפשר שטוב יותר שיצאו לחוץ כדעת הט"ז. כתב הפר"ח כל הני דאמרינן לא יעלה אם עלה לא ירד ועיין בפמ"ג במשב"ז אות ל"ט :

* וכן סומא באחת מעיניו - פשוט דדוקא אם סמיותו ניכר ויבאו להסתכל בו אבל אם אין סמיותו ניכר לאנשים כמו שמצוי מיני סומים שעיניהם כעיני שאר בני אדם רק שניטל המאור מהם מותר :

* הולך באקראי וכו' - עיין במ"ב ועיין במ"א שהביא דעת הב"ח שחולק בזה והנה הלבוש והע"ת והפר"ח וש"א כולם הסכימו לדעת השו"ע ובח"א כתב כעין הכרעה בזה דאם היה בביהכ"נ בשעה שקוראים כהנים וגם עקר ברצה יעלה :

* אבל עם כהנים שהם גדולים וכו' - עיין בע"ת שכתב דר"ל שאז מותר אפילו בקבע וכן מה שכתב לקמיה ומיהו דוקא באקראי בעלמא ר"ל ג"כ דוקא בפני עצמו אבל עם אחרים מותר אפילו בקבע וכן משמע מא"ר והפמ"ג כתב דזה אינו מוכרח ומלשון המחבר שסיים שאז יכול לישא כפיו אפילו יחידי משמע כהע"ת וכן פסק הח"א :

* ומיהו דוקא באקראי וכו' - כתב הע"ת נראה דאם אין כהן אחר אלא זה שעדיין לא נתמלא זקנו אם הוא מבן י"ג שנה ויום אחד נושא את כפיו אפילו בקביעות דומיא מה שמבואר לענין ש"ץ בסימן נ"ג ס"ז והא"ר חולק עליו דשם שאני שהקילו כדי שלא יבטלו מלשמוע קדושה וקדיש וברכו. ומספר האשכול משמע כהע"ת. ננס לא ישא כפיו לבדו אפילו דש בעירו ומטעם שלא יאמרו קטן נושא כפיו דחיישינן שמא יש כאן אנשים שאין מכירין אותו ויאמרו קטן נושא כפיו אבל אם יש לו זקן זקנו מוכחת עליו. פר"ח בשם הירושלמי :

* ולא בקביעות - עיין בתוס' סוכה מ"ב ע"ב דמשמע דיו"כ ובשאר תעניות שמרבים ברחמים אפילו אקראי חשיב כמו קבע ולפלא שלא הביאו האחרונים וצ"ע למעשה :

* אפילו בשוגג וכו' - עיין במ"א שמצדד דדוקא במת מיד הא לא מת מיד אין להחמיר בשוגג שמא הרוח בלבלתו ומת :

* אפילו עשה תשובה - הנה המחבר סתם בכאן ולא הביא יש חולקין כמו שהביא בסל"ז לענין מומר משמע דס"ל בפשיטות לנידון דידן להחמיר משום דאין קטיגור נעשה סניגור כ"כ א"ר ומטה יהודה בדעת המחבר אכן בע"ת וביאור הגר"א מוכח דס"ל דהמחבר סמך עצמו איש חולקין שהביא בסל"ז. ולענין דינא הרמ"א פסק להקל וכתב שכן נוהגין והיינו אפילו במזיד וכמו שהביא ראיה וכתב דלא גרע מע"ג ושם אפילו במזיד נושא כפיו והעתיקוהו כמה אחרונים אכן הפר"ח והא"ר [והעתיקו הדה"ח] דעתם דאין להקל אפילו בעשה תשובה אם היה מזיד. וכן מצאתי בריטב"א מכות שילהי פ"ב שהביא בשם בעלי תוספות ובשם רבו רא"ה להחמיר ברציחה בכל גווני וצ"ע לדינא ועכ"פ אם עלה אין להורידו כמו שכתב בטור בשם הרמ"מ :

* ואם נאנס - עיין מ"ב ולא העתקנו דעת הפר"ח ומהר"ם די בוטון [מובא בכנה"ג] שאוסרין אפילו בלא עביד מעשה כ"א בהשתחואה והודאה גרידא חדא דלא נ"מ כולי האי לדידן דק"ל כדעה שניה דתשובה מועיל ואנוס בודאי כשב ועומד הוא ועוד דעיקר דינא דאנוס אפילו בעביד מעשה אינו

מבורר כמו שתמה בתשובת לחם רב דמנא ליה להרמב"ם דבר זה גם בשוגג לא ברירא כולי האי לאסור בהשתחואה והודאה בעלמא אף שהרמב"ם כתב בהדיא לאסור בזה בין בשוגג בין במזיד דבריו קשים כמו שתמה הלח"מ מסוגיא דמנחות ק"ט דמוכח שם דבעבודת מקדש גופא לא מיתסר בשוגג כ"א בזריקה וכדומה ולא בהשתחואה והודאה גרידא ע"ש. ערל שמתו אחיו מחמת מילה כתב המ"א דנושא את כפיו ואפילו לדעה ראשונה שבסעיף זה והוא בכלל מה שכתב רמ"א בהג"ה בסל"ט דאין שאר עבירות וכו' ומקורו שם מהרמב"ם שהוא דעה ראשונה שבכאן והב"ח מסתפק בזה דכיון דמקשינן ברכה לעבודה לדעת הרמב"ם אפשר דה"ה לענין ערל דהוא נמי פסול לנ"כ ועיין בח"מ שצידד לדינא כב"ח עכ"פ לדעת הרמב"ם וכן הוא דעת הפר"ח וכן מצדד בא"ר ומפר"ח וא"ר משמע עוד דערל פסול אפילו לדעה השניה דלא מקשינן ברכה לעבודה ומטעם דאפשר דדמי ליושב שפסול או לנושא נשים בעבירה דפסול לכו"ע עי"ש ולענ"ד נראה דבערל שלא נמול מחמת אונס שמתו אחיו מחמת מילה יש להקל עכ"פ לדידן דקי"ל מומר לע"ג ששב כשר לנשיאת כפים ומטעם דלא מקשינן ברכה לעבודה עיין באור זרוע ובשב"ל מבואר דעה זו באריכות והיוצא שם מדבריהם דכיון דלא נפקע קדושתם ואסורים בגרושה ובזונה וכה"ג א"כ הרי קדושתיהו עלייהו לענין נשיאת כפים וכמו כן נימא בנידון דידן דהא לא יעלה על דעת לומר דערל כהן מותר בגרושה הרי דקדושת כהן עליו ונושא כפים לשיטה זו ומה שהביא פר"ח ראייה מהנושא נשים בעבירה אין הנידון דומה דהתם פושע הוא לפיכך קנסינן ליה ואין אנו נותנין לו מעלות הכהונה כ"ז שהוא בעצמו מחלל [ותדע דהא מכיון שגירשה והדיר הנאה עד"ר חוזר למעלתו] ולא כן הכא שהוא אונס גמור ולא גרע עכ"פ מהמיר ושב דלדידן נושא כפיו ומה שרצה בא"ר להחמיר עליו מצד שהוא אינו ראוי מחמת ערלתו לאכול בקדשים ולפיכך גרע אפילו מבעל מום וזה אינו דטמא יוכיח וכמו שכתב הפמ"ג גם ידוע דעת ר"ת דערל דפסול לעבודה היינו שלא מל את עצמו במזיד אבל מי שמתו אחיו מחמת מילה כשר אף לעבודה ואף שרבים חולקים עליו עיין ברמב"ן ר"פ הערל ורשב"א וריטב"א שם מ"מ יש לצרף דעתו עכ"פ לנשיאת כפים כיון דלדעת רוב הפוסקים הוקש ברכה לעבודה רק דרבנן היא אמנם בערל שלא מל א"ע במזיד נכון להחמיר כדברי הפר"ח שלא ישא כפיו עד שימול וכנושא נשים בעבירה :

* שתה רביעית יין - עיין בב"י מה שהביא בשם רי"ו ועיין באשכול בהלכות נשיאת כפים שהביא בשם איכא מרבוותא דנשיאת כפים אינו אינו אסור אלא שכור ולא בשתוי רביעית עי"ש ומ"מ יש שינוי בין שיטה זו לדברי רי"ו דשם מחמיר עכ"פ באינו יכול לדבר לפני המלך ולרי"ו דוקא כשהגיע לשכרותו של לוט וע"כ אנו צריכין לפירושו של המ"א עי"ש ומיהו לדינא מסכימים האחרונים דאפילו בשאר משקין כל שאינו יכול לדבר לפני המלך אסור לישא כפיו כמו שכתבתי במ"ב :

* נטמא למת וכו' - עיין במ"ב דדוקא במזיד כ"כ ב"י ופשוט. והנה מלשון השו"ע משמע דאפילו אם עבר פ"א באקראי ג"כ נפסל ולענ"ד מלשון

המשנה [בכורות מ"ה] דקתני והמטמא למתים משמע כשהוא מועד לכך אז קנסוהו חכמים אבל לא בנטמא פ"א והא דמיפסל בנושא נשים בעבירה ואפילו בנושא גרושה אחת התם כיון דהוא מחזיקה לאשה ועומד במרדו הלא הוא מועד לאיסור זה וכן משמע מלשון מהרי"א המובא בב"י משא"כ בזה [והא דקתני והנושא נשים משום דכלל בזה גם חללה וזונה כמו שפירש הרע"ב שם] וכן בלשון מר שמואל המובא בב"י כתוב ג"כ נטמא למתים לשון רבים וכן ברמב"ם פ"ו מהלכות ביאת המקדש כתב ג"כ כלשון המשנה ע"ש. והרי אפילו ברוצח שמפורש בש"ס לאיסור לישא כפיו ג"כ דעת אבי העזרי והאור זרוע [ומובא בהגמ"י] דדוקא במועד לכך תדיר ולא באקראי ואף דלא קי"ל כן מ"מ בעניננו שבלא"ה לא הזכירוהו כל הפוסקים [לבד ממר שמואל גאון והרשב"א] כמבואר בב"י ומשמע לכאורה דלא ס"ל כלל דין זה וא"כ אף דאנן נקטינן להחמיר בנושא נשים ומטמא למתים לנ"כ כמר שמואל והרשב"א די לנו אם להחמיר במועד לכך ולא באקראי כיון שבאמת עיקר דין זה לכו"ע אף בעבודה אינו כ"א קנסא דרבנן בעלמא וצ"ע לדינא :

* יצא מבהכ"נ בשעה שקורא כהנים - עיין לעיל במ"ב סק"ב בשם המרדכי שהיוצא צריך לצאת קודם שמתחילין רצה :

* ובשעה שמאריכין בניגון התיבות וכו' - עיין מ"ב ובמדינותינו נוהגין הקהל לומר הרבון אחר קריאת המקרא תיבה אחרונה של כל פסוק והכהנים שותקין אז או מנגנין ואחר שמסיימין הצבור הרבון מסיימין הכהנים התיבה האחרונה ומנהג זה יש בו לכאורה טעם קצת כדי שיוכלו אח"כ הקהל להאזין היטב הברכה מפי הכהנים אלא דיש לפקפק בזה קצת דיש הפסק בין קריאת המקרא לאמירת הכהנים ובשלמא כשמנגנין אפשר דג"ז הוא בכלל התחלת אמירת התיבה [עיין לעיל בסימן קכ"ד מ"א סק"ד ויש לחלק] אבל כששותקין מאי איכא למימר ועיין לעיל בסי"ח ואין הכהנים וכו' עד שתכלה התיבה מפי המקרא והוא מש"ס דסוטה ומשמע מלשון זה דאחר שכלה המקרא תיכף צריכין לענות וכן בשו"ע סי"ג והם עונים אחריו על כל מלה משמע דתיכף צריכין לענות ובאמת הלא מבואר בכמה ראשונים דטעם קריאת המקרא הוא שלא יטעו וכשנמשך הדבר אפשר שיבוא לידי טעות וע"כ עכ"פ מהנכון להציבור שלא ימשכו הרבה באמירתם ועיין לעיל בסימן ס"ה במ"ב סק"ד מה שכתבנו עוד מענין זה :

* אסור להשתמש בכהן וכו' - וכהן בכהן אפשר שמותר [ישועות יעקב וכן כתב במגן גבורים בשם הפלאה] וגם יש שמצדדים להקל בכהן עם הארץ ומ"מ בשירות בזויות בודאי נכון ליזהר עיי"ש :

קל

סימן

* מאן דחזא - לאפוקי מי שלא חלם לו בלילה שלפניו לא יאמר. אך במדינותינו שנושאים כפים רק ברגל צ"ל הרבון כמו שכתבתי במ"ב ועיין

במחה"ש שכתב דביו"ט שני אין לומר הרבון מי שלא חלם לו בלילה שלפניו ועל חלומות של כל השנה הרי כבר אמר מאתמול עיי"ש והעולם אין נוהגין כן ואפשר דחוששין שמא חלמו אחרים עליהם בלילה זו ואף לפי"ז לא יתחיל מרבון דהאיך יאמר חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא והוא לא חלם כלל אלא יתחיל מיהי רצון וכו' שיהיו כל חלומותי וכו' :

סימן

קלא

* להטות על צד שמאל - ענין ההטיה הוא משום דבימיהם היו נוהגים ליפול על פניהם ארצה על הרצפה משום הכי היו צריכים מדינא להטות על אחד מהצדדין שלא יהא נראה שמשתחוה לאבן משכית שהוא אסור מן התורה וכמו שכתוב כל זה לקמן בסעיף ח' בהג"ה ומשום הכי גם אנו נוהגים להטות בנפילת אפים והמ"א לקמן בס"ק כ' מצדד דמדינא צריך הטיה בני"א אבל מלשון הריב"ש לא משמע כן להמעייין נולפי הנראה שלא היה לפניו ספר הריב"ש רק מה שהעתיק מהב"י וכן העתיקו בשו"ע הגר"ז. ומה שציין המ"א עיין בטור ור"ל במה שהביא שם בשם ר"נ דצריך שיגביה פניו למעלה מן הקרקע ואח"כ הביא דאביי ורבא דמצלי אצלויי אלמא דאי לא"ה היה אסור אפשר דהגבהת פניו לכל אדם חשיב כמו אצלויי לאדם חשוב דבאדם חשוב צריך אצלויי דוקא עיין בב"י וכבר כתב ג"כ בספר מגן גבורים על המ"א דאין מדברי הטור ראייה עיי"ש. ואפשר עוד דגם כונת המ"א שמחמיר הוא רק דוקא בנפילת אפים ממש על הארץ נגד הרצפה אף שאין פניו דבוקות בקרקע אבל לא בנפילת אפים שלנו שהוא רק כיסוי הפנים לבד ובזה ניחא שלא יסתור לדברי הריב"ש המפורש להיתר :

סימן

קלב

קונטרס מאמר קדישין בו יבואר דיני קדיש בקיצור ומלוקט מלבוש ומ"א וכנסת יחזקאל ודה"ח ומגן גבורים וש"א - חמשה חילוקים הם באמירת קדיש ואלו הם בן שבעה ובן שלשים ובן י"ב חודש ויום הפסקה [דהיינו שפוסק בו מלומר קדיש] ויאצ"ט. ויש לכל אחד מדרגה בפני עצמו. וטעם חלוקות אלו ומדרגתם נראה שיסדו חז"ל לפי מדת הדין המתוח והקדיש הוא להגין. ולכך שבעה ימים הראשונים צריך יותר רחמים וזכות. ושלשים צריך יותר רחמים מיי"ב חודש. ויא"צ הוא משני טעמים או דבאותו יום איתרע מזלו של אבל כמ"ש הלבוש ביו"ד סימן ת"ב סי"ב או כדי שיהיה נחת רוח לאביו ולאמו להגין עליהם ולכפר לנפשם. ויום הפסקה נהגו האבלים לתת לו כל הקדישים משום דכיון דנהגו להפסיק חדש קודם ובשביל שמוותר להם חדש ימים נתנו לו קדימה זו ומהאי טעמא אינו קודם לדחות ליא"צ ולבן שלשים כי אינם משתכרים כלום על ידו דבלא"ה יש להם דין קדימה עליו. אין מונין השבעה והשלשים כי

אם מיום קבורתו אף שעבר זמן רב בין מיתה לקבורה. ואין מונין מיום המיתה ולא מיום שנודע לו כמש"כ הרמ"א ביו"ד סימן שע"ו סי"ד משום דעיקרי דינים של גיהנם מתחיל מסתימת הגולל. ויא"צ מונין מיום המיתה כמש"כ ביו"ד סימן ת"ב סי"ב בהג"ה לענין התעניות. ואין חלוק בין שהיה אצל מיתה או שהיה רק אצל הקבורה כמש"כ הלבוש שם ואפילו בשנה ראשונה. ויום הפסקה נראה מהלבוש דמונין מיום הקבורה אך אם יש ימים רבים בין מיתה לקבורה אין מונין אלא מיום הקבורה. ואין אומרים מקצת היום ככולו לענין שבעה ושלישים דאפילו בתפלת המנחה יש לו עדיין זכות של שבעה ושלישים כמו שכתבו האחרונים. פוסקין לומר קדיש חדש קודם היא"צ ויום אחד קודם יום היא"צ בחדש שאחריו דהיינו אם היא"צ שלו חל בז' שבט צריך לומר קדיש רק עד ששה ימים בטבת ועד בכלל. ואם השנה מעוברת מפסיקין שני חדשי קודם דחדשי גרמו לפטור הדין מעליו ומפסיקין ג"כ יום אחד קודם כנ"ל. בן שבעה גדול שהולך בשבת בביהכ"נ אפילו אם עשה מנין בביתו בחול מ"מ יש לו כל הקדישים ומדחה לבן שלשים ויא"צ וכש"כ לבן י"ב חדש מכל הקדישים והיינו קדישים של תפלה אבל שיר של יום או תהלים קדיש יקח היא"צ קדיש אחד בלי גורל והשאר קדישים של תהלים יפיל היא"צ גורל עם שאר האבלים [כנס"י]. בן שבעה קטן שהולך כל שבעה לביהכ"נ [וה"ה בגדול אם הוא יושב ימי אבלותו בביהכ"נ] יש לו כל הקדישים תמידין אפילו נגד בן ל' רק ליא"צ יש לו קדיש אחד ואם יש הרבה יא"צ נגד כל הקדישים נדחה הבן ז' קטן לגמרי. אם נתבטל ממנו אבילות של שבעה מחמת הרגל מ"מ כל שבעה ימים מיום הקבורה יש לו דין שבעה לענין קדיש [וכן אין הרגל מבטל ממנו דין בן שלשים] ומ"מ אין לו רק דין בן ז' קטן כיון שהולך כל שבעה לביהכ"נ. וכן אם מת אביו ברגל יש לו דין בן ז' קטן לענין קדיש ברגל ואחר הרגל אף שנוהג אבילות מ"מ אין לו דין שבעה לענין קדיש רק שמונין שבעה ימים מיום הקבורה ואח"כ אין לו רק דין בן שלשים. מי שיש לו זכות יותר לענין קדיש כגון בן שבעה ובן ל' ויא"צ יש לו זכות לענין התפלה להתפלל ג"כ לפני העמוד. לענין קדיש בתוך ז' אורח ותושב שוין בכל הקדישים ואורח בן זי"ן מדחה לבן למ"ד ויאצ"ט תושבים. בן זי"ן גדול ובן זי"ן קטן שוים ואפ"ה אם יש עוד יא"צ ויש ג' קדישים אז נדחה היא"צ לגמרי ובן זי"ן גדול אומר ב' קדישים ובן זי"ן קטן קדיש א' דיכול הגדול לומר להקטן אנא לא ממך קא שקילנא הקדיש אלא מהיא"צ שאני קודם לו לקדיש וכנ"ל. בן ל' יש לו כל הקדישים של חיוב נגד אבל י"ב חודש אבל קדיש של תהלים או שיר של יום או של מזמור שיר חנוכה הוא לאבלי י"ב חודש וכן קדיש של פריסת שמע שעושין לפני הפתח. ובן שלשים עם יא"צ יאמר היא"צ קדיש אחד ערבית ובן ל' שחרית ומנחה ב' קדישים. [ואם היא"צ לא בא לביהכ"נ ערבית יאמר קדיש ראשון שחרית] ואם יש הרבה יא"צ נדחה הבן ל' מכל וכל. ובן למ"ד דוחה ליום הפסקה שלא לומר רק קדיש אחד [א"ר וכנס"י] ואם הוא בן למ"ד לאביו ובן יב"ח לאמו אין לו רק הקדישים של בן למ"ד דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן אבל אם יש כמה יא"צ באופן שנדחה בן למ"ד לגמרי יש לו עכ"פ קדיש בקדישים של תהלים כשאר אבלי י"ב חודש

[כנס"י סט"ו דלא כמ"א בשם מהר"ן וכן עיקר]. יא"צ דוחה לאבל יב"ח מכל התפלות והקדישים של חיוב מיום זה והקדישים של תהלים ושיר של יום ושל מזמור שיר חנוכת אין יכול לדחות להאבלים. וקדיש של מזמור שיר ליום השבת אם חל היא"צ שלו ביום ו' בודאי אין לו חלק בהם ואם חל היא"צ בשבת משמע מא"ר דשייך להיא"צ אך עתה נשתרבב המנהג שאין ליא"צ רק הקדיש של עלינו [פמ"ג] ובכנסת יחזקאל משמע שיטילו גורל האבלים והיא"צ וכן בקדיש שאומרים אחר חמש מגילות או בקדיש דרבנן שאומרים אחר במה מדליקין. אם יש שני אבלים שוים כגון של שבעה או של שלשים או י"ב חודש של יא"צ יטילו גורל ביניהם ומי שעלה הגורל עליו לומר ערבית יש לשני קדיש אחד שחרית בלי גורל ועל הקדיש הג' יטילו גורל [וכן אם יש הרבה ג"כ יטילו גורל ומי שיאמר ערבית מחמת הגורל לא יונח בגורל עד שיאמרו השאר אבלים כל אחד קדיש אחד וכשיחזור חלילה יטילו כולם גורל יחדו מחדש] וכל זה מיירי באין יכולין להתפלל לפני העמוד אבל אם יכולין שניהם להתפלל לפני העמוד ושניהם מרוצים להקהל יטילו ביניהם גורל באופן זה שאחד יתפלל עד אשרי ובא לציון והשני יתפלל אשרי ובא לציון ואם האחד אינו יכול להתפלל והשני יכול להתפלל מ"מ לא הפסיד זכותו בקדישים זה שהתפלל כיון שהשני אינו יכול להתפלל וכן אם אחד מרוצה להקהל והשני אינו מרוצה הוי כמו שאינו יכול להתפלל. ב' שיש להם יא"צ ואחד רוצה להשכים לדרך למחר ואמר לו תן לי עתה הקדיש של ערבית וטול אתה למחר והב' אומר לא כי אלא נפיל גורל הדין עם הב' דיכול לומר אני רוצה להקדים עצמי למצוה. אם יש כמה יא"צ והטילו גורל והיה לשנים אותיות שוים גדולים במנין הגורל בטל לגמרי ויטילו גורל מחדש כל היא"צ אמנם אם אחד היה לו אות גדול שעולה לו מנין הגורל ואחריו שנים שוים אזי הראשון זכה והאחרים יטילו גורל כולם אף זה שהיה לו אות פחות משנים אלו ולא זכה רק הראשון. מי שהיה יא"צ ולא היה יכול לומר קדיש כגון שהיה בדרך או שלא הגיע לו קדיש יכול לומר קדיש בתפלת ערבית של אחר יום היא"צ. מי ששכח יום מיתת אביו ואמו יבחר לו יום א' בשנה שיאמר בו קדיש ובלבד שלא ישיג זכות אחרים בקדישים. וה"ה אם ספק לו אם מת אביו ואמו יכול לומר קדיש מספק אם אינו גוזל לאחרים. מי שהוא מתפלל בביהכ"נ או בביהמ"ד תמיד אם בא לומר קדיש בביהכ"נ אחרת האבלים שבשם יכולים לדחותו ואפילו אם הוא בתוך ז' דגרע מאורח כי אין לו מקום להתפלל וזה יש לו מקום להתפלל. כשיש בביהכ"נ אחים שאומרים קדיש אחר אביהם או אמם ויש עוד אבל אחד שהוא יחיד לאביו אז יחלקו כולם בגורל יחד ולא חשבינן אותן האחים בני איש אחד כאיש אחד כי כולם חייבים לומר קדיש בשביל כבוד אב ואם. כתב המ"א בשם תשובת רמ"א דאם אין לו בן ראוי ליתן לבן בנו קדיש אך שאר האבלים יאמרו ב' קדישים והוא יאמר קדיש אחד והולכים בזה אחר המנהג. האבל מתפלל לפני העמוד אפילו בימים שאין אומרים אומרים בהם תחנון אבל בימים שאין אומרים בהם למנצח ואא"א אין להאבל להתפלל לפני העמוד ומיהו בערב יום הכפורים נוהגין שאבל מתפלל לפני העמוד. כתב המ"א מוטב לבנו שישכור אחד לומר קדיש במקומו משיאמר אחד בחנם ועיין בתשובת חתם סופר דאין

להשכיר זכיה במקום האבלים. ועתה נבאר קצת מדיני תושב ואורח. אם שניהם בני שלשים או בני י"ב חודש או שניהם יא"צ דוחה התושב את האורח לגמרי מלהתפלל ולומר קדיש על העמוד [אך בפריסת שמע וקדיש שעל הפתח שניהם שוין ויחלקו בגורל] ומ"מ פעם ראשונה יש רשות לאורח בן י"ב חודש להתפלל ולומר קדיש יתום במקום תושב בן י"ב חודש וכן בכל לי יום יש רשות לאורח להתפלל ולומר קדיש יתום פעם אחד. יא"צ תושב ובן לי אורח האורח יאמר קדיש ג' והתושב יאמר קדיש ראשון ושני. יא"צ אורח ובן לי תושב או בן י"ב חודש תושב יש ליא"צ אורח רק קדיש אחד דהיינו קדיש ראשון. בן לי אורח ובן י"ב חודש תושב שניהם שוין ויחלקו בכל התפלה בקדישים. אם יש בן לי תושב ויא"צ תושב ויא"צ אורח יש ליא"צ אורח ג"כ קדיש אחד ואינו יכול היא"צ תושב לומר ליא"צ אורח אני קודם נגדך שיאמר לו היא"צ אורח לאו ממך קא שקילנא אלא מבן שלשים ויאמר היא"צ תושב קדיש ראשון ויא"צ אורח קדיש ב' והבן לי קדיש ג'. ועתה נבאר מה יקרא אורח ותושב אם אותו שמת יש לו בנים בעיר אחרת ובאו לשם אינם נקראים תושבים בשביל אביהם שדר בפה וגם נקבר שם רק אותם הדורים תוך הקהלה וכל דרי הקהלה נקראים תושבים הן אותם שנותנים מס או משרתי הקהלה ואפילו עניי העיר שיש להם דירת קבע כולם חשבינן כתושבים. אם אדם קובע דירתו תוך הקהלה אז משעה שהוא חייב לישא בעול עם דרי הקהלה חשיב תושב. אם יש לבעה"ב מלמד או בחורים הלומדים בישיבה או שמש המושכר לזמן והוא פנוי שאין לו אשה ובנים אז גם הוא נקרא תושב אבל אם יש לו אשה ובנים במקום אחר אז דינו כאורח. ואם בעה"ב מגדל בביתו יתום אפילו בשכר ואין לו אב ואם במקום אחר אז נקרא תושב אבל אם יש לו אב ואם במקום אחר אינו נקרא תושב אפילו אם מגדלו בתורת צדקה מכש"כ אם הוא אצלו בשכר:

קלה

סימן

* אם בטלו וכו' - עיין מ"ב ועיין בעט"ז דמסתפק אם דוקא בשוגג או אפילו במזיד נמי צריך להשלים ובפמ"ג ובשלחן עצי שטים כתבו דמסתימת הפוסקים משמע דאפילו במזיד נמי משלימין אכן מביאור הגר"א דנסיב טעמא דהאי דינא מדין תפלה דקיי"ל טעה ולא התפלל איזה תפלה משלים אותה בתפלה הסמוכה משמע לכאורה דדוקא בשוגג כמו התם שאין לה תשלומין במזיד וכמבואר בסימן ק"ח ועיין:

* שבת אחת וכו' - דוקא שבת אבל אם בטלו הקריאה בשני וחמישי אין לו תשלומין ליום שאחריו [אחרונים דלא כעטרת זקנים]:

* קריאת הפרשה וכו' - כתב המ"א דה"ה אם התחילו ולא סיימו מחמת קטט ועי' בשערי אפרים שמצדד עצמו שלא להתחיל בשבת הבא ממקום שפסקו אלא יתחיל עם הכהן מראש הסדר של שבת העבר ולקרות עמו כל מה שקרא בשבת העבר ולהוסיף עוד ג' פסוקים או יותר מה שלא קרא

בשבת העבר ושם יפסיק הכהן ויברך לאחריה ושוב יקראו כדרכן ואף אם לא ישאר בסדר האי אחר שסיים הכהן קריאתו שיעור שיהיה בו כדי לקרות לוי וישראל ולחבר הסדרות ע"י רביעי אלא יצטרך לחבר הסדרות ע"י הב' או הג' אין זה מעכב עכ"ל :

* לפני חכם גדול ישראל - ועיין בח"א בשם הישי"ש דטוב ליזהר לכתחלה שלא לקרות לכהן ע"ה לפני ת"ח אם יש כהן חבר בביהמ"ד שאפשר לקרות אותו ועיי"ש מה שכתב עוד בזה :

* אין מביאין וכו' - המקור הוא מירוש' המובא בב"י וז"ל שם בכל אתר את אמר הלוח אצל תורה והכא את אמר מוליכין את התורה אצלן [דהיינו מה דאיתא ביומא פרק בא לו חזן הכנסת נותן הס"ת לראש הכנסת והראש לסגן והסגן לכ"ג] אלא ע"י שהם בני אדם גדולים התורה נתעלה בהם וכו' ע"ש בב"י ובאמת הדבר תמוה דהירושלמי מיירי כשאפשר לילך למקום שהס"ת מונחת ולכך זלזול הוא כשמוליכין ס"ת אצלן משא"כ בזה שאנוסים הם ורוצים לקיים מצות קה"ת למה לא נביאה אליהם מאי זילותא הוא לס"ת כשבני אדם מהדרין אחריה לקרות בה אם נביאה אליהם כיון שהם אינם יכולים לילך אחריה אח"כ מצאתי בפר"ח שתמה ג"כ בזה ובאמת כן הוא דעת האור זרוע דלחולה מותר להביא ס"ת אצלו לקרות בה משום דאנוס הוא וכמו שכתב בד"מ משמו ובאו"ז גופא מבואר טעמו וז"ל דאם לאותם מביאים בעבור כבודם לזה שאנוס כ"ש שמביאים לביתו ע"ש ולפ"ז ה"ה בחבושים בבית האסורים דמאי שנא. ולדינא נראה דאפילו להמרדכי דאוסר אפילו באנוס אינו מיירי כ"א ביחידים החבושים ורוצים להכניף עשרה שם לקה"ת בזה אוסר [ודלא כאו"ז דמשמע שם דמתיר לחולה להכניף עשרה שם ולהביא הס"ת אצלן] ומטעם דמן הדין י"ל דאין חל על יחיד מצות קה"ת בזמן שאין יכול לילך לביהמ"ד אבל כשיש שם עשרה כיון דחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ס"ת לקרות בה ומצאתי בא"ר שגם הוא כתב לחד תירוצא דהמרדכי לא מיירי בשיש שם עשרה כנלע"ד לדינא :

* ואם הוא אדם חשוב וכו' - עיין במ"ב במה שכתבנו דדוקא אדם חשוב בתורה והוא מהגר"א בשם תשובת מהר"מ פאדווה ועיי"ש שמקורו מהירושלמי מהא דפריך שם מריש גלותא אף דהוא בודאי מהחשובים והעשירים אלמא דדוקא חשוב בתורה בעינן וראיתי בתשב"ץ קטן סימן קפ"ט שכתב בהיפך מזה וז"ל בירושלמי פרק בא לו כאן את אמרת הלוח אחר תורה וכאן את אמרת מוליכין התורה אצלו אלא ע"י בני אדם גדולים התורה מתעלה מכאן ראייה שאין איסור לקרוא לתורה עשיר מכובד לפני ת"ח מפני שע"י אנשים גדולים התורה מתעלה עכ"ל הרי משמע מדבריו דאנשים גדולים המוזכרים בירושלמי הוא לאו דוקא ת"ח ולא העתקתי כדעתו במ"ב מפני שדבריו קשין שהרי מסוף דברי הירושלמי מבואר בהיפוך מזה וכנ"ל אכן אחרי בינותי ראיתי שהרמ"א בסימן רפ"ב העתיק דין דתשב"ץ להלכה [ומה שנרשם שם אור זרוע טעות הוא שלא

נמצא כלל באור זרוע רק בתשב"ץ הנ"ל שזהו לשונו ממש וכנ"ל] ואולי שהרמ"א מחלק בין לקרותו לתורה ובין להביא ס"ת אצלו דלזה בעינן חשוב ביותר ואע"ג שהתשב"ץ בעצמו הוציא דינו רק מהירושלמי הנ"ל הרמ"א החליט את דינו רק מסברא בעלמא וצ"ע:

קלו

סימן

* בשבת ויו"ט וכו' - ועתה נסדר החיובים שהסגן מחוייב לצוות לקרותם קודם לאחרים וכפי התקנות והנהגות שהנהיגו רבותינו הגדולים וכפי המבואר בלבוש ומ"א בסי' רפ"ב וש"א. חתן ביום חופתו. חתן בשבת קודם החתונה שמזמרים אותו. נער שנעשה בר מצוה באותה שבת. בעל אשה יולדת בשבת שהולכת לביהכ"נ. חתן בשבת שאחר החתונה. יאר צייט בשבת שהוא יום שמת בו אביו או אמו. אבי ילד זכר בשבת שלפני המילה ויש מקומות שנוהגין שגם המוהל והסנדק הם חיובים ויש שאין נוהגין כן רק מכבדין אותן בהגבהת הס"ת. חתן ביום חופתו. היינו בחול כשיעשה החופה ביום זה הוא קודם לכל החיובים אפילו לנער שנעשה בר מצוה ביום זה וכ"ש שקודם ליא"צ. נער שנעשה בר מצוה באותו שבוע אם יש לו עירנית [דהיינו שהוא מתושבי העיר] הוא קודם לכל החיובים כיון שהוא זמן חינוכו [וכשקוראין נער בר מצוה אביו מברך ברוך שפטרני מעונשו של זה כדלקמן בסימן רכ"ה] מלבד חתן שמזמרין לו שהוא שוה לו ויטילו גורל ואם אין הנער שנעשה ב"מ מתושבי העיר אף שמחוייבין לקרותו מ"מ אין דוחה שום חיוב של תושבי העיר. החתן בשבת שקודם החתונה הוא ג"כ קודם לכל החיובים ואפילו אם לא תהיה החתונה באותו שבוע כגון שהולך לעשות חופתו בעיר אחרת רחוק מכאן דוחה ג"כ לכל החיובים ודוקא למי שמזמרין אותו אבל אלמן שאין מזמרין אותו אינו חיוב בשבת שלפני החתונה אפילו אם היא בתולה [ובשערי אפרים כתב שאם אין חיובים יש לקרותו קודם לאחרים] ואם היה החתן סבור שתהיה החתונה בשבוע זה ואח"כ נדחה החתונה והיה בשבוע אחר אם רוצה שיזמרו אותו שנית הוא חיוב לקרותו אז ואם לאו אינו חיוב. מי שהיה חתונתו מיום ד' ואילך הוא חיוב בשבת שאחריו ודוחה חיוב יא"צ ואבי הבן לפני המילה ודוקא שהוא בחור או שנשא בתולה וא"ל אינו חיוב ומי שאשתו הולכת לביהכ"נ הוא קודם לחתן זה אפילו לבחור שנשא בתולה [ובשערי אפרים כתב דאפילו אם היה החתונה בשבוע זה קודם יום ד' אע"פ שאין דוחה חיוב אחר מ"מ יש לקרותו קודם לאחרים] ובחור שנשא בתולה קודם למי שנשא אלמנה ואלמנה לחלוצה וגרושה. יאר צייט הוא חיוב ונדחה מפני שאר חיובים חוץ מחיוב אבי הילד קודם המילה ואפילו אם המילה באותו שבת נדחה מפני היא"צ לפי שסופו לעלות בשבת שתלך לביהכ"נ ואם היא"צ אינו ביום השבת רק בשבוע שאחריו אינו חיוב לדחות אבי הילד ומ"מ נוהגין לקרותו כשאין חיוב אחר. אבי הילד בשבת כשאשתו בריאה והולכת לביהכ"נ מחויב לקרותו אבל אם היא חולה ואינה יכולה לילך אינו חיוב עד שתלך ואם הוא מ"ס יום לזכר או שמונים לנקבה הוא חיוב אף שאינה הולכת דהוא זמן הבאת הקרבן והמפלת בעלה חיוב אא"כ הפילה צורה שאין אנו בקיאיין בה.

בשבת כשאשתו הולכת לביהכ"נ [והיינו בין לבן ובן לבת] הוא קודם לכל החיובים חוץ החתן בשבת שמזמרין אותו ונער שנעשה בר מצוה שהם קודמין וכנ"ל. נוהגין לקרות התוקע לעלות לתורה בר"ה ויש מקומות שש"ץ המתפלל מוסף בר"ה הוא ג"כ חיוב לעלות לתורה באותו יום שהוא מתפלל ודוקא אם הוא תוקע ומתפלל בחנם אבל אם בא בשכרו אינו חיוב כלל ויש מקומות שבר"ה ויוה"כ אין משגיחין בחיוב כ"א על המתנדבים בעין יפה על צדקה. אם אחד קנה עליה אחת ונזכר הסגן שיש חיוב שצריך לקרותו יכול לחזור בו שמכירה בטעות הוא. אם יש שני חיובים שוים יטילו גורל מלבד אם אחד ת"ח הוא קודם. מי שהיה חולה ונתרפא וכיו"ב שצריך לברך ברכת הגומל יש לקרותו קודם לאחרים כיון שנהגו לברך בשעת קה"ת ומ"מ אינו דוחה שום חיוב כיון שמן הדין יכול לברך בעשרה אף בלאו עליה לס"ת יש לו לעשות כן ולא ידחה החיוב מפניו. נוהגין לקרות למי שעתיד לצאת לדרך ולהשתהות אחר השבת או בא מן הדרך וכן נוהגין לחלוק כבוד לאורח נכבד ולקרותו והוא טוב ויפה אך אין דוחין שום חיוב מהחיובים הנזכרים ופשוט דבמקום שהמנהג למכור המצות ונופל המעות לצדקה באלה שאינם מהחיובין רק משום מנהגא אין להפסיד צדקה בשבילם ומ"מ תלוי לפי ראות עיני הסגן ומשמע מאחרונים דאף במקום שנהגו למכור כל העליות ולא להשגיח אף על החיובים מ"מ חתן בשבת שקודם החתונה וכן נער שנעשה בר מצוה אין דוחין אותם. ונ"ל שאף יתר החיובים הנ"ל ג"כ אין לדחותם מכל וכל שהוא מנהג קדמונים רק עכ"פ יתנו להם בעליות הנוספות. ויתר פרטי כל הענינים עיין בשערי אפרים:

קלו

סימן

* פרשיות המועדים וכו' - עיין במשנה ברורה מה שהחלטנו בשם א"ר לענין קרבנות המוספין דאם דילג מעיקר חובת היום דחוזר ולפ"ז נראה לכאורה לכאורה דה"ה בפרשיות המועדים אם דילג מעיקר מה ששייך ליו"ט זה כגון בחג הסוכות שלא קרא פרשת חג הסוכות כלל רק קרא החמשה קרואים עד תשבתו שבתכם ונזכר זה לאחר שקרא המפטיר דצריך לחזור ולפתוח הספר ולקרוא זו הפרשה בברכה לפניה ולאחריה וכן מצאתי שמצדד בעל שערי אפרים שער חי"ת סל"ט בפתחי שערים שלנו כדברינו עיי"ש אלא שכתב שם שדעת ספר ש"ח אינו כן ודעתו שבדיעבד אם נזכר לאחר שכבר התחיל המפטיר אין מחזירין אותו ויקרא הפרשה בספר תורה בצבור בלא ברכה:

* אם קרא אחד ב' פסוקים - ה"ה במפטיר אם אירע כן נמי דינא הכי [א"ר]:

* או אפילו שנים וכו' - וה"ה אפילו אם מוסיף רק אחד היכא דסליק ענינא ולא אפשר לקרות יותר מכ"ש דפרי החג שהקילו יותר משום דלא אפשר והמחבר דנקט לשון שנים העתיק לשון אבודרהם שהביא שם

ראיה מאנשי מעמד דאיירי שם הש"ס בהוספת שני פסוקים ומשום
דסליק שם ענינא בתר הני תרי פסוקים ומצאתי שכן כתב גם הלבוש :

* ואם לאו אינו עולה מן המנין - עיין בפר"ח מה שהביא בשם החידושי
ר"ן כתי"י בשם הרשב"א וכן ג"כ הריטב"א בחידושו נוטה לזה אך
המחבר תפס לדינא כשיטת הגאונים שהביאם האבודרהם :

קלט

סימן

* ורואה הפסוק שצריך להתחיל בו וכו' - עיין במ"ב ד"ה ואח"כ יברך ודע
שיש פוסקים שסוברים דאם רוצה לגלול ואח"כ לברך עדיף טפי אלא
דהלכה כר' יהודה שאינו מחוייב לעשות כן ועפ"ז נוהגין איזה מקומות
שרואין וגוללין ואח"כ מברכין ונהרא נהרא ופשטיה [אחרונים] :

* והברכות בקול רם וכו' - וי"א שצריך לחזור ולברך בקול רם. מלשון זה
משמע דקאי אף על הברכות ועיין בא"ר שתמה עליו דמכל הראיות
שהביא בב"י בשם מהרי"א אינו מוכרח כלל דאינו מבואר שם כ"א ברכו
ולא נזכרו שם ברכות כלל וכן דברי הרמ"א שכתב כדי שישמעו העם וכו'
לא נתן טעם רק על ברכו ולא על הברכות. ובאמת מהגהת מיי" פ"ז
מהלכות תפלה אות פ' בשם הר"א ממיץ ג"כ משמע דנהי דלכתחלה
בודאי גם הברכות צריך לומר בקול רם אבל בדיעבד אינו מעכב עי"ש וכן
מס"ח סימן רנ"ד שכתב הטעם דאם אומר הברכות בלחש הוי גוזל את
המצות משמע ג"כ דנהי דאיסורא איכא אבל עכ"פ אינו צריך לחזור
ולברך מטעם זה ומ"מ אף שהמקור שהביא בב"י יש לדחות כמ"ש הא"ר
מעיקר הדין יש להסתפק בזה אף לענין דיעבד דכיון דהברכות אלו לא
נתקנו כל עיקר אלא מפני כבוד התורה כשקורא בצבור כמ"ש ס"ח והיינו
דכשקורא בה בצבור יש לכבדה קבל עם ולקבוע עליה הודאה בפני עצמה
וא"כ מאי כבוד הוא זה כשאומרם בינו לבין עצמו ואין הציבור שומעים
[ועיין בסוטה ל"ט דאין הקורא רשאי לקרות עד שיכלה אמן מפי הצבור משמע ג"כ דהיה מנהגן
לברך בקול רם שכל הצבור יענו אמן אך אינו מבואר שם בגמרא דהוא לעיכובא בדיעבד] גס
מצאתי במאירי סמך גדול להי"א שמביא בשו"ע וז"ל שם וי"מ משום
הנכנסין שיכנסו בין ראשון לשני לשמוע קה"ת ונמצאת שמיעתם שלא
בברכה לפניה ומשום היוצאין שיצאו קודם שיקרא האחרון ואין שומעין
ברכה לאחריה ועל סמך פירוש זה נהגו בצרפת לברך בקול בינוני להשמיע
לכל את הברכות עכ"ל היוצא מכל זה דאף דבדיעבד מסתברא דאין
לחזור ולברך דספק ברכות להקל מ"מ נלמוד מכל זה גודל החיוב עכ"פ
לכתחלה :

קמ

סימן

* ממקום שהתחיל הראשון - היינו האיש שנשתתק ואפילו נשתהא זמן

כדי לגמור כל הקריאה אעפ"כ אינו חוזר לראש הסדר אלא למקום שהתחיל הנשתתק [תשובת רמ"מ סי' פ"ה ועיין דגמ"ר ומגן גבורים] :

* וברך על התורה - ואם התחיל לומר בא"י ונזכר אז אם הוא מקום קרוב שא"צ הפסק גדול עד שיגלול למקום הראוי כגון שהוא העמוד הסמוך לו לפניו או לאחריו אזי יראו לו מיד מקום הראוי ויסיים ברכתו אבל אם צריך לגלול וע"י שהות הגלילה יהיה הפסק ניכר בין הזכרת השם ובין הברכה יש לו לסיים מיד למדני חוקיך כדי שלא יהא הזכרת השם לבטלה ויגלול למקום הראוי ויתחיל שנית הברכה ואם כבר אמר ג"כ אמ"ה שאז א"א לו לסיים שוב למדני חוקיך אז יש לסמוך שיסיים הברכה אחר שגלל למקום הראוי אף אם יש שהות קצת לפי שהפסק שתיקה אינו חשוב הפסק כ"כ [שערי אפרים] :

* והתחיל לקרות וכו' - עיין במ"א שמפקפק דאפשר דכיון שהתחיל לקרות וחל ברכתו לכו"ע א"צ לחזור ולברך והגר"א וא"ר וש"א הסכימו דהדין עם המחבר :

* והזכירוהו וכו' - עיין בפמ"ג שדעתו דדוקא אם בעת הברכה היה יודע את הפרשה שמברך עליה ועליה נתכוין רק שאחר הברכה נודע לו שצריך לקרות פרשה אחרת ולהכי י"א דחוזר ומברך כוון דבעת הברכה לא כוון עליה משא"כ אם היה עצם הדבר בטעות כגון שפתחו ס"ת ולא דקדקו לראות וסברו ששם כתובה פרשת חובת היום ובירך עליה ואח"כ נודע להם שפרשה אחרת היא והוצרכו לגלול למקום הראוי אינו הפסק כיון דכונתו היה מתחלה לפרשה זו ובעל דה"ח הביא ראיה מסימן ר"ט ס"ב בהג"ה דאין לחלק בזה עיי"ש :

קמא

סימן

* לבטלה - עיין במ"ב והנה לפי מה דפסק הרמ"א לעיל בסימן קל"ט ס"ג דנוהגין לקרות לסומא וע"ה אף שאינו יכול לקרות עם הש"ץ וא"כ היה לו להגיה גם כאן דלדין אפילו אם אינו קורא עם הש"ץ שפיר דמי ואפשר דסמך אדלעיל ויותר נראה לומר דלא סמך הרמ"א אדברי מהרי"ל אלא לענין סומא וע"ה דאם לא יקראום לעולם איכא כיסופא טובא וגם אתו לאנצויי אבל בנידון דידן שהוא בקי בקריאה בודאי מחוייב לומר עם הש"ץ דהא כבר כתב בעצמו בדרכי משה שלא נראה לו דברי מהרי"ל אלא דברי הבי"י שהביא בשם כמה ראשונים דאם אינו יכול לקרות עם הש"ץ אין יכולין לקרותו לתורה איברא דהט"ז הביא סמוכין לסברת מהרי"ל מהא דירושלמי דפסק לגבי מגילה דאחד קורא ואחד מברך דשומע כעונה וכן הקשה הפרי"ח על השו"ע מהירושלמי הזה ולענ"ד פשוט דהדין עם הראשונים שהחמירו בזה ואין דומה כלל דינא דירושלמי דמיירי לענין מגילה לקה"ת דשאני התם במגילה דמן הדין כל הצבור צריכים לקרות ולברך כל אחד ואחד בפני עצמו ולהכי אחד מברך

לכולם להוציאם משא"כ הכא דאין הצבור רשאים לברך ברכת התורה על שמיעתם אלא הקורא הוא המברך וא"כ כשאינו קורא בעצמו אינו אלא כשאר אנשי הצבור ששומעים א"כ איך רשאי לברך הא גבי שומעים לא תיקון רבנן ברכה בקה"ת. [נהג"ה ובדוחק יש ליישב להטי"ז דהש"ץ אינו מכויץ להוציא רק העולה שקורא בשבילו וכמו שכתבו התוספות שהתקינו כן כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע ולשאר הצבור אינו רק שמיעה בעלמא [שאינו מכויץ כלל להוציאם ולא שייך בזה שומע כעונה ממש לדידהו] ולהכי שייך ברכה לגבי דידיה ולא לדידהו והרא"ש דלא ניחא ליה בזה אזיל לשיטתיה דס"ל דהתקנה היה רק בשביל הצבור כמו שכתב בהדיא] **דבאמת כבר יצאו כאו"א בשחרית בברכת התורה וכן בח"א העתיק דברי השו"ע להלכה ועיין בשערי אפרים בפתחי שערים שם שער א' שגם דעתו נוטה כן :**

*** ואחר שגומר המקרא וכו' - עיין בב"י דאפילו אם המקרא אומר בקול רם ש"ד ולכאורה מיירי שגם המקרא קורא מתוך הכתב שבס"ת דאם היה מקרא מתוך חומש יש לפקפק בזה לפי מאי דהביא בב"י לקמן סימן תר"ץ בשם האו"ח דנהגו לגעור במי שמסייע לחזן בע"פ מטעם דשמא יתן השומע לבו לזה שקורא ע"פ ולא לקריאת חזן וה"נ יש לחוש כעין זה אך יש לדחות דכיון שאין קורין בבת אחת אין לחוש לזה ואח"כ מצאתי באחרונים שדברו בזה :**

קמב

סימן

*** מחזירין אותו - עיין במ"ב והוא מהח"א לדעת השו"ע [אף דבתשובת מהרא"י סימן קפ"א לא ברירא ליה כולי האי דבר זה דכתב שם דמשמע קצת מ"מ פשטות הלשון דמחזירין מצדדין כן] ולפ"ז אם כבר גמרו הקריאה ונזכרו שטעו בתיבה שהענין משתנה עי"ז לדעת השו"ע יצטרך לחזור ולקרות פסוק זה ועוד שני פסוקים עמו ובברכה לפניה ולאחריה כמו בדילג פסוק או תיבה בסימן רפ"ב ובח"א כתב דלענין ברכה סמכינן על הפוסקים דסוברין דאפילו בנשתנה הענין א"צ לחזור בדיעבד עי"ש ואף דבאמת לא ברירא ד"ז דהטור או שארי המקילין יסברו דאפילו בנשתנה הענין א"צ לחזור [עיין במפרשי השו"ע] מ"מ למעשה יש לנהוג כוותיה דבלא"ה לא ברירא ד"ז דלדעת הרמב"ם שפסק דמחזירין יסבור דאפילו גמר כל הקריאה יצטרך לחזור דילמא כונתו דבשעה שעוסק באלו הפסוקים יחזור אבל לא דאינו יוצא אפילו בדיעבד ואף דמהרא"י כתב דמשמע קצת דאינו יוצא לא משום זה נסמוך לחזור ולברך. ודע דלכאורה נראה דדין זה דהשו"ע הוא דוקא בשבת אבל בימות החול או במנחה בשבת דקי"ל בסימן קל"ז דאפילו פסוק אחד שלם כשדילג אינו חוזר ה"ה בזה ואולם אפשר דזה גרע טפי לפי מאי דאיתא בירושלמי במגילה בפרק הקורא עומד הלכה א' א"ר אע"ג דאת אמר שאין התרגום מעכב מ"מ אם טעה [היינו שתרגם המתרגם שלא כהוגן] מחזירין אותו ואפשר דה"ה הכא אם אמר תיבות באותיות אחרות שהענין משתנה עי"ז גרע טפי או אולי דשם כיון שתרגם לפני הכל את ביאור התורה שלא כהלכה אתי מיניה חורבא ולכך פסקו דמחזירין וצ"ע :**

* אבל אם טעה וכו' - פשוט דדוקא בטעות באיזה אות אבל אם חיסר איזה תיבה אפילו לא נשתנה הענין עיי'ז כגון כי אני הכבדתי וקרא כי הכבדתי לא יצא וצריך לחזור דלא נזכר בשום מקום בחיסר תיבה שיהא חילוק בין נשתנה הענין או לא :

* אין מחזירין אותו - ובביאור הגר"א מפקפק אפילו במקום שאין הענין משתנה כגון מצרים מצריים וכדומה וכן אם טעה בין אם לואם נמי דעתו דמחזירין וכן פסק הפר"ח דאפילו במקום אהרן קרא הרן [בפתח אלא שחיסר האלף] ובמקום מצרים מצריים דאין הענין משתנה עיי'ז נמי חוזר ומסיים מיהו אם לא טעה באותיות אלא בניקודם או בטעמים ואין הענין משתנה בשום דבר עיי'ז אין מחזירין אותו רק גוערין בו עיי'ש ומסתברא דגם הגר"א מודה לזה. ובדה"ח הפריז על המדה ופסק דאפילו במקום שהענין משתנה מי שנוהג להקל שלא להחזיר אין למחות בידו והביא זה מא"ר ולא מסתברא להקל כ"כ בדבר שמעיקר הדין חוזר בכל גווני כמו שהוכיח הגר"א ודי לנו להקל במה שהקיל הרמ"א :

קמג

סימן

* בפחות מ"י וכו' - עיין בח"א כלל ל"א ס"א שנסתפק אם יש איזה בני אדם שלא שמעו הקריאה אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם דאפשר דלא תקנו אלא כשכל העשרה הם חייבין בקריאה והראני גדול אחד שמפורש בר"ן רפ"ק דמגילה בסוגיא דמגילה בזמנה קורין ביחיד דברובן שלא קראו סגי עיי'ש :

* ויצאו מקצתן גומרין - עיין במ"ב דהיינו כל השבעה קרואים והוא מהמ"א בשם הכסף משנה ועיין בכסף משנה שכן הוא מצדד במסקנא אף דבתחלה מספקא ליה עיי'ש ואחריו נמשכו כל האחרונים אכן באשכול מצאתי שכתב להיפוך וז"ל בהלכות ברכת כהנים וכן בקה"ת אותו שהתחיל לברך קורא וגומר ומברך אע"פ שבינתים יצאו מקצתן כיון שהתחיל ב"י אבל אחרים שוב אין מברכין בתורה כיון דאין כאן "י עכ"ל וצ"ע :

* אין קורין בו - עיין במ"ב ואם רוצין הצבור למחול על כבודם יש דעות בין הפוסקים עיין בט"ז סימן נ"ג ובפר"ח שם :

* אם נמצא טעות בס"ת וכו' - עיין מ"ב שהערכנו את שלשת השיטות היינו דעת השו"ע שהיא דעת מהר"י בי רב ודעת המרדכי והכרעת הרמ"א ביניהם ועיין במ"א שמצדד להורות כהב"ח שתפס בשיטת המרדכי [משום דנ"ל עיקר לדינא דכשיוציאו ס"ת אחרת יצטרך לברך עליה וממילא כשיגמור קריאתו שם יש חשש ברכה שאינה צריכה דשמא הלכה דיוצאין ידי קריאה גם בס"ת פסולה וממילא היה אז הברכה ראשונה כתיקונה והוא עתה ברכה שא"צ כשיברך שנית על אותן הפסוקים עצמן אך שיטתו ג"כ מוקשה מאד דבשלמא המרדכי גופא סובר לדינא דיוצאין בס"ת פסולה כדמוכח שם בדבריו דלא הוי בה כ"א מטעם דדברים שבכתב אסור לומר בע"פ אבל לא מטעם דפסולה היא ועיי"כ הוא מתיר לגמור קריאתו שם אבל אנן דמחמירין שלא לקרות לכתחלה אף במקום שאין לנו ס"ת כשרה משום

דרוב הפוסקים סוברין דאין יוצאין בזה ידי קריאה א"כ איך נתיר לכתחלה לברך ברכה אחרונה שהיא לדידהו ודאי ברכה לבטלה משום גרם ברכה שאינה צריכה אח"כ ומצאתי שכבר הקשה קושיא זו הגאון מהר"ז מרגליות בפתחי שערים שלן] והנה דעת הגר"א בביאורו ג"כ כהמרדכי בזה דכשיקח ס"ת אחרת יצטרך לברך עליה וראיה ע"ז מההיא דפי' בא לו שהובא במרדכי וע"ז כתב שעל ראיה זו אין להשיב אבל בעיקר דינא דמרדכי שסובר דיגמור קריאתו בספר הפסול ויברך אח"כ בודאי לא ס"ל כוותיה דהא הוא סבר דעיקר כהפוסקים דאין יוצאין ידי קריאה אפילו בדיעבד בס"ת פסולה וצריך לחזור לראש בס"ת כשרה וממילא כשיברך שם אין כאן ברכה שאינה צריכה דברכה ראשונה שברך מקודם כמאן דליתא דמיא וכמו שכתב בתשובת הרא"ש. והנה אף שבדורות הראשונים היה המנהג בכמה מקומות לחזור לראש וכמו שכתב התשב"ץ וכדעת הגר"א מ"מ עתה לפי מה שנתפשטו ספרי השו"ע משמע מן האחרונים שבכל המקומות נתפשט המנהג כהוראת מהר"י בי רב שא"צ לחזור לראש הסדר דבדיעבד מה שכבר קראו אנו סומכין על קצת פוסקים המקילין אבל אם הוא עוסק עדיין באמצע הקריאה ונמצא טעות יש בזה דעות חלוקין ומקומות חלוקין במנהג יש מקומות שנתפשט המנהג רק כהשו"ע וכהכרעת הרמ"א וכמו שכתב הש"ך ב"ד סימן רע"ט ויש מקומות שנתפשט המנהג כהמרדכי וכמו שהובא במ"א ובאמת במקום שמתפשט המנהג קשה מאד לשנות המנהג דכל אחד יש לו על מי לסמוך ויכולין אנו לקרות עליהם ועמך כולם צדיקים וכמו שכתב השערי אפרים אך במקום שאין כאן עדיין מנהג קבוע משמע מהמ"א דיש לנהוג כהמרדכי וכן העתיקו הח"א והדה"ח [ודברי הח"א מוקשה מאד שכתב בסל"ג אם נמצא טעות בס"ת הכריעו האחרונים (עיין מ"א סימן קמ"ג וביאור הגר"א) דבמקום שאין מנהג קבוע אם נמצא טעות באמצע הקריאה אפילו לא קרא עדיין ג' פסוקים יקרא הטעות בעי"פ וישלים ג"פ ויברך באחרונה וכו' עי"ש שהעתיק כל דברי המ"א והנה מה שציין ע"ז לעיין בביאור הגר"א משמע דלפיכך תפס שיטה זו משום דהמ"א והגר"א סוברין כן ובאמת אין הגר"א סובר כן דיברך לאחריו והיא ברכה לבטלה לדידיה ומה שכתב שעל ראית המרדכי אין להשיב הוא רק דיצטרך לברך ברכה ראשונה כשמוציא ס"ת וכמו שכתבתי למעלה] אמנם שאר הרבה אחרונים תפסו כולם לדינא כפסק השו"ע וכהכרעת הרמ"א הלא הם הלבוש ביו"ד רע"ט והש"ך שם [והט"ז שסובר בעיקר הדין כהשו"ע] והא"ר בשם כמה פוסקים ונהר שלום ור"י עמדן ובספר מגן גבורים וע"כ נכון מאד לנהוג לכתחלה כדעת השו"ע והרמ"א במקום שאין מנהג קבוע להיפך ועיין בנהר שלום שהאריך בזה. ועיין בספר שערי אפרים שהאריך בזה בפת"ש ודעתו ג"כ שלא כהמ"א וכתב עוד שאם נהגו שאם נמצא טעות גמור באמצע הקריאה שלא לקרות להלן ושלא לברך לאחריה בספר הפסול אף שכבר קראו ג"פ אלא לגלול את זו בלא ברכה שלאחריה ולהוציא אחרת ולברך ברכה שלפניה יש להם על מה שיסמוכו [ובאמת זו היא דעת רוב הראשונים ודעת הגר"א אלא דלדידהו צריך לחזור מראש הסדר] ומ"מ נראה שא"צ להתחיל מראש הסדר רק יש לו להתחיל מראש הקריאה שקראו עם עולה זה שנמצא הטעות בקריאתו שמאחר שבלא זה הוא חוזר ומברך טוב שיקרא גם פסוקים אלו בספר הכשר בברכה וכו' ומ"מ אין די שיקרא בחזרה אותן פסוקים שקרא בפסול לבד רק צריך להוסיף עליהם ולקרות להלן מהם עכ"פ ג' פסוקים עכ"ל:

* יש להקל לקרות וכו' - עיין במ"ב ועיין בביאור הגר"א שכתב דלפירוש רש"י משמע דאין להקל בזה. ובאמת הר"ן שהביא דין זה בשם רבינו [והוא הרשב"א כמו שכתב בא"ר] לא החליט כן למעשה רק להלכה כמו שכתב שם להדיא גם המעיין בתשובותיו סימן תרי"א יראה שלא כתב כן רק לחד תירוצא ע"ש ועיין בבית מאיר שגם הוא מפקפק בדין זה ועיין בשערי אפרים שכתב ג"כ שאין המנהג להקל בזה ע"ש טעמו בפת"ש. ומ"מ נראה שהנוהג להקל בזה אין למחות בידו:

סימן קמד

* משום פגמו של ראשון - ופשוט דדוקא כשהקריאה היתה תכופה אבל מי שעלה לס"ת בביהכ"נ במנין ראשון מותר לעלות עוד בביהכ"נ במנין שני אפילו בס"ת אחרת דהו"ל קריאה חדשה:

סימן קמו

* כשהוא פתוח - מלשון זה משמע דאפילו לא התחילו עדיין לקרות אסור מכיון שכבר נפתח הספר ואף דבס"ב סתם המחבר כהרמב"ם דדוקא כשהתחיל לקרות אסור הכא לענין לצאת חמיר טפי ואף דלענין בין גברי לגברי חמיר שם מהכא דהכא שרי והתם אסור לענין לצאת כשהיא פתוחה חמיר הכא מהתם אכן מלשון הרמב"ם משמע דהכא ג"כ אינו אסור רק כשהתחיל לקרות אמנם לפי מה שמצדד המ"א וכן משמע מהגר"א דשם ג"כ אסור תיכף משנפתח א"כ בעניננו בודאי אין להקל:

* אבל בין גברא לגברא - עיין בתשב"ץ ח"ג סימן צ"ח שכתב דזהו דוקא כשאירע הדבר באקראי בעלמא אבל כשעושין זה תדיר נראה פירוק עול תורה וכמעט שאני אומר שעליהם נאמר ועוזבי ה' יכלו ח"ו ע"ש:

* שפיר דמי - עיין בפר"ח שמצדד לומר דמשעה שגמר הקריאה אפילו לא בירך עדיין ברכת אשר נתן יכול לצאת ובספר מטה יהודה חולק ע"ז דהברכה שייכא להקריאה וחשיבא כוותיה ע"ש:

* ויש מתירים לגרוס בלחש - שיטה זו היא שיטת התוספות והרא"ש אמנם באמת שיטה זו תמוה לכאורה מאד דמאי מהני שיגרוס בלחש שלא יבטל שארי השומעים קה"ת מ"מ גם הוא מצווה לשמוע קה"ת ואם ילמוד את למודו לא יתן לבו לשמוע מה שקורא הקורא ואפילו אם יש עשרה דצייתי מאי מהני לגבי דידיה הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא ובאמת כבר תמה בזה הקדמון בעל שבולי הלקט על שיטה זו בסימן ל"ט והובא בב"י ומפני זה דחאה מהלכה. ולולא דמסתפינא הו"א דשיטה זו מיירי שכבר יצא בעצמו ידי קה"ת ואפ"ה בקול רם אסור שלא יטריד שאר השומעים וכן דעת בה"ג שנזכר אחר זה יהיה ג"כ מיירי

רק בכה"ג [וכן משמע קצת בפסקי הרא"ש דבלחש לבד אינו היתר כ"א בצירוף דתורתו אומנתו שעיי"ז פטור בעצם מקה"ת לשיטת רב אלפס עיי"ש ועיין בפר"ח] ולפי"ז אפשר דקאי המחבר רק אמאי דסמיך ליה שכבר השלים הפרשה ולפי מה שכתבנו במ"ב דאפילו כבר יצא ידי קריאה אלא דבאמת מדברי המחבר בסוף סעיף זה שכתב וכ"ז אינו ענין וכו' לא משמע כן וצ"ע:

* ולקרות שנים מקרא וכו' - עיין במ"א שהביא בשם תה"ד דמותר אפילו ליכא עשרה דצייתי לס"ת כיון דגם הוא עסוק באותו ענין ובאמת אין דברי תה"ד מוכרחין כלל ומה שהביא ראיה מאו"ז שכתב דבזה מותר לכו"ע אין כונתו אפילו בדליכא י' אלא אדלעיל מינה קאי שהביא מתחלה דעת ר"ח דדוקא בתורתו אומנתו כרב ששת והאידינא לית לן תורתו אומנתו ועיי"כ אף בדאיכא עשרה דצייתי לא מהני כדמוכח מרי"ף פי' הקורא עומד ואח"כ הביא בשם רבינו שמחה דטעמיה דרב ששת משום דסגי נהור הוה עיי"ש ועיי"ז הביא דלקרוא שנים מקרא ואחד תרגום שרי לכו"ע משום שעסוק באותו ענין עכ"פ אבל כ"ז אפשר דוקא בדאיכא עשרה דצייתי אבל בדליכא עשרה לא מהני דהא הוא קורא בפני עצמו בחומש ולפעמים בפרשיות ובפסוקים אחרים ואינו שומע הפרשה

שקורין בספר [ונ"ל עוד דמה שהביא האו"ז מתחלת דעת רבינו יצחק בר"ש דבלחש שפיר דמי היינו ג"כ דוקא בדאיכא עשרה דצייתי וכדאיכא בסמ"ק סימן קנ"ה וזהו מה שכתב עוד בשם ר"י אלפסי ואדלעיל קאי ואף דהר"י אלפסי לא איירי לענין לחש אפי"ה מדמה שפיר דהיינו כמו שדעת ר"י אלפסי דבעינן עשרה דוקא אפילו בתורתו אומנתו וכמו שכתב בהגמ"י בשמו כן הי"ה לענין שיטת ר"י דבלחש מהני הוא ג"כ דוקא בשיש שם עשרה ובזה מיושב מאד דברי הגהת אשר"י [בברכות דף ח"י"ת] במה שהביא בשם או"ז דבלחש דוקא כשיש שם עשרה דלכאורה הרכיב משני תירוצים שבאו"ז ולדברינו ניחא מאד] וכן משמע מדברי הגמ"י שכתב לענין מי שתורתו אומנתו בשם ר"י אלפסי דגם שם בעינן דוקא עשרה דצייתי לס"ת ואי לא"ה אסור ואח"כ כתב דלדידן לא מהני בשום אופן דאין לנו תורתו אומנתו כרב ששת ועיי"ז כתב אח"כ בשם אור זרוע דלקרוא שנים מקרא ואחד תרגום שרי ומשמע דאדלעיל קאי דמיירי בדאיכא עשרה דצייתי וכן משמע עוד יותר בסוף דבריו עיי"ש וכן משמע פשטות דברי הכלבו והסמ"ק סימן קנ"ה דאפילו לחזור הפרשה אינו מותר רק בדאיכא עשרה דצייתי עיי"ש. היוצא מדברינו דדברי תה"ד אין להם שום מקור מאו"ז ובסמ"ק מפורש להיפוך. ולא מיבעיא לדעת הט"ז וסייעתו בסימן נ"ה סק"ד דישן וכן מדבר ואינו שומע אינו מצטרף לענין תפלה משום דבעינן עשרה דצייתי וכדברי הרא"ש המובא בסימן קכ"ד ס"ד בודאי גם הכא בעינן עשרה דצייתי למה שקורא בספר ואין להתיר במה שעוסק באותו ענין דהא הט"ז שם כתב דגם בההיא דסעיף ו' דעסוק ג"כ בענין תפלה אינו מותר רק משום דיכול להפסיק ולשתוק ושומע כעונה אלא אפילו להשו"ע שם דמקיל אפשר הוא דוקא בתפלה ולא בקריאת התורה דשם בעינן דוקא צבור [ותדע דהא בעניני התפלה אחד מקבץ עשרה בני אדם אף שכבר התפללו ויצאו ידי ברכו וקדושה ועובר לפני התיבה ואומר ברכו וקדושה והכל עונין אחריו ולא מצינו כן בקריאת התורה שאחד שלא שמע קה"ת יוכל לקבץ עשרה שכבר קראו ולקרות עוד הפעם בשבילו [ועיין בסימן קמ"ב בבה"ל] ועיי"כ דלא נתקנה אלא בצבור דוקא] ובאמת עיי"כ מוכרחין אנו לומר כן לדעת השו"ע דקה"ת חמיר טפי דהא בעניננו מבואר להדיא בבה"ג ורי"ף דבעינן עשרה דצייתי ולא מצטרף במה שאחד יושב ועוסק אפילו בד"ת ולדעת השו"ע שם הלא מצטרף במה שיושב שם בביהכ"נ

לחוד וכמבואר שם במ"א סק"ח וע"כ דקריאה חמירא טפי [ומזה באמת נפשט ספיקא דפמ"ג שהבאתי לעיל במ"ב סימן נ"ה סק"ג שמסתפק לענין קה"ת אם ישן מהני ומדברי בה"ג ורי"ף משמע דלא מהני]:

* והנכון שבכל הפרשיות וכו' - עיין במשנה ברורה דבור המתחיל ראוי וכו' והנה כל זה הסעיף הוא תוכחת מגולה לאותן האנשים המפקירין את נפשותם ומספרין בשיחה בטלה בעת הקריאה אם בין גברא לגברא שהספר סתום אסור לספר עם חבירו (ולכמה פוסקים אסור אפילו בד"ת) כמה יגדל האיסור בעת שהספר פתוח שבזיון הוא כשמסיר אזנו מלשמוע דבר ה' וגדול עונו מנשוא שאפילו מי שיוצא באמצע הקריאה נאמר עליו ועוזבי ה' יכלו כדאמרינן בגמרא כ"ש בזה שעומד בביהכ"נ ואינו רוצה להטות אזנו לתורה ולבד זה מצוי כמה פעמים חילול השם עי"ז ברבים כגון שהוא עומד במזרח ביהכ"נ ועונו נראה לעין כל ויש בזה חשש דלא תחללו את שם קדשי גם כמה פעמים המעשיות שלו מעורבין בלה"ר ורכילות מראשן ועד סופן ולבד זה האיסור של שיחה בטלה בביהכ"נ וביהמ"ד שהוא ג"כ איסור גדול כמבואר לקמן בסימן קנ"א ראה וחשוב כמה איסורין עובר עי"ז וגם תפלתו מתועבת עבור זה לפני ה' כדכתיב מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה ואשרי מי שנותן כבוד לתורה וכמו שנאמר כי מכבדי אכבד וגו':

קמז

סימן

* וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו ובס"ת אפילו וכו' - וטעם הדבר דהמרדכי בשם הראבי"ה מיקל אפילו בס"ת לאחוז ערום כשנטל ידיו ולא הסיח דעתו משמירתן וכן משמע ברשב"א שבת דף י"ד ודעת התוספות שם ע"ב לאיסור וכן הוא דעת האגודה וכ"כ הריטב"א במגילה דף ז' בהדיא דאף בשאר כתבי קודש אסור לאוחזן ערום ומטמא הידים אף לאחר נטילה לכן בכתבי קודש דבלא"ה אין הדבר ברור שצריך להחמיר בזה דהתוספות שם בדף י"ד ד"ה האוחז כתבו דקצת משמע וכו' [ובשו"ת רדב"ז ח"ב סימן תשע"א מבואר דאין כתיבי הקודש בכלל ס"ת לענין זה] ע"כ הכריע הרמ"א דבכתבי קודש ועי"י נטילה יש לסמוך אמרדכי וסייעתו להקל [מגן גבורים ע"ש]:

קנ

סימן

* לבנות וכו' - עיין בברכי יוסף שכתב דיש מי שכתב דאין לבנות ביהכ"נ עי"י עו"ג ובפרט לעשות כמין כיפה לפני ההיכל לנוי בודאי ראוי ליזהר שיהיה עי"י ישראל ומ"מ לתקן הגג של ביהכ"נ עי"י עו"ג אין לחוש:

* ולקנות להם תני"ך - עיין במ"ב ופשוט דה"ה אם אין מקום לצבור ללמוד כגון שביהכ"נ הוא דחוק לזה או מסיבה אחרת שכופין זה את זה

לבנות ביהמ"ד דמה תועלת יש בקניית ספרים אם אין להם מקום ללמוד דומיא מה שכתב הרא"ש בת' כלל י"ג כעין זה עיי"ש ועוד שהרי כופין לבנות ביהכ"נ לתפלה כ"ש ביהמ"ד המיוחד לתורה שחיובו יותר גדול וע' בשבת דף י' רבא חזייה לרב המנונא וכו' אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה עיי"ש בפרש"י ועיין בסימן קנ"ג סעיף א' וסעיף ו' :

* בירניות ומגדלים - בר"ן איתא בירניות ומגדלים שעשויים לחוזק וכן בערוך פירש על קשקושי ואברורי שהם מבצרים ולפ"ז אין מקור להקל בגג שהוא משופע ואין ראוי לתשמיש מלמעלה דהגמרא לא הקיל אלא במבצר שאין שם דירה עליה כלל והוא עשוי רק לחיזוק העיר [וקצת משמע כן גם ברמב"ם בפ"א מהלכות תפלה עיי"ש] ועיין במאירי שכתב ג"כ כעין מה שכתבנו :

* לא תהא גבוה יותר מביהכ"נ - אין ר"ל לאסור דוקא היכא שעצם הבית לבד הגג גבוה מביהכ"נ אלא אפילו היכא שעצם הבית אינו גבוה ורק בצירוף תחתית הגג מקום שמשתמשין שם כשעומדים על העליה גבוה יותר מביהכ"נ נמי אסור דשיפועו אינו מגרע בזה כיון שעכ"פ יכול להשתמש שם דאותו מקום שבגג נחשב ככותלי עליה כן מוכח ברא"ש שם :

* אין פותחין וכו' - ובמקום הדחק פשוט הוא דאינו מעכב כלל :

* באותה העיר - עיין במ"ב מש"כ בשם המ"א ולא העתקתי דברי הפרישה ופמ"ג שמפקפקין בעיקר הדין אחרי דלא מצינו מי שחולק בהדיא על דברי הגהת מיימוני בשם התוספות ואדרבה מהב"י וד"מ הארוך מוכח בהדיא דס"ל לדינא כוותיה וגם במאירי במגילה פרק הקורא עומד מבואר ג"כ בהדיא כהגהת מיימוני וכן בתר"י בפ"ק דברכות כתב בהדיא בשיטת רש"י ור"י דבבבל היו פתחי בתי כנסיותיהן במערב והיו משתחווין למזרח כמו במדינותינו ע"ש וכן הח"א העתיק דבר המ"א לדינא. ודע דאעיקר דינא דתוספתא כתב במאירי דאין קפידא אלא בפתח שרוב הצבור נכנסין בו אבל שאר פתחים מותר לעשות בכל הצדדים. ודע עוד דדין השו"ע הוא רק על פתח ביהכ"נ עצמו משא"כ פתח הפרוזדור אין קפידא כלל בזה כ"כ בת' חתם סופר ופשוט :

* שהוא ברוח וכו' - עיין במ"ב ולדין זה יש מקור מהתוספתא כמבואר בביאור הגר"א ע"ש וצ"ע במקומות שמפני הדוחק א"א להם בשום פנים להעמידו בכותל המזרח ומוכרחים להעמידו בצפון או בדרום לאיזה צד יתפללו הקהל אם למזרח מפני שהוא נגד ירושלים או מוטב שיתפללו כלפי הקודש דהוא הארון :

* באמצע בהכ"נ - כן מבואר ברמב"ם וטור ומנהג קדום הוא ומקורו במסכת סוכה נ"א ע"ב כמו שכתב הגר"א ובעו"ה באיזה מקומות פרצו מנהג קדומים זה והתחילו לעשות הבימות סמוך לארון הקודש מפני

שרצו לילך בדרכי העו"ג כמו שעושים בהיכלות שלהן [שקורין טעמפיל] ויש לקרוא עליהן וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות וכבר האריכו הפוסקים האחרונים בגנות האנשים האלה עיין בתשובת ח"ס סימן כ"ח ותשובת מחולת המחנים ותשובת אמרי אש:

סימן קנא

* קלות ראש - ומ"מ אף שנעבדו עבירות גדולות בביהכ"נ מ"מ מותר להתפלל ולתת שם ס"ת. תשובת רא"מ ח"א סימן ע"ט:

* ואין אוכלין ושותין בהם - אסור לשתות מים בביהכ"נ ובביהמ"ד למי שאינו ת"ח תשובת רשב"ש סימן רע"ד והמנהג עתה ששותין העם מים בביהכ"נ [ברכי יוסף] ואפשר שסומכין העולם על הסוברין דבתי כנסיות שבח"ל על תנאי הן עשויין ומועיל אף בישובן. ולפי"ז בא"י אין טעם להתיר ונראה דמי שלומד בביהמ"ד אפילו שלא בקביעות יש להקל בזה כשצמא לשתות די"ל דהוי בזה צורך מצוה כדי שלא יתבטל מלמודו וכדבסעיף ד'. ועצם הדין דאכילה לא נזכר בשו"ע אם דוקא קבע או אפי" עראי אסור ועיין בס"ג דלענין שינה בביהכ"נ נזכר דאפילו עראי אסור ופה לא נזכר ש"מ לכאורה דוקא קבע או דילמא דאפילו עראי לא עדיף עכ"פ משתיה ומ"מ צ"ע:

* בחמה מפני החמה - וה"ה בצינה מפני הצינה [תוספתא]:

* ות"ח ותלמידיהם - ואין חילוק בין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבא"י לשל חוצה לארץ:

* וי"א דביהמ"ד וכו' - הנה המעיין בר"ן יראה דלשיטתו מותר בביהמ"ד לת"ח אפילו ליכנס בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים דכביתו עשויה לגמרי [ופשוט דלבד מקלות ראש] אך מדלא הזכיר הרמ"א קולתו בזה משמע דלא תפס שיטתו רק לענין אכילה ושתיה דאפילו שלא מדוחק שרי ומסתברא דיש להקל גם לענין שאר תשמישין הואיל שלומדים שם כל היום. ודע עוד דאף דלדעת הר"ן אין לנו מקור להקל בביהכ"נ אפילו מדוחק [ורק בבבל (או ה"ה בחו"ל וכדלקמן במ"ב בסי"ב) משום דעל תנאי הן עשויות עיין שם בר"ן] מ"מ מדלא הזכיר הרמ"א את דעתו בזה משמע דלענין זה תפס להקל כדעת המחבר שהיא ע"פ שיטת הרמב"ם וש"פ:

* ואין מחשבין בהם חשבונות - היינו אע"פ שבני העיר צריכין לאותן חשבונות ואין להם מקום להתאסף שם מפני שהוא קלות ראש בכבוד ביהכ"נ [הרמב"ן בליקוטיו] ור"ל דאע"פ שהוא צורך רבים וכ"ש חשבונות של יחיד:

* אבל בביה"מ מותר - ובבתי מדרשות שלנו שמתפללין בהם ג"כ לכאורה לאו גריעא מביהכ"נ לבד ואסור אפילו עראי ולפי הטעם שהסברנו בסקט"ז אפשר דשרי וצ"ע :

* לעשותו דרך - אם לא שיקרא או שישהא שם מעט וכנ"ל :

* לקצר דרכו - שאסור ליכנס בהם אלא לדבר מצוה [רמב"ם] ואם הוא הולך לדבר מצוה אפשר דשרי [פמ"ג] ולא נהירא שמדברי הרמב"ם אין ראיה להקל דהרמב"ם מיירי דהכניסה לביהכ"נ היה בשביל דבר מצוה דאז ממילא מותר אח"כ ג"כ לקצר דרכו משא"כ בזה שנכנס בכוון דרך ביהכ"נ רק כדי לקצר דרכו והמצוה שמקוה לעשותה הלא יוכל לעשותה אפילו אם לא יעשה הביהכ"נ קפנדריא מסתברא דאסור :

* בסכין ארוך - עמ"ב ומסתברא שאין להחמיר בזה אלא באנשים דעלמא שאסורים לאכול בביהמ"ד והסכין שנושא לשם הוא שלא לצורך תשמיש אבל ת"ח שמותר לאכול ולשתות שם והסכין שנושא שם הוא לצורך תשמישו מסתברא דמותר כמו בכל אכילה שלא הוצרך לכסותו רק בעת שגמר להשתמש בו ומתחיל לברך בהמ"ז :

* או בראש מגולה - אפילו במקום שנוהגין ללכת כן לפני השרים שזהו דרך קלות ראש לפני המקום כאלו אין עליו מורא שכינה וכשיש לו כובע בראשו יש לו אימה וכובד ראש לפני ית' [לבוש] :

* להשתמש בו - כתב א"ר בשם הב"ח סימן קנ"ג דאם התנה להתפלל עד זמן פלוני ואח"כ לא יתפלל בו כלל משתמש בו אחר כלות הזמן כל מה שירצה וצ"ע דבאופן זה הלא לא נחשב הזמנה כלל כיון שהתנה בהדיא שהוא רק לפי שעה וא"כ אפילו בזה הזמן גופא אין קדושת בית הכנסת עליו וכן מוכח במרדכי שהביא הב"ח [אך לענין קלות ראש נראה שראוי להחמיר בתוך הזמן וזהו שסיימה הגמרא [לפירוש המרדכי] ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו חשבונות ור"ל דאף דמצד הדין הזמנה כזו שהוא לפי שעה לאו מילתא היא מ"מ אין לנהוג בה קלות ראש של חשבונות וכ"ש שחוק והיתול ולענין אכילה ושתיה ושאר תשמישין משמע שאין להחמיר בזה] וכמו שכתבנו בסימן קנ"ג במ"ב ס"ק נ"א :

* אבל בישובו וכו' - הנה בפירושא דסוגיא דעל תנאי הן עשויות יש כמה שיטות היינו שיטת התוספות והרא"ש דבישובו לא מהני תנאי ובחורבנו מהני ושיטת רש"י והאו"ז דאפילו בישובו מהני תנאי ושיטת הרמב"ן והר"ן וכן דעת הרשב"א בתשובותיו בחלק ד' דאפילו בחורבן לא מהני תנאי שישתמשו בו להדיא בשלא מדוחק אבל כשהוא מדוחק אפי' בישובן מהני תנאי [מדוחק קרי כשהוא להאכיל העניים לצורך שעה או להשכיבן שם] והנה אף שהמחבר העתיק לדינא דבישובו לא מהני תנאי מ"מ נראה מדברי הט"ז בריש הסימן דכשהוא מדוחק וכנ"ל יש לסמוך על הרמב"ן דאפילו בישובו מהני והדין עמו שכן הוא ג"כ דעת הר"ן והרשב"א וגם יש לצרף לזה דעת רש"י ואו"ז דס"ל דאפילו בישובן מהני תנאי. ודע עוד דאפילו לדעת רש"י ואו"ז דמהני תנאי אפילו בישובן מ"מ לקלות ראש ממש כגון

שחוק והיתול וכיוצא בו פשיטא דלא מהני כדמוכח בגמרא להדיא עיין שם דאפילו חשבונות אסרו משום דהוא ג"כ קלות ראש :

* לא מהני תנאי - עיין במ"א שהביא דדוקא לתנאי של קלות ראש כגון אכילה ושתייה וליכנס בחמה מפני החמה אבל לשאר תשמיש מהני תנאי וקשה דהא מוכח ברא"ש שם דאפילו לקרוא לאדם משם ג"כ לא מהני תנאי בישובו ומאי גריעא זה משאר תשמיש דעלמא אלא ודאי דבכל תשמיש אסור בישובו וע"ד קושיתו מסימן קנ"ד דמהני תנאי לתשמישי קדושה כגון במטפחת של ס"ת וכיוצא בה אפשר שיש לתרץ דבהכ"נ שאני כיון דמצוה שישראל יהיה להם מקדש מעט בכל מקום שהם כדאיתא בסימן ק"נ דכופין זה את זה לבנות ביהכ"נ לכן גזרו חז"ל דביהכ"נ הקבוע לא יועיל תנאי בישובו שישתמשו בה תשמישי חול דא"כ אין שם ביהכ"נ עליו כלל אלא כבית בעלמא משא"כ שם אפילו אם נאמר שאין על המטפחת שם תשמישי קדושה מאי איכפת לן בזה. ודע עוד דקושית המ"א הוא רק לפירש"י וש"פ שמפרשים דעל תנאי הן עשויין היינו שיוכלו להשתמש בו תיכף ואפ"ה ס"ל להתוספות והרא"ש דלא מהני על זמן ישובו ולזה הקשה מסימן קנ"ד אבל לפיר"ח שבידינו אין קושיא כלל לענ"ד שהוא מפרש דעל תנאי הן עשויין דכל שעה שירצה יחזור לקדמותיה [ור"ל דאם רבים ירצו בזה והיינו דקמסיים דאפ"ה אין מחשבין בהם חשבונות של רבים דזה אסור עכ"פ משום קלות ראש אבל שאר תשמישים שאינם של גנאי מותרים רבים להשתמש בו כשירצו משום דאז נפקע קדושתיה וחוזר לקדמותיה ולפירושו ל"ק מזילחא דמיטרא דכל זמן שלא נתרצו בו רבים עדיין בקדושתיה קאי ומסתברא דאף לדידה אף דרבים מותרים להשתמש בו תשמיש שאינו של גנאי דנעשה אז כמו בית בעלמא תיכף כשחוזרים להתפלל בו חוזר ומתקדש בקדושת ביהכ"נ] וא"כ אין קושיא מסימן קנ"ד דהתם התנאי שישתמש בו אף בעודו בקדושתיה ולזה יש לומר דמהני :

* אבל בב"כ שבא"י וכו' - עי' מ"ב והנה על עצם הדין שסתם השו"ע דבא"י לא מהני תנאי יש לעיין דלכאורה אין דין זה ברור לכו"ע [ורק לשיטת התוס' וכדלקמיה] דהנה בגמרא לא נזכר זה כלל בלא מהני תנאי אלא דאמרינן שם דבתי כנסיות של בבל על תנאי עשויין ולא מבעיא אם נפרש דסתמא על תנאי עשויין אין לדייק מזה אלא לאפוקי א"י דבסתמא אין עומדין על תנאי אבל אם התנו בפירוש למה לא יועיל וכמו על כל תשמישי קדושה דאיתא בהדיא בירושלמי דמועיל תנאי וכדלקמן בסימן קנ"ד וכמו שהקשה המ"א בסקי"ד אלא אפילו לפי מה שהוכיח המ"א מכמה פוסקים דכונת על תנאי עשויין היינו דבבבל התנו עליהם ולא בסתמא מ"מ אין לנו הוכחה דבא"י לא מהני תנאי אלא דבבבל דרכן היה להתנות מאיזה טעמים שהיה להם ובא"י לא היו מתנים וה"ה בכל חו"ל ג"כ לא היה תנאי על בתי כנסיות שלהם ואף בבבל גופא בזמנה"ז אין ברור דבתי כנסיות שלהם על תנאי עשויים אבל אם התנו בהדיא שפיר מהני בכל מקום וכמו בכל תשמישי קדושה. ובאמת לא נזכר זה בכל הראשונים דבא"י לא מהני תנאי וחידוש דין זה נזכר רק בתוספות ונראה דכתבו זאת רק לשיטתם דבישובו לא מהני התנאי ורק בחורבנו ולכן כתבו הטעם דמועיל התנאי בחורבנו משום דכשיבא הגואל ר"ל דכיון דלבסוף כשיבא הגואל ויתקבצו ישראל מכל המקומות אשר נפוצו בין הגוים אל

א"י ולא יצטרכו לזה המקדש מעט ועתידין ליחרב ועל כרחך ממילא יהיה נפקע אז קדושתן ולכן מהני התנאי ג"כ לכל זמן שיחרב משא"כ בא"י דלא יתבטל קדושתו בשום פעם לכן גם לחורבנו לא מהני תנאי כמו בישובו ולפי"ז להפוסקים דסברי דגם בישובו מהני התנאי למקום הדחק כגון להאכיל אורחים עניים אפשר לומר דאין חילוק בין בבל לא"י ואף בא"י מהני התנאי אם התנו אף לישובו לענין זה [וכ"מ מריא"י שדעתו ג"כ כשיטה זו וכתב טעם דלכן היה תנאי בבתי כנסיות של בבל משום דשכיחי אורחים ומשמע דמדינא מועיל תנאי בכל מקום אף בישובו אלא דשם היה דרכן להתנות משום דשכיחי אורחין] ואף דהשו"ע סתם כשיטת התוס' דרק לחורבנו מועיל תנאי הלא מוכח מט"ז בריש הסימן שנוכל לסמוך על שיטת הרמב"ן וסייעתו דאף בישובו מהני תנאי לצורך עניים במקום הדחק וכנ"ל וא"כ יהיה זה הדין אף בא"י כן ויותר נוכל לומר דאף לדעת הרא"ש והטור דסברי כשיטת התוס' דבישובו לא מהני תנאי ורק בחורבנו מ"מ בזה לא ס"ל כהתוס' אלא דאם התנו בהדיא מהני אף בא"י בחורבנו [דמעצם הדין הלא מועיל תנאי לביהכ"נ כמו בתשמישי קדושה ורק דחז"ל גדרו בישובו וכנ"ל בבה"ל אבל למה דמהני התנאי בבבל ה"ה בא"י דמאי שנא] והאי דנקט בגמרא דבבל על תנאי עשויין דשם היה דרכן להתנות וכנ"ל ולכן השמיטו הרא"ש והטור את הדין הזה שכתבו התוס' ורק המחבר העתיקו בסתמא. היוצא מזה הסעיף ומכל דברינו הוא דיש ג' חילוקים היינו קלות ראש גדול כמו חשבונות ושחוק והיתול וכיו"ב אף בבבל ובהתנו אסור כדאיתא בגמרא בהדיא ובין בישובו ובין בחורבנו ותשמישי חול שאין בהם קלות ראש כלל מוכח מהמ"א דמהני תנאי בכל מקום וכמ"ש במ"ב וגם זה בין בישובו ובין בחורבנו ונידון זה הוא לענין אכילה ושתייה וכיו"ב דיש בו קצת קלות ראש דבבבל מהני תנאי עכ"פ לחורבנה לפי דעת השו"ע ולכמה פוסקים אף בישיבה להאכיל שם עניים כשהמקום דחוק ולפי דברינו אף בא"י אפשר דיש להקל בכל זה :

* יש להסתפק - דע דכ"ז לענין להשתמש בתוך העליה שהוא חדר בפ"ע וגם לא מינכר לכל אבל להשתמש על גג ביהכ"נ כגון לשטוח עליו בגדים לייבש או פירות [במקום שהגגות שוות] שהוא מקום גלוי לכל פשיטא דאסור ומשנה שלמה היא [מגילה כ"ח] דאפילו בחורבנו אין שוטחין על גגו פירות ולענין שטיחת בגדים מוזכר בירושלמי בהדיא לאיסור :

* מותר לשכב עליו - ואין חילוק בין בתי כנסיות שבא"י לשל חו"ל [א"ר דלא כמ"א וכן משמע מהגר"א] :

סימן קנב

* אין סותרין וכו' - וה"ה אם רוצה למכרה וליקח אחרת בדמיה דאסור קודם שקנה האחרת כ"כ האחרונים :

* שלא יבנו האחר - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הט"ז ומ"א והנה יש הרבה אחרונים שהעתיקו דברי הט"ז לדינא והרבה מהן מחמירין

כהמ"א ולעני"ד אחרי דבסותר ע"מ לבנות לכו"ע ליכא איסורא דאורייתא כ"א שחששו חכמים שמא יפגעו אח"כ ולא יבנו ואחרי דלאיסורא לא מצינו למי מהראשונים שיחמירו בהדיא בזה כמו שהאריך ה"ט"ז [דמהרא"ש אין ראיה דלא ניחא ליה לומר דביהכ"נ שאינו אלא של קייטא או של סיתוא מקרי ביהכ"נ קבוע] ואדרבה מצינו להרבה ראשונים שמקילין בהדיא בענין זה והוא הרמב"ן שהובא בהר"ן במגילה והביאו הרמ"א לקמן בקנ"ג ס"ז בהג"ה וכמו שכתב ה"ט"ז ולשון זה הובא ג"כ באשכול [אף דהמ"א יישב זה בס"ק ט"ז אבל פשטא דלישנא משמע כה"ט"ז וכן בא"ר מוכח דס"ל דדעת הרמ"א כה"ט"ז וכן מוכח בביאור הגר"א שם וכאן] וכן הרשב"א והנ"י והתוספות ס"ל בהדיא להקל בדאיכא בי כנישתא אחרת קבוע בעיר וכן ג"כ דעת האגודה כמ"ש בא"ר וכן מהמאירי משמע ג"כ דס"ל הכי [מדכתב שמא יתרשלו ונמצאו עומדים בלא ביהכ"נ משמע דס"ל ג"כ להקל בדאיכא בי כנישתא קבוע] שוב אין להחמיר בזה. אך כ"ז דוקא אם בביהכ"נ הקבוע יש מקום לכולם בריוח להתפלל דאלי"ה נראה דלכו"ע אסור:

* בונים האחר תחלה - עיין מש"כ במ"ב דהיינו שיגמרו כולה והטעם דאלי"ה עדיין חיישינן לפשיעותא שיבוא למוכרו לפדיון שבויים כן מוכח בב"ב שם בסוגיא דקאמר אי הכי כי בנו נמי ומשני דירתא דאינשי לא מזבני ומשמע דדוקא כשגמרו דשם דירה עליה אבל קודם חיישינן לפשיעותא וכן מוכח ברמב"ם פ"ח מהלכות מתנות עניים והביאו המחבר לקמן בסימן קנ"ג ס"ז דדוקא כשנגמר הבנין אין למוכרו לפדיון שבויים ומקורו הלא הוא מסוגיא זו וממילא מוכח דעד שנגמר הבנין אסור לסתור דחיישינן לפשיעותא [אף שהמ"א לקמן בס"ק ל"ב כתב גירסא אחרת ברמב"ם האמת הוא כמו שהעתיק המחבר וכן הוא בסמ"ג וכל בו שהעתיקו כל לשון הרמב"ם בזה והעתיקו כגירסת המחבר וברמב"ם דפוס אמשטרדם ג"כ הגירסא כמו שכתב המחבר וכן דעת ה"ט"ז ביו"ד סימן רנ"ב דדוקא כשגמרו] וכן משמע שם בתוספות ד"ה אי הכי וכן בשיטה מקובצת בשם עליות הר"י דעד שגמרו איכא למיחש וכן מוכח פשטות הש"ס במגילה כ"ו ע"ב בעובדא דרמי בר אבא ע"ש וכן איתא במאירי בהדיא וז"ל אפילו בנה את החדשה ולא השלים קרויה עדיין וחסרו קורות ולבנים ורוצה להסיר קורות של זו כדי לשום על זו אינו רשאי עכ"ל והארכתיו בכל זה לאפוקי ממשמעות הב"ח דמשמע שדעתו להקל בשכבר התחילו בבנין החדש ואיכא דוכתא לצלויי וליתא דאכתי איכא למיחש לפשיעותא וכנ"ל:

* דינא הכי - עיין במ"ב והנה בד"מ העתיק דין זה מהרמב"ם והרי"ו. וקצת פלא על הרי"ו דלא הזכיר כלל דעת הרא"ש רבו דמשמע ממנו להיפך דהיכא דרוצה להרחיבו וא"א בלא סתירת הבנין דשרי לסתרו שאין דרכו כן בחיבורו בכל מקום [ולולא דמסתפינא הו"א דחילוף שורות יש בדברי הרי"ו בזה ודין דוכן להרחיבו צ"ל אחר תיבת לאלתר עיי"ש ולפ"ז אדרבא יהיו דבריו ממש כדברי הרא"ש דזה דומה לתיוהא ושרי וכדרך הרי"ו בכל מקום לסתום כדברי הרא"ש רבן] ואפשר דלדינא לא פליגי כלל הרמב"ם והרא"ש דכונת הרמב"ם רק היינו בדאפשר בלא"ה אבל כשהביהכ"נ קטן מהכיל את כל המתפללין שם ואי אפשר לתקנו א"כ יסתור מתחלה כל הבנין דשרי דהוא כעין תיוהא דשרו רבנן וכדעת הרא"ש [ומצאתי שגם הפמ"ג העיר בזה] אמנם התשב"ץ ח"ב

סימן ק"ע סתם שם ג"כ דלהרחיבו אסור כדברי הרמב"ם ומשמע שם קצת דבכל גווני אסור כפשטות לשון הרמב"ם :

* אבל אם חרבו יסודותיו וכו' - עיין בריטב"א מגילה כ"ו שכתב דאפילו חזי ביה תיוהא אינו שרי לסתרו אלא מדעת הפרנסים :

* סותרים וכו' - היינו אפי' בדליכא דוכתא לצלויי קודם שיבנו החדש כן מוכח מדעת הרמ"ה שהביאו בשמו דמעשה דהורדוס מקרי ליכא דוכתא לצלויי ואפי"ה משני הגמרא דמותר משום דתיוהא חזי ביה :

* ואסור לסתור וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם המהר"ם פאדווה והנה בפמ"ג הבין מדברי מהר"ם דדוקא בדבר שהוא מחובר ממש ולזה הקשה עליו ממבשל בעצי הקדש דמבואר במכות כ"ב דלוקה מלא תעשון כן עיי"ש ונדחק בזה ובאמת לדעתי לא עלה על דעת מהר"ם מעולם לומר כן דא"כ לפ"ז המשבר כלי שרת במקדש דרך השחתה לא יעבור בלאו זה וזה ודאי אינו וגם מפשטיה דקרא דכתיב אבד תאבדון את כל המקומות וגו' את אלהיהם על ההרים [וזה מיירי בתלוש כדאיתא בעי"ז מ"ה] וגו' ופסילי אלהיהם תגדעון [ועיין יראים מצוה ע"א] ועי"ז מסיים לא תעשון כן לה' אלהיכם ומוכח דכל דבר קדושה בין מטלטל בין מחובר אסור להשחיתו אלא כונת המהר"ם הוא על מה ששאלו ממנו על ענין פינוי הספסלין והכלים מביהכ"נ אם הוא בכלל נתיצה דבר מביהכ"נ ועי"ז השיב דנתיצה הוא דוקא בדבר מחובר ר"ל כיון שהכלים אינם מחוברים לביהכ"נ אלא הוי דבר בפני עצמו ובסילוקן אין נשחת כותלי ביהכ"נ וגם להם בעצמן אין מקלקל לא שייך בזה שם נתיצה :

* דבר מביהכ"נ - וה"ה כל כלי ביהכ"נ דדינם ג"כ כביהכ"נ כמבואר בירושלמי פ' בני העיר וברמב"ם פי"א מהלכות תפלה הט"ו ומסתברא דה"ה לענין זה וכמו שכתבתי לעיל :

* אא"כ עושה על מנת לבנות - והא דמבואר לעיל דמותר לסתור הישן אחר שנבנה החדש התם שאני שהיה רצונם מתחלה לסתרו לתועלת הבנין החדש אלא שרבנן אסרו אז זה משום פשיעותא והבנין החדש בנוהו באופן זה שיסתרוהו אח"כ לתועלת בנין החדש ולפיכך לא גרע גם עתה מסותר ע"מ לבנות ושרי :

קנג

סימן

* מותר לעשות וכו' - וה"ה שמותר למכור ביהכ"נ כדי לעשות ביהמ"ד [אחרונים] ודוקא במקום דליכא למיחש לפשיעותא כגון שביהמ"ד מזומן לפניו ואינו חסר אלא נתינת מעות :

* אבל איפכא להורידן וכו' - ומיירי כ"ז שלא בשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר ובזט"ה במא"ה יבואר לקמן בס"ז וס"ט :

* יש אוסרים - עיין מ"ב ופשוט דמיירי שיש להם עוד ביהכ"נ להתפלל דאל"כ נכון יותר שיקנו ביהכ"נ כדי שיהיה להם מקום קבוע להתפלל וכמו שכתבתי במ"ב סק"ג עיי"ש :

* ויש מתירים - עיין בפמ"ג שמצדד דהכי הלכתא מדכתב המחבר להאי יש מתירין בסופו והוא מילתא דרבנן אבל במאירי ראיתי שכתב דרוב הגאונים סוברין דצריך עלוי דוקא :

* אין משנין וכו' - עיין מ"ב בס"ק י"ג וי"ח ודע דכל אלו הדברים הם לתרץ דלא לסתור האי דינא דדינא דהזמנה דקי"ל בעלמא לאו מילתא היא ומשום זה הוכרחו הב"י והרמ"א והמג"א לחלק כל הני דיני ובאמת בש"ס לא נזכר להדיא דין זה אלא דדייקי לה הרמב"ם והטור והמחבר מדנקט בש"ס גבו והותירו ש"מ דבלא הותירו אסור אפילו בגבו מעות אכן דעת המאירי והתשב"ץ בח"ב סימן ק"ע וסימן קע"א דהותירו לאו דוקא [וכמו דנקט שם הש"ס מכרו והותירו לענין תנאי של זט"ה במא"ה דשם בודאי הותירו לאו דוקא לרוב הפוסקים] דאפילו בלא הותירו נמי בגבו מעות לא חלה עדיין הקדושה עליהם דאפילו בבנו ביהכ"נ קודם שהתפללו נמי אינו קדוש כדמוכח בירושלמי שם ומובא בפוסקים וכן הקשה הרמ"ך על הרמב"ם ומפקפק בדין זה עיין בכ"מ פ"א מהלכות תפלה וכן משמע קצת בירושלמי דאחר שהביא דינא דביהכ"נ אינו קדוש עד שיתפללו בו בעי כלי שרת האידך ושקיל וטרי טובא שם אע"ג דהכלים נעשו מגביית הצבור וכבר באו ליד הקדש אלמא דלא מהני גבו ולא ביאה ליד גבאי ואפילו למ"ד שם דבכלי שרת קדיש משעת הקדש היינו משום דאפשר בקדושת הגוף לא שייכי כללי דהזמנה כמו דפסקו באמת הרבה פוסקים משא"כ הכא משמע לכאורה דכו"ע מודו ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות בית הבחירה דין כ' וכן דעת ה"ט"ז כתשב"ץ ומאירי ורמ"ך אלא דלדידיה גם הרמב"ם והטור מודים ולא אסרו אלא להוציא המעות על דבר אחר לחלוטין משום דבצריך לצאת עכ"פ ידי נדרו משא"כ ליקח המעות לשעה לאיזה דבר ולהחזיר אח"כ בודאי מותר דאין במעות שום קדושה דהזמנה לאו מילתא היא ואפילו בבאו ליד גבאי וצ"ע לדינא :

* מוכרין בהכ"נ וכו' - היינו אפילו בלא זט"ה במעמד אנשי העיר דדינו כמו לשאר קדושה חמורה דדי באנשי העיר לבד וכן בס"ת לענין הספקת תלמידים נמי דינא הכי דהספקת תלמידים גדול יותר מזה כמו שכתב הרא"ש בתשובה :

* והיינו כשמכרו בני העיר שלא מדעת פרנסיהם - נראה דדוקא אם יש טובים בעיר אז אמרינן דאין רשות לבני העיר על מכירה זו בשלמות אבל אם לא נתמנו טובים בעיר אז מועילה המכירה שלהם לגמרי כמו זט"ה במעמד אנשי העיר וכן נראה מחידושי הרשב"א על מגילה עיי"ש :

* וה"ה אם מכרו ז' טובי העיר וכו' - עיין מ"ב דאין מינוי טובים בפחות מז' ופשוט דכל הז' צריכים להיות בעת המכירה ומש"כ בבה"ט דלאו דוקא כל ז' ר"ל דהיכא שנחלקו הז' אזלינן בתר רובא. ומדינא גם זה דוקא היכא דהתנו אנשי העיר בשעה שמינום שיתנהגו באופן זה דאל"ה הלא מבואר בח"מ סימן י"ב סי"ח ובסימן י"ג סי"ז ובסימן י"ח סי"א בהג"ה דלא אזלינן בתר רובא כ"א בב"ד אבל לא בברורי הקהל עיי"ש אלא דמשמע בתשובת ח"ס חלק חו"מ סימן קט"ז דבכמה גלילות נהגו למיזל בתר רובא בזה דאם נמתין עד שיסכימו כולם לא יגמר שום ענין עיי"ש ומובא בפ"ת חו"מ סימן קס"ג סק"א. ודע עוד דאיתא בירושלמי דשלשה מביהכ"נ כביהכ"נ ור"ל ביהכ"נ של יחידים כמו של בעלי אומניות וכדומה אם ביררו שלשה מאנשיהם לפקח על עסקי צבור שלהם הרי הם שקולים ככל אנשי ביהכ"נ לענין מכירה ולא בעינן בהו ז' טובים כמו בממונים על צרכי עיר כולה דבעינן דוקא ז' וכנ"ל [ר"ן ועוד פוסקים] וכח אלו השלשה על ביהכ"נ שלהן כמו ז' על ביהכ"נ של בני העיר :

* אבל אם הסכימו וכו' - מסתימת המחבר משמע דפקע הקדושה ממילא עיי"מ מכירה זו מהדמים ואפילו לא התנו בהדיא בשעת מכירה על הדמים שיצאו לחולין ג"כ רשאי לשנותן לחולין [פמ"ג במשב"ז עיי"ש שכתב דאין דין זה ברור לו] אח"כ מצאתי בריטב"א בסוגיא דמכרו והותירו שכתב כן בתירוצא בתרא :

* רשאים להוציא המעות - כתב המ"ב בתשובה סימן ל"ג וזהו תוכן דבריו דאפילו זט"ה במעמד אנשי העיר לא אלימא כחייהו לאפקועי לחולין אלא דוקא בכה"ג שמכרו אותו דחלה קדושתו עכ"פ בשעת מעשה אדמים והדר פקע קדושה גם מדמים דקלישא קדושתן אבל לא אלימא כחייהו לאפקועי קדושה בכדי לפיכך אם סתרו ביהכ"נ או ביהכ"נ שנפל עדיין אבנים בקדושתיהו קיימי ואפילו הסכימו זט"ה במעמד אנשי העיר כולם להוציאם לחולין לא מהני אם לא שבנו ביהכ"נ אחרת תחלה ואח"כ סתרו הישן דאז חלה הקדושה אביהכ"נ חדשה והישן יוצא לחולין והביאו המ"א לקמן בס"ק כ"ז מיהו אין דין זה ברור דזהו מוכח רק לשיטת הר"ן כמו שכתב הפמ"ג ושאר אחרונים [והראיה שהובא במ"א מהתוספתא יש לדחותה כמו שכתב בספר בגדי ישע ועיין בפירוש מנחת ביכורים] אבל לדעת הרמב"ן וסייעתו משמע דזט"ה במא"ה אלימא כחייהו אף בלי מכירה וכל שהסכימו שאינן צריכין לו עוד יוצא לחולין ממילא ומותר להשתמש בעציו ואבניו אף בתשמיש של חול ועיין שם במ"א סקכ"ז שגם לו לא ברירא דין זה דמ"ב וצ"ע בזה :

* ואם קבלו עליהם בני העיר בפירוש וכו' - עיין במ"ב ולכאורה קשה מאי עדיפא כח יחיד שמינוהו לזה יותר מאלו הם עצמם מכרוהו דאסור להוריד המעות מקדושתן ואפשר דהכא מיירי דבני העיר עם הטובים שלהם מינוהו לאותו בפמ"ג במשב"ז אות ז' :

* וכל ששבעה טובי העיר וכו' - הג"ה זו שייך אחר תיבת לכל מה שירצו הנ"ל:

* אבל של כרכים וכו' - כתב בתשובת משאת בנימין סימן ל"ג דבארצות שמנהג הקהלות להעמיד עליהם מנהיגים ופרנסים ולהם מקל ורצועה בכל עסקי הקהלה אין חילוק בכפרים לכרכים ובכל ענין יש להם כח ביד מנהיגים למכור ביהכ"נ אפילו למישהו ביה שיכרא וגם הדמים יוכלו להוציאם לחולין אפילו אנשי העיר מוחים בידם עכ"ל וזהו דוקא כשבנאוהו משלהם ולא נתערב בזה מעות מעלמא [מ"א בס"ק ל"ז ונ"צ] ולא העתקתיו בפנים כי בארצותינו אין להפרנסים כח זה כמובן וגם איזה אחרונים מפקפקין בזה עיין בא"ר:

* שבאין שם וכו' - ר"ל ועשו אותו בודאי ג"כ אדעתא דכו"ע. כתב מ"א בשם המבי"ט דבית החיים יכולים למכור:

* אא"כ תלו אותו בדעת היחיד וכו' - לא שהתנו בפירוש שרשאי לעשות כל מה שירצה אלא שתלו ביחיד לבנות כרצונו אמרינן דמסתמא נתנו לו רשות גם למכור על פיו [ט"ז] והביא ראיה מדברי התוספות מה שכתבו לענין רב אשי והנה בא"ר ובה"ב לא העתיקו דברי הט"ז כלל ומשמע דלא דלא ברירא להו דין זה ואח"כ מצאתי בספר חמד משה שכתב ג"כ דלאו כל יחיד שוה לענין זה בסתם אם לא שהוא חשיב כרב אשי בדורו דודאי גבאי בעלמא אף שהוא מתעסק ומצוה בבנינם משו"ה לאו כו"ע אדעתא דידיה ורצונו נותנים עי"ש וע"כ לא העתקתי דין זה דהט"ז במ"ב:

* בהסכמת הצבור - עיין במ"ב מש"כ בשם המ"א ולפי זה משמע דאם לא היה המכירה במעמד אנשי העיר דאין המכירה חלה כלל דהצבור שהרשוהו לא היה דעתם באופן זה אבל מביאור הגר"א משמע דדינו כמו זט"ה בלא מעמד אנשי העיר בכפרים דמהני מכירתם אך דצריך אח"כ להעלות הדמים בקדושה:

* יחיד שבנה וכו' דינה כביהכ"נ של קהל וכו' - הרב סתם ולא פירש במאי איירי בכאן אם בכפר או אפילו בכרך והנה באור זרוע מקור האי דינא מבואר דבין בכרך ובין בכפר מיירי ואפ"ה יש להם מכר ע"פ הקהל בעצמו [ולכל היותר בצירוף הנותן כדינא דסיפא] אכן האור זרוע כתב כן משום דאזיל לטעמיה שם דעדיפותא דכרך הוא משום דמסתמא נתנו מעלמא להוצאות הבנין ומשו"ה בנידון זה שהיה ביהכ"נ של יחיד אלא שהקדישה א"כ אפילו הקדישה לבני כרך נמי לא זכו בה עלמא ואין להם שום חלק בה רק לבני העיר בעצמם או גם להנותן יש בה כח אם שייר לעצמו בה שום זכות כבסיפא ולפיכך נמכרת משא"כ לדידן דמחזקין בשיטת הני פוסקים דבכרך אפילו בנו בעצמם בלא סיוע מעלמא נמי יש לכו"ע חלק בה דמסתמא הקדישוה גם אדעתא דכו"ע א"כ אפשר ה"ה בנידון זה דהיחיד הקדיש ביהכ"נ לבני העיר אם הם בני כרך אפשר דהקדישה גם אדעתא דכו"ע ותו לא מהני בה מידי דעת הנותן ודעת

הקהל כדין ביהכ"נ של כרכים ומצאתי בספר עולת תמיד שכתב כן באמת לדין עיי"ש וכן משמע קצת מרהיטת לי שניה דתשובת מהר"ש דוראן סי' ז' עיי"ש אלא דלפ"ז קיצר הרמ"א בזה יותר מדאי ויותר מסתברא לומר דבכונה סתם הרב רמ"א ובכל ענין יש לה מכר בזה דאם אמרו בביהכ"נ שרבים בונים דמקדישים אותו לכו"ע לא אמרו ביחיד שנותן מתנה לצבור ידוע בלא שום שיור שלא כוון להחליט להם לגמרי רק שייר בו כח גם לכו"ע דזה לא מסתברא כלל וגם א"א לומר דמשבא ליד בני הכרך ממילא נתקדש גם לכו"ע דמסתמא מתרצים הם בזה דהא כבר כתב בתשובת משאת בנימין דדוקא בשעת בנין אמרינן כן משום דמסתמא בנו אדעת כן אבל אי ברור לנו דלא כווננו בשעת בנין כלל לא אמרינן דיתקדש ממילא לאחר הבנין אע"ג שרבים מבני עלמא באים לתוכה להתפלל וכמו שהעתקנו במשנה ברורה ס"ק ל"ג וה"ה בנידון דידן וכן נוטה לשון הגר"א בביאורו ס"ק כ"ד וכ"ה להמעין בו ומ"מ צ"ע בזה:

* וכל זה וכו' - אכפרים קאי כדפירשנו במ"ב ושל כרכים אפילו בנאו אחרת מקודם אסורים למכור הראשונה כ"כ המ"א אבל כ"ז הוא רק לשיטתו עיי"ש אבל להט"ז וסייעתו שהבאתי במ"ב סקמ"א אין שום ראייה לזה:

* אסור למכרו - עיין במ"א דלקנות מזה קדושה חמורה מותר [והיינו בכפרים דוקא וכמ"ש הא"ר] וכה"ג כתב לקמן בסי"ג סקל"ג ועיי' לקמן בבה"ל מה שנכתוב שם בזה ונראה דהיינו דוקא בגוונא היכא דליכא למיחש לפשיעותא דאל"ה מסתברא דאסור שמא לא יקנה אח"כ הדבר קדושה וכמו שכתב המ"א פרט זה לענין לקנות בדמיה אחרת ואף שלענין לקנות קדושה חמורה לא הזכיר בזה י"ל דנקטיה ברישא וה"ה בסיפא:

* לשנותו וכו' - הנה זה נובע מת' הרשב"א ולכאורה לפי דעת המ"א דלא גרסינן לקדושה קלה באורו דוקא כשאסור לשנותו כלל אפי' לקדושה חמורה [כגון שצוה המקדיש על כד] אז צריך הכרזה אבל אם יש להם רשות לשנות לקדושה חמורה כגון עיי' זט"ה שלא במעמד אנשי העיר וכנ"ל אז נחשב כשלהן ואין צריך הכרזה וכן מוכח באמת כונת הרשב"א דהא הוא תולה הטעם במצי יהיב ליה במתנה והוא ס"ל בעצמו בחידושיו בפרק בני העיר דלענין מתנה לא בעינן רק זט"ה לחוד וכן הוא ג"כ דעת הרמב"ן. איברא דקשה דלפ"ז לפי פסק המ"א בעצמו שפסק לקמיה בסקכ"ו דבמתנה צריך דוקא זט"ה במא"ה ממילא במכירה עיי' זט"ה שלא במא"ה ליבעי הכרזה ואפשר דהמ"א סמך בעיקר הדין על טעם הר"ן שהעתיק המ"א בשמו בס"ק י"ח דז"ל שם דלא מצינו הכרזה אלא בדבר שמוטל על ב"ד לעשותו כגון ב"ד שמוכרין להגבות לאחרים וכו' אבל בדבר שאנו עושין מדעתנו ואין אנו צריכין בו לב"ד לא הוזכר בו הכרזה עכ"ל ומשמע להדיא לפ"ז דזט"ה לחוד נמי לא בעו הכרזה דהרי הם אנשי העיר בעצמן ועיקרן ומוכרים בשלהם וכן משמע מלשון הטור ומביאו הרמ"א בחו"מ סי' ק"ג ס"א בהג"ה שכתב דכיון שנמכר שלא מדעתו בב"ד צריך שומא והכרזה עיי"ש ובאמת הלא מבואר בר"ן ובשאר

ראשונים שם דעכ"פ זט"ה לחודייהו לא גריעי כחם מכל אנשי העיר בלא זט"ה וא"כ אם נימא דע"י זט"ה לחוד בעי הכרזה משום דאסור לשנותו לקדושה קלה א"כ אם מכרו כל אנשי העיר בלא זט"ה נמי ליבעו הכרזה דהא אינהו ג"כ אינם רשאים לשנותו לקדושה קלה וזה דבר דלא מסתברא כלל שבני העיר בשלהם צריכין הכרזה אלא ע"כ דלא תלוי כלל בזה דאם החמירו חכמים בדבר שבקדושה שלא להקל בהם ולא בדמיהם וגזרו דלא אלימא כחם לאפקועי לחולין אם לא שישכימו אנשי העיר במעמד ראשיהם וחשוביהם מ"מ אין זה ענין לזה להחמיר למוכרים בשלהן (וכדי להעלות בקדושה) שיהיו צריכין הכרזה וכמו כן ה"ה בזט"ה שהם עיקר אנשי העיר נהי דחכמים גזרו שלא יפקיעו קדושה כ"א בשיעמדו כל אנשי העיר בשעת הפקעתם אבל משום זה אין ראיה דלא סמכו עלייהו בענין דמי המקח ומסתברא עוד דגם הרשב"א מודה לטעם הר"ן אלא דלא אצרכה לה לשיטתו בענין מתנה דס"ל דאפילו בזט"ה לחוד סגי והארכנו בכ"ז מפני שראיתי לא"ר שמשגי על המג"א ומדחיק שם ליישב הגירסא שלנו ולהחמיר היכא דאין לשנות לקדושה קלה דצריך הכרזה ונדחק בדברי הרשב"א והר"ן ולענ"ד עיקר כמג"א וכמו שכתבנו :

* ואם מכרוהו זט"ה וכו' יעשה הלוקח אפילו אלו ד' דברים - כן הוא דעת הרמב"ם והרא"ש ונמשכו אחריהם הטור ורי"ן. והראב"ד פליג ע"ז וכדמבואר בפוסקים ולדידיה לא שרו בש"ס להשתמש תשמיש של גנאי אלא בתל חרב בלא"ה אלא שעמד עליו ביהכ"נ מקודם אבל לא שיהיו רשאים לחלל בית תפלה לעשותו בית הבורסקי וכדומה. והנה הר"ן ומאירי הביאו ב' דעות אלו ולא הכריעו והרשב"ץ ח"ב סי' ק"ע החזיק בדעת הראב"ד ע"ש ובאמת דקולא יתרתא היא לפי מה שהחליטו הרמב"ן ורשב"א וריטב"א דביהכ"נ הוי כשאר תשמישי מצוה כסוכה ולולב ושופר וכדומה אלא דאם הסכימו זט"ה במעא"ה למוכרו א"כ גילו דעתם שאין להם עוד צורך בו והוי כמו תשמישי מצוה לאחר זמן מצותן שנזרקין ע"י"ש בדבריהם וא"כ לפי מה דפסק המחבר בסי' כ"א ס"ב בטליתות של מצוה שבלו שאין לו ליחדם לתשמיש מגונה אלא זורקן והם כלין וא"כ ה"ה בעניננו אינו נכון וכ"ש לשיטת הר"ן שהטילו בו קדושה מדבריהם א"כ עדיפא עוד משאר תשמישי מצוה ובודאי דאין להשתמש בו תשמיש של גנאי. איברא דיש לומר דדינא דסי' כ"א הנ"ל באמת אינו מוסכם דהא מרא דהאי שמעתא דסי' כ"א הוא הראב"ד וכמו שמובא שם בב"י ואפשר דאזיל לטעמיה בכאן ואפשר דהרמב"ם באמת פליג שם אדין הנ"ל [ע"י"ש בסי' כ"א בביאור הגר"א מקור האי דינא מסוגיא דפי' כל הכלים ובאמת הרמב"ם שם מפרש דמירי בכל בגדים ול"ד טליתות של מצוה והסוגיא שם יתורץ באופן אחר ע"ן ברשב"א ומאירי שם] אכן המחבר דפסק להא דראב"ד בסי' כ"א הנ"ל וגם בסי' תרס"ד ס"ח מובא ג"כ דין זה גבי הושענא בשם או"ז פ' בני העיר ע"י"ש באו"ז שמביא כן בשם ס' הקדמון בשר ע"ג גחלים א"כ היכי שרינן הכא להלוקח לעשות בו בית המרחץ או בית הכסא. ואפשר היה לומר דלפי מה שכתבנו לעיל בביאור הלכה סברא אחרת בטעמא דטובי העיר במעא"ה משום דמסתמא כולם מקדישים אדעתם והוי כמו הקדישו על תנאי אפשר דלפי סברא זו מש"ה שרי אפילו בתשמיש של גנאי כיון דתלו

בדעתם והרי הם הסכימו לזה אלא דעדיין קשה דלא מסתברא כלל דיהבי אדעתא דידהו כ"כ אפי' למעבד בה ביה"כ. היוצא מדברינו דמסתברא דכמו דפסקי' בסי' כ"א לענין ציצית ובסי' תרס"ד לענין הושענא שאין להשתמש בהם דבר של גנאי ה"ה הכא וכ"ש הוא מפני שהוא דבר קבוע וניכר ובזיון גדול להשתמש בה בקלות ראש וכמ"ש הריטב"א בסוגיא דאוגרה ומשכונא דמשום זה חמור ביהכ"נ משאר תשמישי מצוה עיי"ש :

* ויש מי שאוסר וכו' - עיין במ"א דלא קאי כ"א אס"ת ולא אתשמישיה ובביאור הגר"א משמע דלהיש מי שאוסר והוא דעת הרמב"ם אפילו בתשמישי קדושה ג"כ אסור להוציא המעות לדבר חול אפילו עיי' זט"ה במעא"ה ורק לביהכ"נ הותר דבר זה ודעת הפמ"ג דלא נוכל לתלות זה לדעת הרמב"ם עיי"ש ובי"ד סימן רפ"ב סעיף י"ז פסק ג"כ דעיי' זט"ה במעא"ה נוכל להוציא המעות של תשמישי קדושה שנמכרו לחול ולא הביא דעות בזה כדהביא שם לקמיה בסעיף י"ח משמע דס"ל דבזה כו"ע מודים דמותר :

* וכן יכולים להחליפן באחרים - הוא לשון הטור ומקורו ממגילה כ"ו ע"ב דאמר שם לבני חלופינהו שרי והנה לפי מה שפסק המחבר לעיל ס"ד דלהחליף הקדושה לכיוצא בה יש אוסרים ע"כ יפרש הא דשרי הגמרא היינו להחליף על דבר שהוא עילוי קדושה אבל לא על לבנים אחרים וכ"כ הקרבן נתנאל אבל לשון הטור והשו"ע קשה לפי"ז. והנה לפי מה שכתב הב"י לעיל דהטור מתיר על דבר שהוא כיוצא בה ניחא לשון הטור אבל עדיין קשה לשון השו"ע ואפשר דמיירי דהלבנים מביהכ"נ ישן לא היו טובים והוא בכלל חזי ביה תיוהא דשרי לכו"ע וכמו שכתבתי לעיל במשנה ברורה סק"א ע"ש :

* למשכנן וכו' - ובתשובת בית דוד מתיר למשכן חפצי כסף של קודש לבטחון למלוה בלבד ושלא ישתמש בהן כלל [עקרי דינים] ופשוט :

* או להשכירן וכו' - ולענין מכירה על תנאי משמע בתוד"ה אוגורי ומשכוני דשוה למשכון ושכירות ואסור ובחידושי ריטב"א מיקל בזה עיי"ש טעמו :

* מותר להשאיל - היינו רוב בני העיר או הממונים שעל פיהם נעשה כל דבר [אחרונים] :

* לא ימכרו ביהכ"נ - עיין במ"ב דמן הדין שרי למכור ואפילו לשאר קדושה חמורה והוא מהמ"א וכה"ג כתב המ"א בסק"י דלקדושה חמורה שרי למכור ביהכ"נ ואפילו כשאין להם אלא ביהכ"נ אחת והנה בא"ר כתב שם דדין זה צ"ע ונראה דאף לדברי המ"א אף דקדושה חמורה נקרא אפילו תיבה וכדומה [כמתניתין דמגילה כ"ה] מ"מ מסתברא דאין למכור ביהכ"נ בשביל זה דהא קיי"ל דכופין בני העיר זה את זה לבנות ביהכ"נ

והטעם כדי שיהיה לישראל מקדש מעט להכנס ולהתפלל שם לפני ה' ואיך יבטלו זה בשביל תיבה וכדומה [ומתניתין דמגילה פרק בני העיר הלא לא מיירי לענין מכירה לכתחלה אלא מענין דמי ביהכ"נ שכבר מכרו שלא להורידן מקדושתן והאי דסעיף ה' הנ"ל אפשר ג"כ דמיירי שלא יתבטל הביהכ"נ מלבנות במה שיקחו מעט מעות לצורך תיבה וכדומה] וכולהו דוכתי דנזכר בפוסקים לשון לכתחלה מיירי שיש להם עוד בתי כנסיות או שהקדושה אחרת היה דבר נחוץ מאד כגון שחסר להם ס"ת לקרות בצבור או שחסר להם נביאים וכתובים ללמוד בהם כנלענ"ד :

* אין אדם וכו' - לכאורה זה דוקא בלא היה לו מקום קבוע אלא מצד שהביהכ"נ משותף לכולם אבל לפי המנהג שכל אחד קונה מקום קבוע בביהכ"נ ויש לו בו זכות להוריש ולמכור אפשר דלא שייך זה ועיין. אח"כ מצאתי במאירי בפרק השותפין שלהרבה פוסקים בכל גווני אינו יכול לאסור אך דעתו נוטה כמו שכתבנו :

* אינו כלום - עיין מ"ב דכל זה מצד התקנה. ודע דכ"ז הוצרכנו לדעה קמייתא שנזכרת ביו"ד סימן רכ"ד אבל להי"א שם דכל דבר שאין בו דין חלוקה כביהכ"נ וכדומה מדינא אינו יכול לאסור על חבירו גם הכא מדינא הוא ועיין בש"ב שם שדעתו לעיקר כהי"א :

* מי שהשאל ביתו לביהכ"נ - ר"ל שהשאלם שיהיה עליו שם ביהכ"נ גמור משא"כ אם השאל ליהם ביתו שיבואו להתפלל בו בעלמא אין בכלל זה [א"ר בשם מהרי"ט צהלון] :

* אינו יכול וכו' - לאו דוקא הוא דאי עבר ואסר אסור כמ"ש בתשובת רי"ט צהלון אלא דאינו רשאי לעשות כן [מצד החרם שהחרימו ע"ז הקדמונים וכמו שכתוב בכל בו ובתשובת מהר"מ מרוטנבורג] וכמו דאיתא לשון זה בב"י [א"ר] ומה דאיתא בסט"ו דאם אסר אינו כלום וגם שם הוא מצד התקנה אפשר דשם היתה התקנה כן ומ"מ צ"ע :

* לאסרה - כתב מהר"ש דוראן בתשובה סימן ז' דאם יש ביהכ"נ אחרת באותה העיר יכול לאסרה דבשלמא כשאין ביהכ"נ אחר מה יש לו לאותו יחיד למעבד וישאר בלי תפלה בצבור והרי זה האוסרו מכשילו ומונעו מתפלת צבור משא"כ כשיש ביהכ"נ אחרת והעתיקו הגרע"א בקיצור ולפי מה שכתבנו טעם התקנה במ"ב אין דינו מוכרח :

* אבל אם התנה מתחלה וכו' - הטעם מפני שכיון שהתנה תנאו קיים עכ"ל ד"מ משמע מזה דתנאו היה שיוכל למחות אפילו ליחיד :

* מי שהיה בביתו ביהכ"נ וכו' - נראה דלאו דוקא ביהכ"נ גמורה ה"ה אם היה אצלו מנין קבוע ימים רבים כמו שמצוי בכפרים נמי דינא הכי דהא מקור האי דינא נובע מדין עירובי חצרות דחששו חכמים מפני דרכי שלום וה"ה גם בזה :

* יש מי שאומר שאם נמצא וכו' - עיין בחו"מ סימן ר"נ בפ"ת סקי"א מה שכתב בזה :

* אסור לעשות מאתנן זונה וכו' - עיין במ"ב ומ"מ מספקא לי דנהי כשהקדישה אין אנו מקבלין ממנה מ"מ אפשר שעכ"פ אסור להשתמש בה בחול כיון שאיסור זה אינו אלא מדרבנן לא אלים לאפקועי נדרה מכל וכל וצריך גניזה וצ"ע :

* אלא איסור ערוה - עיין במ"ב והנה דעת הרמב"ם דלא מקרי אתנן אלא בשהיה בזנות הזאת איסור לאו או כרת אבל אם בביאה הזאת לא היה לאו וכרת אע"ג שכבר נבעלה לחייבי כריתות או לחייבי לאוין ונעשית זונה אעפ"כ אין אתננה אסור ודעת התוספות דכל שנעשית זונה מכבר אתננה אסור בכל גווני כיון שנתן לה בתורת אתנן ודעת האחרונים דבנידון ביהכ"נ נקטינן בכל אלו הפלוגתות לקולא כיון שאינן אלא מדרבנן :

* אבל אלו הפנויות וכו' - לכאורה אין להקל בזה אלא בקדשה מופקרת לישראל לבד אבל אותן הזונות היושבות בבתי הקדשות שמפקירות עצמן לכל אין להקל לפי דעת התוספות הנ"ל דס"ל דכל שנעשית פ"א זונה ע"י ביאת איסור שוב אפילו נבעלה אח"כ להמותר לה אתננה אסור וא"כ בבתי הקדשות שמפקירות עצמן לכל בודאי נעשית כבר זונה מביאת עו"ג ועבד [וכמבואר באבן עזר סימן ו'] וא"כ אפילו ידוע לנו דהאתנן הזה קבלה מישראל נמי שם אתנן עליה ואפילו לדעת הרמב"ם דבעי שיהא האתנן גופא מביאת איסור ג"כ יש להחמיר עכ"פ בעיר שרובה עו"ג דתלינן דהאתנן בא מהן כ"ז שלא ידעינן בבירור שקבלתו מישראל :

* שמקדישות דבר - משמע מלשון זה דאי לאו האי טעמא היו מחמירין בדבר אע"ג שלא נודע בבירור שהוא מאתנן שניתן לה והטעם דתלינן דכל חפציהם הוא מאתנן זונה וכעין ההיא דב"ק קי"ג לענין מוכסין ע"ש :

* שהוא רגיל - עיין במ"ב ועיין בחו"מ סי' קמ"ט בפתחי תשובה מה שכתב בשם שער המשפט שהביא מס"ח דאם אחר רוצה להוסיף במעות הרשות בידו [אם לא שזיכו לו הקהל בפירוש גם בענין זה] ולפ"ז מיירי הכא שהאחר לא הוסיף במעות על הראשון או דמיירי שזיכו להראשון בפירוש שלא יהא אחר יכול להוסיף עליו. אכן בתשובת רדב"ז ח"ד סימן י"א מבואר דלא כדבריו ע"ש וצ"ע למעשה :

* אבל אם כשנתנו לשני וכו' - לאו דוקא לענין גלילה דה"ה באחד שיש לו חזקה שיתפללו הצבור בביתו ומתוך אונס שנאנס בעה"ב הוכרחו להתקבץ במקום אחר לא אבד חזקתו וכשיעבור האונס יתפללו שם [תשובת ראנ"ח וע"ת] וכן כל כיו"ב :

* חוזר למצותו - לכאורה אפילו העשיר הראשון בתוך זמן שכירות השני נמי חוזר למצותו תיכף דומיא דכהן גדול שאירע לו אונס ביוהכ"פ ומינו אחר תחתיו דחוזר לעבודתו תיכף כשנסתלק אונסו ואודות התשלומין מסתברא שישלם כפי ערך הזמן שיש עדיין בהשנה. איתא בב"י בשם המרדכי דאין שייך ירושה במצות אלא כל מי שיתן יותר לצדקה הוא הזוכה עכ"ל ועיין בכנה"ג שכתב דאם היה המנהג בעיר שכל מי שהחזיקוהו קהל באיזה מצוה הרי הוא לו ולזרעו יעשו כמנהגם. עוד כתב דאם קנה מצוה לזמן קצוב ומת תוך הזמן יורשיו נכנסים במקומו לזמן הקצוב ועיין בברכי יוסף אות י"ב מה שהביא בשם תשובת כנה"ג דהבן קם תחת אביו במצות ואין בידי אותה תשובה לעיין בה ועיין בספר חקרי לב בסימן נ"ג מה שהאריך בזה:

קנד

סימן

* רחבה של עיר וכו' - עיין במ"ב וזה המקום היה להם מזומן לזה ואפ"ה כיון שהוא רק באקראי אין בו קדושה ועיין בריטב"א שדעתו דמ"מ אין לנהוג בזיון במקום ההוא כיון שהוא מזומן לזה:

* השוכרים בית וכו' - עיין במ"ב טעמו של דבר וזה כתבתי לפי מה דאסברה לנו הלבוש עי"ש אמנם מעולת תמיד מוכח דאין דין זה אלא בכגון ההיא דר"י בן חביב שלא היה שם רשות להם בתוגרמה להזמין מקום קבוע לתפלה מפני המלכות והיו מטמינים את עצמם בתחתיים להתפלל ובכה"ג בודאי אינו חשוב אלא עראי כי היום או מחר יתודע ויתבטל באמצע הזמן משא"כ בשוכרים בגלוי כדרך כל העולם שעל אותו הזמן כמכורה היא להם בודאי יש בה קדושה כיון שקבעו אותו מקום לתפלה בכל משך הזמן ולא באקראי בלבד ואע"פ שלאחר כלות הזמן אפשר שלא ירצה בעה"ב להשכיר מ"מ אין זה מקרי אקראי בעלמא כיון שבכל אותו הזמן אין להם קביעות אחרת כ"א שם וכעין זה משמע ג"כ מהכנה"ג הובא בשערי תשובה שכתב דאם הוא נעשה ברשות המלך [והיינו שלא בהצנע וכנ"ל] יש בה קדושה. ולענ"ד שכן נכון לדינא מאחר שגם בגוונא דמהר"י בן חביב כתב מהר"י"ט ח"ב סימן ד' שלא ברירא ליה דבר זה והוא חוכך בזה להחמיר כל משך הזמן של השכירות [והביאו בכנה"ג] וא"כ עכ"פ בשוכר בגלוי כדרך כל הארץ בודאי אין להקל בזה:

* תשמישי קדושה וכו' - ולענין אי מהני בזה ז' טובי העיר לאפקועי המטפחת וכדומה לחולין כמו בביהכ"נ המבואר לעיל סימן קנ"ג ס"ז כתב המ"א שם בסימן הנ"ל סקי"ד דלא מהני שום עצה לאפקועי תשמישי קדושה מקדושתיהו עי"ש וכ"כ שם הא"ר וכבר כתבנו שם בשה"צ דכן מוכח מדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן ר"פ בני העיר ונדחקו שם טובא גם בדינא דביהכ"נ טעמא מאי מהני זט"ה אלא דאסברו לה הרמב"ן והרשב"א דלא חמירא קדושתה מכל תשמישי מצוה דנזרקין לאחר שפוסקים מלעשות בהם מצוה עי"ש ולא שייך כל זה

בתשמיש קדושה אכן הפמ"ג בסימן קנ"ג אות י"ד בא"א העיר דמדברי הרמב"ם פ"י מהלכות ס"ת משמע דגם בתשמישי קדושה מהני טובי העיר להוציאה לחולין עכ"פ אם מתכוין לעלווי בדמיה והטור ביו"ד רפ"ב מוסיף עוד דיכולין להוציאה לחולין אפילו למשתי בדמיה שיכרא היכא דאיכא טובים במא"ה וממש כמו בביהכ"נ דיכולין למכרה והלוקח משתמש בה לחולין וגם המעות יוכלו להוציא למשתי בהם שיכרא והב"י כתב שם דגם הרמב"ם מודה בזה היכא דאיכא טובי העיר במא"ה אלא דקיצר בלשונו עיי"ש בב"י וכן סתם בשו"ע יו"ד שם אלא דהאחרונים תמהו דמה יענו לקושית הרמב"ן וסייעתו עיין בתשובת חתם סופר סימן ל"ח שנדחק בזה [ומה שכתב שם לתמוה על הרמב"ם גופא שדבריו סותרין דברי עצמו בריש דין ד' שכתב שם סתם בתשמישי קדושה דנגזין ולא חילק דעיי"מ מכירה יוכל להוציאם לחול לא קשה מידי דדבריו שם בסוף דין ד' קאי על כל דבריו שם בדין דין] ולענ"ד טעם הרמב"ם והטור הוא פשוט [דבאמת על טעם הרמב"ן כבר הקשה הר"ן ועיי"ש מה שחידש הוא בזה וגם דבריו דחוקין קצת] דס"ל דכח טובי העיר דמהני בביהכ"נ הוא משום דכל הנודר נודר על דעתם והוי כמו הקדש על תנאי דמהני וכעין ההיא דירושלמי פרק בני העיר [והביאוהו הראשונים] רבי ירמיה אזיל לגווהלנה חמתין יהבין מכושא בגו ארונא אתא ושאל לר' אמי א"ל אני אומר לכך התנו עליו מתחלה ולפי טעם זה אין חילוק בין תשמישי מצוה כמו ביהכ"נ ובין תשמישי קדושה ובכולהו מהני זט"ה וכן משמע במאירי במגילה שזה טעם דמהני טובי העיר שז"ל אבל אם מכרוה זט"ה במעמד וכו' יצאה לחולין אפילו מכרו אותה להוריד דמיה לקדושה קלה ואפילו להוציאם לדברי חול וכן יצאה קדושת הבית לחולין ביד הלוקח לכל מיני תשמיש שלדעת כן הקדישוה ובשלהם נסמכו עכ"ל [ומ"מ אפילו לפי סברא זו לא יתיישב מה שהסמך הטור ביו"ד שם דינא דאביו הרא"ש דיחיד בשלו הוא כטובי העיר במא"ה ומשמע ממנו שם להדיא דלפ"ז גם יחיד יכול למכור תשמישי קדושה שהקדיש להוציאם לחולין ובאמת קשה מאד נהי דאפשר לומר דבשעה שהקדיש הקדיש אדעתיה ותלה את הדבר ברצונו ולא גרע מאם תלה בדעת יחיד בעלמא וכמו שמצאתי באמת במרדכי בסימן תתכ"ד בשם הראב"ה עיי"ש מ"מ מסתברא דלא תלי בדעתיה אלא באם ירצה למוכרה ולהוציא הדמים לחולין רשאי אבל לומר שבשעה שהקדיש תלה בדעתו שאם ירצה להוציא את החפץ עצמו לחולין יהא רשאי זה לא מסתברא כלל ואדרבה כל שלא התנה בפירוש מסתמא הקדישה לעולם] ומ"מ לענין דינא אף דדעת הרמב"ם והטוש"ע שם להקל וגם מהראב"ה המובא במרדכי פרק בני העיר סימן תתכ"ו משמע ג"כ דמכירת בני העיר מהני לאפקועי לחולין אף קדושת תשמישי קדושה [אף שבגדי ישע מפרש באופן אחר אבל דבריו דחוקין] מ"מ קשה להקל נגד כל הני רבוותא הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן הנ"ל וגם מלשון הגר"א בס"ט משמע ג"כ דאינו יכול להוריד תשמישי קדושה מקדושתן בשום גווני ועיין בפמ"ג בקנ"ג במשב"ז אות ט"ו שגם הוא נשאר בדין זה בצ"ע:

* ודוקא הדבר שמניחין וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הפמ"ג ומביאור הגר"א משמע דכל שהוא נוגע בקדושה עצמה אע"פ שהוא רק לשמירה לבד מ"מ מיקרי תשמישי קדושה [ומה דפסק הרמ"א לענין ארון הבנוי בחומה דמשום שהוא לשמירה לא מקרי תשמישי קדושה צ"ל לדבריו משום דאינו מצוי שיונח ס"ת בתוכו בלא מטפחת ואין הארון נוגע בקדושה עצמה] ועיין מה שכתבנו לקמיה:

* אבל ארון הבנוי בחומה הנעשה לשמירה וכו' - הנה דין זה נובע מדברי האור זרוע והובא במרדכי ובהג"א ועיי"ש באור זרוע שמפרש הסוגיא מ"ד הני לאו לכבוד עבידן לנטורי בעלמא עבידן קמ"ל דר"ל דלכבוד עבידן ומזה הוציא דכל היכי דלשמירה עבידן לא הוי תשמישי קדושה ועיי"ש באור זרוע דכתב בעצמו דנוכל לפרש הסוגיא בהיפך דהיינו דס"ד כיון דלנטורי עבידן כאנדרונא דמיא [וזו היא גירסת הרי"ף והרא"ש] קמ"ל דלא דמי לאנדרונא ולפי"ז אפילו אם הוא עשוי לשמירה יש עליו שם תשמישי קדושה מ"מ הוא מצדד לבסוף שיותר טוב שנפרש כפירוש הראשון אמנם מצאתי במאירי וכן ברבינו ירוחם שמוכח מהם שסוברים כפירוש השני דאפילו כשנעשה לשמירה הוא בכלל תשמישי קדושה ולפי"ז אפשר דלדידהו אפילו כשבנוי בחומה אותו המקום הוא בכלל תשמיש קדושה ואולי דכיון שהוא רק זוית בעלמא חקוק בתוך חומת הכותל נתבטל אותו המקום לגבי שאר הכתלים והוי כאנדרונא בעלמא ואין על זה המקום כ"א קדושת בית הכנסת וצ"ע :

* וגונזין אותו בקבר ת"ח - מדכתב השו"ע בס"ד יכולים לעשות ובסעיף זה וגונזין אותו משמע שהוא חובה ולא בקרקע אבל לא ראיתי נוהגין כן [פמ"ג] :

* הארון וכל מה שעושים לס"ת - וכ"ש שאר תשמישי קדושה כמו תיק של תפילין וכדומה דמהני בהו תנאה :

* ואי אפשר ליזהר - משמע מזה דבדבר שאפשר ליזהר מהם אין אומרים בסתמא לב בית דין מתנה עליהם [פמ"ג] :

* וכן נוהגין עכשיו משום לב ב"ד מתנה וכו' - לכאורה לפי מה שכתבנו במ"ב סקל"ה בשם תה"ד דבס"ת של יחיד שיש לו בביתו אין שייך לב ב"ד מתנה א"כ הכא כיון שבביתו נתקדש מכבר המטפחת לס"ת זו קודם שהקדיש הס"ת לביהכ"נ מה שייך לב ב"ד ע"ז ואולי דנאמר דמייירי בשהיה דעתו מתחלה בשעה שקנה אותה להקדישה לבסוף לביהכ"נ וממילא לא יחדה לזו דוקא אבל א"כ היה לו לרמ"א לפרש זה ומדסתם משמע דבכל גווי שרי וצ"ע :

* נרות של שעה וכו' - עיין מ"ב במה שכתבנו בענין לעשות מבית גלולים בהכ"נ שכתב המ"א בשם הרא"ם להקל ודעת הא"ר דלא נתכוין הרא"ם מעולם להקל לעשות ביהכ"נ קבוע. ואולם דע דכל זה אם לא העמידו שם העו"ג את אליליהם בזה מצדד המ"א דלא דמי לנרות שעה שאסור למצוה אף לאחר הביטול דשם חל עליהו עכ"פ שם נוי עכו"ם קודם הבטול ולכך מאיסי למצוה משא"כ בבית זה דלא חל עליהו מעולם שם נוי ע"ג ולא שם משמשי עכו"ם דהא לא היה שם ע"ז בבית זה רק שהם משתחוים ומתפללים לאליליהם שם [וצירף לזה ג"כ הטעם שהבית הוא כעין מחובר אבל לא זהו עיקר הטעם דהא מדינא כתלוש נחשב וגם דהא מחובר עצמו למצוה אסור אם נעבד כדאיתא בגמרא שם וזהו מה שכתב המ"א וצ"ע בדף מ"ו מ"ז ור"ל דשם מוכח דאף מחובר גמור אסור למצוה ורק בזה מצדד להקל כנ"ל] אבל אם מעמידין שם אליליהן דחל על

הבית שם משמשי עכו"ם ואסור בהנאה אף להדיוט כדאיתא ביו"ד סימן קמ"ה ס"ג בהג"ה א"כ אף לאחר שהוציאום משם דהותר הבית להדיוט מטעם ביטול מ"מ עכ"פ למצוה אסור כמו לענין נוי עכו"ם אף לאחר שביטלו ונ"ל שע"ז רמז המ"א במה שכתב ועיין סימן קמ"ה ס"ג. ואין להשיב ע"ז ממה דאיתא בסימן קמ"ג ס"ב דכתוב שם אבל בונה הוא לכתחלה הטרקלין או החצר שיש בה אותה הכיפה שמעמידין בה העכו"ם אלמא דלא נקרא הבית בשם משמש לעכו"ם דשם בבית עצמו אין שום ע"ג רק שמעמידין את הע"ז על הכיפה שעליה ולכן לא נחשב הבית אלא כתשמיש להכיפה שעליה ואינו אלא תשמיש דתשמיש לע"ז עצמה משא"כ בבית שהוקצה להעמיד בתוכה אלילים לעבדם א"כ הבית הוא משמש גמור לעכו"ם וכמבואר בהדיא בסימן קמ"ה ס"ג בהג"ה הנ"ל וא"כ בודאי אסור למצוה אף לאחר הביטול וראיתי לגדול אחד שמצדד להקל מטעם דדרכן להעמיד הע"ז בתיבה וכדומה וא"כ הבית הוי רק תשמיש לתשמיש ואין דבריו נראין דבאמת ידוע שיש הרבה גלולים שעומדים מגולים על הארץ ועל הכתלים ומלבד זה עיקר סברתו דמשום זה לא יקרא הבית רק תשמיש לתשמיש לא נהירא דהרי מ"מ הוקצה הבית לע"ז ועיין בדגמ"ר מה שכתב בשם התוספות וכ"כ הריטב"א שם כהתוספות. ודע עוד דאם הבית תפלה שלהם לא היתה רק שכורה להם אפשר שיש לצדד להקל אף באופן זה דאין בכחן לאסור הבית לעולם עיין בפמ"ג ועיין בעין יצחק או"ח סימן י' :

* שדולקין למצותן - ונר של הבדלה לאחר שהבדיל עליה כבר נעשה המצוה ומותר להדליק ממנה אבל לא קודם [ב"ח בשם רש"ל וכן דעת הא"ר ויישב השגת המ"א ע"ש] :

סימן קנה

* ויקבע וכו' - והנה עצם הלמוד אף שכשהוא לומד ביחידי הוא ג"כ מקיים מ"ע של ת"ת מ"מ לכתחלה מצוה להדר כל מה שיכול ללמוד בחבורה שע"ז יש כבוד שמים יותר וכן אמרו חז"ל בכמה מקומות ברב עם הדרת מלך וכבר אמרו חז"ל [ברכות ו'] שיש נפקא מינה בין מי שלומד ביחידי דאף שהקב"ה קובע לו שכר על זה מ"מ לא מכתבן מליה בספר הזכרונות משא"כ כשלומד שלא ביחידי נאמר עליהם בכתוב אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו וכש"כ כשלומדים בעשרה יחד דאז קדמה שכינה ואתיא כדכתיב אלהים נצב בעדת אל וגם אמרו חז"ל אין התורה נקנית אלא בחבורה עוד אמרו חז"ל [ברכות ס"ג] על הפסוק הסכת ושמע ישראל וגו' עשו כתות כתות ועסקו בתורה גם ע"ז נושא הקב"ה פנים לישראל כדאיתא בתנוד"א פ' כ"ג תשובת הקב"ה למדת הדין ששואלת לפניו למה הוא נושא פנים לישראל והלא כתיב האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים והשיב הקב"ה איך לא ישא פניו לישראל וכו' ולא עוד אלא שהן מלמדים את התורה ויושבים אגודות ועוסקים בתורה ע"ש. וכן המנהג

כהיום בכל קהלות ישראל שקובעים ללמוד בחבורה אחר התפלה בביהכ"נ ואומרים קדיש דרבנן. ואין אומרים קדיש דרבנן אלא על תורה שבע"פ ולא על פסוקים וכן על דברי אגדה אומרים קדיש דרבנן [אחרונים]. עוד כתבו דלענין אמירת הקדיש אין מעכב שילמדו דוקא בעשרה דאפילו אחד או שנים שלמדו יוכלו לומר קדיש רק שיהיו עשרה בביהכ"נ. וגם דאפילו איש אחר שלא למד יוכל לומר הקדיש :

* עת ללמוד - ביו"ד סימן רמ"ו ס"א מבואר דצריך אדם לקבוע עת לת"ת ביום ובליילה וע"כ מן הנכון שמלבד קביעות שאחר תפלת שחרית יקבע גם בין מנחה למעריב שבזה יצא גם ידי חובת למוד תורה בליילה. וענין לימוד בין מנחה למעריב משמע גם בגמרא [ברכות דף ד'] אדם בא מן השדה בערב הולך לביהכ"נ אם יודע לקרות קורא לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל וכו' עיי"ש ועיין בסימן א' מש"כ בשם השל"ה ובעו"ה כמה אנשים מרפים ידיהם מן התורה לגמרי ואינם חוששים לקבוע אפילו זמן מועט ביום לתורה והסיבה הוא מפני שאינם יודעים גודל החיוב שיש בזה וכבר אמרו חז"ל ויתר הקב"ה על עון ע"ז וג"ע וש"ד ולא ויתר על עון ביטול תורה ואיתא במדרש משלי פ"י אר"י בא וראה כמה קשה יום הדין שעתיד הקב"ה לדון את כל העולם וכו' בא מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה הקב"ה הופך את פניו ממנו ומצירי גיהנם מתגברין בו כו' והם נוטלים אותו ומשליכין אותו לגיהנם. בא מי שיש בידו שני סדרים או ג' הקב"ה אומר לו בני כל ההלכות למה לא שנית אותם כו' בא מי שיש בידו הלכות א"ל בני תורת כהנים למה לא שנית שיש בו וכו' בא מי שיש בידו ת"כ הקב"ה א"ל בני חמשה חומשי תורה למה לא שנית שיש בהם ק"ש תפילין ומזוזה בא מי שיש בידו ה' חומשי תורה א"ל הקב"ה למה לא למדת הגדה וכו' בא מי שיש בידו הגדה הקב"ה א"ל בני תלמוד למה לא למדת וכו' עיי"ש והאיש אשר אינו מזרז א"ע לקבוע לו עתים לתורה בכל יום בודאי ישאר ריקם מכל ח"ו ומה יענה ליום הדין והחכם עיניו בראשו :

* יוכל לאכול וכו' - משמע בטור דיאכל אז רק מעט ע"ש :

סימן קנו

* סופה בטלה וגוררת עון - כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה [וזהו שאמרו בברכות ל"ו ע"ב הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן ר"ל דוקא הרבה] והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם וכעין זה כתב הרמב"ם פ"ג מהלכות שמיטין ויובלות ולא שבט לוי בלבד וכו' עיי"ש ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסוק בתורה בודאי לא שייך זה ויששכר וזבלון יוכיח :

סימן

קנח

* ואם לא הסיח דעתו וכו' - ואם שהה כמה שעות עד שאכל פת מוכח לקמן בסימן קס"ד ס"א ובהג"ה דצריך מדינא ליטול ידיו שנית [וממילא צריך לברך ג"כ] אף שיודע שלא הסיח דעתו מעת הנטילה כיון שלא התנה בעת הנטילה שיהיה הנטילה זו עולה לו אף לאחר מכן ואף דשם לא מוכח רק שאין הנטילה עולה לו לכל היום מסתברא דה"ה לזמן מרובה אין עולה לו:

* יטול בלא ברכה - עיין לקמן בסימן קנ"ט ס"ג במ"ב דכשאין לו מים יש לסמוך על נטילה הראשונה:

* מברך קודם נטילה וכו' - הנה מלשון השו"ע משמע דמי שרוצה לברך קודם הנטילה אם ידיו נקיות יוכל לברך וכ"כ בב"י דלא כדמשמע מלשון הטור דאין לשנות והפמ"ג כתב דקודם הנטילה י"ל דהוי עובר דעובר ע"ש. אמנם באו"ז הביא בשם ספר המקצועות בשם רבינו חננאל וכן בשם רבותיו הגאונים שמברך ואח"כ נוטל ידיו [אלא שאח"כ הביא שם דעת ר"ת שמברך רק אח"כ ע"ש] וכדעת ספר המקצועות משמע גם דעת הרמב"ם שכתב בדין הסדר בפ"ח ה"א מברך ענט"י ונוטל ידיו וכן בהלכה ו' שם מברך ענט"י ונוטל ידיו שניה ומשמע מלשונו כפשוטה דמברך ואח"כ נוטל ידיו וע"כ מסתברא דהדין עם הב"י דאין למחות ביד מי שירצה לברך קודם הנטילה אם יודע שידי נקיות ואך שיזהר שיהא המקום נקי שראוי לברך שם:

* מברך אח"כ - עיין מ"ב מש"כ בשם הפוסקים דאחר ברכת המוציא שוב אין מברך וכתבו הטעם דעיקר הנטילה משום אכילה וכיון דכבר התחיל לאכול כבר אין שייך ברכת ענט"י [ובשי"ע הגר"ז משמע שדעתו דאפילו לא אכל עדיין] ונראה שאם שכח ובירך המוציא קודם הניגוב שיוכל לברך גם אח"כ כיון שלא נגמר הנטילה לגמרי דהאוכל בלא ניגוב כאלו אוכל לחם טמא וכן מוכח לקמן בסימן קס"ז ס"ז ואף דשם מיירי כששמע ברכת המוציא מאחר הלא קי"ל דשומע כעונה:

* כאלו אוכל לחם טמא - עיין מ"ב מש"כ בשם רש"ל ודע דבפיר"ח בסוטה שם פירש כפשוטו דהוא משום טומאה ממש אבל לא כמ"ש הב"י דהמים טמאים הם אלא משום דמכשירן לטומאה וז"ל שהמים מכשירים האוכלים והפירות לטומאה ואם לא ינגב ידיו בטוב תצא הלחלוחית שבידיו להפת ויוכשר לקבל טומאה [ובדבריו מתורץ מה שהקשו דכיון דשפך מים שניים הלא אין כאן מים טמאים] ומשמע דלדעתו ה"ה בשופך רביעית בבת אחת דמ"ש ורק בטובל משום דלא תקנו בו כל דיני נטילה:

סימן

קנט

* וצריך שיהא מחזיק רביעית - וא"ת פשיטא הלא צריך ליטול ידיו

מרביעית וי"ל כגון דאתו משירי טהרה שאז אין צריך רביעית וכדלקמן
בסימן ק"ס ס"יג אפ"ה צריך שיהא הכלי מחזיק רביעית [פרישה ע"ש עוד] :

* והוא גדול וכו' - עיין במ"ב דאם היה רק כמוציא משקה מותר דרך פיו
כן הוא מסקנת אחרונים ודלא כמה שכתב בב"י בשם סמ"ג וסמ"ק דהם
סוברין דדוקא דרך הנקב מותר ועל עיקר דעתם קשה לי טובא דנקב קטן
כזה דהוא רק כמוציא משקה ואינו הולך אפילו טיף אחר טיף איך התירו
לכתחלה ליטול באופן זה לפי מה שכתב המ"א לקמן בסימן קס"ב ס"ה
ובא"ר שם דהיכא שאינו שופך הקילוח בבת אחת הוא כעין נטילה
לחצאין ועל כן אין להתיר בזה אלא דרך פיו דוקא :

* בטל מתורת כלי - ולא דוקא בכלי חרס המיוחד למשקין דגם לענין
טומאה סברי כמה פוסקים דבטל מטומאתו ע"י נקב דכונס משקה דאינו
ראוי לתשמישו אלא אפילו בשאר כלים דלכו"ע לא נטהרו מטומאתן ע"י
נקב זה [משום דחשובין הן ומצניעין אותן לתשמישי אוכלין הראויין להן] וכן בכלי חרס
המיוחדין לאוכלין דשיעורן לענין טומאה עד שינקבו נקב כמוציא זית
מ"מ לענין נט"י בטלי מתורת כלי מליטול דרך פיה בנקב ככונס משקה.
והטעם דבשיעור זה כיון שאינו מחזיק מימיו כלל [דיוצא טיף אחר טיף] לא
חשיב כלי לענין זה [דרישה ע"ש] או כיון דעתה משתמשין בה במים לנטילה
דיינינן לזה לעולם כשיעור כלי חרס המיוחד למשקה דלתשמיש מים
אינה ראויה וכמו שכתב במטה יהודה [כן כתבו התוספות הובא בב"י דאף בכלי שטף
הדין כן ופשוט דה"ה בכלי חרס המיוחד לאוכלין] וכן מוכח דעת הרי"ף [כמ"ש ה"ט"ז]
וכ"כ רש"ל הובא בט"ז סק"ז דבכולם השיעור ככונס משקה ואף דדעת
הסמ"ק הובא בטור דבכלי המיוחד לזיתים שיעורו כמוציא זית וכתב ב"י
דכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם ובביאור הגר"א משמע שהוא מסכים כן
להלכה ופחות מזה לא חשיב נקב מ"מ פשוט שאין להקל בזה יותר מדעת
הסמ"ק עצמו דהיינו שלא ליטול רק דרך הנקב אם מחזיק רביעית מן
הנקב ולמטה ולא דרך פיו [וכן משמע בביאור הגר"א שלא נקט דעת הסמ"ק רק לענין זה
ע"ש] :

* כיון שמחזיק רביעית - עיין מ"ב מש"כ בשם הב"ח לענין נסדק והטעם
כמו שכתב הח"א משום דסופו להסדק כולה והט"ז מפקפק מאד בדבר
דמנ"ל לחלק בזה. והנה במרדכי פרק אלו דברים מוכח בהדיא דאין
חילוק בין ניקב לנסדק דז"ל שם כלי שניקב או נסדק ומחזיק למטה
רביעית כשר וכן הוא בספר התרומה ג"כ ובאמת משמע כן גם מתוספתא
כלים בב"ק ספ"ג דאיתא שם הקוז והקוד הבבלי שנסדקו מלמעלה
ומקבלין כשיעור מלמטה וכו' טמאין אמנם בתוספתא סוף כלים נמצא
חילוק בין ניקב לנסדק לענין טומאה דז"ל שם תמחוי וקערה שניקבו
מלמעלה טמאין מלמטה טהורין נסדקו אם יכולין לקבל את החמין כצונן
טמאין וא"ל טהורין והובא בר"ש שם וגם הרמב"ם העתיקו סוף פי"ב
ע"ש והנה מסתימת הברייתא משמע דבנסדק אין חילוק בין למעלה או
למטה אלא העיקר תלוי דאם ע"י הסדק אינה יכולה לקבל חמין [כמו שמצוי
בכלי זכוכית שנסדק דכולה הך ברייתא משמע שם לכאורה דמיירי בכלי זכוכית ע"ש] חשיב

כשבר כלי ופסול אף אם הוא דק מן הדק שאינו מוציא משקין אבל ביכולה לקבל כשר ולפי"ז נראה דבכלי מתכות דחזקים הם לא נפסלו ע"י סדק מצד אחד דבודאי יכולין לקבל חמין עדיין אם לא כשנוטף טיף טיף ע"י הסדק דאז בודאי חשיב כנקב בכונס משקה ואפשר דגם בכלי חרס יש להקל דכמה פעמים יכולין לקבל חמין אף כשיש בהן סדק והרמב"ם ותוספתא דקערה הנ"ל יהיה מיירי בכלי זכוכית [וי"ל דזהו טעם המרדכי דאינו מחלק בין סדק לנקב דמיירי בכ"ח וכן התוספתא דקוז וקוד מיירי בכלי חרס ע"ש] ועוד יש לעיין דאפשר דהא דמשערינן בחמין היינו דוקא בדבר שתשמישו בחמין כמו קערה [וכמ"ש הר"ש חילוק זה בכלים פ"ג משנה ז' לענין אם סתם נקב בזפת דבדבר שתשמישו בחמין לא מהני ובצונן מהני] אבל בדבר שתשמישו תמיד בצונן לא משערינן בחמין כלל וצ"ע בכל זה. היוצא מדברינו לענין כלי זכוכית אם ע"י הסדק שוב אינו יכול להחזיק חמין בתוכה פסול לגמרי אף כשהסדק הוא דק מן הדק ואינו מוציא משקה ואם יכול להחזיק בו חמין הרי הוא כלי עדיין ובשאר כלים כגון כלי מתכות ואפשר דה"ה בכלי חרס דין הסדק כמו הנקב. ולענין סתימה עיין במש"כ במ"ב בשם הט"ז וכ"כ בח"א ודלא כמ"א ע"ש בני"א והנה פשוט דכל אחד במינו בודאי חשיב סתימה ומה דלא מהני טיט בכלי חרס הוא משום דלא נצרף בכבשן עיין ר"ש כלים פ"ג משנה ב' ועיין נ"א דלאו דוקא זפת דיש עוד דברים דמועיל הסתימה לענין טומאה וי"ל דה"ה כאן ואף בשאר כלים יש דברים שמועיל בהן סתימה עיין ר"ה דף י"ט לענין כלי זכוכית שסתמה באבר ורק זפת לא מהני אלא בכלי חרס וגם זה צ"ע. דהר"ש פ"ג דכלים הביא תוספתא דבכלי מתכות שתשמישו בצונן מהני סתימה בזפת אלא דלפירוש הגר"א בתוספתא שם כונה אחרת בתוספתא זו ועיין ברמב"ם פרק כ' מהלכות כלים דמשמע דמפרש אותה בכלי חרס ועיין בראב"ד שם :

* מלא נקבים וכו' - עיין מ"ב מש"כ לענין דעת הרמב"ם וכבר התעוררו בזה המטה יהודה והגר"א. ועיין בט"ז וא"ר שהביאו בשם רש"ל שדעתו להחמיר בכל טיטרוס לענין נטילה [ומחלק בין טומאה לנטילה דבנטילה כלי חשובה בעינן] ומ"מ למעשה נראה דיש לסמוך על השו"ע אחרי דהרא"ש והטור מסכימים להקל וכ"כ רבינו ירוחם בשם המפרשים אך אם הנקבים הם גדולים או בליווע"ר שלנו נראה דיש להחמיר לכתחלה אחרי דלדעת הרמב"ם גם לענין טומאה לא חשיב כלי :

* ור"ת מתיר בזו - ר"ל בדין השני ולא בדין הראשון אכן מצאתי פלוגתא בענין זה דדעת הלבוש וע"ת דבדין הראשון אסור גם לר"ת אף אם ידיו של חבירו היו טהורות מקודם [דהיינו שנטלן ע"י כלי] כיון דלגבי האיש הזה לא היה נטילה כלל מעולם בכלי ודעת הגר"א דלר"ת אם היו ידיו של חבירו טהורות מקודם מהני דבר זה גם לדידיה שיוכל ליתן על ידו בחפניו וכן משמע בשב"ל ע"ש :

* רביעית בב"א - עיין בביאור הגר"א שמשגיג ע"ז ודעתו דלר"ת מותר בכל גווני אך לדינא אין נ"מ כ"כ דבלא"ה העיקר כדעת האוסרים כמש"כ הגר"א בעצמו :

* מפני שהם שאובין - עיין במ"ב ומה דחשבו בזה שאובין הוא משום דנשאבו בדלי כמו שכתב תר"י אבל מחמת הצינור עצמו לא חשיב שאובין דהצינור לאו כלי הוא וכמו שכתבו תוס' והרא"ש ואשכול וריטב"א וכן מוכח מתר"י הנ"ל וכן מוכח מהרא"ה שמכשיר בזה ע"י המשכה והעתיקו המתבר לקמיה לדינא והנה המ"א פירש דלדעת המחבר כלי הוא אלא דהטעם מפני שהיא מחוברת לקרקע ונראה כטבילה וטבילה בשאובים ליכא אבל א"כ יקשה למה מתיר בזה ע"י המשכה לצינור מטעם דשאובים שהמשיכוה בקרקע הלא כלי הוא וכבר נתעורר בזה הגרע"א בחידושו וכן הפמ"ג נדחק מאד בזה ונשאר בצ"ע אבל לפי מה שכתבנו דס"ל להמחבר כרוב הפוסקים הנ"ל דלאו כלי הוא ניחא ומה דמשמע לכאורה בס"ח דהמחבר ס"ל דצינור כלי הוא דאל"ה אין לו מקור למה שפסק שם לבה"ג דבכלי המחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה והיינו בחקקו ולבסוף קבעו כמו שכתבו הדרישה והפמ"ג יש לדחות דמאחר שלא מצא המחבר מי שהחזיק בשיטת הבה"ג רק הרמב"ן והרשב"א ואינהו כתבו בהדיא כן לא רצה להקל נגדם אח"כ מצאתי שגם הגר"ז תירץ כן. ודע דכל זה שהוצרכנו לדחוק עצמנו הוא לפי פירוש הדרישה והפמ"ג בדברי המחבר לקמן בסעיף ח' אבל לפי מה שכתב הגר"א שם דכונת הרשב"א והרמב"ן והמחבר שהביא דבריהם הוא בקבעו ולבסוף חקקו ואז פסול לבה"ג לשכשך בו משום דהוי כקרקע והאי אריתא דדלאי היה נמי קבעו ולבסוף חקקו אתי שפיר בפשיטות מה דמכשיר המחבר כאן בשאובין שהמשיכוה בצינור דהרי האי צינור כקרקע גמורה היא ומה דפוסל לטבול בו משום שאובים הוא משום דנשאבו מתחלה בדלי וכנ"ל :

* אם הכלי מחובר לקרקע וכו' - עיין במ"ב הטעם והוא מע"ת ודרישה והביאם הא"ר וכן בפמ"ג ועיין בע"ת שכתב דמלבוש משמע דדוקא כשהיה מחובר מעיקרא קודם שחקק [ומשום דאין עליה שם כלי כלל וכנ"ל בס"ז לכן לא מועיל בה הטבילה במקום נטילה ומשום טבילה עצמה דלא מהני אפשר משום דבא מתחלה המים למקום זה ע"י כלי והוי שאובין א"נ משום דלית בה מי סאה לכך ס"ל להחמיר בזה] אבל בחקקו ולבסוף קבעו כמו דמותר ליטול ממנה דרך הברזא כנ"ל בס"ז דכלי הוא כן מותר ג"כ לטבול בתוכה. והנה אף שהע"ת כתב על הלבוש דלא נהירא מצאתי בדברי הגר"א שכתב כן בהדיא ובאמת אף דמלשון המחבר משמע קצת כדברי האחרונים הנ"ל ברמב"ן ורשב"א גופא שמהם הוא מקור הדין יותר נראה כפירוש הגר"א דלא באו לחדש גזרה משום דנראה כטובל אלא משום דאין ע"י שם כלי לנטילה דנחקק במחובר לקרקע ע"כ ההכשר לאו משום נטילה אלא משום טבילה וטבילה אין בזה דעכ"פ שאובין הן שנשאבו בדלי לתוך זה הכלי ומדמין אותה לטבילת הגוף דליתא בשאובין ובריטב"א מוכח בהדיא כן ע"ש :

* נוטל בלא ברכה - עיין במ"ב והנה אף שהט"ז בשם רש"ל דחה לגמרי דעת המחבר וצריך לחזור ולברך מ"מ לדינא אין לזוז מדברי המחבר דכל עיקר טעם החולקין עליו משום דהוא נגד סוגיא דחולין דמפשוטו משמע דפסול בלי כח גברא וכמ"ש הרש"ל שם ולפי הנ"ל דכמה ראשונים ישבו לדבריו ואמרו דג"ז חשיב כח גברא ע"י השכשוך שמשכשך ידיו בהמים ומדהעתיקו לדבריו משמע לכאורה דס"ל כוותי' בזה ואף דהא"ר הביא כמה וכמה ראשונים דפליגי עליה עכ"פ בדיעבד בודאי אין לחזור ולברך :

* ואם היתה מוטה בארץ - בחידושי רע"א הניח בצ"ע על המחבר דסתם בזה לאיסור ולי"א בס"ח דלא קפדינן אכח גברא גם בזה כשר והמחבר כתב לעיל דבשעת הדחק יש לסמוך עליהם להקל וברשב"א דהוא בעל הי"א ההוא כתב בהדיא להתיר גם כאן וכן הקשה הפמ"ג ובביאור הגר"א הביא ג"כ דלהי"א הנ"ל מותר בזה ולהלכה נראה דעיקר כפסק המחבר כאן דהמרדכי פ"י דעת הבה"ג דמכשיר לטבול בתוך הכלי הוא משום דחשיב זאת כח גברא מה שמשכשך ידיו בכלי וכדבריו כתב גם הריטב"א וכן מצאתי באשכול וברוקח ולפי דבריהם הבה"ג אינו חולק כלל על שאר הפוסקים דמצרכי כח גברא וכפשטיה דמימרא דרבא בחולין ק"ז וא"כ לדבריהם בזה דהמים מקלחין מעליהן לכו"ע אסור והרשב"א יחידאה הוא דמתיר בזה [ואפשר דזהו ג"כ טעם המחבר דסתם בזה להחמיר דאף דלא הביא בב"י שיטת המרדכי סבר ליה מסברא דבכלי עדיף טפי ולא רצה להקל אלא במה שנמצא בבה"ג בהדיא וכן מצדד הפמ"ג] וע"כ אין להקל בזה וכפסק המחבר ובפרט דגם בטובל בכלי רש"ל והגר"א מחמירין אף בשעת הדחק כמ"ש לעיל וכ"ש בזה וכן סתמו האחרונים :

* בכל שפיכה ושפיכה - עיין במ"ב ומ"מ נראה דבדיעבד אם לא עשה כן והוא חוזר ונוטל ידיו לא יברך ענט"י כי בביאור הגר"א מצדד דלדעת הרמב"ם די אם השפיכה ראשונה בא מכח גברא :

* עלתה לו נטילה - המחבר סתם בזה בלי שום חולק וכן הסכימו האחרונים [מ"א וא"ר ושי"א ועיין מש"כ בטעם המחבר דס"ל דכו"ע מודים בזה] אבל הגר"א הוכיח דבמחלוקת שנויה דהאוסרין בסי"ב בקוף ה"נ בזה דלדידהו לא חשבינן זאת לכח גברא [דשני אלו הדינין נשנו במסכת ידים במחלוקת רבנן ור"י כמבואר בב"י] וא"כ המחמירין שם ה"נ בכאן והנה ברוקח כתוב בהדיא כמו דמפרש הגר"א וכן הוא ברש"ל וכן נראה מפשטיות לשון המשנה וכן מסמ"ג ושאר הראשונים האוסרין וע"כ נראה דלכתחילה טוב להחמיר בזה :

* ולכתחלה יכוין וכו' - עיין במ"ב דכשארין לו מים וכו' ואם יש לו מים משמע מרמ"א לעיל בסימן קנ"ח ס"ז דצריך ליטול ידיו שנית והיינו כדי לצאת דעת הרשב"א אלא דלא יברך (וע"ש במ"א הטעם דשמא כבר יצא כהרא"ה וסייעתו) ונראה דטוב שיטמא ידיו כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך :

* ויש להחמיר לכתחלה - ודע דבאמת כל הראשונים סוברין כן היינו רש"י והרמב"ם והמרדכי המובא בב"י וכ"כ באשכול ובאו"ז להדיא וכ"מ ברבינו ירוחם וכן פסק מהרש"ל והב"י שהביא דהרשב"א ס"ל כרבינו יונה להקל הוא בחידושו אבל בתה"א כתב כרש"י [עיין בחי' רעק"א] ולא נמצא להקל רק דעת רבינו יונה וכ"כ הריטב"א וע"כ נראה דאף דהמיקל בשעת הדחק יש לו על מי לסמוך [דהמחבר היקל וגם הרמ"א לא החמיר רק לכתחלה וכ"כ האחרונים] מ"מ אם יזדמן לו שנית יטול בלי ברכה כיון דרוב הראשונים פוסלין בזה אח"כ מצאתי שכ"כ בעולת תמיד ועיין בביאור הגר"א דמשמע ג"כ דשיטת האוסרין פשיטא ליה טפי בלשון התוספתא :

* ולהראב"ד מטבילין - והעיקר כסברא הראשונה [הגר"ז] וכן משמע פשוט לשון המחבר לעיל בס"ז ע"ש ובאמת רוב הפוסקים סוברים כהרמב"ם כי באשכול כתב בהדיא כן [וכן משמע באו"ז ע"ש] וגם הטור לא העתיק רק דעת הרמב"ם ומהא דצנור בס"ז דאין טובלין בו משום שאובין והרי"ף והרא"ש גרסי כן בגמרא וכן שארי ראשונים בפשוטו משמע דאף אם היה בו מ' סאה אסור והגר"א העיר בזה וכתב דהראב"ד יפרש הא דצנור דהוי כלי ולכן פוסל בו שאובין אבל כל הראשונים מפרשי דלא הוי כלי וכנ"ל בס"ז בבה"ל ע"ש. ודע עוד דלפי מה שהגר"א מפרש לעיל בס"ח דמחובר לקרקע היינו שקבעו ולבסוף חקקו ע"כ לדידיה בבעל קרי אסור בכלי אף באופן זה ולהכי אסור בזה ג"כ לענין נטילה :

סימן קס

* למי מקוה לטבילה - הנה הרבה פוסקים [הר"ש והרשב"א והריטב"א] כתבו דגם בזה הוי כמו בחמי טבריה דאם אפסקינהו לגומא שאין מחזקת ארבעים סאה גם לטבול בתוכן פסולין לכו"ע דהא גם שם הטעם משום דאינם ראויים לשתיית כלב וכנ"ל [וכן הוכיחו האחרונים לדעת השו"ע דדין אחד הוא] מיהו אם מחוברין להמים שבמעין או למקוה שיש בה מ' סאה יש לסמוך להקל בזה כדעת רבינו יונה הנ"ל דלרי"ף ורמב"ם משמע דמותר בזה בכל גווני וכמ"ש הגר"א בגירסת הרי"ף וכן היקל בא"ר :

* אם הכלב יכול וכו' - הנה בגמרא [זבחים כ"ב] איתא אם הפרה שוחה ושותה מהם ומשמע לכאורה דאפילו הכלב יכול לשתות כ"ז שאין הפרה יכול לשתות פסולים לנט"י וצ"ע [פמ"ג] :

* מים שיש לו ספק אם נעשה בהם וכו' - ומשמע בפמ"ג דיוכל לברך עליהם ג"כ אחרי שהרשוהו חז"ל ליטול באותם מים [וכה"ג כתבתי לקמן בסימן רס"א ס"א לענין עירובי חצירות בבה"ש ע"ש בבה"ל ראה ממ"א] אבל בסיפא אם יש לו מים אחרים אפילו לדעת היש אומרים א"צ לברך כמו שכתב בע"ת :

* לכתחלה כדי שלא יהא כמזלזל וכו' - משמע דשאר משקין מותר לכתחלה לדעה זו וכ"כ הגר"א. ודע דלשיטת הפוסקים המבוארים בסימן קע"א אסור אף בשאר משקים משום הפסד אוכלין וצ"ע:

* בשעת הדחק - מקורו עיין באור זרוע בהלכות נט"י והדברים שם מגומגמין קצת ואף הוא לא כתב שם אלא דרך שמא וז"ל דשמא היכא דאיכא שעת הדחק אפילו לרבנן מותר ליטול במי פירות:

* ויש מתירין אפילו וכו' - הוא באמת דעת הרבה פוסקים רש"י ותוס' ור"ש וסמ"ג ורא"ש ורי"ו וטור. והמחבר דלא כתב לדעה זו אלא בשם י"א משום דלדעה הראשונה דהוא דעת הרמב"ן והרשב"א מסייעת גם דעת הראב"ד ור"י המחמירין לגמרי שישלים דוקא לרביעית שלמה על כל אחד וכן דעת הרמב"ם דהוא לית ליה כלל היתר שיורי טהרה במים ראשונים אלא צריך לעולם רביעית מים שלמה לכל אחד ואחד [דהיתר שיורי טהרה ס"ל דהוא רק במים שניים] וכן משמע גם דעת הכל בו כהרמב"ם ולכן נקט לעיקר כדעה הראשונה ומ"מ בשעת הדחק בודאי יש לסמוך על דעת כל הני רבוותא וכמו שכתבתי במ"ב. אכן קשה לי לדעת היש מתירין דהם פירשו כן המשנה דנוטלין מרביעית לאחד אף לשנים ואיך אפשר זה ליטול מרביעית אחת לשני בני אדם שני פעמים מים ראשונים ושנים לכל יד ויד ומצאתי שהקשה כן הגאון ר' מרדכי בנע"ט זצ"ל בביאור המרדכי וכתב עוד להגדיל הקושיא דהלא המשנה עיקרה מיירי לענין תרומה ושם כמעט לכו"ע השיעור עד הפרק שהוא חיבור היד עם הזרוע ואף אם נפרש דמיירי דנטל לשתי ידיו בבת אחת מ"מ הלא קי"ל דבפחות מרביעית צריך ליטול שתי פעמים ראשונים ושניים ונמצא חצי רביעית לאחד על שתי ידיו שני פעמים ועד הפרק העליון וכתב דמזה באמת ראייה לדעת הראב"ד ור"י הנ"ל [וגם לדעתם באמת עדיין אינו מיושב כ"כ דחצי רביעית לשתי ידיו פעם אחד ג"כ כבד מאד שיוליך סביב היד ולשיטת הרמב"ם מיושב טפי דס"ל דפעם אחד צריך רביעית שלמה לשתי ידיו והשניים שהצריכו לתרומה הוא לבד זה הרביעית]:

* הואיל ובשעה שהתחיל וכו' - ודע דיש מחמירין לגמרי [הוא דעת הראב"ד ורבינו יונה] וס"ל דלעולם צריך רביעית מים לכל אחד ולא מהני המעלה דשיורי טהרה אלא לענין שאין צריך שיהיה בכלי רביעית שלמה כשבא השני ליטול ידיו [דאף דבעלמא אינו מטהר במכונס פחות משיעור רביעית אבל כאן שמתחלה היה רביעית בכלי ובאו ליטול בבת אחת חשיב כאלו נטלו שניהם משיעור רביעית אבל צריך ליטול עוד מים שניים בשביל שניהם להשלים עד שיעור רביעית לכל אחד] ורש"ל פסק כן להלכה וכן משמע בא"ר דיש להחמיר בזה כמותם וכן משמע בביאור הגר"א ומ"מ בשעת הדחק בודאי יש לסמוך להקל כדעת היש מתירין כמ"ש בב"י:

* ואח"כ חזר השני וכו' - ומסתברא כונת השו"ע על הראשון [ושני קרי על שם האיש שנטל לפניו שהוא עתה שני לן] ומשום דכיון שלא נטל שתי ידיו זה אחר זה חשבינן ליה עתה כאלו הוא אדם שלישי ואין די לזה ברביעית אחד אבל אם השני נטל גם ידו השניה תיכף אחר שנטל ידו הראשונה בודאי מהני ליה הנטילה דהא קי"ל מי רביעית נוטלין אפילו לשנים משום דאתו

משירי טהרה ומה מפסידו במה שהראשון נטל רק ידו אחת כנ"ל פשוט :

סימן

קסא

* כגון צואה שתחת הצפורן שלא וכו' ובצק וכו' - וה"ה אם נמצא גילדי צואה [היינו מלמולי זעה שנתיבש] בשאר מקומות שעל היד כדאיתא במשנה פ"ט דמקואות וכן בצק אם לא שנמצא מעט מן המעט שאין דרך בני אדם להקפיד ע"ז דאז גם תחת הצפורן אינו חוצץ בין בצואה ובין בבצק כדאיתא בב"י :

* מקפיד וכו' - עיין במ"ב ובשעה"צ ואף דמבואר ביו"ד קצ"ח סט"ו בהג"ה דאם מקפדת אפילו בדבר לח חוצץ לעני"ד ברור דהרמב"ם שם דס"ל דטעם לח הוא מפני שנמחה במים ע"כ דלא ס"ל כן כדמוכח שם בב"י גופא בהעתיקו דברי המרדכי ע"ש ורק דהרמ"א חשש שם לענין טבילה לדברי הרוקח והמרדכי דטעם לח הוא משום שאינה מקפדת וכאן בעניננו לענין נט"י בודאי יש להקל כדעת הרמב"ם וכעין זה מצאתי בא"ר ובמגן גבורים לענין דיו לח :

* הוא צריך לנקרן - ובשבת ג"כ מותר לגרר הטיט שתחת הצפורן בצפרנו רק שלא יגרור את הצפורן [א"ר ודה"ח] :

* והיו ידיו צבועות וכו' - עיין במ"ב שר"ל מקצת ממקום הנטילה וכו' וכן כתב הגר"ז וכן משמע קצת להמעין בב"י בטו"ד סי' קצ"ח במה שהביא שם בשם הרשב"א לענין נשים שצובעות שער ראשן לנוי שכתב שם אע"פ שצבע זה פושט בכל השער ורובו שאין מקפיד עליו חוצץ וכו' ע"ש והרי היא אינה גריעא משאר בעלי אומנות שרגילין בכך ואפ"ה אי לאו סברתו דמתכוונות לכתחלה לזה ורוצות בכך ע"ש היה חוצץ אח"כ מצאתי שכ"כ הגר"ז בהדיא דגם בעניננו אם היה על רובו חוצץ והנה בח"א כתב דלענין צובע וכה"ג שאר בעלי אומנות אפילו אם הוא מכסה כל היד אינו חוצץ ולא ידעתי מקורו ואולי שטעמו דבענין זה לא שייך לגזור רובו שאין מקפיד משום רובו המקפיד [שזהו הטעם שחוצץ כדאיתא בעירובין פ"ק] דלא שכיח בהו הקפדה כיון שרגילין הכל בכך או אולי כיון דרגילין לילך כן תמיד כגופייהו דמי ולא שייך חציצה ע"ז אבל כ"ז הוא דבר חדש ולא מצאתי בפוסקים רמז לזה. ומה שכתבתי עוד במ"ב דלענין נשים שדרכן לצבוע ידיהן לנוי וכו' כן מוכח לפי סברת הרשב"א הנ"ל ופסק שם ביו"ד סימן קצ"ח סי"ז כוותיה ע"ש ובש"ך סקכ"א ולפ"ז אינו מדוקדק קצת לשון השו"ע במה שכתב וכן הנשים וכו' הא לענין נשים עדיפא דאפילו צבוע כל היד אין שייך חציצה :

* וראוי לנהוג וכו' - מלשון זה משמע דמצד הדין יש להקל כדעה שניה דהוא דעת הרבה פוסקים רש"י ותוספות והרא"ש ועוד כמה ראשונים ואך לכתחלה ראוי לנהוג כדעה הראשונה דהוא דעת הרי"ף משום דלאו

מלתא דטריחא הוא ונפק נפשיה מפלוגתא וכמו שכתב בב"י ולענ"ד יש לעיין בזה בעיקר הדין דהנה אף דבב"י כתב דבדעת הרמב"ם אין הכרע כבר כתב בספר מאמר מרדכי דבאמת מוכח מפשטיות דבריו דסובר כדעת הרי"ף מדכתב בסתמא עד הפרק וע"כ דגריס כגירסת הרי"ף דעד הפרק לעולם הוא מקום מיוחד דהוא חיבור גב היד וקנה הזרוע דאלו לדעת התוספות וסייעתם היה לו לפרש עד איזה פרק וכמו שדייקו כן בתר"י והרא"ש מלשון הרי"ף שסתם כן וגם הרי"ח ס"ל כן כמו שכתב ברבינו יונה וגם הרשב"א ס"ל הכי לדינא כדעת הרי"ף עיי"ש שפירש בגמרא כדעת הרי"ף אף לפי גירסא שלנו [ובפירושו מתיישב הסוגיא יותר דלדעת רש"י ותוספות אתיא קצת בדוחק עיין בביאור הגר"א] וכדברי הרשב"א ממש מצאתי גם בסמ"ג שכתב כן ונסתייע לזה מהירושלמי וכתב הסמ"ג דגם דעת הערוך כן הוא וכן באור זרוע כתב דיש להחמיר בזה וכן הביא רבינו יונה בשם גמרת א"י דאיתא שם דשיעור נטילה הוא כל היד ומאחר שהרי"ח והרי"ף והרמב"ם [לפי פשטיות דבריו] והערוך וסמ"ג ורשב"א כולם קיימי בחדא שיטתא להחמיר וגם מירושלמי משמע כן וגם באו"ז מחמיר בודאי יש להחמיר בזה מצד הדין ומה שהביא במ"א בשם הזוהר דהשיעור הוא עד סוף האצבעות אין ראיה כ"כ כיון דגם בגמרא במחלוקת היא שנויה ומצאתי כעין דברינו אח"כ בספר עצי אלמוגים וז"ל [אחרי אריכת דבריו] הנה הראיתך בעיניך שדעת גדולי הראשונים הלא המה הרי"ף והרמב"ם ור"ח והסמ"ג והריב"א והערוך והרשב"א שמדינא דגמרא צריך נטילה עד מקום חבור היד והזרוע ולכן נ"ל דחייב כל אדם לנהוג כן מדינא ולא מטעם חומרא ודלא כמו שראיתי מקצת אחרונים שכתבו הנוהג כן צריך להתנות שאינו עושה כן לעיכוב אלא מטעם חומרא ושמעתי מקצת ההמון נמשכים אחרי הדין הזה ומזלזלים שלא ליטול ידיהם כ"א עד מקום חיבור האצבעות ולענ"ד בכלל מזלזלי בנט"י אף הם יחשבו עכ"ל ומ"מ נראה לענ"ד דהסומך להקל על דעה שניה בשעת הדחק כשאין לו מים אין מוחין בידו דכמה ראשונים קיימי בשיטה זו הלא המה רש"י ותוספות והרא"ש וכן נמצא גם בסמ"ק ומרדכי וריטב"א ושבולי לקט ומהרש"ל. ודע עוד דכהיום שנוהגין העולם כדעה הראשונה ליטול כל היד מה מאד טוב ליזהר שלא לצמצם בשיעור מים אלא יטלנה בשפע דאם יצמצם רק כשיעור רביעית עלול מאד שישאר חלק מהיד בלי נטילה וצריך להשגיח הרבה על זה:

קסב

סימן

* וה"ה אם משפילן וכו' דשפיר דמי - עיין במ"ב ואפילו הרוצה לסמוך על עצה זו דהשפלה אין כדאי לסמוך רק בשנוטל כל היד עד הקנה [דאז לדעת הרשב"א בלא"ה אין צריך להגביה ידיו וכדלקמיה בפנים דזהו דעת הרשב"א כידוע] אבל בלא"ה טוב לחוש לדעת הרשב"א דלדידיה לא מהני השפלה [כ"מ

מאחרונים]:

* י"א דאם שופך על ידיו ג' פעמים וכו' - הטעם דס"ל כדעת הדעה שניה שהבאתי במשנה ברורה אות א' דעיקר טעם ההגבהה הוא משום שמא לא הגיעו השניים עד מקום הראשונים לטהרם ויחזרו אח"כ המים טמאים על אצבעותיו ובשופך ג' פעמים לא חיישינן כולי האי דאם לא הגיעו השניים הגיעו השלישים [מ"א בתירוץ השני] וכתב הא"ר דלפ"ז יש להחמיר להגביה אף בנוטל ג' פעמים כיון דאנן לא קי"ל כדעה זו וכנ"ל ומ"מ נראה דהמיקל לא הפסיד דיש לו על מי לסמוך :

* הנוטל ידיו שופך וכו' - מדסתמו הפוסקים משמע דאין צריך ניגוב בינתים ולא מיבעיא לדעת השו"ע והלבוש דזהו מכלל הנטילה גופא בודאי אין מחוייב לנגב בינתים ואפילו למה שכתבנו לקמיה דזהו רק הכנה לנטילה ג"כ נראה דלא נטמאו המים ע"י זו הנטילה דיצטרך בשביל זה לנגבם דהוא דומה למה שכתוב בסימן ק"ס סוף סעיף י"א דהנוגע במים קודם נטילה לא נפסלו המים וכעין זה כתב הל"ח והובא במ"א לקמן בסק"י :

* קצת מהרביעית - הנה דין זה מקורו הוא מדברי התוספות חולין ק"ו שכתבו דאף דבמשנה דידיים לא נזכר דצריך לנטילה אלא ב' פעמים צריך לשפוך עוד פ"א מקודם להעביר הלכלוך והעתיק זה גם הסמ"ג והרא"ש והטור ועצם העברת החציצה הוא משנה וברייתא מפורשת בידיים אלא דאתו לאשמועינן דלא נימא דכשר אם יעביר החציצה במים ששופך לשם נטילה גופא אלא צריך פעם שלישי להעביר החציצה מקודם דוקא כך נראה פשטיות כונתם. והנה הב"י ושו"ע פירש לדעתם דפעם זה ששופך להעביר החציצה הוא מאותה הרביעית עצמה והוא קשה לכאורה מאד דא"כ נפחת משיעור הרביעית קודם נטילה דאפילו לפי דעת הי"מ לעיל בסימן ק"ס סי"ג דס"ל דאין צריך לשפוך כל הרביעית לידיים של אחד כמבואר שם מ"מ בכלי לכו"ע צריך שיהיה רביעית שלמה דוקא לראשון שבא ליטול ומצאתי שכבר הרגיש בזה הלבוש ותירץ דהכל לצורך טהרת ידיים הוא אבל מ"מ אינו מיושב בזה עדיין דלכאורה נראה בפשיטות דהעברת החציצה אינו אלא הכנה לנטילה ומדברי התוספות עצמן אין מוכרח כפי"ה הב"י דכונתם ליטול פעם זה מהרביעית עצמה דלא כתבו אלא עצם הדין דצריך פ"א מקודם ולהעביר החציצה ולאשמועינן דלא יעבירם בעת הנטילה גופא וכנ"ל אבל י"ל בפשיטות דהיינו במים אחרים ולא במי רביעית של הנטילה וגם מסתבר דכן הוא כונתם דכיון דהם עצמם כתבו דמשנה דידיים מייירי בידיים נקיות וא"כ שיעור הרביעית הוא בידיים נקיות ומנ"ל לפחות מהשיעור כשהם מלוכלכות. ולדינא אף אם נפרש כפי"ה הב"י בדעתם הוא מלתא חדתא שלא נזכר זה בשארי ראשונים ומהראב"ד משמע להדיא דאין לפחות משיעור רביעית מים בשתי פעמים בשום אופן שכתב דזהו השיעור ששיערו חז"ל דבזה יטול יפה היד והלא זה השיעור הוא אף בידיים נקיות וא"כ אם יפחות מעט בשביל הסרת החציצה לא יעלה לו נטילה ודברי הראב"ד הובא בכלבו וע"כ מהנכון לכתחלה להחמיר בזה וכשצריך לנקות ידיו ואין לו רק רביעית מים יוכל לנקותם במים פסולים או בשאר מידי דמנקי :

* אם שפסף ידיו יזהר וכו' - דע דלהרא"ש וסייעתו דס"ל דלמעלה מקשרי
אצבעות אין מקום טומאה כלל ממילא לא שייך דין זה רק דהמחבר
חשש לדעת הרשב"א דס"ל דאף למעלה מקשרי אצבעות שייך טומאה :

* מטהרים בשפשוף - עיין מ"ב מש"כ שהוא רק דיעבד והטעם דהנה
המחבר העתיק זה מלשון הר"ש בפ"ב משנה ב' שכתב זה בביאורו על
התוספתא דאם קינח ידו אחר נטילת מים ראשונים נטהרו ידיו וא"צ
מים שניים וכ"כ הר"ש גם בתחלת ידים וכ"כ הב"י בסי' קס"ה בשם
מהרי"א והובא במ"א כאן ולפ"ז הא דהצריכו כלל מים שניים ולא אמרו
שיקנח ידיו ותו לא כבר נתפרש זה בדברי הר"ש בתחלת ידים בנוסחא
אחרת שם דשמא לא יזהר ויגע ידיו במים הטמאים דהיינו באותם
שקינח בהם ידיו מתחלה ולכן אורחא דעביד שטיפה שניה לטהר ידיו
וכעין זה כתב הרע"ב וכ"נ מדברי הרשב"א במשמרת הבית עיי"ש ולפ"ז
פשוט הוא דאף דעיקר הנהגה של מים שניים הוא משום חשש זה ואם
כבר נגב ידו א"צ מים שניים מדינא אבל כיון שהנהיגו חכמים מים שניים
אין יכול לפטור עצמו לכתחלה ע"י ניגוב [דאל"ה לא שייך כלל מים שניים דהא ניגוב
בלא"ה צריך אף אחר מים שניים כדאיתא בגמרא סוטה דכל הנוטל ידיו צריך לנגב וכן משמע
מהטור והשו"ע לעיל בסימן קנ"ח [דלא פטרו שם כ"א במטביל או בנוטל מרביעית] וא"כ לעולם די
בניגוב זה ולא יצטרך לשניים] ואף דמהר"ש בתחלת ידים בנוסחא ראשונה
משמע דבאמת השניים אינו תקנה קבוע ותלוי בדעתו אבל מש"פ לא
משמע כן דכתבו דין מים שניים לדבר פשוט שכך הוא דין נט"י עיין
בתוספות וסמ"ג וסמ"ק ואשכול והראב"ד והתרומה והשב"ל ומרדכי
והרא"ש בפסקיו [ובפירושו נמשך אחר לשון הר"ש עיי"ש] ורי"ו וטור וכלשון השו"ע
בס"ב [ומשנה דבפ"ב דשטיפה אחת טהורה דמזה נסתייע הר"ש פירשו התוס' ותרומה וסמ"ג
ומרדכי דהוא בשטיפה מרובה כשנים דוקא] וכ"כ הרמב"ם בפשיטות בפירושו
ובחיבורו דהנוטל צריך ליטול מים ראשונים ושניים [אלא דדעתו דזה נשנה רק
לתרומה ולא לחולין ולא קי"ל בזה כוותיה] ורק בנוטל ברביעית בב"א דעת כמה
ראשונים דא"צ לשניים והראב"ד מחמיר אף בזה כמבואר בב"י דס"ל
דאין לבטל למים שניים אף בשפך כמה מים בב"א ומכ"ז נראה דעכ"פ
לכתחלה צריך למים שניים דוקא [והתוספתא שהביא הר"ש בתחלת ידים דקתני דאם
נגב ידו ונמלך ונטל שניים וכו' יפרשו הפוסקי' האלו דהיינו כשנגב בדעבד ובתוספתא שלנו לא נזכר
כלל נמלך וי"ל דאף אחר הניגוב צריך שניים וכדעת הראב"ד המובא בת"ה הארוך ולדינא אם כבר
נגב יש לסמוך להקל וכלשון השו"ע והאחרונים כאן אבל לכתחלה נראה דצריך שניים דוקא אם
אינו נוטל רביעית בב"א וכפשוטו לשון הראשונים הנ"ל והתוספתא בפ"ב שכתוב בה דאם שפסף
בראשו טהורה הוכיח הר"ש דע"כ אחר מים הראשונים הוא ומוכח דטהור בזה וכל הפוסקים הנ"ל
או דיפרשו דהיינו דיעבד או דיפרשו דלא מיירי בקינח כלל וכמבואר בב"י ורק בשפשוף בשביל הסרת
הזיעה ומה שכתב טהורה היינו דלא נטמאת מראשו כמו מידו שאינה נטולה אבל מים שניים צריך
עכ"פ וכמו בכל מקום דבמים ראשונים ידו טהורה אבל צריך מים שניים לטהר המים]. והנה כל
עיקר האי דינא דשו"ע מיירי שעל ידו הגיע כשיעור נטילה ובכלי היה
רביעית [דאם לא היה בכלי רביעית אין כאן נטילה כלל] ושפך מקצת ממנה על ידו דעל
יד אחת א"צ לשפוך כל הרביעית דברביעית די לשתי ידים דידו נטהרה
בזה אבל צריך שניים בשביל לטהר המים ובזה כתב השו"ע דבניגוב סגי
[א"ר בשם מ"ט]:

* או שום דבר אחר - עיין במ"ב במה שכתבנו בשם הפמ"ג והוא מצדד כן ע"פ דעת הט"ז בסוף סימן קנ"ט דמתיר לטבול בהם לכתחלה אף בלא ריסקן. והנה הלא קי"ל לעיל דכל ספק בנטי"י טהור ובפרט דבשעת הדחק נקטינן כן להלכה בסימן ק"ס סי"ב ע"ש במ"ב ומהגר"א משמע דאף לכתחלה מותר לטבול בהם ידיו כהט"ז וכמבואר דעתו ביו"ד סימן ר"א דמצדד כן אף לענין טבילת נדה וכן לעיל בסימן ק"ס ע"ש ובפרט דלהרמב"ם דמפרש הטעם משום חציצה לית ליה כלל האי סברא דר"ש והרא"ש ועל כן נראה דבזה שנמצא אח"כ על ידו אין לפסול הנטילה לחשוב אותם לד"א. ומ"מ לכתחלה טוב יותר אם יש לו מים שמעורב בברד שיטול רביעית על כל יד ויד ובזה שוב אין שום חשש כלל כמו שכתב המחבר:

סימן קסג

* אם אין מים מצויים וכו' - עיין במ"ב מש"כ דאפילו אם הוא מסופק שמא לא ימצא ג"כ שרי ועיין בח"א שכתב דוקא אם הוא רעב הרבה ובחידושי הריטב"א [שנדפס כעת] על פסחים בדף מ"ו משמע דאפי' בודאי שלא ימצא מים ג"כ אין להקל בסתמא רק כשהוא צריך לזה הרבה כגון שהוא חלוש מפני טורח הדרך וכיו"ב:

* ברחוק יותר מדי' מילין וכו' - ומסתברא דכשהוא נוסע בגמלא פרחא [כגון על פאסי"ט וכיו"ב] אין חושבין לפי אורך הדרך אלא לפי חשבון הזמן של הילוך ד' מילין לאדם בינוני שהוא שיעור ע"ב מינוטי"ן וכ"ז דוקא כשהוא רעב הרבה וכנ"ל:

* ידיו במפה - עיין במ"ב דמסתברא דוקא לשתי ידיו אך מלשון הרמ"א שהתיר אפילו לאכול בכף משמע דלדידיה ה"ה במפה ג"כ די ביד שהוא אוכל בו ולא חיישינן דילמא אתי למינגע ביד השני דבמה שהוא רואה בעצמו שמפה כרוך על ידו מינכר ליה ולא אתי למנגע ומ"מ צ"ע דעיקר דינו של הרמ"א דמתיר ע"י כף כבר פקפקו עליו כמה אחרונים:

* ואסור להאכיל וכו' - מלשון זה משמע דדוקא בנותן לו כדי לאכול מיד [ובאופן זה מיירי הגמרא דאסור ליתן לשמש] אבל בלוקח לביתו מותר ליתן לו דמי יודע שיאכל שם בלי נטי"י:

סימן קסד

* נוטל אדם ידיו שחרית - ואף דבעינן סמוך לנטילה סעודה [ועכ"פ שיהיה השלחן ערוך בשעה שנוטל וכדלקמן בסימן קס"ו בטור ע"ש] היינו דוקא שנוטל בשעת אכילה דמאחר שנטל ידיו לאכילה עכשיו הצריכו חכמים לאכול מיד שלא יסיח דעתו בינתים משא"כ בזה שנטל מקודם שלא בשעת אכילה

דאין שייך לחייבו לאכול מיד וכשבא אח"כ לאכול אין עליו חיוב נטילה
עוד כיון ששמר ידיו ולא הסיח דעתו והתנה עליהם מקודם [מרבינו יונה וכפי
מה שכתבתי לקמיה בסוף המאמר ע"ש]:

* לא מהני תנאי באותה נטילה - עיין במ"ב והנה מסתימת דברי הרמ"א
משמע דאפילו מתנה קודם הנטילה שתעלה לו נטילה זו אלאחר איזה
שעה ג"כ לא מהני כיון דנטילתו הוא כדי לאכול בעינן שיסמיך סעודתו
לנטילתו ואינו מובן כ"כ דכיון שמתנה קודם נטילתו הרי הוא כנוטל שלא
לצורך אכילה דהא אין דעתו לאכול עכשיו [ומה שתירץ המ"א בסק"ה דהתם נוטל
ידיו לצורך ד"א והתנה שתעלה לו נטילה זו למה שיאכל אח"כ זה עדיף ממה שמתנה קודם נטילה
שיהיה מהני הנטילה אמה שיאכל אחר כך זהו דוחק] ובאמת המעיין בדברי רבינו יונה
יראה שאינו מוכרח כלל דתנאי לא מהני דאפשר שכונתו כשלא התנה
קודם נטילה וא"כ נטילתו היה מסתמא ע"ד לאכול תיכף ולהכי צריך
להסמיך הסעודה תיכף אכן בהתנה קודם נטילתו לא מוכח מידי וראיה
עוד לדברינו ממה שמקשה אח"כ שם מנטל ידיו לא יקדש ע"ש דלדברינו
ניחא קושיתו דאף דהקידוש הוא אחר הנטילה מ"מ כיון שיודע שצריך
לקדש אחר הנטילה קודם האכילה הוי כאלו התנה בנטילתו ע"ד שיפסיק
בקידוש ולמה אסור לקדש אח"כ אבל לפי דבריהם שסובר ר"י דלא מהני
תנאי כשנוטל ידיו לצורך אכילה להפסיק אח"כ א"כ מאי מקשה על דינו
מנטל ידיו לא יקדש [וכבר מצאתי שנתעורר ע"ז במחאה"ש אך מה שתירץ שם הוא דוחק גדול
ע"ש] וכן מצאתי בריטב"א כשהקשה קושיא זו דרבינו יונה תירץ בקיצור
דהתם בשלא התנה [ואי אפשר לתרץ דכונת הרמ"א אם מתנה אחר נטילה דהא דומיא דריש
דבריו דמיירי בודאי בתנאי קודם הנטילה להרשב"א דטעם התנאי הוא משום כונה] ואפשר עוד
לומר דאפי"ל רמ"א בפירוש דברי ר"י דאינו מועיל תנאי בנטילה לצורך
אכילה זהו דוקא בנוטל לאכילה על דעת לאכול תיכף אלא שרצונו לעשות
באמצע איזה פעולה כגון מזיגת הכוס וכדומה בזה אמרו שאינו רשאי
ואינו מועיל תנאי דכיון שרוצה לאכול הרי מחוייב בנטילת ידיו וממילא
צריך להסמיך הסעודה לנטילה ולהכי מוטב שימזוג הכוס קודם ואח"כ
יטול ויסמיך סעודה לנטילה משא"כ בשאינו רוצה כלל לאכול עכשיו
אלא שנוטל ידיו ומכין עצמו שיוכל לאכול אחר זמן בזה אפשר מודה
הרמ"א דהא אינו מחוייב ליטול ידיו עכשיו כיון שאינו רוצה לאכול
ובשעה שרוצה לאכול נמצאו ידיו נקיות ואין עליו חיוב נטילה ושפיר
מועיל תנאי באופן כזה וכמו שכתב רבינו יונה סברא כזו לענין נטילת
שחרית וכן נראה מלשון הלבוש ע"ש:

* בשוק וירך וכו' - ואם נגע בטומאה באמצע אכילה מצדד הפמ"ג דאין
צריך לחזור וליטול ידיו דבלא"ה בזה"ז כולנו טמאי מתים וכעין זה
משמע בספר בית מאיר ע"ש:

* שיש בהם מלמולי זיעה - נראה שנכון ליזהר מליגע אפילו באיזה בגד
שידוע שיש שם הרבה זיעה כגון בצד התחתון של הכובע המונח על הראש
שיש שם הרבה זיעה מן השער:

* לחזור וליטול ידיו וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הרש"ל והנה בטי"ז הביא כמה ראיות להסכים לדינו ועיין בספר בית מאיר שהרבה להפליא על כל ראיותיו והסכים לפסק השו"ע וכן בספר בגדי ישע ובספר מאמר מרדכי ובספר מטה יהודה כולם תמהו על ראיותיו ודחו לדברי רש"ל והסכימו לפסק השו"ע אכן מצאתי בפמ"ג בפתיחתו להלכות נט"י שרוצה לומר שעיקר דין זה אם נגע באמצע סעודתו במקום מטונף אם צריך נט"י תלוי במחלוקת דלרש"י צריך ברכת ענט"י משום סרך תרומה כי זהו עיקר הטעם [דידים עסקניות הן ונוגעות במקום הטינופת] ולפירוש רבותיו של רש"י וכן לדעת הרמב"ם א"צ ברכה כה"ג דחששא הוי שמא נגע בטומאה בראשון ומשו"ה ידים שניות וכו' ומשום סרך תרומה התקינו בחולין ג"כ וא"כ בידע ונזהר מטומאה רק נגע במקום מטונף באמצע סעודה אין מברך ענט"י ע"ש וגם הר"ח בפירושו לשבת דף י"ד כתב ג"כ משום טומאה. אכן לפ"ז קשה דעת השו"ע שסתם כן לדינא כהרמב"ן [וכן הרמ"א בס"א כתב נמי שיזהר מלטנפם ומוכח נמי דזה פוסל הנטילה] אחרי דלרבותיו של רש"י וכן הרמב"ם והר"ח ישתנה זה הדין אמנם כאשר נתבונן נראה דאין תלוי זה בזה וראיה לדבר שהר"ח שכתב בפירושו לשבת בהדיא דהוא משום טומאה בפסחים קט"ו שם דמצריך ליטול ולברך שנית כתב דהוא משום שמא נגע בטינוף וצריך לומר לדעתו דבאמת נטילה לחולין משום שניהם הוא חדא משום סרך תרומה והוא מפני נגיעת טומאה וגם משום נקיות וקדושה תקנו והא דהפליג באמצע סעודה דחייב ליטול שנית יפרש הר"ח נמי משום שמא נגע בטינוף [דטומאה אין מצוי כ"כ וגם בזה"ז אין לחוש לזה כמש"כ בבית מאיר והגמרא מיירי אף בזה"ז] וזהו סברת הרמב"ן והרשב"א ג"כ דס"ל לברך שנית בזה וכל מקום שיש בו זיעה ס"ל דבכלל טינוף הוא ומדמו זה להטיל מים ושפסף דאיתא בהדיא דצריך ליטול שנית והיינו בברכה כמו כל נטילות שבש"ס ולפ"ז דברי השו"ע נכונים והנוהג כן יש לו על מי לסמוך דהר"ח ס"ל בהדיא הכי וכן הרמב"ן והרשב"א בעלי דעה זו וכ"מ מרש"י וגם מהטור שכתב בס"א בלבד שיזהר מלטנפם וגם הרמ"א והאחרונים סתמו שם כן. נחזור לעניננו דמי שרוצה לנהוג כפסק השו"ע לברך בודאי אין למחות בידו [אף דבעל דה"ח והפמ"ג כתבו דיש לחוש לדברי רש"ל מ"מ כבר הבאנו לעיל כמה אחרונים דהסכימו כולן לפסק השו"ע וגם בספר נהר שלום וחמד משה בסימן ק"ע דחוהו לראיותיו של הט"ז ותמהו עליו ע"ש] אכן לכתחלה למעשה נראה שיש לנהוג כהכרעת הח"א דבעשה צרכיו או שנגע בטינוף ממש או שהלך והפליג צריך לברך שנית ואם נגע בשוק וירך ומקומות המכוסים או שחיכך ראשו או שהשתין יחזור ויטול ידיו ולא יברך ענט"י דברי"ח הנ"ל לא נזכר בהדיא זיעה וי"ל דוקא טינוף ממש כמו צואה ומקום הטינופת ורק דהרמב"ן והרשב"א כתבו דזיעה חשיב טינוף לענין זה. והנה בהטיל מים ושפסף ג"כ דעת הח"א לחזור ולברך ענט"י וכ"מ דעת המ"א בסימן ק"ע דצריך לברך אף דבסימן זה לענין זיעה הביא דעת רש"ל דלא יברך [ואף דרש"ל אינו מחלק וס"ל דלא יברך באמצע הסעודה בשום גוונא] והנה הפמ"ג והדה"ח כתבו שלא לברך וכבר כתבנו דהנוהג לברך יש לו על מי לסמוך וכ"ש בהטיל מים ושפסף ומ"מ יותר נכון לכתחלה שלא לברך אף בהטיל מים ושפסף דהברכות אין מעכבות וכ"כ בספר חמד משה בסימן ק"ע שלא לברך דיש דעות בין הראשונים בהטיל מים ושפסף במי רגלים ע"ש אבל

בעשה צרכיו נראה דצריך לברך וכמשי"כ הח"א [ובלא"ה לכמה פוסקים אף בנטילה שלא לצורך אכילה ס"ל דצריך לברך ענט"י כמבואר בב"י בסימן ז' ונוכל לצרף שיטתם לענין זה עכ"פ]. כתב הח"א הנוגע באמצע סעודתו בס"ת או בתפלין או ברצועות [ר"ל כשהם עם התפילין כדאיתא במשנה זידים וברמב"ם] או במגילה מן המגילות הנכתבים על הקלף כדין צריך ליטול ידיו שהרי כל אלו מטמאין את הידים אך כיון שלא מצאתי דין זה בפוסקים יטול ידיו ולא יברך עכ"ל ולענ"ד אין דבריו מוכרחין כלל דבשבת י"ד איתא דגזרו שתי גזירות דמתחלה גזרו נטילה לתרומה רק על הידים הבאים מחמת ספר משום דאסור לאוחזן ערום לכך גזרו וקנסו שאם יגע אח"כ בתרומה שיפסול אותם ואח"כ גזרו על כל סתם ידים משום דידיים עסקניות הן וכתבו התוספות דמ"מ גזירה קמייתא קיימי ונ"מ אם נטל ידיו ושמרן ואח"כ נגע בספר צריך נטילה וכ"כ הרמב"ן [והמרדכי לא ס"ל כן אלא דגזירה קמייתא בטלה] ומ"מ נראה דהיינו רק לענין תרומה דכן מיירי שם כל הסוגיא ובחולין ק"ו איתא דגזרו נט"י לחולין נמי משום סרך תרומה והיינו בעיקר גזירת סתם ידים משום דידיים עסקניות הן וכאשר יגעו בידיים מזוהמות בתרומה יטמאוה ויטנפוה לכך תקנו דבר זה גם לחולין אבל לא מצינו שיגזרו גם על חולין לנוגע בספר אחר הנטילה דכל עיקרו בתרומה הוא רק מחמת קנס שנגע בספר. ובתרומה נמי משמע מהתוספות והרמב"ן דלא היו גוזרין נטילה אחר שנטל ידיו אלא דכיון דגזרו מתחלה בנוגע בספר בסתם ידים שיפסול התרומה שוב לא בטלה הגזירה כשנגע אף אחר שנטל ידיו אבל לחולין מסתברא דלא גזרו אלא גזירת סתם ידים ולכן לא אישתמיט בשום פוסק לכתוב זאת. אח"כ מצאתי באשכול בהלכות ס"ת סימן י"ב תשובה אחת לרב האי גאון דמוכח מינה להדיא כמו שכתבנו וכן מצאתי שהעיר בזה הנחל אשכול שם בסק"י שמדברי תשובה זו מוכח דלא כח"א. ומ"מ אפשר דלכתחלה נכון ליזהר בזה שלא ליגע באמצע סעודה:

קסה

סימן

* והרא"ש היה רגיל וכו' - וכהיום שע"פ רוב המנהג שכ"א מברך על פתו לעצמו לא שייך טעם הרא"ש וחזר המנהג שהיה בזמן התלמוד שהגדול נוטל תחלה ואוכל:

קסז

סימן

* ובפת דידן - נקט דידן משום דבגמרא איתא [לחד גירסא] דצריך לברך המוציא מהיכא דמקדים הפת להתבשל והנה התנורים שהיו בזמן הש"ס דרכן היה להדביק הפת בדופני התנור וס"ל דשם בין חלק העליון שבככר ובין התחתון הנדבק בדופני התנור שניהם מתחילין להאפות בזמן אחד וע"כ בוצע ממקום שירצה או מהעליון שבככר או מהתחתון שבככר משא"כ בתנורים שלנו שמונח הפת על קרקעית התנור שמתחמם תחלה

מחוס האש שמונח עליו יש אומרים ששם מתחיל הפת להאפות תחלה ויש אומרים שהצד העליון הוא מתבשל תחלה שהוא לצד האויר וע"כ כתב הרמ"א דחתוך מעט מצד העליון והתחתון [דהיינו מצדו של הפת] קודם גמר הברכה כדי לצאת ידי שניהם ועיין בלבושי שרד וכן בביאור הגר"א שתמהו ע"ז דאותן שתי דעות החולקים איזה מקום מתבשל תחלה שייך גם בתנורים שבזמן השי"ס ונשאר על הרמ"א בצ"ע מ"ש דידן דנקט. ודע עוד דהרמ"א אף שזכר דבריו בסתם מ"מ הוא כמו שהיה כתוב ויש מי שאומר דלדעת המחבר שפוסק במקום שנאפה היטב קפדינן העיקר רק שיבצע ממקום הקשה מעליונו של הככר או מתחתונו ולא מאמצעיתו דהוא פוסק כלשון אחרון שברש"י שגורס בגמרא מהיכא דקרים בשוליה ודעת הרמ"א שסובר כהפוסקים דגרסי בגמרא מהיכא דקדים בשוליה וכמו שכתב הגר"א והאחרונים העתיקו להלכה דברי הרמ"א דבזה אנו יוצאין ידי כו"ע:

* וצריך לחתוך מעט - עיין במ"ב ולפ"ז פשוט דהיכא שלא יהיה שהיה בשבירתה אחר הברכה כגון בככר קטן ודק א"צ לחתוך כלל קודם אכילה וכ"כ הגר"ז:

* ויענו אמן - ואע"ג דבכל הברכות כששומע מישראל צריך לענות אמן נקטיה הכא משום דבכאן שרוצים לצאת בהברכה צריך לכוין לבס לשמוע הברכה [כמו שכתב בעצמו] ולענות אמן לבסוף משא"כ בעלמא שאין מחויב לשמוע כדי שיענו אמן אח"כ:

* והמברך יכוין וכו' - עיין במ"ב טעם הדבר והוא מד"מ וכן מבואר בא"ז להדיא והנה אף דהביאו זה מירושלמי בשום פוסק [לבד מהא"ז] לא נמצא דבר זה [ובפרט מה שמוכח בא"ז דבלא"ה לא יצאו ידי חובתן הוא נגד הדין המבואר לקמן בסימן ר"יג וכמו שכבר העיר בזה המאמר ע"ש] ובאמת כל המברך בעצמו איזה ברכה אין צריך להאמן כלל וכלל ואדרבה העונה אחריה אמן ה"ז בור כמבואר בש"ס ואע"ג דהכא אינו מפסיק כלל עכ"פ למה לו להאמן [ואף שישבתי זה קצת במ"ב מ"מ הוא דוחק] ובאמת הל"ח פרק ג' שאכלו וכן בשכנה"ג כפי הנראה שהוקשה להם דין זה והשיאו דין זה לטעם אחר והוא כדי שידע אימתי לבצוע משום שאסור לבצוע עד שיכלה האמן מפי העונים כדלקמן בסעיף ט"ז אבל מד"מ מוכח כטעמא שכתבתי במ"ב. ולולא דמסתפינא הו"א דט"ס הוא בירושלמי וצ"ל ה' דעתך מפקא ידי חובתך והכונה דבעינן דעת שומע ומשמיע וכדלקמן בסי' ר"יג ולפ"ז לא נזכר כלל דינא דא"ז בירושלמי וב"ה שמצאתי אח"כ בפירוש ספר חרדים שהוא גורס כן בירושלמי ע"ש וצ"ע:

* ולא ישיח - עד שיבלע עכ"פ מעט כמו שכתבתי במ"ב ויש לזוהר בזה הרבה דדעת המ"א וא"ר דמה שלועס לא מקרי עדיין אכילה וא"כ כששח הוי הפסק בין הברכה לאכילה ועיין בא"ר שהביא בשם ברכת אברהם שגם הוא סובר כהמ"א אך הרבה אחרונים כתבו דאף שלכתחלה בודאי צריך לזוהר בזה מ"מ בדיעבד כשעבר ושח בשעה שהוא לועס בפיו א"צ

לחזור ולברך דהלעיסה ג"כ אתחלתא דאכילה היא [נהגיה והנה ראית המ"א הוא מסימן ר"י דהלועס ופולט א"צ ברכה ובאמת לפי מה דמסקי האחרונים שם דשם משום שכונתו רק לטעימה בעלמא א"כ אין שום ראייה לענינו דכונתו בלעיסה היה רק לשם אכילה וכן דחה באמת בזה הבגדי ישע את דבריו וזכה ג"כ בספר מגן גבורים וכן הגריעב"ץ בסידורו כולם דחו דבריו מהלכה [וני"ל עוד דאף שבא"ר פה סתם כדבריו בסימן ר"י סק"ג שהביא משם ע"ת משמע שם בהדיא דאם לעס האוכל בפיו שלא לשם טעימה רק לשם אכילה מקרי אכילה] ומ"מ אפשר ליישב דבריו דכונתו הוא לפי מה שכתב בסימן ר"י מתחלה לפי דעת הרוקח דאפילו כונתו לאכילה מקרי רק טעימה ואף דשם מיירי באכילה ממש מ"מ לענין לעיסה לבד ס"ל להמ"א דבודאי יש לתפוס כדבריו דרק בשם טעימה מקרי עדיין אך האחרונים הנ"ל לא הסכימו לדבריו לענין דיעבד. ולענ"ד באמת צע"ג בזה דלשיטת הרמב"ם דס"ל לענין ברכה דהסוגיא איירי בבולע אפשר דבלא בליעה רק בלעיסה בעלמא אפילו כשהיה מתכוין לאכילה בשם טעימה בעלמא מקרי עדיין וכפי הנראה לדינא לכאורה יש לנהוג למעשה כהכרעת הח"א ואפשר עוד דאפילו המ"א מודה היכא דבלע הטעם שיש בפיו מן הלעיסה שא"צ לחזור ולברך דע"ז חלה הברכה]. ועיין בח"א שגם הוא הסכים כן להלכה אך משמע מדבריו דדוקא כשבלע מתחלה עכ"פ הטעם שמצץ בפיו מן הלעיסה ע"ש :

* ומ"מ לכתחלה לא יפסיק כלל - היינו אפילו בתנו לבהמה כן משמע מסתימת הכל בו וכן הביא בשו"ב משם ספר האורה וכן מוכח בבה"ל ובספר האשכול ע"ש. והנה המ"א הביא בסימן רע"א בשם תשובת מהר"מ דלאכול קודם הבהמה הוא איסור דאורייתא ומשמע דס"ל דהוא דרשה גמורה ולא אסמכתא ולפ"ז פשוט דאפילו בירך המוציא צריך להפסיק אבל מהפוסקים הנ"ל מוכח דלא ס"ל הכי. ודע עוד דמסתימת הרמ"א משמע דאפילו פת שאינו נקי אף דלכתחלה בודאי מצוה להביא מלח קודם שמברך על הפת אבל בדיעבד אם כבר בירך אסור להפסיק קודם שיבלע מעט מפרוסת המוציא והנה הפמ"ג כתב דהרמ"א מיירי רק בפת נקי ולא נהירא אח"כ מצאתי בעזה"י בבה"ג ובאשכול שמוכח בהדיא כמו שכתבנו :

* אבל אח"כ וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם האחרונים שמסכימים עם הב"י ובאמת מקור דברי הרמ"א הוא מרוקח ואור זרוע והמעין באור זרוע בתחלת דבריו יראה דלא איירי כלל בדינא דרמ"א בהפסיקו השומעים קודם שאכלו אלא תוכן דברי האור זרוע דשקיל וטרי הוא דלאו חיובא הוא להיוצאים בברכה לטעום מפרוסת הבוצע בדוקא אלא כאו"א יכול לאכול מככרו המונח לפניו דלא הוציאם אלא בברכה אבל לא שיאכלו דוקא מככרו ומשום זה אע"ג דבודאי יש חיובא לטעום מככר שברכו עליו המוציא [דבלא"ה תתבטל הברכה אצל המברך וממילא תתבטל ג"כ שמיעתם ולא יצאו גם הם וכמו שמוכח בסימן ר"י ס"ב דהיכא דהברכה הוא לבטלה ממילא לא יצאו גם השומעים וכעין סייעתא לדברינו מדברי רבינו יונה בסוגיין דאין המסובין רשאים לטעום וכו' ע"ש בתירוץ א' ומה שהביא הפמ"ג ראייה מסימן ר"ט ס"ב בהג"ה דכתב שם הרמ"א גם הוציא האחרים בברכתו ולכן ברכתו ברכה לאו ראייה היא כלל לענ"ד דהתם אמרינן הואיל דהברכה חלה על אחרים שיוכלו לשתות מכוסם חלה נמי הברכה לגבי ידיה שיוכל לשתות יין מכוסות אחרים אע"ג דלא היה דעתו עליהם בפירוש אלא בסתמא וברכתו לא לבטלה היא כלל משא"כ בענינא דידן כיון שהפסיק לא חלה עדיין הברכה כלל ואינו יכול לאכול ולשתות על סמך ברכה זו והוי לבטלה וממילא לא יצאו השומעים ג"כ בברכתם ובדברינו מיושב קושית המ"א שמקשה בסימן ר"י ס"ב על דברי הרמ"א דסימן ר"ט] אבל אין החיוב מוטל על כל אחד מהשומעים ובטעימת אחד מהם סגי או שיטעום הבוצע או אפילו אחד משארי המסובין יכולים אח"כ כ"א לאכול מככר אשר לפניו ומביא ראייה לזה מההיא דעירובין דאמרינן שם לטעמיה ינוקא אלמא דלאו דוקא כל השומעים מחויבים

לטעום מכוס שברכו עליו אלא בטעימת אחד סגי ואפילו לא טעם המברך בעצמו אלא אחד מן השומעים סגי כן הוא תוכן דבריו למעיין שם [וכן משמע משארי ראשונים בסוגיא זו שעל זה שקלו וטרו עיין תוספות ר"י שארליא"ן וברבינו יונה] אבל אה"נ דאסור להפסיק לכל אחד מהשומעים קודם שיאכל מכרו ואם הפסיק אבד ברכתו ודברים אלו יש להעמיס גם ברוקח המובא בב"י למעיין בו אלא שיש שם ט"ס קטן שבמקום והשיחו צ"ל והשיח ור"ל שאחר שאכל המברך מכרו אף שהשיח מ"מ נפקי כולם בברכתו ויוכלו אח"כ לאכול מככרם משא"כ אם השיח קודם שאכל איבד ברכתו והוא ברכה לבטלה וממילא גם אחרים לא יוכלו לאכול מככרם על סמך זה וכדלקמן בסימן רי"ג ס"ב וזהו שלא כדברי הפמ"ג שרצה לומר שבאופן זה לכו"ע יוצאים דליתא וכן י"ל בכונת הריקאנטי סימן ע"ד המובא בא"ר ע"ש ולפ"ז גם הוא יכול לסבור כהב"י היוצא מדברינו שמרוקח ואו"ז גופא ג"כ אין מקור לדברי הרמ"א וקם דינא כהב"י וכמו שכתבו האחרונים :

* במקום ברכת המוציא וכו' - ואם בירך במ"מ דעת הרבה אחרונים דיצא בדיעבד וא"ר בשם הדרישה בסימן קס"ח כתב דברכת בורא מיני מזונות היא ברכה כוללת כמו שהכל ויוצא על כל דבר דכל מילי מיזן זיין (חוץ ממים ומלח) וכן כתב הח"א בכלל נ"ח עי"ש בני"א :

* בריך רחמנא וכו' - בט"ז לקמן סימן רי"ט הביא בשם תר"י דצריך לומר ג"כ אלהנא ושאר פוסקים לא הביאו דבר זה להלכה ומשמע דס"ל דכיון דרחמנא הוא במקום שם די בשם אחד דהא פשיטא בין לרב ובין לר"י אם יאמר ברוך ה' מלך העולם וכו' בודאי יצא דהא הזכיר שם ומלכות ועיין רשב"א פרק הרואה ובירושלמי שלפנינו ליתא :

* דהאי פיתא - עיין במ"ב והוא מהג"א וש"פ שכתבו בלשון אפשר ועיין בב"י דכתב דכיון שהוא ספיקא דרבנן לענין ברכת המוציא יצא בדיעבד ולכאורה לפי מה שכתב הרמב"ם דבעינן שיזכיר עכ"פ מענין הברכה והכא לא הזכיר כ"א ברמז בעלמא והיכן מצינו ברכה כזו וע"כ לא העתקתי כ"א לשון הראשונים בענין זה :

* או רבים וכו' - וכ"ז לענין פת ולענין יין ושאר פירות נתבאר בסימן רי"ג ע"ש :

* אחד מברך לכולם - ואפילו אם המסובין יודעין בעצמן לברך מ"מ הידור מצוה הוא שאחד יברך ויוצא כולם דברוב עם הדרת מלך [מעדני יו"ט בפרק כיצד מברכין סימן ל"ג ושכ"כ גם הרמ"ד] :

* בלא הסיבה - עיין מ"א שהעתיק בשם ש"ג דאם מקצתן מסובין אחד מברך לכולם אף שאינן מסובין ועיין בפמ"ג שכתב דלדידן דישיבה הוי כהסיבה ה"ה בישבו מקצתן מהני ולענ"ד צע"ג על עיקר דברי המ"א בשם הש"ג שהרי מבואר לקמן בסימן קצ"ג ס"ב דאף השלישי צריך לקבוע אותם בהסיבה עכ"פ בגמר אכילה ולדידן בישיבה וכמבואר בהדיא

בדברי הרא"ש בפי ג' שאכלו דממנו נובע זה הדין וידוע שיטת הרא"ש ושי"פ וכן סתם השו"ע דמתניתין מיירי בין בברכת המוציא ובין בבהמ"ז וחד דינא הוא לתרווייהו וצע"ג :

* ישיבה דידן - אבל עמידה לא מהני [תוספות בברכות מ"ג ד"ה הואיל בסה"ד והעתיקו בב"י סימן רצ"ו וכ"כ הב"ח] ושאני ההיא דסי"ב דסגי בעמידה דשם הם יושבים על החמור :

* א"כ ישבו בשלחן אחד וכו' - עיין במ"א סקכ"ו שהסביר טעם הדבר דבבית דאיכא שלחן ואין כולם אוכלים על שלחן אחד מוכח דאין דעתם לקבוע יחד ובטל מה שקבעו מקום מתחלה והגר"א בביאורו כתב דאגב שיטפיה מקודם העתיק המחבר בשלחן אחד וכו' ובאמת לא בעינן כלל שלחן אחד או מפה אחת היכא שקבעו מתחלה לאכול יחד או בעה"ב עם בני ביתו אלא כל שיושבין ואוכלין ביחד דהיינו שאינם מפוזרים אחד הנה ואחד הנה מצטרפים וכמו בסי"ב ודלא כמ"א :

* שלא ירדו מהבהמות - צ"ל ולא ירדו מהבהמות [מאמר מרדכי] וכן הוא לקמן בסימן קצ"ג ס"ג :

* אם כוון המברך להוציאם וכו' - הקשה הט"ז דמאי אשמעינן דוקא הכא הא אפילו בדקבעו נמי צריך המברך להוציא והשומעים לצאת ועיין בא"ר שתירץ דאפשר דבקבעו אף שצריכין כונה לצאת מ"מ א"צ לכיון להדיא להוציאם דמסתמא כונתו כך כיון שקבעו דומיא דש"ץ התוקע בשופר דלקמן סי' תקפ"ט וכזה תירצו ג"כ שארי אחרונים :

סימן קסח

* מניח וכו' - עיין במ"א שהביא בשם רש"ל דאם אחר מיסב אצלו יברך אחד על השלמה ואחד על הפרוסה ונתקשה המ"א על פשרה זו מאד עי"ש ויש מאחרונים שיישבו בדוחק קושית המ"א ובבגדי ישע ראיתי שאף רש"ל לא קאמר דיברך כ"א לעצמו אלא הבעה"ב יברך על הפרוסת חיטין ויוציא להמיסב אצלו בברכתו ובאופן זה טוב יותר שהאורח יאחז השלמה בעת הברכה דמינכר טפי עי"ז שיש לה ג"כ מעלה משיניחו שתיהן ביחד דלא מינכר חשיבותא דכל חד כ"כ עי"ש ונכון :

* על בעה"ב יבצע וכו' - דע שאף שמדברי תה"ד שממנו נובע דין המחבר משמע דאף בלא כבוד האורח התירו פת עו"ג כשהוא נקי ויפה יותר ומונח לפניו מפני חביבות הברכה אעפ"כ לא העתקתיו מפני שהרבה אחרונים מפקפקין מאד ע"ז עיין בב"ח וט"ז וש"ך ביו"ד סימן קי"ב [וגם מהגר"א סק"ב משמע שדין זה סותר לדעת המחבר בריש הסעיף דפסק דבנוהר צריך לסלק] ובבית מאיר מפקפק מאד ביותר עי"ש ולפי דבריו צריך התרה מתחלה [כשאר דבר מצוה שנהג לעצמו ולא התנה מתחלה שיהא בלי נדר] וגם בפמ"ג העיר לזה

ולפי דבריהם לא יועיל אפי' כשאורח מיסב אצלו וגם מדברי הגר"א משמע קצת דלא ס"ל חילוק זה דאורח מיסב אצלו שאני [דאלי"ה לא היה צ"ל דס"ל דהירוש' הנ"ל מיירי בנזהר ע"ש] ועכ"פ בלא טעם כבוד האורח בודאי אין להקל וכן הוא מסקנת הא"ר. ודע דמדברי הש"ך ביו"ד סי' קי"ב שכתב הטעם מפני איבה ע"ש משמע לכאורה דאפילו אין בעה"ב מוציא להאורח בברכתו ג"כ דינא הכי ודלא כמחה"ש שהעתקנו במ"ב אכן לפי דברי הט"ז שהעתיק טעמא דהך מילתא כמו שכתבנו במ"ב יש מקום לדבריו וכן מוכח לשון השו"ע בכאן כהט"ז שכתב כיון דהמצוה מוטלת על הבעה"ב וכו' :

* אע"פ שהוא קובע וכו' - הוא דעת הרא"ש שחולק על הראב"ד שלדידיה אפילו במועט סגי כיון דהוא קובע ע"ז בתר דידיה אזלין עי"ש ברא"ש. ומ"מ נראה ברור דאם הוא זקן או נער שאכילתן מועט בטבע חייבין בהמוציא ובהמ"ז אם אכלו שיעור שדרכן תמיד לקבוע ע"ז כיון דכל בני מינם מסתפקין בשיעור אכילה כזו וכעין שכתבתי לקמן בסימן קפ"ד בבה"ל בשם הרדב"ז ע"ש :

* הרבה תבלין או דבש וכו' - עיין במ"ב דבעינן שיהא טעם הדבש ניכר יותר מן העיסה [הוא מהט"ז בביאור דברי הרמ"א] וכה"ג בנילוש בביצים צריך שיהא הרוב מביצים ומיעוט מים כדי שיהא טעם הביצים נרגש הרבה ויש הרבה שאין נזהרין בזה שקונים מיני עוגות קטנות שנילוש במעט דבש או ביצים והרוב ממים ומברכין עליהם במ"מ ואוכלין בלי נט"י וביותר מזה שכמה פעמים אוכלין מהם כדי קביעות סעודה שאף בכיסנין גמור צריך נטילה והמוציא ובהמ"ז. ויש עוד מיני עוגות דקות שלשין אותו בלא דבש וביצים כלל רק שמבשלין מקודם מים עם מעט שיבולת שועל ולשין אותם במים אלו ואיני יודע היתר לזה ואטו משום דנילוש במים אלו אבד טעם העיסה ממנו [וגם אף אם היה נרגש טעם השיבולת שועל הרבה ג"כ מסתבר דלאו כלום הוא להוציאו מתורת לחם דאטו אם מתערב לכתחלה כמה מיני דגן ביחד לאו לחם הוא ושמן ודבש שאני דמינים אחרים הם וגם דבשמן ודבש וביצים נחשב מיני מתיקה שאוכלין רק לקינוח שטעמם חשיב משא"כ בזה] אך אם עושין העוגות דקין ויבשין מאד עד שנפרכין יש להתיר משום דזה הוי בכלל כעבין יבשין הנזכר בשו"ע דגם אלו מן הסתם אין דרך לאוכלן להשביע רק לקינוח כמו כעבין הנ"ל :

* שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר - עיין במ"ב מש"כ וכן בציור הראשון וכו' ולפ"ז העיסה שעושין בפורים וממלאין אותה בשומשמין לא נבטל ממנה שם פת עד שיהיו השומשמין הרבה עד שיהיה מנכר טעם השומשמין יותר מטעם העיסה וע"פ רוב העיסה של פורים שעושין בזמננו אין בה שומשמין כ"כ ובפרט שלחם ההוא אין עשוי בזמננו לקינוח ולתענוג כמו שזכרו הראשונים בפת הבאה בכיסנין רק לשבוע ולחם גמור הוא וכן כתב הגר"ז בסידורו (ומה שזכר הט"ז בסק"ו ובכלל זה וכו' אפשר דבזמננו היה עשוי באופן אחר לקינוח בעלמא) :

* והלכה כדברי כולם וכו' - עיין בחידושי רע"א שהקשה אמאי לא כתב המחבר דיי"ש יצא ידי כולם כמ"ש בסי"ג ע"ש ובמאמר מרדכי מיישבו דכיון דלא נזכר בהדיא שחולקים הפוסקים בזה ואפשר דמודו להדדי ע"ש והנה המ"א העתיק על השו"ע דברי הבי"ח ע"ש ואנכי לא העתקתי דכבר יישב הט"ז קושייתו והרבה אחרונים תפסו לדינא כפסק הרמ"א דסגי כשנלוש ברוב דבש ומיעוט מים :

* טעונים ברכה לפניהם - עיין במ"ב שכתב בשם המ"א דה"ה לכל פת הבא בכיסנין המבואר בס"ז והנה באמת כדבריו מבואר בכמה ראשונים והנה כ"ז לעיקר הדין אבל לדידן דמספקינן בפת הבא בכיסנין מאי הוא אף דהמחבר פסק להקל בכולם היינו משום דספק דרבנן להקל ואין מצריכין לו לברך המוציא ובהמ"ז כשאר פת משא"כ בעניננו להצריכו ברכה תוך הסעודה משום דנחזיקו לפת כיסנין אין סברא דאדרבה ספק דרבנן להקל ושמא מין זה פת גמור הוא ונפטר בברכת המוציא ע"כ אין לברך על פת כיסנין בתוך הסעודה אא"כ הוא פת כיסנין לכו"ע [דהיינו שממולא וגם נלוש בדבש וכה"ג והוא דק ויבש] כ"כ דגמ"ר והגר"ז וכעין זה כתב ג"כ בחידושי רע"א וח"א ולפי מה שכתבנו לעיל בשם המאמר מרדכי דאפשר דמודו זה לזה אין קושיא כ"כ ולדינא נראה דבאוכל דבר הנלוש בדבש ומי ביצים וכה"ג בתוך הסעודה כגון לעק"ך וקיכלי"ך או שאוכל כעבי"ן יבשים לא יברך בתוך הסעודה אפילו אם אוכלן לקינוח ואם אוכל מדברים הממולאים בפירות [וכמה שצייר המחבר באופן הראשון] המברך עליהו בתוך הסעודה לא הפסיד דמשמע דרוב הפוסקים סוברין כן דזהו פת כיסנין. ובח"א משמע דאף על לעק"ך וקיכלי"ך לכתחלה ראוי שיכוין בשעת ברכת המוציא לפטור אותן :

* אם יש בהם כזית וכו' - עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שמסתפק אם אחר בישול היה כזית ואח"כ פיררו לפירורין קטנים אם נימא כיון שהיה בעת בישול כזית תו לא נפקע מיניה שם לחם ע"י מה שהמעיתו לפחות מכזית :

* ואם אין בהם כזית וכו' - נ"ל דאפילו אם ימצא שם איזה חתיכה שיש בהם כזית מ"מ הפירורין הדקין שאין בהם כזית לא נגררו בתרייהו וכשאוכלם לבדם מברך עליהם במ"מ :

* שפת השרוי וכו' - ומ"מ אותם לחמים שעושים ליו"ט וצובעין עם מי זאפרי"ן אפילו אין בפרוסות כזית מברך המוציא ושאני כאן דהיה שרוי קצת [פמ"ג ע"ש] :

* ביין אדום וכו' - עיין במ"ב והנה זה הלשון אדום הוסיף הרמ"א מדעתיה ע"פ לשון המרדכי שהובא בב"י שכתוב בו הואיל וסימוק ובאמת סברא זו קלושה מאד דכיון שהפת עדיין בעין וכי בשביל צבע בעלמא שקלט הפת ע"י היין יאבד ממנה שם לחם ע"י זה והנה בהגהת שלי"ה בשער האותיות הביא שברוב ספרי המרדכי כתוב הואיל ונימוק וע"פ גירסא זו הדבר כפשטיה דמיירי שנשתהה הרבה ונימוק הפת עד

שאבדה עייז צורתה וכניל בסי"א ואין ני"מ כלל בין יין לבן לאדום ואף דבעל הגי"ה שם [הוא בנו של השלי"ה ז"ל] מצדד להלכה כגירסת הרמ"א מ"מ קשה מאד להקל בזה למעשה וצ"ע לדינא :

* אפילו ריככה וכו' ובישלה וכו' - כפל הלשונות אינו מדוקדק כ"כ ובפוסקים לא נזכר רק שבשלה במים אחר שעשה מתחלה העיסה עבה עיין בב"י ובלשון רבינו יונה כתוב אם היתה בלילתה עבה ואח"כ ריככה על ידי משקין והכוונה שבשלה במשקין כדמוכח שם אבל שתי הלשונות ביחד לכאורה מיותר ואולי הדרך לעשות כן לרכך מתחלה במים ואח"כ לבשל ולטגן והיותר נכון שמה שכתב ובשלה הוא כמו שבשלה והוא פירוש למה שכתב בתחלה אפילו ריככה ועשה סופגנין דהיינו שעשה אותה בלילה רכה וסופגנין עיי שבשלה במים :

* ונהגו להקל - עיין במ"ב במש"כ בשם המ"א והגר"א ואח"כ כתבנו אך כ"ז וכו' וטעם לכ"ז אף שהמ"א לא חילק בזה דהנה הפמ"ג וכן הבית מאיר הקשו באמת על המ"א הלא מעיקר הדין אין בזה ספיקא וכדעת רוב הפוסקים דקיימי בשיטת ר"ש וכדכתוב בב"י אולם לפי מה שחילקנו הדבר נכון לדינא דברבינו שמשון ורמב"ן ורא"ש ויתר הפוסקים העומדים בשיטתו לא נזכר כלל חילוקא דהמוציא מחלה אלא דהם חלקו על עיקר דינו של ר"ת לענין חלה דגם בשהיה מתחלה בלילתו עבה לא סגי לחייביה בחלה היכי דחשב מתחלה לבשלו ולטגנו וכיון דלא נקרא לחם לענין חלה ה"ה לענין המוציא לא נקרא לחם אבל סברא זו דאף היכא דחייב בחלה גם לדידהו כגון בנמלך אפ"ה לענין המוציא לא נקרא לחם לא נזכר בס' כלל [ואדרבה כמה אחרונים נוטים לומר דלדעת רבינו שמשון ג"כ אינו חלוק מוציא מחלה וכמו לר"ת עיין בב"ח ובקרוב נתנאל ובבגדי ישע האריך בזה הרבה] אלא שהמחבר סמך בזה על דעת רבינו ירוחם [שכתב כן בשיטת ר"ש והרמב"ן] ורבינו יונה שחילקו כן ועכ"פ אין זה ברור לדחות דעת ר"ת ור"י הזקן שכתבו בהדיא שאין לחלק בין חלה להמוציא וכמו שמוזכר ברבינו יונה וכן הוא ג"כ דעת רבינו יהודה וכמו שמובא בתוספותיו על ברכות ובאור זרוע ומידי ספיקא לא נפקא [ואף דהמ"א בעצמו כתב בדעת רבינו שמשון דאפילו היכא דנמלך אין מברך עליה המוציא מ"מ לדינא אין הדבר זה ברור אף לר"ש וכבר דחה דבריו בספר בגדי ישע וכני"ל וכ"ש ליתר הפוסקים שאין סוברין כן וכמו שכתבנו] וע"כ חלקנו בדבר והעתקנו דברי המ"א לענין דינא רק בנמלך :

* וירא שמים וכו' - שיברך על לחם אחר תחלה. עיין במ"א שהביא בשם השלי"ה שכתב דכיון שבלילתה עבה ואין ממלאין בשום דבר וגם לא נילושין עמו להכי פת פוטרותן [פ"י דהוקשה לו האיך יצא ידי דעה ראשונה הא לדידהו לכאורה אין נפטר בברכת המוציא ודומיא דמה שפסק השו"ע בס"ח לענין פת כיסנין דצריך לברך תוך הסעודה במ"מ] והמ"א מיאן בזה והקשה עליו מכעבין יבשים דג"כ בלילתה עבה ואפ"ה מברך בתוך הסעודה [והא"ר מיישב קושיתו דהתם הדרך לאכלו רק לקינוח ולא למזון משא"כ בזה וסברת המ"א דהכא ג"כ לקינוח הוא ולא למזון] ותירץ דהכא מיירי שממולא בשר שהוא ג"כ בא לתבשיל ולמזון ולא לקינוח. והיכא שאין ממולא נראה שיש לעשות עצה אחרת שכתבו האחרונים

שיכוין לאכלו למזון ולא לקינוח ובספר הלכה ברורה תירץ דהיכא שמכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא המינים אלו בכל גווני יכול יכול לפטור אותן :

* וכ"ז וכו' - ע' במ"ב והשמטתי דעת הט"ז דס"ל דאפילו להיש חולקין מטוגן הוא בכלל פת הבאה בכיסנין ואינו מברך המוציא בדלא קבע דהרבה אחרונים חולקין עליו [עיין בחמד משה ובנהר שלום ובמאמר מרדכי ובאבן העזר] והוכיחו דלשיטת היש חולקין מברך המוציא אפילו בדלא קבע. והנה זהו רק לדעת היש חולקין גופייהו אבל לדינא הסכימו כמה אחרונים להט"ז [עיין באבן העזר ובבית מאיר והגר"ז] דע"י טיגון שמטגנה לבסוף בשמן נעשה פת הבאה בכיסנין כמו אם היה נילוש בשמן ובענינו בדלא קבע עלייהו מברך לכו"ע במ"מ ועל המחיה ובדקבע תליא בשתי אלו הדעות דלדעה ראשונה במ"מ ועל המחיה דהטיגון ביטלו מתורת פת כיסנין ולדעת היש חולקים המוציא ובהמ"ז. ונ"מ מדברי הט"ז זה גם בעלמא ואף לדעה ראשונה כגון שלש בלילה עבה ואח"כ טגנו בשמן ואפאו אח"כ בתנור דיש עליה שם פת הבאה בכיסנין ואינו מברך המוציא ובהמ"ז רק בדקבע עלייהו. ולענ"ד נראה ברור דלדעה ראשונה אף הרמ"א סובר דהטיגון שמטגנה בדבש חשיב כמו נילוש בדבש ונ"מ למה שכתבנו היכא דאפאה לבסוף דשם פת כיסנין עלה אלא לדעת היש חולקים דס"ל דאזלין בתר מעיקרא לא נוכל לחשוב לפת כיסנין לברך עליה במ"מ בדלא קבע אחרי דמתחלה היה בלילה עבה ונילוש בלי שמן לא נפקע ממנה שם לחם ע"י הטיגון שלבסוף (ובזה תוסר קושית הט"ז שהקשה על הרמ"א דהא בתר אפיה אזלין שהוא רק לדעה ראשונה אבל לא להיש חולקים וגם מה שהקשה מפת המתלבן כבר דחו כל האחרונים דהתם לית ביה תואר לחם) :

* קמח ומים מעורבין בה - עיין במ"א והעתקנוהו במ"ב. ודע דלפי המבואר טעם דין זה ברמב"ם לכאורה אין אנו מוכרחין לחילוקו של המ"א ואפילו אינה רכה ביותר אעפ"כ כל שלא קבע אין מברך עליה המוציא דז"ל הרמב"ם בפ"ג עיסה שנאפה בקרקע כמו שהערביים שוכני המדבריות עושין [הוא פירוש על כובא דארעא הנאמר בתלמוד והשו"ע נמשך אחר לשון הרא"ש והטור והוא הוא] הואיל ואין עליה צורת פת מברך עליה במ"מ ואם קבע וכו' הרי דעיקר הטעם משום דאין עליה צורת פת והנה בלבוש כתב הטעם משום שאין זה דרך לישה ולא דרך אפיית לחם [פ"י משום שאין דרך ללוש ולאפות בכובא דארעא] ולפ"ז ג"כ אין אנו צריכין לחילוקו של המ"א וצ"ע לדינא :

* פשטיד"א הנאפת וכו' - עיין במ"ב דאפילו בדלא קבע ס"ל להמחבר דמברך עליו המוציא ובאמת כן מוכח בריא"ז וז"ל שם וכן פת הבא בכיסנין והוא הפת העשוי בדבש או במיני תבלין שאוכלין אותו כעין מיני מתיקה לקינוח סעודה אם קובע וכו' ואם אינו קובע וכו' ומורי זקני הרב ביאר שהמולייתות הנאפות בתנור שהן מלאות בשר או דגים או גבינה או מיני ירקות מברך עליהן המוציא וכן נראה בעיני עיקר שהן עשוין פת ולפתן כאחד ולקביעת סעודה הם עשוין עכ"ל שם בפסקי הלכות למסכת

ברכות ומובא ג"כ בשה"ג ורמז לזה המ"א ודלא כהט"ז בהבנת דין זה שס"ל דהכוונה דוקא בדקבע והנה ראיתי שהרבה אחרונים מסכימים לדינא לדברי הט"ז שממולא בבשר ודגים דינו כמו ממולא בפירות שאינו מברך עליהם המוציא ובהמ"ז אלא בדקבע ומביאים ראיה לדבריהם מספר התניא שכתב כן בהדיא והנה באמת כד נעיין היטב במקור הדברים יראה דאף המחבר מודה לדברי הט"ז דמילוי בשר הוי כמו מילוי פירות ורק דהמחבר מיירי בשהיה עשוי כעין סתם לחם שעשוי לשבוע וע"כ לא הוי בכלל פת כיסנין שעשוי רק לקינוח ולמתיקה בעלמא [וכמו שכתבו הפוסקים דפת כיסנין הוא העשוי רק לקינוח סעודה בעלמא] וכמו שמורה לשון הריא"ז שכתב שהן עשויין פת ולפתן כאחד ולקביעת סעודה הם עשויין ור"ל דחשיב הבשר והדגים שממולא בתוכו כמו שאוכל לחם עם בשר ודגים הואיל שלחם זה עשוי לקביעת סעודה ולא לקינוח אכן אם עשויים רקיקים קטנים ומעורב בהן פתיתין של בשר וניכר שאין עשויין רק לקינוח אחר הסעודה דינו ממש כפת שמעורב בפירות ובשאר מיני מתיקה דאינו מברך עליהם המוציא ובהמ"ז בדלא קבע וקרוב בעיני דבהכי מיירי התניא דפסק דהוי כפת כיסנין וכן מוכח מחמד משה לדינא כמו שכתבנו וכן מוכח בדרך החיים וע"פ הדברים האלה כתבתי דברי שבמ"ב :

קסט

סימן

* כל דבר וכו' - היינו אפילו הביאו לו כמה מינים שיש בו ריחא וקיוהא צריך ליתן לו מכל דבר [כן משמע בגמרא עיי"ש] :

* צריך ליתן ממנו וכו' - ומסתברא דכשיש לו משרת שהשכירו לשנה ואמר לו בתחלה שאימת שתביא לי דבר שיש בו קיוהא וריחא אני מרשה לך שתטעום מתחלה דסגי בזה :

* לשמש - ואפילו אינו משמש בסעודה רק מבשל המאכל ואפילו אין מזונותן עליו [מ"א לקמן בסימן ק"ע סק"ח] ובש"ס משמע עוד ביותר דאפילו באדם דעלמא שאינו משמשו אם אירע שעומד שם בשעה שמביאין לו דבר ריחא וקיוהא צריך ליתן לו מעט לטעום כדי שלא יבוא לידי סכנה והש"ס במימרא דר"ה שם וכן השו"ע דנקטו דינם בשמש אפשר משום דאורחא דמלתא נקטי שהשמש בודאי עומד שם בשעה שמביאו משא"כ באדם אחר אינו דרך שיושב בשעה שאוכלין. ואפשר דמטעם זה המנהג בכל ישראל כשאדם נכנס לבית חבירו בשעה שאוכלין קורין לו לאכול :

* מיד - עיין במ"ב ונוטה הדבר דכל דין זה הוא במקומות שאין המשרת אוכל מאותן מיני מזונות שנותן לבעה"ב לפיכך נפשו מתאוה לזה משא"כ במקומות שהמנהג שגם המשרת אוכל מאותן האכילות שמביא לבעה"ב אע"פ שעדיין לא אכל מזה אינו חייב לאקדומי' ודמי למה שפסק המ"א

במסב עמו על השלחן דלית לן בה ואפשר דמטעם זה אין נוהגין העולם לזוהר בזה:

* למי שיודע בו שיברך - ומסתברא דבמוחזק לכשר סגי:

סימן קע

* אם לא נגע במקום הטינופת - בלבוש איתא אם יודע שלא נגע וכו' וכן איתא בהגהת אשר"י:

* הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעל הבית יעשה - בקצת נוסחאות בש"ס פסחים [דף פ"ז] איתא חוץ מצא ועיין בב"ח שפירש כל שירות שיאמר לו בעה"ב שיעשה בתוך ביתו יעשה חוץ מצא כלומר אם יאמר לו שישרת אותו ביציאה חוץ לבית כגון לשלחו לשוק אין צריך לשרתו בכך כי אין זה כבודו לילך לשווקים והעתיקו המ"א וע"ש עוד ביאור:

* אורחים הנכנסים וכו' - עיין במ"ב הטעם דעי"ז מתבייש בעה"ב כשיחסר להם כתב בספר תוספות ירושלים איתא בירושלמי ברכות [פ"ו ה"ו] אין רשות לאורח ליכנס אחר ג' פרפראות ע"ש בפ"י בעל ספר חרדים. ולא יפה הם עושים הבאים לסעודת מילה ונשואין וכדומה בסוף הסעודה דפעמים אין לבעה"ב מה ליתן לפניהם ונמצא מתבייש:

* לא היו מסובין וכו' - עיין במ"ב בשם אחרונים והוא נובע מספר מטה משה ולא ידעתי מקורו וגם אין העולם נזהרין בזה כלל ומהש"ס שילהי פרק כיצד מברכין דאיתא שם דילמא אתי לאימשוכי בתרייהו ג"כ אין ראייה כלל להחמיר דאפשר דלא שייכא אלא בסעודת רשות משא"כ בסעודה שהיא של מצוה אפשר דעי"ז שייך מה שאחז"ל מצוה בעידנא דעסיק בה מגני [מן היסורין] ומצלי [מן החטא]. ונ"ל שאפילו לדידיה אם יכול להיות תועלת ממה שהת"ח מיסב שמה כגון מה שנוהגין בזמנינו חבורה של מכניסי אורחים או של גמ"ח וכדומה שעושין סעודה בזמן המיוחד להם וממה שהת"ח יהיה אז ביניהם יתחזק עי"ז הדבר יותר ויותר אין שום חשש בדבר ואדרבה כבוד התורה הוא כשמצותיה מתחזקין. ועוד אפשר דאפילו לדידיה אינו אסור א"כ יושב עמהם בחבורתם דגנאי הוא לו אבל כשהת"ח יושב בחבורה של איזה לומדים היושבים סביביו אף שבסעודה ההיא יש הרבה עי"ה ג"כ [או אפשר דה"ה כשיושב במקום מיוחד בפני עצמו] לית לן בה והכי דייק לשון הש"ס א"כ יודעין מי מיסב עמהן דמשמע אצלם ממש וכפירש"י דגנאי לת"ח לישוב אצל עה"א וזכר לדבר הא דאיתא במדרש על הפסוק טוב אחרית דבר מראשיתו דר"א ור' יהושע הוּו בסעודת מילה של אלישע בן אבויה ואמרו אינהו בדידהו [ר"ל שארי בני אדם] ואנן בדידן עיי"ש במדרש:

סימן

קעא

* לא - עיין מ"ב במש"כ ודרך העולם לעשות כן וכו' כן מוכח מסוגיא דמהו לפצוע זיתים שהביא המ"א לקמיה שאסרו חז"ל ואף דהמ"א שם תירץ משום דאפשר בבורית הוא דחוק דהא מותר אדם לסוך בשמן ולא אסרינן משום דאפשר בבורית וע"כ דמשום שדרך העולם כן שרי משא"כ בפציעת זיתים אף שיש בתוכן שמן אין דרך העולם לסוך בפירות ולפי כל זה אין לנו מקור לדברי המ"א שכתב דדבר שהוא צורך האדם לית ביה משום הפסד אוכלין ואדרבה המעיין בדברי הפוסקים בסימן זה יראה דאסור ליטול ידים במשקה משום הפסד אוכלין ולא בשופטני עסקינן דיטול במשקה היכא דיש לו מים וע"כ דכל היכא דאין דרך העולם לעשות כן יש בו משום הפסד אוכלין בכל גווני ומה שהביא מהרמב"ם דלא אסור הפסד אוכלין כ"א דרך ביזוי ובעיטה המעיין שם יראה דנט"י וכה"ג שהאוכלין נפסד מקרי דרך ביזוי ובעיטה ולפי דברינו אין לנו מקור שיהיה מותר ליטול ידים בשאר משקין אפילו אי ליכא מים זולת הי"א שהביא המחבר בסימן ק"ס ס"ב ועליו רמז המ"א וכבר כתבנו שם בבה"ל שלא נמצא זה רק באו"ז ואף הוא לא כתב שם רק בדרך שמא ומטעם אחר דאפשר דלא חיישינן להפסד אוכלין בשעת הדחק וצ"ע בכל זה:

* הלכך אין מניחין עליו וכו' - וה"ה על האוכלין דמימאסי עי"ז ואית בהו משום הפסד אוכלין ועיין ביו"ד סוף סימן ש"נ דאסור לגרום לאוכלין שיאסרו בהנאה כגון לתלות על המתים דבר שיש בהן אוכל נפש דמפסידן עי"ז ע"ש:

* אם היא מלאה וכו' - עיין במ"ב וראיתי בפמ"ג שכתב דנ"ל דוקא לסמוך הקערה שרי דצורך אכילה היא [ר"ל כשאינה מלאה] אבל לעשות בו מלאכה שאינה צורך אכילה כגון לסמוך איזה דבר אסור דהוי כמו זריקה ע"ש ולא נהירא דאיתא ברשב"א בהדיא דלשמאל שרי לסמוך קערה ריקנית ע"ש:

סימן

קעב

* ואינו מברך עליהם - היינו על המשקין שבלע אבל אם יש לו עוד לשתות בודאי חייב לברך וכדלעיל בסימן קס"ז סעיף ח' ורק לכתחלה נכון לחוש לדעת הראב"ד שהובא ברשב"א שכתב דאם יש לו עוד משקין לשתות יפלוט ולא יהנה בלי ברכה וכמו שכתבנו במ"ב סק"ב ושאר הראשונים לא הזכירו דבריו וע"כ המיקל בזה אין למחות בידו:

סימן

קעג

* בין להחמיר - כתבו הרבה אחרונים שאין נוטלין ע"ג קרקע במים אחרונים [הא"ר והח"צ והפרישה בסימן קפ"א והברכי יוסף ומגן גבורים דלא כרש"ל ופרי"ח] אכן בפמ"ג יו"ד סימן פ"ט סק"י בש"ד פסק להקל:

סימן

קעד

* יין פוטר כל מיני משקין - ולפ"ז השותה קאווי"ע אחר שתיית יין א"צ לברך עליו ואף על הצוקע"ר שנוטל בפיו למתק השתיה ג"כ א"צ לברך דהוא נטפל להקאווי"ע והקאווי"ע להיין [תי' ח"ס או"ח סימן מ"ז] ועיין בח"א בכלל נ"ה בנשמת אדם שכתב דאינו פוטר א"כ שתה תחלה ואח"כ לקח הצוקע"ר בפיו דאם יהנה תחלה מן הצוקע"ר לא יהיה טפל להמשקין ודעתו שם דיותר טוב שיקח תחלה מעט צוקע"ר ויברך עליו ויכוין לפטור המשקין עיי"ש טעמו. ודע דהא דיין פוטר כל מיני משקין היינו אפילו לא כוון בעת ברכתו לפטור אותם אלא בסתמא אפ"ה אמרינן דממילא נטפלים לו ועיין בח"א ובנ"א שכתב דדוקא בשותה יין בקביעות אבל לא בשותה כוס אחד או ב' ואין בדעתו למשוך עצמו ביין וכ"ש כשמקדש ושותה רק כמלא לוגמיו דלא מהני לפטור המשקין אפילו היו המשקין לפניו בשעת ברכה. והנה אף שבמשנה ברורה סתמנו שלא כדבריו מפני שהרבה אחרונים חולקין ע"ז וסוברין דאפילו בלא קבע לשתות יין ג"כ מהני לפטור שאר משקין כשעומדין לפניו בשעת ברכה מ"מ נראה דאין להקל רק כשתה עכ"פ כמלא לוגמיו שהוא שיעור חשוב דמייתבא דעתיה דגם לענין קידוש כמה גדולי ראשונים סוברין דאינו יוצא בפחות ממלא לוגמיו כמבואר בסימן רע"א סי"ד בביאור הלכה עיי"ש ואף שאנו מקילין בדיעבד וסוברין דשיעור כולם מצטרף למלא לוגמיו היינו רק לענין לצאת ידי מצות קידוש אבל לא דלהוי זה הטעימת משהו שיעור חשוב שיהיו כל המשקין ששותה אחריו טפלין לו. והנה מדברי הדה"ח שהעתקתי דבריו במ"ב [לענין המסובין שלא טעמו מן הכוס שצריכין לברך על המשקה ששותין] מוכח דעתו דס"ל דאפילו בטעימת כל שהוא מן היין סגי לפטור עיי"ז שאר המשקין ומ"מ לדינא צ"ע וכנ"ל ונכון לכתחלה שמי שירצה לפטור שאר המשקין ישתה עכ"פ מלא לוגמיו [ובלא"ה יש לזיזר בזה כמ"ש בסי' רע"א סי"ד] ואם לא שתה מלא לוגמיו יבקש לאחד שלא טעם כלל מן הכוס שיפטרנו בברכה על המשקין או שיברך על מעט צוקע"ר לפטור המשקין:

* לפני המזון - ר"ל סמוך להמזון דבמפלג אין שייד לפוטרו לכו"ע וכ"מ מהלבוש עיי"ש:

* יין הבדלה - מוכח מזה דבקידוש סובר דפוטר בכל גווני ואף דכמה פוסקים סוברים דלדעת התוספות ה"ה ביין של קידוש דוקא אחר נטילה לא רצה המחבר להכריע כן להלכה דבהבדלה גופא אין לנו להחמיר בזה רק לכתחלה:

* וכן פוטרת יין שלפני המזון - אין דין זה ברור עיין ברמב"ן במלחמות פרק ע"פ ובר"ן דסוברים שם דבין ביין של קידוש ובין שאר יין שלפני המזון צריך ברכה אחרונה וכן דעת התוספות פסחים [ק"א ע"ב] סוד"ה ידי יין ע"ש ולפ"ז נראה שנכון לענין קידוש שלא לשתות רק כמלא לוגמיו אח"כ מצאתי שכ"כ בחיי אדם כלל מ"א ס"ג ואם שתה כל הכוס יכוין בעת בהמ"ז לפטור היין ששתה מקודם ויוצא בזה בדיעבד וכדלקמן בסימן ר"ח ס"ז. אכן לפי מה שמבואר בפוסקים [עיין בסימן ק"צ] דבמשקה יש דעות דמחייבי אפילו בכזית וכ"ש ברוב רביעית לכן הנכון שתמיד יכוין בבהמ"ז לפטור היין של קידוש :

* ואפילו לא היה לו וכו' - עיין מ"ב לענין שאר משקין ששתה לפני המזון שסתמנו לברך ברכה אחרונה בשם כמה אחרונים והוא דעת המ"א וברכי יוסף והגר"ז וח"א ומגן גבורים ואף שא"ר צידד לפסוק כע"ת והט"ז דשאר משקין שוה ליין לזה מפני שסוברים שהם גם כן מעוררים תאות המאכל [חוץ ממים גם הא"ר מסכים לאחרונים הנ"ל] לא ראינו לחוש לדבריהם מאחר שגם ביין גופא שסתם המחבר לפטור כדעת הרא"ש אינו ברור כמו שכתבנו מקודם וביותר לפי מה שמצאתי עתה בקו"א של הגר"ז שכתב שרוב הפוסקים חולקין על הרא"ש בזה וכעין זה מצאתי בנשמת אדם כלל מ"א [וגם בהגהת הגר"ח צאנזאר (שנדפס בשו"ע בדפוס זיטאמיר) הקשה על שיטת הרא"ש מתוספתא שהובאה בסימן קע"ז במ"א סק"ו ע"ש ומחמת זה דעתו לדינא כהפוסקים החולקים על הרא"ש ולדעתם אף ביין ששתה לפני המזון צריך ברכה אחרונה] וע"כ די לנו שנפטור ביין שיין עכ"פ בודאי גריר תאות המאכל כמבואר בהרא"ש ולא בשאר משקין ואפילו אם לא בירך עד לאחר בהמ"ז יברך אח"כ [ח"א] ומיהו ביין שרף שגורר תאות המאכל בודאי שוה ליין לענין זה לפיכך אם שותה י"ש קודם נט"י לעורר תאות האכילה א"צ ברכה אחרונה אף כשתה שיעור רביעית דבהמ"ז פוטרתו וכתב הח"א דאפילו במים אם הוא צמא הרבה ואינו תאב לאכול מחמת הצמאון ושותה מים לפני נטילה כדי שיתאב לאכול אח"כ ג"כ א"צ לברך ב"א דהוא שייך לסעודה. ודע דכ"ז שכתבנו למעלה דצריך לברך ברכה אחרונה על המשקין ששתה לפני המזון הוא דוקא כשאינו שותה משקין בתוך המזון אבל אם שותה גם בתוך המזון נשאר המ"א בסק"ג בצ"ע אם צריך לברך ברכה אחרונה ע"ש וע"כ כתב שם דבאופן זה טוב שלא ישתה קודם הנטילה רק פחות מרביעית ע"ש :

* ופת פוטרתם - דע דבזה יש חילוק דאם הוא קובע סעודה עכ"פ על הפת מברך עליו המוציא והמשקה הוא טפל להפת ואם הוא אוכל רק מעט פת כדי שלא יזיק לו המשקין אליבא ריקנא בלבד אזי אדרבא המשקין עיקר והפת טפל והיה ראוי להפטר לגמרי בברכת המשקין אלא משום שאוכל לפת תחלה קודם להעיקר וע"כ מברך על הפת הטפל שהכל וקאי הברכה על הפת ועל המשקין [כן הוא כונת המ"א בסק"ב לכאורה וכן מתבאר בשו"ע הגר"ז ודלא כמחה"ש] והנה האבן העוזר תלה ליה דברי המ"א זה בדבריו שבסי קע"ז סק"א ולענ"ד זה אינו דפה הוא טפל גמור שהפת אינו רק תועלת להמים שלא יזיקנו משא"כ התם נהי דאינו עיקר שיהיה יכול לפטור המאכלים

עכ"פ טפל לא הוי להפסיד ברכתו הראוי ולברך שהכל ולפיכך לא מסתפק
בזה המ"א שם בזה עיי"ש :

* ויברך ע"ד לשתות וכו' - ודוקא אם הוא מתהנה עכ"פ מהמים ששותה
אבל אם אינו מתהנה כלל אין כדאי לברך עליהן עיין בסי' ר"ד ס"ז ובמה
שכתבנו שם :

* והמנהג וכו' - ואם יש לו יין טוב שיפטור אותם עיי' שיברך על היין בתוך
הסעודה שפוטר כל המשקין [א"ר] :

* וכן נוהגין - ומשמע מפמ"ג דהידור מצוה לית בזה [היינו אף דבעלמא היכא
שאחד מוציא את חבירו יש בזה משום הדרת מלך] משום דלדעה ראשונה אסור לעשות
כן והוא דעת רוב הפוסקים [והם רבינו אלחנן ורבינו יונה ורא"ש ומרדכי והגה"מ כמבואר
בב"י וגם הרא"ה סובר כן והי"א הוא דעת רש"י לחוד] אלא שנהגו כן אף דהמעין
בשבולי לקט יראה דדעת ר"ה גאון ועוד כמה ראשונים דס"ל כרש"י וע"כ
יש מקום להמנהג ואין למחות בם מ"מ הדין כמו שכתבנו דהידור לא
שייך בזה :

קעו

סימן

* ברך על הפרפרת - עיין במ"ב מה שכתבנו לענין ברכה אחרונה והנה כ"ז
שייך גם לענין פת כיסנין דברכתן במ"מ כמבואר בסימן קס"ח צריך
לברך עליהם ב"א קודם הסעודה ולהי"א אם היה לו מיני מזונות בתוך
הסעודה יוכל לסמוך לכתחלה על סמך בהמ"ז שיברך אחר הסעודה וגם
בזה בשעת בהמ"ז יכוין להדיא לפטור אותם וכנ"ל [ואם בדעתו לאכול המיני
כיסנין גם בתוך הסעודה דמן הדין היה צריך לברך על פת כיסנין במ"מ אף בתוך הסעודה כמבואר
לעיל בסימן קס"ח אלא שבמה שמברך מקודם הסעודה פוטר מברכה ראשונה גם מה שאוכל מהם
בתוך הסעודה אז בודאי ממילא גם בהמ"ז פוטר את כולם אף לדעה קמייתא וכמו דקי"ל לענין יין
בסימן רצ"ט ס"ח עיי"ש] אכן לענין מה שאנו נוהגין לאכול לעקי"ך וקיכלי"ך
וכדומה בשבת בשחרית אחר קידוש צ"ע למעשה איך לנהוג דאף
דלכאורה כ"ז הם פת כיסנין כמבואר לעיל בסימן קס"ח אבל באמת הלא
רק מספק נותנין עליהם דין פת כיסנין וכמבואר בלשון המחבר שם ס"ז
והיינו משום דספק ברכות להקל ולכן אין מברכין עליהם רק מעין שלש
משא"כ בעניננו אם הם לחם גמור בודאי נפטרין בבהמ"ז לבד וא"צ לברך
עליהם מעין ג' א"כ בודאי הלא נכון יותר שאף אם אין לו מזה בתוך
הסעודה ואפילו לדעה קמייתא לא יברך עליהם מעין שלש רק יסמוך על
בהמ"ז שיברך לבסוף דבדיעבד יוצא לכו"ע אפילו על פת כיסנין גמורה
וכמבואר בחידושי רע"א בסימן ר"ח ס"י"ז עיי"ש [ואף דבתחלה בירך עליהם במ"מ
אין חשש בדבר וכמבואר שם בסעיף ו' לענין אם בתחלה רצונו לאכול רק מעט ואח"כ אכל כדי
קביעות עיי"ש] וטוב שיכוין בעת בהמ"ז לפטור אותם עיין שם באהעו"ז. ואף
דבח"א כלל מ"א ראיתי שכתב דאף באוכל לעקי"ך קודם הסעודה צריך
לברך ב"א לא נהירא וכנ"ל :

* ללפת בהם את הפת - עיין בתוספות ותרי"י והרא"ש דה"ה דברים שאין דרך ללפת בהן הפת רק שבאין למזון ולשובע ג"כ בכלל דברים הבאים מחמת סעודה והמחבר קיצר בזה:

* כגון תאנים וכו' - עיין במ"ב מש"כ דאפילו פירות מבושלין והוא מהמ"א בשם השל"ה וע"ש בעמק ברכה הטעם דהואיל שאין רגילין לבוא לעיקר הסעודה מקרי ג"כ שלא מחמת הסעודה והנה לפ"ז במדינות שיש שם ריבוי פירות מאד ומבשלין שם תמיד פירות למזון כמו במדינותינו בשאר תבשילין מסתברא לכאורה דיש לו דין שאר תבשיל. וגם במדינותינו אם מבשלין הפירות לשם מזון כמו שקורין עפ"ל צימע"ס וכדומה מצדד בספר יד הקטנה דג"כ א"צ ברכה ומ"מ כיון שאין הדין ברור כתב דיברך מתחלה על פרי חי וכמו שכתבתי במ"ב. ונראה דאם בישל הפירות ביחד עם תפוחי אדמה מסתברא דזה ודאי בכלל שאר תבשילין שהן באין למזון ולהשביע ואין צריך להחמיר בזה לברך על פרי חי:

* ובסוף אכל עמהם - עיין במ"ב מש"כ דהוא לעיכובא דבלא"ה צריך ברכה והוא מהלבוש וש"א והנה באמת זהו רק לדעת הרבינו יונה וסמ"ג והגהת מיימוני אבל להרא"ש והטור א"צ לברך על הפירות כיון שמתחלה הובאו לאכול אותם עם הפת והתחיל לאכלן עם פת ומדברי המחבר אין ראיה להיפך דאפשר דכונתו דבאופן זה הוא יצא ידי רוב הפוסקים אבל אי לא"ה יש ספק בדבר וכ"כ בנהר שלום ובודאי לכתחלה יש ליזהר בזה שהיכא שרוצה לאכול בינתים מעט פירות בלא פת יהא בדעתו לגמור אכילתו עם הפת דוקא דבזה יצא לכל הפוסקים הנ"ל וכמ"ש בב"י:

* טעונים ברכה בין לפנייהם ובין לאחריהם - עיין במ"א שהביא בשם התוספתא דמליח הבא לפני המזון ופת הבא עם המליח לאחר המזון טעונה ברכה לפנייה ולאחריה [ועיין במח"ש ביאורו] והנה דין השני שלאחר המזון אין שייך במדינותינו דהכל נחשב אצלנו תוך המזון וגם לענין דין הראשון לפי מה שהביא מ"א בשם הרא"ש בסימן קע"ד דדבר שבא לגרר תאות המאכל אין צריך ברכה לאחריו דשייך לסעודה ובהמ"ז פוטרו וכבר העיר בזה שם הגר"ח צאנזא"ר בהגהותיו ואולי דמיירי דאינו אוכלו כדי לגרר תאות המאכל וצ"ע:

* שאין אנו רגילין - ובסעודות גדולות שרגילין למשוך ידיהם מן הפת ולערוד השלחן במיני פירות וגם לשתות יש אומרים דאף בזמננו שייך דין זה וצריך לברך עליהם [והוא דעת הטור והלבוש] וי"א דוקא בימיהם שהיו מסלקין השלחנות קודם בהמ"ז וע"כ נראה כסעודה אחרת אבל אנו שאין אנו מסלקין השלחן אע"פ שסיימו מלאכול ואין דעתן לאכול פת כ"ז שלא ברכו כבתוך הסעודה דמיא [והוא דעת הב"ח והמ"א והא"ר] וכן המנהג כ"כ הח"א. ועיין בא"ר שהביא דבכלבו ורשב"א ותרי"י הזכירו סילוק השלחן. אמנם משארי פוסקים נראה כהטור דבר"ח המובא באור זרוע

וערוך וברמב"ם ותוס' רבינו יהודה ורא"ש ובהגה"מ ושאר הקדמונים לא הזכירו כלל ענין סילוק השלחן ורק שמשכו ידיהם מן הפת. ודע עוד דאף שהמחבר הזכיר בקצרה וסתם לדינא דדברים הבאים לאחר סעודה טעון ברכה אף בדברים הבאים מחמת הסעודה ומשמע דאכל מילי דס"א קאי ואפילו אדייסא לענ"ד יש לעיין בזה דמצינו הרבה פוסקים שחולקים בזה דפסק המחבר הוא רק לשיטת התוס' והרא"ש וגם הרמב"ם נראה לכאורה דס"ל כן אבל הרבה ראשונים לא ס"ל כן והוא כי הרשב"א כתב דבין דייסא ובין בשר ודגים אם באו אף לאחר הסעודה א"צ ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם משום דהם עצמם עיקר סעודה הם שבאים להשביע והאשכול הביא בשם רב האי גאון שני פירושים בהסוגיא פירוש א' הוא דלאחר הסעודה שבש"ס דצריך ברכה בין לפנייהם ובין לאחריהם הוא קאי רק על דברים שאינם מחמת הסעודה [היינו פירות וכיו"ב] דאם היה מביאם בתוך הסעודה צריכים ברכה לפנייהם ואם הביאם לאחר הסעודה צריכין ברכה אף לאחריהם אבל דברים הבאים מחמת הסעודה משמע דא"צ ברכה כלל [ועל פירוש זה כתב שם דהוא כפשטיה דסוגיא והוא דלא כפירוש התוספות והרא"ש] וגם לפירוש ב' שם שהוא כפירוש הבה"ג ס"ל נמי דעכ"פ ברכה לבסוף א"צ על דברים הבאים מחמת הסעודה אף אם הביאן לאחר הסעודה דברכה בתחלה צריך משום דאין מלפת בהם את הפת אבל ברכה לבסוף א"צ רק בפירות עיי"ש ובר"ח המובא באו"ז מוכח לכאורה נמי שס"ל כן שכתב דזה קאי על דברים הבאים שלא מחמת הסעודה כגון אבטיחים ורמונים דכיון שמשכו ידיהם מן הפת ואינם באים ללפת הפת צריך ברכה בין לפנייהם ובין לאחריהם וכן הביא שם גם בשם הערוך ולענין בשר ודגים י"ל דס"ל נמי דצריך ברכה [ודלא כהרשב"א הנ"ל] דפטורן הוא רק משום דבאין ללפת בהן את הפת משא"כ לאחר שמשכו ידיהם מן הפת אבל בדייסא שהוא תבשיל הוא בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה וא"כ אף לאחר הסעודה נמי א"צ ברכה. היוצא מדברינו דבדייסא הוא פלוגתא דרבוותא וספק ברכות להקל [והמחבר סתם בזה ומשמע דקאי על הכל וכמו שמוכח מלשון הטור והמ"א אמנם פירש דהיינו בשר ודגים ואולי בכונה פירש כן] והנה לפי מה שמבואר לקמן בסימן ר"ח סיי"ז באחרונים דעל דייסא אם בירך בהמ"ז יצא נראה דבעניננו אם אכל דייסא אחר שמשכו ידיו מן הפת טוב שיכוין לפטורו בבהמ"ז :

* למשוך ידינו וכו' - ואם נטל הכוס לברך שהוא היסח הדעת גמור וכמבואר בסימן קע"ט לכאורה אף בזמנינו אין לך סילוק סעודה יותר מזה ואם אכל אח"כ איזה דבר יש לו לברך תחלה וסוף ולא נפטר בבהמ"ז ומתחלה בודאי יש לו לברך אף על דברים שנפטרים בתוך הסעודה מן הברכה לגמרי [דגם לפת עצמו צריך ברכה לרוב הפוסקים אחר שנטל הכוס לברך כמבואר בסימן קע"ט] אלא דגם לבסוף יהיה צריך ברכה אז וכ"כ הגר"ז בפשיטות וכ"מ מהמ"א סימן ר"ח סקכ"ד אכן המאמר מרדכי שם בסקל"ה חולק ע"ז עיי"ש. ובדברים הבאים מחמת הסעודה נראה ודאי דיש לסמוך על דעתו שלא לברך דבלא"ה יש ראשונים דסברי דהגמרא לא קאי על דברים הבאים מחמת סעודה וכנ"ל :

* ואפילו אם אוכל מהפירות - ר"ל מעט [טור]:

* טוב שיאכל בתחלה מהפירות וכו' - אין ר"ל שיטעום מעט עם פת דהלא עיקר הטעם שיוכל לאכול הפירות בלי ברכה אף כשלא אכל עוד עם פת כמ"ש הרמ"א הוא משום דקבע סעודתו עליהן ובטעימה בעלמא לא מקרי קביעת סעודה וכן מוכח בתר"י שממנו מקור הדין הזה וז"ל דמכיון שמזה עשה עיקר לפתן שלו מתחלה והתחיל לאכול ממנו עם הפת פטור הוא אח"כ כשאוכל ממנו בלא פת בכל ענין בין שיחזור לבסוף ויאכל ממנו עם הפת בין וכו' ולשון עיקר לפתן שכתב מוכח כדברינו וכן משמע לשון רמ"א. ואפשר לומר עוד דהמחבר שכתב דטוב שיאכל בתחלה מהפירות דמשמע לכאורה אפילו מעט היינו דיאכל מתחלה מעט עכ"פ אבל יאכל גם אח"כ דהא עיקר סעודתו היה אלו הפירות אבל למה שסיים הרמ"א כלשון רבינו יונה דאף אם לא יאכל לבסוף שפיר דמי היינו בע"כ לא בטעימה קצת וכנ"ל:

קעח

סימן

* לפתח ביתו - עיין מ"ב ועיין בפמ"ג שתמה על המ"א בסק"ב שמעתיק דכשרואה מקומו מהני א"כ אמאי הוא שינוי מקום ביצא לפתח ביתו ולא נהירא דלמא מיירי כשהפתח נעול ובפרט אם נימא דמבית לבית לא מהני רואה מקומו בודאי לק"מ דלהרמב"ם ביצא חוץ לפתח ביתו הוי כמבית לבית כמו שכתבו האחרונים:

* המוציא - ואם הפליג והסיח דעתו נוטל ידיו ומברך גם נטילת ידים ואם לא הסיח דעתו משמירת ידיו יש לעיין בדבר לענין נטילה:

* בבית אחד - עיין במשנה ברורה דהיינו בחדר אחד כ"כ המ"א ושאר אחרונים דמחדר לחדר אף בבית אחד הוי שינוי מקום וכ"מ בסימן רע"ג ובס"א כאן [עיי"ש בטור וב"י שסוברים כן בפשיטות] אלא דאם רואה מקומו הראשון או שהיה דעתו בזה בשעת ברכה יש להקל בזה כמ"ש למעלה בס"א ולפ"ז אם אכל פירות ומשקין שאין טעונין ברכה במקומן ונכנס באמצע לחדר אחר שאין רואה מקומו הראשון אסור לו לאכול שם בלא ברכה לכו"ע [דאף לדעת ההג"ה לקמיה בפירות ומשקין מודין] ואף בחזר למקומו יהא טעון ברכה לכתחלה. והנה ד"ז אף שהוא כתוב בכמה אחרונים קשה מאד להזהר בזה וכמדומה שאין העולם נוהגין כן וחפשתי במקורי הדין ומצאתי שאין דין זה מבואר דהמעין בפסחים ק"א בתוד"ה אבל וברא"ש שם יראה דזהו רק לפי גירסתם דגרסי בגמרא גבי קידוש אבל ממקום למקום וכו' [ולדידהו דין קידוש במקום סעודה ושינוי מקום שוין] אבל אם נגרוס אבל מפנה לפנה לא נהיה מוכרחים לומר דסובר הגמרא דמפינה לפינה ומחדר לחדר שוים אחרי שהם תחת גג אחד ואם נחמיר במחדר לחדר ה"ה דצריך להחמיר במפינה לפינה [דאל"ה מאי מיייתי הגמרא ראייה מרב עון דהתם הוי מאיגרא לארעא] וא"כ כד מקילינן אח"כ במפינה לפינה לענין שינוי

מקום נכלל בענין זה גם במחדר לחדר דדוקא במבית לבית מקרי שינוי לענין שינוי מקום וכלישנא דגמי שם ל"ש אלא מבית לבית דהא לפי גירסא זו ע"כ דצריך לחלק בין דין שינוי מקום לדין קידוש במקום סעודה וכמ"ש בחידושי מהר"ם חלאו"ה [שהי' תלמיד הרשב"א] דלענין קידוש בעינן מקום סעודה ממש ומקום פיתא גרים לכך אפילו מפנה לפינה אסור אבל לענין שינוי מקום בעקירה גמורה תליא מילתא ומפנה לפינה לא הוי עקירה ע"ש. והנה גירסא זו סבור מינה וכו' אבל מפנה לפינה לא מצאתי בכמה ראשונים והוא בפירוש ר"ח ובבה"ג וברי"ף וכן בחידושי מהר"ם חלאו"ה [והנה אף מי שירצה לדחות ראייה זו ויאמר דעכ"פ לא מצינו היתר בהדיא בגמרא לענין שינוי מקום אלא במפנה לפינה וכמו שמסיים הגמרא אבל מפנה לפינה לא אשיב לו גם איסור לא מצינו דאדדייקת מסיפא דלישנא דייק מראש המימרא דקאמר הגמרא לא שנו אלא במבית לבית ומחדר לחדר לא הוי בכלל זה] והנה דעת הרמב"ם כתב בב"י דהוא סובר ג"כ כהתוס' והרא"ש דקידוש במקום סעודה ושינוי מקום דינם שוה וכי היכי דמחמרינן במחדר לחדר לענין קידוש ה"ה דמחמרינן לענין שינוי מקום ולא מקילינן אלא מזוית לזוית באותו חדר אבל מהרה"מ בפכ"ט מהלכות שבת מוכח בהדיא דסובר דדעת הרמב"ם להיפך דמחלקינן בין קידוש במקום סעודה ובין שינוי מקום בסעודה ובשינוי מקום אף מחדר לחדר לא הוי שינוי מקום דגם הוא גורס שם בגמרא לגבי קידוש סבור מינה וכו' אבל מפנה לפנה לא וכו' [וכגרסת הגאונים הנ"ל] ומפרש שם דדבר זה קאי על מחדר לחדר דמפנה לפנה היינו מפנה אחד שבבית לפנה השני שבסוף הבית אף שבאמצע מתחלקים חדרים הרבה [והוכיח פירוש זה מדברי הגאונים ע"ש ובזה מתיישב שפיר הגמרא דמייתי ראייה מרב ענן דמיירי מאגרא לארעא על מפנה לפנה דגם מפנה לפנה הכונה מחדר לחדר ע"ש ואפשר דגם כל הגאונים הנ"ל דגרסי מפנה לפנה ס"ל כן ומתפרש הסוגיא בפשיטות] ולפיכך היקל הרמב"ם גבי קידוש מזוית לזוית דזהו אינו בכלל מפנה לפנה שבש"ס וא"כ גבי שינוי מקום דקאמר בגמרא דדוקא מבית לבית אבל מפנה לפנה מותר ע"כ קאי נמי על מחדר לחדר דזה נקרא מפנה לפנה וכנ"ל [ומיושב לשון הש"ס דקאמר רק מבית לבית הוי שינוי מקום דמשמע דכל שבתוך הבית לא הוי שינוי] והרמב"ם שהעתיק נמי בענינו גבי שינוי מקום כלשון הגמ' דמפנה לפנה בבית אחד מותר לפי"ז בע"כ כונתו ג"כ אף על מחדר לחדר דכיון שהוא בבית אחד מותר ולא הזכיר בתחלה לאסור אלא מבית לבית [ומדויק מאד מה ששינה הרמב"ם לשונו דלגבי קידוש קאמר מזוית לזוית וכאן כתב מפנה לפנה]. היוצא מדברינו דלהרה"מ דעת הרמב"ם דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום וגם מצינו לרש"י שסובר בהדיא לענין שינוי מקום דמבית לעליה לא הוי שינוי מקום וה"ה מחדר לחדר דהוא גורס בשניהם אבל ממקום למקום לא [וע"כ דמחלקינן בין קידוש לשינוי מקום בסעודה] וכן באור זרוע העתיק דבריו לדינא ע"ש וע"כ אף דראוי ונכון לחוש לכתחלה לדעת האחרונים שלא ליכנס אפילו מחדר לחדר באמצע אכילתו בדברים שאין טעונין ברכה אחריהן במקומן אם לא שהיה דעתו לזה מתחלה בשעת ברכה מ"מ הנוהג להקל בזה אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך וכנ"ל ועכ"פ בדיעבד בודאי אין להצריך ברכה בהן דמידי ספיקא לא נפקא וספק ברכות להקל וביכול לראות מקומו הראשון בודאי יש להקל אף לכתחלה וכנ"ל בס"א במ"ב :

* ואכל דברים שצריכין ברכה וכו' - היינו שמתחלה אכל דברים הצריכים ברכה במקומן אבל במקום שהלך עתה בתוך הסעודה אפי' שתה יין נומיירי שברך מתחלה על היין בסעודת הפת] או מים א"צ לברך דהא ע"כ צריך לחזור לקביעותו הראשון והוי כעומד באמצע הסעודה [מ"א בשם תוסי' וש"א]:

* אם הסיח דעתו כשחוזר ודאי וכו' - הנה אף דבאבן העוזר הקשה על סתימת הדין מהא דסי' קע"ט דאיתא שם דלענין אכילה דעת הר"י והר"ן דלא חשיב היסח הדעת ומחמת זה רצה לחדש דלענין פת אין היסח הדעת גורם ברכה שניה בעניננו כבר סתמו כמה אחרונים [הגר"ז והבית מאיר והמגן גבורים] שלא כדבריו מטעם דהתם איירי כשיושב במקום אחד אמרינן דדרך האדם אחר שנמלך לחזור ולאכול וע"כ לא חשיב היסח הדעת משא"כ בעניננו כשעקר והלך ממקומו:

* צריך לברך על מה וכו' - וצריך ג"כ ליטול ידיו ולא יברך [אחרונים]:

* בלא ברכה - משמע מזה דדעת הרמ"א דכשהוא יוצא טעון ברכה ובאמת המעיין בהר"ן יראה דדבריו שם הוא רק לשיטתו דע"י עקירה ממקומו נחשב כגמר סעודה וצריך אח"כ ברכה לכתחלה ולכן כתב דצריך לברך גם בהמ"ז קודם שיצא אף דאפשר לשוב ולברך חיישינן שמא ישכח וכמו בכל גמר סעודה דהכי קי"ל בסימן קפ"ד משא"כ לדעה זו דלא נחשב ע"י היציאה לגמר סעודה דחוזר לסעודתו לאכול בלי שום ברכה כלל מנ"ל להצריך לכתחלה בהמ"ז קודם שיצא ואדרבה הלא יש בזה משום ברכה שא"צ כשמברך באמצע סעודתו ואח"כ מצאתי שהגרע"א בחידושו עמד בזה ע"י ש. אמנם נראה לומר דמקור דברי הרמ"א הוא מתוספות והרא"ש שכתבו לשיטתם הנ"ל בהג"ה דבהמ"ז למפרע לעולם א"צ ע"י שינוי מקום לכו"ע דאינו אלא כהיסח הדעת דמצריך רק ברכה לכתחלה ואפ"ה כתבו דמשום עצה טובה שמא ישהא עד שירעב ויפסיד הבהמ"ז צריך לברך כשעוקר ממקומו לצאת וכן רמז הגר"א בביאורו מקור לדין זה מדברי התוספות וא"כ מסתברא לכאורה לומר דזה שייך גם לדין דס"ל כר"ח ומ"מ אפשר לומר דזהו נמי רק לרב ששת שם דמצריך ברכה ראשונה עכ"פ מן הדין ביציאתו דחשיב כהיסח הדעת ולכן אמרינן דיברך גם בהמ"ז קודם יציאתו שמא ישהא עד שירעב כיון דבלא"ה הסיח דעתו מאכילתו אבל למאן דס"ל דא"צ ברכה לכתחלה כשחוזר לסעודת פת דלא חשיב היסח הדעת לדידיה גם בהמ"ז א"צ כשיוצא אף מצד עצה טובה דלא שייך לברך באמצע סעודה וכנ"ל. והנה לכאורה יש להוכיח זה מברייתא גופא דקאמרה דכשהניח שם זקן וחולה א"צ ברכה כשיוצא ולא ברכה לכתחלה כשחוזר והיינו אף מצד עצה טובה והטעם בע"כ הוא כמו שכתבנו דכיון דלא חשיב היסח הדעת אין שייך לברך וא"כ ממילא ה"ה לדין דסבירא לן דלעולם אין חשיב היסח הדעת אבל זה יש לדחות דאפשר דהטעם הוא דכיון דהניח שם זקן או חולה לא ישהא כ"כ אבל כשלא הניח חיישינן לזה וזה אפשר דגם ת"ק דר' יהודה מודה לזה ולא פליגי אלא לענין כשחוזר אי טעון ברכה לכתחלה אבל באמת כן מוכח מברייתא שניה דס"ל לת"ק בהדיא

דסבירא לן להלכה כוותיה דאף כשיוצא אין טעון ברכה והיינו ע"כ כמו שכתבנו משום דעומד באמצע סעודה. ואחר העיון נראה דמקור דברי הרמ"א יש להם סמך מדברי הכלבו והמאור ע"ש במאור דדייק מדקתני בברייתא ראשונה לקראת חתן וכן בשניה לבהכ"נ או לבהמ"ד משמע דדוקא באופן זה אמרו דמותר להם לעקור משום דהוא דבר מצוה אבל בלא"ה לא ויותר מזה מוכח שם בהמאור דאפילו ר' יהודה דמיקל בשהניח מקצת חברים הוא משום דהוא דבר מצוה אבל בלא"ה אין לו לעקור ממקומו דחיישינן דלמא ממשיך ולא הדר לברוכי בדוכתיה [נפליגי ת"ק ור"י דת"ק סבר דכיון שעוקר רגליו לדבר מצוה אין לנו לחוש דלמא ממשיך אף בלא הניח מקצת חברים ור"י סבר דאין לנו להקל בזה רק בשהניח דאלי"ה הוי כגמר סעודה לפי שיטתו שם]. אמנם עדיין קשה דבאמת גם בדברי הכלבו לא נזכר דיברך בהמ"ז קודם שיצא וגם במאור לא נזכר בהדיא ולא כתב רק דלדבר הרשות אסור לו לצאת דלמא ממשיך וכו' ואפשר דכונתם בזה שיגמור סעודתו ויברך אבל לא שיברך בהמ"ז באמצע סעודתו ויצא לדבר הרשות ואח"כ כשיבוא לגמור סעודתו יברך עוד ויגרום ברכה שא"צ [ויתכן דזהו ג"כ כונת המאור בסוף דבריו שכתב עד שיברכו דהיינו שיגמור סעודתו ויברך] ואפשר דגם כונת הרמ"א הוא כן דיגמור סעודתו ויברך וצ"ע. אכן אם הוא משער שאפשר שיפלוג הרבה מסתברא דיברך מקודם ובפרט אם לא הניח מקצת חברים בודאי נכון לברך ואין לחוש לברכה שא"צ כי נוכל לצרף לזה דעת המתבר דסתם כהרמב"ם והגאונים דפסקו דבכל גווני משיצא מפתח ביתו צריך לחזור ולברך:

* דחיישינן וכו' - עיין במ"ב אף דבמאור משמע דבדברים שאין טעון ברכה במקומו מותר לו לעקור לכתחלה אף לדבר הרשות קודם שיברך [והא דקאמר בדף ק"ב ע"א בגמ' דטעונין ברכה למפרע כשיוצא אף לרבנן צע"ג לדידה ואפשר דכונת הגמרא דבזה רשות לו לברך משא"כ בדברים הטעונין ברכה במקומן לרבנן אין רשאי לברך כשיוצא כיון דס"ל דכשיחזור א"צ ברכה לכתחלה נמצא דכשמברך ברכה למפרע גורם ברכה אח"כ לכתחלה בכדי] מ"מ לטעם התוספות והרא"ש שכתבו דשמא ישהא כתבו כמה אחרונים דשייד אף בדברים שאין טעונין ברכה במקומן ובפרט דבזה נפסקה האכילה ביציאתו דבלא"ה צריך ברכה לכתחלה כשיאכל אח"כ:

* עוברת - כ"כ בכלבו אבל במאור לא משמע כן דהוא לא כתב רק דלדבר הרשות אסור ובפרט לפי דברי התוספות והרא"ש בפי' כיסוי הדם דהא דקאמר דטעונין ברכה למפרע הוא רק משום עצה טובה בעלמא שמא ישהא מסתברא דהיכא דהוא לדבר מצוה אפילו אינה עוברת אין לחוש לזה וקצת הוכחה ג"כ לזה דאי מיירי הברייתא כשהמצוה עוברת אי יברך בהמ"ז מקודם אמאי מחמיר ר' יהודה בשלא הניח מקצת חברים לברך בהמ"ז קודם שיעקור:

* דברי רשות - לאו דוקא דה"ה אפילו הפסיק בדבר מצוה כגון שהתפלל באמצע הסעודה וכנ"ל בס"ו אלא מפני שמצינו שדבר שהוא לחוב קבוע כגון מה שמפסיקין בהלל ואגדה בין כוס לכוס כיון שהוא לחוב שמחוייבין תמיד להפסיק חשיב הפסק וצריך לברך על כל כוס וכוס בפ"ע לכן נקט דבר רשות [הגר"א בביאורו וכוון בזה ליישב מה שהרגיש הפרישה]:

* כגון שהוצרך לנקביו וכו' - מבואר לעיל דזה דוקא בסעודת פת אבל בפירות או משקין הוי הפסק מחמת היציאה ממקומו וכשחוזר למקומו צריך ברכה :

קעט

סימן

* עד שיברך בהמ"ז - עיין מ"ב מש"כ דדעת כמה פוסקים דמים אחרונים דומה להב לן ונברך ודי כשיברך המוציא על מה שירצה לאכול אך הב"ח והמ"א כתבו דלכתחלה יש ליזהר בזה. והנה כאשר נתבונן בודאי אין להקל בזה לכתחלה דמצינו לכמה גדולי הראשונים שמחמירין בזה והוא דעת רש"י ורשב"ם ואו"ז והביא כן בשם רבו והרמב"ם וראב"ד [הובא ברשב"א] ורשב"א ורבינו יונה [וכ"כ הגר"א בדעתו שהוא סובר כהב"י דלא כמ"ש הט"ז דגם הוא מודה דבנטילה שניה שרי וכן מרשב"א שכתב הטעם משום דכבר הכין עצמו לבהמ"ז משמע ג"כ דאין מועיל נטילה שנית] והרא"ה בביאורו להרי"ף בברכות ג"כ כתב דאסור אפילו אם ירצה לברך המוציא משום דכיון שנטל ידיו לברכה הא קביל עליה לברוכי בהמ"ז ואף בהבא ונברך כמה מהם החמירו לאכול אף בברכה משום דהכין עצמו לבהמ"ז ונסתלק מהסעודה אבל רבו המקילין בזה [רי"ף ור"ח ורש"י בחולין התירו בברכה וגם התוספות ורא"ש וסייעתיהו הנ"ל ולר"י ור"ן מותר באכילה אף בלי ברכה] אבל עכ"פ בנטל ידיו בודאי יש להחמיר וכן הוא מסקנת הגר"א בביאורו ע"ש שכתב שצריך בהמ"ז דוקא בנט"י :

* ואפילו סלקו השלחן - היינו שסילק הלחם ושאר מזור מעל השלחן [כדפירש"י שם בגמרא] והנה מלשון זה משמע דזה חשיב היסח הדעת טפי מן הב ונברך וא"כ להרא"ש דמצריך לברך בהב ונברך כ"ש בסילוק השלחן אבל באמת אינו כן דזהו רק לשיטת רבינו יונה והר"ן דהסוגיא דברכות מיירי רק לענין אכילה אבל להרא"ש אדרבה הב ונברך חשיב היסח הדעת טפי ובסילוק השלחן ס"ל דלא חשיב היסח הדעת כדמוכח בגמרא שם דקאמר במסקנא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא דקאי גם אסילוק וכדפירש"י שם. והנה בשו"ע לא מבואר בהדיא לדעת הרא"ש רק בהב לן ונברך אבל בסתם אם הסיח דעתו מלאכול ולשתות עוד ולא אמר הב לן ונברך לא הוזכר בשו"ע כלל לדעת הרא"ש אם זה מצריכו לחזור ולברך או לא [והנה הרמב"ם פסק בהדיא דאם גמר בלבו שלא לאכול ולשתות עוד ואח"כ נמלך לאכול ולשתות חוזר ומברך אף שלא שינה את מקומו והובאו דבריו בב"י היפך מדעת הר"ן ור"י ומה שאמר שם בגמרא מתחלה גמר אסור מלאכול ולבסוף מסיק על זה ולית הלכתא הכי מפרש הרמב"ם דגמר היינו דגמר סעודתיה ומתחלה רצה הגמרא לומר דזה ג"כ חשיב היסח הדעת דמסתמא כיון שגמר ממילא הסיח דעתו ועל זה מסיק לית הלכתא ככל הני שמעתתא אבל אם גמר בלבו בהדיא שלא לאכול ולשתות עוד זה עדיף מגמר וסילוק השלחן. כ"ז הוא במגדול עוז ודבריו נכונים מאד בדעת הרמב"ם וכן הוא ג"כ דעת הרא"ה דהיכא דנמלך שלא לאכול ואח"כ חוזר ואוכל צריך לברך לפניו] דאפשר דהוא מפרש בגמרא גמר היינו שגמר סעודתו וע"ז מסיק ולית הלכתא וכו' דאף דסילק השלחן אמרינן דעדיין היה דעתו כשיזדמן לו לאכול שיאכל אבל אם הסיח דעתו בהדיא מלאכול ולשתות עוד אפשר דלדידיה זהו עדיף גם מסילוק השלחן וכמו לדעת הרמב"ם ודומה להב לן ונברך ומצאתי בספר בית מאיר דגם הוא העיר בזה ולבסוף מצדד ג"כ

לומר כן לדעת הרא"ש דהיסח הדעת מהני אף באכילה להצריכו לחזור ולברך וכ"כ הגר"ז :

* אם רצה לחזור לאכילתו וכו' - עיין בפמ"ג שכתב דלאו דוקא בפת ה"ה בשאר מידי דמזון ג"כ לא נסתלק להרר"י ור"ן באומר נברך ברכה אחרונה ואם רוצה לאכול עוד רשאי בלא ברכה ראשונה :

* אין צריך לברך וכו' - הנה להלכה לא הכריע המחבר בהדיא כמאן ונראה לכאורה דדעתו כהרר"י ור"ן שהם רבים אכן בסימן קצ"ג ס"א סתם המחבר כדעת הרא"ש דהב ונברך הוי גמר סעודה [עיי"ש במגן אברהם סק"ב] דבאמת דעת הרא"ש לאו יחידאה הוא בזה דגם הרמב"ם ס"ל דמשאמר הב לן ונברך אסור לאכול [והוא סובר דאף בברכה אסור וכמו שמובא בב"י ע"ש] וכן הוא ג"כ דעת התוספות בברכות מ"ב ד"ה תיכף ע"ש וכן הוא ג"כ דעת האו"ז באות קע"ז ובאות קצ"ד ע"ש וכן הוא ג"כ דעת הרשב"א בברכות מ"ח ד"ה יהבו ע"ש ואח"כ מצאתי בא"ר שהביא עוד הרבה פוסקים שסוברין כן כהרא"ש ע"ש וכתב דדעת הרר"י בדבר זה יחידאה הוא ועיין במאמ"ר שהשיג עליו דבהר"ן הביא דבר זה בשם הרמב"ן והר"ר משולם דקיימי בשיטה זו עיי"ש באורך ומ"מ איך שיהיה הרוב פוסקים סוברין כהרא"ש דאין חילוק בין אכילה לשתיה ומסיק בא"ר דנ"ל להלכה למעשה דבהב לן ונברך לא יאכל עד שיברך לפניו אמנם בביאור הגר"א כתב דנ"ל לעיקר לדינא כהרר"י והר"ן מהך עובדא דשמעון בן שטח בברכות מ"ח [ועיין בפסחים ק"ג ע"ב ד"ה כיון שהקשו קושיא זו ותרו דגם זה באמת לגרמיה הוא דעבד אלא דבלא"ה דחי ליה וכ"כ גם הרשב"א בברכות מ"ח] וע"כ לא נוכל להכריע לדינא בזה ויש ליזהר שלא לאכול אחר שאמר הב לן ונברך דהוי ספק ברכה וכ"כ בדה"ח. וכן אם הסיח דעתו בהדיא שלא לאכול אף שלא אמר הב לן ונברך ג"כ נכון מאד ליזהר לכתחלה שלא לאכול דגם בזה יש הרבה ראשונים שסוברין להחמיר בזה וכנ"ל :

* אפילו אמר הב לן וכו' - עיין מ"ב ומשמע מפמ"ג בסק"ג בא"א דאם נטל ידיו אמרינן דמסתמא בודאי הסיח דעתו בכל גווני וכ"כ בחי"רע"א בשם תשובת פרח שושן ובספר מטה יהודה חולק ע"ז ע"ש וכן בספר מנחת שמואל :

* לא הוי היסח הדעת - עיין מ"ב והוא מלשון המ"א ולכאורה משמע מזה דכשאין בעה"ב אוכל ושותה עוד והאורח נמלך ממחשבתו הראשונה ורוצה לאכול ולשתות דאסור דהרי אמר הב לן ונברך והסיח דעתו אבל באמת יש לומר דכל זמן שלא אמר בעה"ב הב ונברך לא חשיב היסח הדעת של האורח כלל דבודאי לא הסיח דעתו עדיין בבירור כ"ז שלא אמר בעה"ב הב לן ונברך וכן מורה לשון השו"ע והלבוש ע"ש אח"כ מצאתי בספר מנחת שמואל שכתב ג"כ כדברינו :

* עד שיאמר בעה"ב - וה"ה גדול השלחן [א"ר בשם צ"ל] ולשון המחבר שכתב על שלחן אחרים לכאורה משמע דוקא מפני דעת בעה"ב אדם מבטל דעתו אבל לא באופן אחר וכן משמע קצת בפמ"ג ע"ש וצ"ע למעשה :

* משנטל הכוס - ולענין שאר המסובין תלוי בזה אם המברך הוא בעה"ב בעצמו [או גדול השלחן לפי דעת הא"ר הנ"ל] פשוט דכל המסובין בתריה גרירן אבל אם המברך הוא אחד מהמסובין המברך בעצמו בודאי חשוב היסח הדעת אצלו ושאר מסובין תלוי דבר זה בדעות הפוסקים לקמן בסימן קפ"ג אם המסובין רשאים להשיח אחר שנטל הכוס בידו דלדידהו בודאי אין נגררין בתריה כ"ז שלא הסיחו דעתם ולא אמרו נברך בהמ"ז :

קפא

סימן

* אלא בכלי - ואם צריך ליזהר שלא ישפכם אח"כ למקום מדרס בני אדם לכאורה תלוי בפלוגתא דלפי טעם הלבוש דהיתר הכלי הוא משום שלא ידרסו ע"ז בני אדם לפ"ז אסור לשפכם אח"כ במקום שעוברים בני אדם וכדלעיל בסימן ד' ס"ט לענין מי הנטילה של שחרית אבל לפי טעם ש"פ שאין רוח רעה שורה על המים כשרוחצם בכלי מותר ואין דומה להנ"ל בסימן ד' דהתם הרוח רעה שורה על הידים וכשרוחץ ידיו אפילו בתוך כלי שורה על המים הרוח רעה מן הידים אבל באמת יש לדחות דאפשר אפילו אח"כ כשמערה המים אחרונים מן הכלי על הקרקע שורה עליהם רוח רעה וכן משמע קצת לשון רש"י [חולין ק"ה] ד"ה קינסא ע"ש דכל שהמים אחרונים מוטלין ע"ג קרקע רוח רעה שורה עליהן :

* עד פרק שני וכו' - עיין בביאור הגר"א דמוכח מניה [לפי מה שביארו בדמשק אליעזר] דדין זה תלוי בפלוגתא הנ"ל בסימן קס"א ס"ד דלדעת הדעה הראשונה שם יהיה הדין בנטילת מים אחרונים עד סוף קשרי האצבעות עם פיסת היד. וטוב לנהוג כן לכתחלה לצאת ידי הכל כשיש לו מים :

* מן הקטן - עיין במ"ב כדי שלא יהא הפסק רב לגדול המברך בין נטילה להברכה והוא מהרשב"א וכהיום שכולן מברכין בעצמן א"כ אף אם יתחילו מן הקטן יהיה הפסק גדול מן הנטילה לברכה להנוטלין ידיהם בראשונה מהנכון שיושיטו מים על השלחן לנטילה באיזה מקומות [ולא כוס אחד לכל המסובין שע"ז ימשך הרבה] כנלענ"ד :

קפג

סימן

* אפילו אם שח המברך עצמו - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם י"א דאם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואפילו בין ברכה לברכה והוא מהמ"א וכן כתב בני"א הלכות ברכות והנה מה שפקפק המ"א אולי דבהמ"ז שאני מחמת דנמצא בה דבר שהוא קיל מתפלה דהיינו היכא דבירך ואח"כ

מצא צואה במקום זה דנסתפקו התוספות והרא"ש כמבואר ס"י קפ"ה זה יש לדחות משום דכמה אחרונים סברי שם דאין להקל בזה וגם הרמב"ן בליקוטיו סובר כן כמו שכתבנו שם בסימן קפ"ה ומלבד זה נשארנו על המ"א שם בבה"ל בסימן פ"ה בקושיא אמנם מצד אחר יש לפקפק בזה דהלא כתבנו שם בסימן ס"ה דבברכת ק"ש אם שהה בין ברכה לברכה אינו חוזר והכא היינו טעמא משום דמעכבין זה את זה כולו חשיבי כחד ברכה וגם משום הא דפסק לקמן בסימן קפ"ח ס"י דחוזר לראש והטעם כתב שם הרא"ש דכולהו ג' ברכות דבהמ"ז חשיבי כאחת וכן העתקתי שם בבה"ל אך עתה שעזרני ה' אחרי חיפוש בספרים התבוננתי דגם זה לאו מלתא דפסיקתא היא דלענין מעכבין זה את זה הלא ידוע לקמן בסימן קצ"ד מה שכתב שם המ"א בעצמו דלהרמב"ן לא פשיטא ליה האי דינא ועיין באבן העוזר שם שכתב דגם להרי"ף אין מעכבין זה את זה וגם מה שכתבנו דכולהו ג' ברכות חשיבי כאחת זהו דוקא להרא"ש ורי"ו אבל כמה פוסקים לא ס"ל כוותיה בזה כמו שכתבנו לקמן בסימן קפ"ח בבה"ל ע"ש וא"כ אין לנו ראייה בענינינו לענין בהמ"ז דאם שהה בין ברכה לברכה דיחזור לראש. ואפילו אם שהה באמצע ברכה כדי לגמור כולה מחמת אונס ג"כ אפשר דחוזר רק לתחלת ברכה ששהה בה אחרי דכמה פוסקים לא ס"ל כהרא"ש דכולהו ג' ברכות חשובות כאחת וגם אפשר דאין מעכבות זו את זו כדעת אבן העוזר שם א"כ ממילא אין לו לחזור רק לתחלת אותה ברכה וכמו שפסקנו שם בסימן ס"ה בבה"ל לענין ברכת ק"ש וצ"ע:

קפד

סימן

* אם אינו יודע - עיין במ"ב לענין אכילה מועטת מש"כ דיש לסמוך אסברא ראשונה והטעם משום דיש הרבה פוסקים המחזיקים בשיעור זה עיין בא"ר ובמגן גבורים ובספר תפארת ישראל ועיין בד"מ שגם הוא העתיק שיעורא דד' מילין ולענ"ד היה נראה עוד יותר דאפילו לפוסקים ראשונים שהשמיטו שיעורא דד' מילין והעתיקו שיעורא דר' יוחנן דכל זמן שהוא רעב ומשום דמשמע להו דר' יוחנן פליג אשיעורא דד' מילין אעפ"כ מודו בשיעורא דד' מילין דעד שיעור זה בודאי לא נתעכל המזון ושיעורא דכל זמן שהוא רעב הוא שיעור יותר מאוחר מד' מילין וכן מסתבר לומר שהרי לענין אכילה מרובה נתן ר' יוחנן שיעור יותר גדול משיעורא דר"ל דאינו רק עד שהוא צמא וא"כ טפי ניחא לומר דגם באכילה מועטת שיעורא דר"י גדול משיעורא דר"ל ושפיר איכא למימר דאע"ג דלא אכל אלא אכילה מועטת מ"מ עד שיתחיל להתעכל במעיו מה שאכל ויחזור להיות רעב כבתחלה השיעור יותר גדול מד' מילין דאינו כ"א שעה וחומש וא"כ לפ"ז באשר קשה לנו לשער שיעורא דר' יוחנן באכילה מועטת יש לסמוך בריוח עכ"פ על שיעורא דר"ל שהוא פחות מזה ולברך ואף שבמג"א משמע דשיעורא דר"ל נפיש לענ"ד נראה כמו

שכתבתי ועכ"פ יוכל לסמוך ע"ז אחרי שהרבה פוסקים אחרונים העתיקו
שיעורא דדי מילין להלכה :

* בכזית - עיין במ"ב והוא ממג"א וכן הוא דעת השו"ע בהדיא בסימן
קפ"ו ס"ב וסימן קצ"ז ס"ד ובאמת כן דעת רוב הפוסקים עיין ברש"י
ברכות כ' ע"ב שכ"כ וכ"כ עוד בדף מ"ח ע"ש וכן דעת בה"ג מובא שם
ברש"י וכן דעת ר"ת כמו שכתב בספר יראים וכן דעת ר"י בעל התוספות
וכן כתבו בעלי התוספות שם בברכות ובכמה דוכתי וכן דעת רמב"ם
וסמ"ג וכן דעת הרא"ש וכן דעת בעל המאור שם בסוגיא דף כ' ע"ש וכן
ג"כ דעת בעל האשכול וכן דעת ר' ישעיה מובא בשב"ל [והא"ר כתב שדעת
החינוך והר"י והר"י דמן התורה סגי בכביצה ע"ש והנה המעיין בדברי החינוך יראה שלא הכריע
כלל כן לדינא רק כתב דיש מרבתינו שדעתם כן ואדרבה בראש הסימן כתב דדוקא שביעה גמורה
והביא מימרא דרב עזרא דמוכח מינה דכזית וכביצה אינם כ"א מדרבנן בעלמא גם אחר שהביא
דעת יש מרבתינו כתב אח"כ בהיפך שלפי הנראה מדברי הראשונים כ"ז שלא שבע במזון לא יתחייב
לחזור ולברך מספק ע"ש הרי דלא ברירא דעתו בענין זה ואדרבה נוטה דעתו קצת להיפך ופש לן
רק דעת הר"י והר"י ובאמת כי עיקר שיטה זו לחלק בין כזית לכביצה מגומגמת מאד דהרי כל
הראשונים פסקו כר' מאיר דאמר בכזית וממ"נ אי פלוגתייהו מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא כמו
שכתבו התוספות בדף מ"ח בין כזית בין כביצה אינם כ"א מדרבנן ואי נימא דבקראי פליגי א"כ
למאי דפסקינן כר"מ מן התורה בכזית סגי ולא בעינן כלל כביצה ודוחק גדול לומר דלעולם לר"י
מדאורייתא סגי בכביצה אבל ר"מ פליג עליה וס"ל דמדרבנן מברכין גם אכזית דזה לא משמע כלל
ובאמת דברי הרבינו יונה שם סתומים מאד וכן דברי הר"י מקוצרים יותר מדאי ולא הביא כלל
לדעת הפוסקים בזה גם דברי רבו הרא"ש ואפשר דט"ס יש בדבריו]. ואעפ"כ שיטת השו"ע
ומג"א לא ברירא כולי האי עיין ביראים סי' כ"ד דעתו דמן התורה סגי
בכזית וכן כתב בשם הקדמון ר' הונא ריש כלה וכן הוא דעת הראב"ד
בהשגותיו פ"ה מה' ברכות והרשב"א בפ"ג דברכות הביא ג"כ וכתב
שדבריו נראין וכן הוא דעת הרמב"ן שם במלחמות ע"י"ש וכן דעת ר"י
מקורב"ל דכזית הוי מדאורייתא מובא בתוספות ר' יהודה על ברכות.
ודע עוד דאף לשיטת רוב הפוסקים דבעינן שביעה ממש מ"מ בחולה או
זקן או שכבר אכל מקודם והוא שבע ע"י כזית או בכביצה לכו"ע מחויב
מן התורה לברך כיון דמ"מ הוא שבע [נדב"ז חלק ששי סימן ב' אלפים רכ"ד ומובא
בשערי תשובה סימן קצ"ז] והנה ראיתי בפמ"ג שכתב דמסתברא לו דבעינן
שביעה מפת לבד ואז הוא חייב מן התורה ונ"ל פשוט דאין כונתו במי
שאוכל איזה דבר ללפת את הפת דזה פשיטא דמצטרף שכן הוא דרך
אכילה [עיין ברכות מ"א מיסב ואוכל בלפתן] אלא בשאכל שארי דברים בפני עצמן
והנה מלשון רדב"ז הנ"ל משמע לכאורה דאם כבר אכל איזה דבר וסיים
שביעתו ע"י אכילת כזית פת מהני לחיוב מן התורה דאי מיירי שאכל
מקודם ג"כ פת פשיטא דחייב אך יש לדחות דמיירי שאכל פת מקודם
לזה ובירך בהמ"ז ומ"מ הוא חייב עתה מן התורה לברך כיון שעכ"פ הוא
שבע ממדי דיין ודומיא דזקן או חולה (וגם בלא"ה אפשר לומר דלא נוכל לפוטרו מן
התורה ע"י ברכת המזון שבירך מתחלה דאז הלא פטור היה מן התורה) :

קפה

סימן

* יש מי שאומר וכו' - עיין במ"א שהקשה הרי מלתא דפשיטא היא ולמה
כתב זה בשם יש מי שאומר והנכון כמו שתירץ בברכי יוסף ונהר שלום

דהאי יש מי שאומר ס"ל כשיטת רש"י דיכול להוציאם אפילו אם אינם מבינים כלל הלשון והוכיח זה מכל בו גופא שממנו נובע מקור דין זה ולהכי כתב המחבר בשם יש מי שאומר משום דלעיקר הדין ס"ל להמחבר כשיטת שארי פוסקים המחמירין בזה וכדלקמן בסימן קצ"ג ס"א ואעפ"כ העתיקו משום דעכ"פ זה עדיף ממה שלא יברכו לגמרי דיוצא עכ"פ לדעה זו ועיין בט"ז שם סק"ב:

* אם בירך והיתה צואה כנגדו וכו' - עיין במ"ב והוא מהלבוש ולכאורה משמע מזה דאם היה נודע לו מתחלה ועבר ע"ז לא היו מסתפקים בזה כיון דעבר לכתחלה בשאט נפש על איסור דאורייתא בודאי חוזר ומברך ואך בזה שבאמת שוגג היה שלא ידע שיש כאן צואה ואך שחטא בזה שפשע ולא בדק בזה מסתפקים אולי לא קאמר הגמרא רק לענין תפלה דחמיר טפי ולא בביהמ"ז אך מפמ"ג לעיל בסימן ע"ו משמע שהוא מפרש לסעיף זה כפשטיה דאפילו בנודע לו מתחלה מסתפקים. והנה מהתוספות וכן מחידושי הרמב"ן בליקוטיו משמע ג"כ דמסתפקי אם מצא אח"כ צואה ואולי דסברת הפמ"ג כיון דהמחבר קאמר סתמא משמע דמסתפקי בכל גווני ומשום דהגמרא לענין תפלה מחמיר אפילו במצא אח"כ נקטו ג"כ ספיקתם לענין בהמ"ז ג"כ באופן זה אבל לעולם דמסתפקי לענין בהמ"ז בכל גווני וצ"ע. והנה ראיתי בח"א כלל ג' ובנשמת אדם שם אות ז' שהרחיב הדבור בזה ודעתו דאפילו בנודע לו מתחלה אין צריך לחזור ולברך בהמ"ז מזה נראה שדעתו ג"כ כהפמ"ג דספיקתם הוא בכל גווני ופסקו להקל בדיעבד ע"ש טעמו דזה אינו מקרי ספיקא דאורייתא דמדאורייתא בכל גווני יצא בדיעבד אף שעבר אדאורייתא ולא הוי רק קנסא דרבנן לענין תפלה ועיין שם שהאריך דזה קיל משאר מצוה הבאה בעבירה ולעני"ד לא נהירא כלל דאדרבה דזה חמיר יותר כיון דזה ברור לכו"ע דלאו דוקא ק"ש אסור לדבר מן התורה במקום הטנופת דה"ה כל דבר קדושה כמו שכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות ק"ש ה"ד וכן כתב הרמב"ן בליקוטיו ע"ש ואם עבר ודבר הוא בכלל כי דבר ה' בזה כדאמרין ברכות כ"ד ע"ב ע"ש ואיך נאמר שיצא בזה דיעבד ברכתו שצריך לברך לה' על מזונו וכה"ג אחרי שבזה ביזה את דבר ד' (וגם הראיה שהביא שם שכתב וכן משמע ומדויק מאד דברי השו"ע שהרי בסי' ע"ו כתב הטוש"ע דאם קרא במקום שראוי להסתפק מצואה חייב לחזור ולקרות ובסי' קפ"ה כתב בבהמ"ז דתוס' ורא"ש נסתפקו אם צריך לחזור ולא הכריע וכו' ע"ש ולפלא על קושיתו שהרי התוס' הביאו ראייה דבהמ"ז קיל מתפלה מדהקילו לענין בהמ"ז לגבי שיכור ע"ש והנה לגבי ק"ש לא הקילו כלל כדאיתא לעיל בסי' צ"ט ס"א בהג"ה ע"ש ובפרט לגירסת הגר"א שם בירושלמי פסק הירושלמי בהדיא דשיכור אסור בק"ש ע"ש) ויותר על כל זה שהרמב"ן בליקוטיו הרחיב הדברים לענין ספיקא דתוספות במצא אח"כ צואה במקום שבירך ברכת המזון והכריע דצריך לחזור ולברך ועכ"פ בנודע לו מתחלה ועבר ע"ז במזיד ורוצה עתה לחזור מעונו בודאי יש להצריכו לחזור ולברך אחד דדעת כמה אחרונים [הע"ת והב"ח והא"ר] להחמיר בספק דהתוספות והרא"ש ועוד דהרמב"ן סבר כוותייהו ובפרט בנודע לו מתחלה ועבר במזיד דמסתברא מאד דלכו"ע חוזר ומברך:

* או שהיה שיכור וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם האחרונים מה דמסקי לדינא ועיין בחידושי הרמב"ן בליקוטיו הנ"ל שגם הוא מסיק כן

לעיקר הדין דמותר שיכור בכל הברכות לבד מתפלה מפני שהוא כעומד לפני המלך וראיה לזה מירושלמי כמו שכתב המ"א ע"ש. אמנם בביאור הגר"א בסימן צ"ט משמע דהוא ס"ל דאפילו לפי הירושלמי אינו ברור שמותר דהוא פירש דמה שאמר שם חזקיה בין לקרות בין לברך הוא להחמיר ופליג חזקיה אמה דמקיל שם מקודם לענין בהמ"ז (והרמב"ן בליקוטיו מפרש להיפוך דחזקיה מקיל אפילו לגבי ק"ש עיי"ש) ומ"מ אפשר דגם הגר"א מודה דבדיעבד אם נשתכר יברך בהמ"ז כדעת רב אסי שמתיר מקודם וכמו שפסק המ"א ושאר אחרונים:

סימן קפו

* ומוציאות את האנשים - היינו כגון שאמרו ברית ותורה ואע"ג שאין צריכין לומר לפי מה שכתב בסימן קפ"ז ס"ג בהג"ה:

* או אם אינן חייבות וכו' - וה"ה עבד [רמב"ם] ועיין בחידושי הרשב"א:

* אלא מדרבנן - עיין במ"ב לענין אשה שנסתפקה אם בירכה ודע דאף דמשו"ע משמע שהחזיק בדעת הרמב"ם והרא"ש והמאור והרי"א וסייעתם דנשים בבהמ"ז ספק הוא אם חייבות מדאורייתא ומשום דהוי בעיא ולא אפשיטא בש"ס מ"מ לא ברירא כולי האי ויש הרבה מגדולי הראשונים הראשונים דס"ל דהם חייבות ודאי מדאורייתא עיין בבה"ג שהשמיט כל הסוגיא ולא העתיק אלא מה דקאמר בראש הסוגיא פשיטא מ"ד קמ"ל ע"ש אלמא דס"ל דהוא דאורייתא וכן מוכח ברי"ף עיי"ש היטב וכמו שהעיר כבר הרמב"ן במלחמות וכן הוא דעת רב האי גאון מובא שם במלחמות וכן הביא שם משום יש גאונים עיי"ש וכן הסכים שם הרמב"ן בעצמו וכן הוא דעת הראב"ד והסכים ג"כ הרשב"א לזה וכן הוא דעת הריטב"א [המכונה להרשב"א] סוכה ל"ח וכן הוא ג"כ דעת הר"ן שם וע"כ נלענ"ד דהסומך ע"ד השערי אפרים ושאר אחרונים המצריכין להאשה לחזור ולברך לא הפסיד דבלא"ה דעת הראשונים הנ"ל דחייבת בודאי מדאורייתא:

סימן קפז

* ברית ותורה אפילו לא חיסר וכו' - איתא בש"ס צריך שיאמר בה הודאה תחלה וסוף והפוחת לא יפחות מאחת וכל הפוחת מאחת [פירוש שלא אמר כלום כן איתא ברא"ש] ה"ז מגונה וכו' וכל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות ב"ד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו ומשמע מלשון זה בפשיטות דברי שא לא אמר הודאה נהי דעבד שלא כהוגן והויא מגונה מ"מ יצא בדיעבד ידי חובתו וכ"כ בספר מעשה רוקח ובשו"ע הגר"ז ודברי המ"א שכתב בהיפוך מזה דבריו צ"ע ואף שנסתייע מלשון הטור שכתב שאם לא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר לא יצא ידי חובתו ע"כ

דהוא קאי רק אארץ חמדה טובה ורחבה ועל ברית ותורה שכתב בתחלת הענין :

* מחזירין אותו - עיין בח"א שכתב דאם מסתפק לו אם אמר ברית ותורה צריך לחזור וע"ש בני"א טעמו דזכירת ברית ותורה בבהמ"ז הוא דאורייתא מתוספות ברכות כ' ע"ב ע"ש ולא ברירא דבר זה דיש עוד ראשונים שסוברים דהוא דרבנן עיין בחידושי רבינו אהרן הלוי הנדפס מחדש על הרי"ף דברכות שכתב דברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים הם דרבנן וכ"כ בשיטה מקובצת שם גם מלשון הב"י מוכח דהוא ס"ל דהזכרה הוא מדרבנן [ועיין בפמ"ג] וא"כ כשנסתפק לו א"צ לחזור ודע עוד דלדין שנוסח בהמ"ז שגורה בפי הכל אין שכיח דבר זה כלל דאם ספק לו אם אמר תלינן בודאי דאמר דסרכיה נקיט ואתי וכדאיתא לעיל בסימן ס"ד

סימן קפח

* אומר ברוך אתה ה' - אע"פ שאם היה מזכירן במקומן לא היה בנוסח ברכה בשם ומלכות היינו משום שכשהוא מזכירה בברכה הסמוכה הרי היא נכללת בברכה שיש בה שם ומלכות בפתחתה וחתמתה דפתחת וחתמת הראשונה כוללת כולן אבל כיון שסיים בונה ירושלים ואומרה ברכה בפני עצמה לא הוי סמוכה לחברתה כיון שאינה אלא אקראי בעלמא [מב"י] :

* שנתן שבתות למנוחה - עיין במ"ב מה שכתב בשם הטי"ז לענין אם אינו יודע נוסח ברכה זו וכו' ולענ"ד יש לעיין בזה טובא לפי מה שפסק השו"ע לעיל בסימן קי"ד ס"ו דאם שכח לומר משיב הרוח ונזכר עד שלא התחיל אתה קדוש דאומר משיב הרוח וה"ה לענין יעלה ויבוא כשנזכר קודם שהתחיל מודים וכדלקמן בסימן תכ"ב ס"א והטעם בכל זה משום דכיון שלא התחיל עדיין ברכה אחרת לא נקרא עדיין סיום ברכה א"כ הכא נמי בעניננו נהי דתקנו רבנן לכתחלה לומר נוסח ברכה שנתן שבתות וכו' דהכי עדיף טפי כדכתבין מעיקרא אבל היכא דאינו יודע הנוסח למה לא יאמר כאן רצה כשהוא שבת או יעלה ויבוא כשהוא יו"ט כיון שלא התחיל עדיין ברכה שאחריה וכעוסק עדיין בברכת רחם דמי ואם תרצה לחלק ולומר דלענין בהמ"ז שאני דחשבי רבנן סיום ברכה מכיון שגמר ברכת בונה ירושלים ואפ"ה היכא דהוא מברך בשביל מעין המאורע ברכה מיוחדת הקילו ולא הטריחו לחזור לראש כשנזכר כל זמן שלא התחיל ברכת הטוב והמטיב זה אינו דהא הביאו ראיה לדינם הנ"ל מעניננו דמהני תקנה קודם שהתחיל הטוב והמטיב אלמא דלא חשיב סיום ברכה קודם שהתחיל ברכה שאחריה ואם באת לדחוק ולחלק כמו שכתבנו אין מקור לדינם. איברא דדין זה דשו"ע הנ"ל בסימן קי"ד ולקמן בסימן תכ"ב לאו מלתא ברירא היא דכמה ראשונים פליגי ע"ז ע"ש לעיל בבה"ל. ומ"מ לפי דעת השו"ע הנ"ל צ"ע למעשה :

* עד שהתחיל וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם הח"א והנה משארי אחרונים משמע דמשהתחיל ברכה זו שוב אין תקנה וחוזר לראש דלא כח"א ונ"ל דס"ל דהא דאמרינן בש"ס דכשפתח בהטוב והמטיב חוזר לראש הוא משום שע"ז ניכר שכבר הסיח דעתו מברכה שלישית וכן משמע באמת בירושלמי פרק שלשה שאכלו ה"ד ע"ש בפני משה וכן מבואר באור זרוע בהדיא בהלכות סעודה סי' ר' ע"ש ולפ"ז מאי מהני שיגמור אשר נתן מנוחה הרי עכ"פ כשאמר ברוך אתה ה' חשב אדעת ברכה רביעית וממילא כבר הסיח דעתו מברכה שלישית וע"כ דינא דח"א צע"ג :

* לחזור וכו' - אם נרדם בבהמ"ז ואינו יודע באיזה ברכה עומד חוזר לראש בהמ"ז אם לא שיודע בודאי שאמר איזה מהברכות שאז אינו חוזר אלא למקום שמסתפק [ברכי יוסף] :

* לראש בהמ"ז - הנה אף דהראב"ד והרשב"א ורבינו יונה ס"ל דחוזר לבונה ירושלים כיון שהוא עומד עדיין בברכת הטוב והמטיב [דאם גמר גם הטוב והמטיב לכ"ע חוזר לראש בהמ"ז] מ"מ סתם לדינא דחוזר לראש משום דהרמב"ם ורש"י והרא"ש קיימי בחדא שיטתא דחוזר לראש. והנה אף שמצאתי ברוקח ג"כ שדעתו כהראב"ד מ"מ אין לזוז מפסק המחבר כי חפשתי ומצאתי עוד חבל ראשונים דקיימי כולוהו בשיטה זו הלא המה הרא"ה בחידושיו על הרי"ף והאור זרוע ורבינו ירוחם ותוספות רבינו יהודה על ברכות ובשיטה מקובצת ומגדול עוז בשם גדולי הצרפתים וריא"ז. וטעם שיטה זו העתיק המ"א בסק"ח סברת הרא"ש דכולהו ג' ברכות חשיבי כברכה אחת ועי"ז הוליד לנו דין חדש דלאו דוקא בענין זה דה"ה בכל מקום שטעה [כגון שלא הזכיר ברית ותורה בברכת הארץ או מלכות בית דוד בבונה ירושלים] דחוזר לראש בהמ"ז ועיין בפמ"ג שמפקפק מאד בזה דנהי דלטעם הרא"ש מוכח דין זה מ"מ לרש"י שכתב טעם אחר בענין זה ע"ש בודאי בטעה בברית ותורה וכה"ג אינו חוזר רק לאותה ברכה שטעה בה וכן להרמב"ם שכתב ג"כ דחוזר לראש אולי טעמו ג"כ הוא כסברת רש"י עי"ש וכן מצאתי ג"כ בנהר שלום שהשיג על המ"א בזה. והנה באמת כל הראשונים בעלי שיטה זו דחוזר לראש שזכרתי למעלה לבד מהרא"ש ורבינו ירוחם תלמידו כולם לא זכרו סברא זאת דשלשה ברכות חשובות כחד וההכרח שהכריח להרא"ש לחדש דין זה הוא לתרץ קושית הראב"ד על שיטה זו דמי גרע מאומר תחנונים לאחר תפלה שלא מקרי עקירה עדיין ומשום זה הוצרך לחדש דנהי דלא מקרי עקירה מ"מ חוזר לראש משום דכולהו ג' ברכות כברכה אריכתא דמי אבל אין אנו צריכין לזה אחד כמו שכתב הפמ"ג והנהר שלום לדעת רש"י וגם עיין בחידושי הרא"ה להלכות הרי"ף שפליג ג"כ אהראב"ד ומתרץ קושיתו בפנים אחרים. והוא דלא דמי כלל לרגיל לומר תחנונים אחר תפלה דתחנונים כתפלה אריכתא דמי אבל כאן ליכא למימר דהטוב והמטיב הוא כברכה אריכתא דאדרבה כאן קבעו לה ביניהם באמן ועשאו לנחמה סוף ברכות ופתחו בהטוב והמטיב בברכה הרי דעשאוהו כברכה בפ"ע לגמרי וכ"כ במגדול עוז וכ"כ בשיטה מקובצת ברכות ע"ש ולפ"ז לא צריכין כלל

לסברת הרא"ש דג' ברכות חשובות כאחת ואדרבה משמע דלא ס"ל כלל סברא זו דאי ס"ל כן לא היה צריך לתירוץ. היוצא מדברינו דלרש"י והרא"ה מוכח דלא ס"ל כסברת הרא"ש וגם הלא בלא"ה הראב"ד והרשב"א והרבינו יונה והרוקח פליגי אעיקר דינא דמחבר וס"ל דגם בטעה בבונה ירושלים ופתח בהטוב והמטיב אינו חוזר לראש כ"א לברכת רחם ואף שבוזה קשה לסמוך עליהם מאחר שרוב הראשונים פסקו דחוזר לראש בהמ"ז כדעת המחבר כמו שכתבתי למעלה מ"מ היינו דוקא בשכבר סיים ברכות של תורה ופתח בהטוב והמטיב ומטעם דחשיב כעקירת רגלים בתפלה דחוזר לראש התפלה וכמו שכתב רש"י והרא"ה אבל לא בעומד באמצע בהמ"ז ונזכר שטעה דיחזור לראש ומטעם דג' ברכות חשובות כאחת דזה לא נזכר כלל אף לבעלי שיטה זו וע"כ דין זה דמ"א צע"ג למעשה :

* בין בלילה - ואע"ג דלגבי תפלה קי"ל דאין מחזירין אותו אם שכח יעלה ויבוא בליל ר"ח ה"מ להחזיר אבל להוסיף ברכה אפילו בלילה נמי [טוה] ועיין רשב"א שילהי פרק תפלת השחר מה שכתב בזה :

* אומר ברוך שנתן וכו' - עיין בשע"ת בשם הברכי יוסף וכן מסתפק הפמ"ג ע"ש. אמנם לדינא נראה דיש לסמוך אהני רבוותא דכתבו בהדיא דהפתיחה צ"ל בשם ומלכות הלא המה השיבולי לקט בהלכות ר"ח ובפסקי ריא"ז לברכות ע"ש וכן הוא ברבינו ירוחם בדיני שבת וכן מוכח מתוספות ר' יהודה מה שכתב בטעמא דאינו חותם משום דהוי כברכת הפירות והמצות שהם בלי חתימה ומשמע דעכ"פ פותח בשם ומלכות וכ"מ בשיטה מקובצת שם ע"ש ומלבד זה יש עוד חבל ראשונים דס"ל לדינא שהיא ברכה גמורה אף לענין חתימה כמו שבת ויו"ט [וממילא דבדאי כ"ש דצריך להיות בשם ומלכות בהפתיחה] הלא המה הבה"ג והרוקח והראב"ן והאשכול לחד גירסא בגמרא ותוספות רבינו יהודה והאור זרוע בשם הירושלמי [ובתוספי הרא"ש מצדד ג"כ הכי וכ"כ הטור שאביו הרא"ש מסכים לזה לדינא אף שברא"ש לא הכריע בהדיא] ואף שאין אנו נוהגין כן לענין חתימה עכ"פ הפתיחה צריך להיות בשם ומלכות מאחר שאף כל הני פוסקים דס"ל שאין חותם אין בהם אחד שכתב בהדיא שגם פתיחת הברכה הוא בלא שם ומלכות ואדרבה הרבה פוסקים דקיימי בשיטתייהו לענין חתימה כתבו בהדיא בפתיחת ברכת ר"ח שם ומלכות וכנ"ל וכן הסכים בא"ר לדינא ובספר מעשה רוקח ושו"ע הגר"ז וחי אדם :

* ואין לאומרו לבטלה - עיין במ"א שתמה ע"ז דכי אסור לומר תחנונים שיש בהן הזכרת שמות ודוקא ודוקא ברכה לבטלה אסור וראיתי בספר בגדי ישע שמיישבו דבכאן גבי יעלה ויבוא שכונתו בזה לצאת ידי חיוב ברכה גרע ויש בזה חשש ברכה לבטלה ע"ש שהביא סמוכין לדבריו :

* סעודה שלישית וכו' - אבל שתי סעודות הראשונות בודאי חייב בפת לכו"ע דהא כתיב וקראת לשבת ענג ואין ענג בלא פת [הרשב"א בחידושו] :

ובתוספות רבינו יהודה על ברכות איתא דה"ה ביו"ט דכתיב ביה שמחה ואין זה בלא לחם :

* בשבת דינה כר"ח - עיין במ"ב מש"כ דאם לא התחיל עדיין ברכת הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן כמו בר"ח והוא ממ"א סקט"ז ע"ש ומשמע דלענין חתימה ג"כ שוה לר"ח דאינו חותם ואזיל לטעמיה בסק"ז דכל היכא דבדיעבד אין מחזירין אותו ה"ה דאינו חותם אם נזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב אכן לפי מה שכתבנו שם בשם הנהר שלום דאינו תלוי כלל זה בזה דדוקא גבי ר"ח מספקא ליה לתלמודא אי חתים משום דלא חשיבא יומא כולי האי לקבוע עליו ברכה בבה"מ בפתיחה וחתימה א"כ ה"ה בעניננו נהי דמחמירין שלא להחזירו אם נזכר לאחר שפתח בהטוב והמטיב מ"מ יום שבת בודאי חשיבא וכשנזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב צ"ל אשר נתן וכו' בפתיחה וחתימה ובפרט בסעודה ג' דמעיקר הדין כבר פסק המחבר בסי' רצ"א ס"ה דחיובה דוקא בפת אח"כ מצאתי בנהר שלום בסעיף זה שגם הוא מצדד כדברינו :

* מזכיר של שבת בבהמ"ז - עיין מ"ב ומ"מ אם שכח להזכיר ונזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב נ"ל שאין מברך אשר נתן וכו' לפי מה שכתב המ"א בסימן רע"א סק"ד ע"ש דגם המחבר בסימן זה שפוסק דאזלין בתר התחלת הסעודה ג"כ ספוקי מספקא ליה בודאי אין לברך מספק שום ברכה בשם ומלכות וזה כתבנו לפי הכרעתנו למעלה דגם בר"ח צריך לברך בשם ומלכות אכן לפי מ"ש שארי אחרונים שגם בר"ח וה"ה בסעודה שלישית של שבת אפילו כשמברך מבע"י אינו מזכיר שם ומלכות אין נ"מ בכל זה דודאי גם עתה מותר לברך בלי שם ומלכות :

קצ

סימן

* אחר ששתה כוס של בהמ"ז וכו' - עיין במ"ב מה שכתבנו בשם המ"א דדוקא שדעתו לשתות מיד וכו' ונראה שכונת המ"א הוא דיצטרך עי"ז לברך עוד ברכה ראשונה על השתיה שישתה אח"כ מחדש ואזיל לטעמיה לעיל בסימן קפ"ד סק"ט אך באמת הרבה אחרונים הסכימו שם לדעת אבן העוזר בזה שכל שלא סילק דעתו מהאכילה או מהשתיה לא נתבטלה ברכה ראשונה אפילו שהה כל היום וכמו שכתבנו במ"ב לעיל ע"ש וא"כ לכאורה אין מקום לדברי המ"א גם בסעיף זה אכן לבי מגמגם בזה דנהי דאם שהה הרבה לא נתבטלה ברכה ראשונה כיון שלא הסיח עכ"פ דעתו מ"מ מאן יאמר לן דרשאי לעשות כן דהרי עכ"פ מפסיד ברכה אחרונה של אכילה ושתיה זו ומה שיברך לבסוף לאחר אכילה ושתיה שניה לא מהני כלל לזה כיון שכבר נתעכל והוי כמי שאינו ומה גם שמצוי כמה פעמים שבהמשך איזה זמן נשתנה רצונו או מטריד מאיזה דבר ואינו אוכל ושותה עוד וא"כ בודאי מפסיד ברכתו לגמרי :

* יברך ברכה אחת מעין שלש - ואם דעתו לשתות עוד לא יברך אחריו אלא לבסוף [טוה] וכתב המ"א דאם טעה ובירך אחריו א"צ לברך בתחלה כיון שהיה דעתו לשתות עוד והגר"ז וח"א בהלכות קה"ת העתיקו דבריו ועיין בחידושי רע"א בשם תשובת קרית מלך רב דדוקא כשטעה בדין דחשב דצריך לברך ברכה אחרונה אע"פ שרצונו לשתות עוד אבל בשכח שיש לו לאכול עוד ובירך ברכה אחרונה צריך לברך על מה שאכל אח"כ עכ"ל. ועיין בא"ר שמסתפק בדינו של המ"א ובגדי ישע ומאמר מרדכי חולקים על המ"א ודעתם דברכה אחרונה הוא סילוק גמור בכל גווני וכן מצדד בנהר שלום וע"כ למעשה צ"ע:

* יטעום אחד וכו' - עיין בחידושי רע"א שכתב דהמברך בהמ"ז לא יברך בפה"ג והטועם הוא יברך דדילמא בהמ"ז אינה טעונה כוס ובפרט דקי"ל כן לעיקר א"כ לא הוי ברכת המצות ואינו יכול לברך בשביל אחר אם אינו מברך גם לעצמו עכ"ל והנה המעיין בתשובת ח"צ המובא בשע"ת לא משמע כן דלפי דבריו שם אם יברך אחר על הכוס א"כ לא קיים הראשון מצות כוס כלל ע"ש ובאמת לשון המחבר משמע ג"כ דמי שאחז הכוס בשעת בהמ"ז הוא המברך ג"כ על הכוס [וכן מוכח יותר בב"י לפי מה שהביא מסימן רע"א] אלא דהטעימה סגי באחר ומה שהקשה לפי מה דקי"ל לעיקר הדין דבהמ"ז אינה טעונה כוס האידך יכול להוציא אם אינו טועם בעצמו י"ל דכיון דלכו"ע הוא עכ"פ למצוה מן המובחר וכמו שכתב הרמ"א לעיל בסימן קפ"ב הוא בכלל ברכת המצות דקי"ל דאע"פ שיצא מוציא וגם מדברי המחבר גופא מוכח כן דהוא הביא בעצמו הרבה דעות בענין זה בסימן קפ"ב והכא סתם וכתב דסגי בטעימת אחר [ואע"פ שהוא אינו מברך ע"ז כלל וכמו שכתבנו מתחלה] ולא כתב דדבר זה תליא בפלוגתא אלא ע"כ כדברינו. ודע עוד דאפילו למאי דפסק הרמ"א לקמן בסימן תקפ"ט ס"ו דמי שמוציא לנשים בתקיעה אינו יכול לברך בשבילן אם הוא בעצמו כבר יצא מאחר שאין מחויבות בדבר הכא עדיף טפי דהכא יש מצוה מן המובחר לכו"ע לברך על הכוס משא"כ התם דלא נזכר שום רמז מצוה בש"ס על הנשים ויותר טוב היה שהם בעצמן ג"כ לא יברכו אלא שלא נוכל למחות בידן ע"ז ועכ"פ אנו בודאי לא נברך בשבילן וכמו שכתב שם בד"מ משא"כ בעניננו:

* מהמסובין - עיין בשע"ת בשם חכ"צ דדוקא אם המסובין אינם יודעים בעצמם לברך אבל אם יודעים אסור לו לברך ע"מ שיטעמו אחרים אם לא יטעום הוא בעצמו והביא ראיה לזה מדברי רש"י עירובין מ' ע"ב ע"ש ובאמת דבריו צ"ע ולא משמע כן בפוסקים דלפי דבריו לא משכחת האי דינא כ"א בבני ביתו או בבנים קטנים דבהו יכול להוציאם אע"פ שאינו צריך לברך לעצמו כדמבואר לעיל בסי' קס"ז סעיף י"ט עיי"ש בביאור הגר"א ובאחרונים והפוסקים סתמו וכתבו דבין הוא בין אחר יכול לטעום ולא חלקו כלל וע"כ לא דמי כלל להאי דסימן קס"ז דהתם ברכת הנהנין הוא ולא יהנה ולא יברך וכדאמרי' בש"ס ר"ה דף כ"ט עיי"ש משא"כ בברכת המצות אדרבה קי"ל אע"פ שיצא מוציא ומה שהביא מדברי רש"י המעיין שם ברש"י יראה שדבריו שם סתומים ומחוסרי

הבנה אף לדבריו ומראש דבריו משמע לכאורה איפכא וא"כ אין להביא ראיה משם. ואין להביא ראיה לדברי החכ"צ מדברי המחבר לקמן סי' רע"ג ס"ד דגם בקידוש שהוא ברכת המצות נמי אינו יכול להוציא אם כבר יצא אלא למי שא"י בעצמו לקדש חדא דדברי המחבר שם דחויים מהלכה כמו שהבאתי שם בבה"ל בשם האחרונים ועוד דלא דמי כלל דשאני התם דהוא כבר יצא וא"כ למה ליה לקדש ולברך עוד הפעם לאחרים במקום שהם בעצמם יכולים לקדש משא"כ הכא דהוא מברך בהמ"ז לחיובו ונקט ג"כ כוס כתיקון חכמים לברך בהמ"ז על הכוס וא"כ הוא מברך גם לעצמו אלא שאינו רוצה לטעום ובזה שפיר מודו כ"ע דיכול גם אחר לטעום אע"פ שאותו אחר יכול בעצמו לברך תדע דהמחבר בעצמו בסי' רע"א סעיף י"ד סתם וכתב דאם טעם אחד מן המסובין יצא ולא חילק כלל אם המסובין יכולים בעצמם לברך או לא וכן בב"י שם לא נזכר מזה כלל ע"ש אלמא דלא שייכא כלל האי דינא דמיירי שיוצא ג"כ בקידוש לעצמו לההיא דסי' רע"ג הנ"ל שאינו מקדש רק לאחרים וכן ברור ומצאתי במחה"ש שכתב ג"כ דמדברי הפוסקים לא משמע כדברי חכ"צ:

קצא

סימן

* אסור לעשות מלאכה וכו' - וה"ה כשעוסק באיזה מצוה לא יעסוק אז בדבר אחר [ט"ז]:

* בעודו מברך - ומ"מ בדיעבד כשבירך כשהיה עסוק יצא דלא גרע משיכור [ע"ת]:

קצב

סימן

* שאומר אחד מהם נברך שאכלנו משלו - משמע מזה דלא יאמר ובטובו חיינו וכן כתב הב"ח ועוד כמה אחרונים ואף שהמ"א מצדד קצת דהאומר אין מחזירין אותו מ"מ לכתחלה לכו"ע אין כדאי לומר כן דאין לו שום מקור מן הש"ס וכ"כ הט"ז דנוסח זה שלא כדין הוא אך מה שמשמע מהט"ז דבעשרה יכול המזמן לומר נברך וכו' ובטובו חיינו מלבד דאין בזה שום טעם לחלק בין ג' לעשרה כמו שהקשה בא"ר גם מקורו שהביא לזה מדברי התוספות פרק ג' שאכלו דף נ' שכתבו ואומר ובטובו חיינו והבין הט"ז דאדלעיל קאי באמת לא קאי אדלעיל אלא הוא ענין בפ"ע ור"ל דלא יאמר מטובו ולא יאמר חיים אלא חיינו וכל הלשון של כל התוספות הזה מפורש בהדיא בתוספות רבינו יהודה על ברכות ושם איתא בהדיא כדברינו וידוע שתוספות של ברכות רובו הוא מזה התוספות:

* וצריך וכו' - והוא לעיכובא אם לא שיודע ששמע עכ"פ עקרי הברכות ופתיחתן וחתימתן אז יצא בדיעבד. ודע עוד דאם שמע הבהמ"ז והוא מתנמנם לא יצא [כ"מ בביאור הגר"א]:

* אינו יוצא בשמיעה - הנה דינא דהמחבר איירי בשנים וכנ"ל. ולענין שלשה אם אחד יוכל להוציא לשנים יש דעות בין הפוסקים דדעת ברכת אברהם דאפילו לדעת המחבר היינו דוקא ביחיד המוציא ליחיד אבל בזימון שלשה שאחד מוציא לשנים או בעשרה שאחד מוציא לתשעה אפילו אינם מבינים יחיד מוציא את הרבים והעתיקוהו הרבה אחרונים ומב"ח בסימן זה ולבוש בסימן קצ"ט משמע שלא כדבריו:

* עדיף טפי לזמן - עיין במ"ב וגם בביאור הגר"א משמע דלפי מה שסתם המחבר מקודם דאפילו בבא השלישי בעת גמר הסעודה וקבע עמהם מצטרף לזימון שוב אין לנו מקור לדין זה [מהא דרב ושמואל בדף מ"ז ע"א דהתם מדינא חייבין כיון שהיו קבועין יחד בגמר סעודה וכן מהא דדף נ"ג דסברי ב"ה אחד מברך לכולם אין ראייה כמ"ש הרא"ש שם] ויש לשיטה זו מקום רק לדעת רבינו יונה דס"ל דדוקא בהתחילו כאחת חייבין לזמן וא"כ יקשה עליו מההיא דרב ושמואל הנ"ל וכן מהא דינאי מלכא בדף מ"ח וע"ק דיתרץ דרשות לזמן בכל גווני וכ"כ בספר מגן גבורים:

* אפילו כל אחד אוכל מככרו ואפילו וכו' - עיין במ"א שהביא בשם הב"ח דבדאיכא תרתי לריעותא רשאין ליחלק והנה הב"ח קנסיב לה מלשון הטור דכתב צריך לחוש לשתי הגרסאות ומשמע ליה להב"ח דאם נגרוס בגמרא כ"א אוכל מככרו תו אין להחמיר בפחות מכזית וכן אם נגרוס בגמרא כגון שישבו לאכול תו אין להחמיר בכ"א אוכל מככרו ע"ש בב"ח בסוף דבריו וע"כ ס"ל דאין להחמיר בשתי חומרות ובאמת זה אינו דדינא דרי"ף לענין כ"א אוכל מככרו הוא אמת לכו"ע עיין בתוס' רבינו יהודה על ברכות דכתב דינא דרי"ף משם ר"ח וקנסיב לה מגמרא מפורשת דף מ"ב ע"ב ע"ש וכ"כ הרשב"א והרא"ה בחידושיהם מהאי סוגיא [ואף דיש לכאורה לדחות להרי"ף גופא בפרק כ"מ דלדידיה כל הסוגיא שם לענין ברכה ראשונה ואפשר לענין ברכה אחרונה בעינן שיאכלו כולם מככר אחד אכן עכ"פ הרא"ש ורשב"א ותוס' ושי"פ כולם כאחד כתבו להדיא דסוגיא דדף מ"ב מיירי גם בברכה אחרונה ע"ש וכן הוא בסימן זה ס"ג הרי דדבר מפורש דגם גבי זימון לא קפדינן שיאכלו כולם מככר אחד] וכן מוכח לענ"ד ממתניתין ר"פ שלשה שאכלו אכל טבל וכו' הרי דמיירי באוכל מככרו ואעפ"כ דוקא בהא דא"א כלל לאכול ביחד אין מצטרפין הא לא"ה לא ולענין פחות מכזית הוא דבר מפורש בירושלמי ומנלן למדחייה מהלכה וכן מבואר בא"ז שגורס כרי"ף ואעפ"כ מביא הא דירושלמי לענין דינא אלמא דתרווייהו איתנהו [אם לא שנדחק ונאמר דאף דשני הדינים אמיתיים מ"מ אפשר הא דמחמיר בירושלמי בפחות מכזית היינו באוכלים שניהם מככר אחד ומנ"ל הא וגם לשון הב"ח לא משמע כן דמשום זה הוא מיקל ע"ש] ועיין במאמר מרדכי שגם הוא מצדד דלא כב"ח ואף דבאמת לישנא דטור דחוק קצת אבל מ"מ אין זה מוכרח לדינא וכן הראיה שניה שמביא הב"ח מטור לאו ראייה היא כלל לענ"ד וע"כ אין לזוז מפסק השו"ע:

* כל אחד לשנים - לכאורה נראה דה"ה אם אחד מהן הפסיק לשנים ג"כ אמרינן דכבר פרח זימון מניה ולא נשאר כן אלא שנים וכן מצאתי בפסקי ריא"ז ובחידושי הרא"ה על הרי"ף אכן לפי מה דמבואר לקמן בסי' ר' בטור והובא שם במ"א משמע דבאחד יכול להצטרף עוד הפעם עם השנים כשאכלו עתה ביחד אחרי שהם לא זימנו עדיין וצ"ל דלהראשונים הנ"ל מיירי שהם לא אכלו עתה אבל כשאכלו הי"נ דמצטרפי וצ"ע לדינא :

* כיון שחבריהם זימנו - כתב הגרע"א נ"ל דזהו דוקא אם זימנו הם קודם שנתחברו אלו השלשה יחד דאז אין להאחד שיצא מחבורתם מקום לצאת בפ"ע ידי זימון וע"כ חל הזימון שזימנו הג' הנשארים בביתם גם עליו ופרח זימון ממנו אבל אם נתחברו אלו ג' למקום אחד מתחלה ואח"כ זימנו האחרים הנשארים בביתם יכולין אלו שלשה לזמן ולא פרח זימון מינייהו כיון דיש כאן מקום להם לזמן בפ"ע יחד נפרדו לגמרי מחבורתם ולא קאי הזימון עלייהו וקצת ראייה לזה מדברי הג"ה כאן שכתב אבל אם היה בכל חבורה ד' מותר ליפרד וכו' ולא התנה שיזמנו הם תחלה וכו' ע"ש עכ"ל ואף דלשון השו"ע לא משמע כן כ"כ דכתב ונצטרפו לחבורה אחרת וזימנו משמע שמתחלה נצטרפו וכן אח"כ כתב ונתחברו אלו השלשה ובא אחד וכו' משמע שמתחלה נתחברו ואעפ"כ פרח זימון מ"מ האמת אתו דכן כתב בלקוטי הרמב"ן על ברכות בהדיא ע"ש :

* אבל אם היה בכל חבורה וכו' - כתב הח"א ארבעה שאכלו ביחד על שלחן אחד ושנים אכלו על שלחן אחר יכול אחד מן הד' להצטרף עם הב' ולזמן עמהם ואם כבר זימנו הג' הנשארים פרח זימון מן האחד ואינו מצטרף וכו' ע"ש ודבריו קשים דאיך מצטרף האחד עם השנים לזמן אחרי שהם אינם מחוייבים כלל ולא דמי להא דהג"ה דהכא כאו"א מחוייב מאחר שנפרש מן חבורה של ג' המחוייבת לזמן והיה אפשר לומר דכונתו היכא שהאחד יאכל עתה מעט בחבורתם ונעשה זימון עי"ז אבל א"כ יקשה מה שכתב אח"כ אם כבר זימנו הג' הנשארים פרח זימון מן האחד ושוב אינו מצטרף ואי מיירי באכל הלא יוכל להצטרף בכל אופן מאחר שהוא לא יצא ידי חובת זימון ע"י זימון החבורה וכמו שכתבנו במ"ב בשם הגאון רע"א וא"ל דמיירי מתחלה במקצתן רואין אלו את אלו דא"כ מהו שסיים בסוף דבריו אבל אם היו ב' חבורות ובכל חבורה ג' אין רשאי אחד להצטרף וכו' ע"ש וצ"ע בדבריו :

קצד

סימן

* ובירך כ"א לעצמו - ואפילו לא גמרו רק ברכת הזן ג"כ איבדו הזימון אבל אם התחילו רק בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו יש להסתפק וכו' :

[פמ"ג] :

* וכן אם ברכו שנים מהם - ר"ל דאין יכולין לחזור ולהצטרף עם השלישי לפטרו על ידם מהזימון דאין שנים נגררין אחר אחד ועם חבורה אחרת של ג' יש לעיין ומסתברא דיוכל להצטרף דהרי נפרש מחבורה של חיוב שגם הם חייבים עדיין אלא שאין להם תקנה מפני שאין זימון למפרע ומ"מ צ"ע אך אם יאכל עמהם מעט בודאי מצטרף ואפילו עם שנים :

* שכח - וה"ה הזיד ונקט שכח איידי דרישא [אחרונים] :

* אחד מהם וכו' - וה"ה בעשרה ושכחו ג' מהם וברכו יכולים להצטרף עם הנשארים ולזמן בשם (א"ר ושאר אחרונים) עוד כתב במאמר מרדכי דה"ה אם היו מתחלה ד' וברכו מהם שנים יכולים השנים הנשארים לצרף אחד מן אלו השנים שברכו ולזמן עליו ומצדד עוד יותר דאפילו רוב מהחבורה ברכו בפ"ע אם נשארו שנים שלא ברכו עוד יכולים לצרף אחד מהם לזימון ע"ש. כתב א"ר יש להסתפק בשנים שאכלו פת והג' שתה רביעית משקה ואח"כ שכח אחד מן האוכלים פת ובירך אם בכה"ג רשאי הג' שאכל לזמן עם אותם שנים או דילמא כיון דאין כאן רק אחד אותו שחייב מדינא בזימון לא וכן מסתבר עכ"ל וכן דעת הברכ"י ומאמ"ר ומגן גבורים :

* אבל לחצאין וכו' - ולפי המבואר לקמן בסימן רי"ש בהג"ה דברכת הזימון הוא עד הזן דוקא א"כ אם אין אדם אחד יודע לברך עד גמר הזן כ"א נברך לבד והשני יודע ברכת הזן אין מחלקין אותה לשתים אלא יברכו בלי זימון כלל ויתחילו רק מתחלת בהמ"ז דנהי דברכת הזן מעכב לברכת הזימון שבלתה אינו יוצא בזימון מ"מ זימון אינו מעכב לברכת הזן שהוא התחלת בהמ"ז כנ"ל אח"כ מצאתי שכ"כ בחידושי הרא"ה לברכות בהאי סוגיא :

קצה

סימן

* שתי חבורות - עיין מ"ב ודע דמחידושי הרשב"א שכתב הטעם דלהכי מהני ברואין אלו את אלו כשנכנסו מתחלה לכך משום דהוי כהסבו יחד מוכח מזה דס"ל דל"ד שתי חבורות שהיה בכל חבורה כדי זימון מצטרפות להוציא אחת את חברתה במקצתן רואין זה את זה ה"ה בחבורה אחת של ג' ששתים מהם הסבו על שלחן אחד והשלישי הסב על שלחן אחר כל שרואין אלו את אלו מצטרפין ואע"ג דבבהמ"ז בעינן הסבו יחד או לדידן עכ"פ ישיבה בשלחן אחד שאני הכא דהא מיירי שמתחלת סעודתם נכנסו ע"ד כן שאע"פ שיתחלקו במקומות אעפ"כ דעתם להיות מחוברים ומהני זה [כמו ניכול לחמא בדרך פלן דמבואר בסימן קס"ז ס"יב דמהני אע"ג דלא הסבו יחד כיון דאתנו מעיקרא וה"ה בזה וכ"כ בשיטה מקובצת] וכן בח"י הרמב"ן ריש פ' ג' שאכלו משמע דמפרש למתניתין דידן בין שיש בכל חבורה כדי זימון ובין שאין בהם כדי זימון [וט"ס יש בדבריו שם וצ"ל ואפי' אין בכל חבורה וכו'] אמנם הוא בעצמו סובר שם דאי בעינן הסיבה לא מהני רואין אלו את אלו ואנן

לא קי"ל כוותיה בזה אכן הרשב"ש בתשובה [ומובא בחידושי רע"א] כתב דדוקא בשתי חבורות שבכל חבורה יש כדי לזמן ולא בעינן כ"א לצרף שיוציא האחת את השניה להכי מהני רואין אלו את אלו משא"כ בשלא היה בכל חבורה כדי לזמן אלא ע"י צירוף לזה לא מהני שום תקנה וכן הוא ג"כ דעת הגר"א [ומובא במשניות דפוס אלטונא] ובאמת יותר מסתברא כדבריהם דהא אפילו בניכול לחמא בדוך פלן פסק המחבר שם בסי"ב [והוא מדברי תר"י] דדוקא שלא היו מפוזרין בשעת אכילתם ולא חילק שם כלל בין רואין זה את זה לאין רואין אלמא דכל שלא ישבו עכ"פ ביחד לא מהני תנאי דניכול לחמא בדוך פלן להצטרף להתחייב בזימון ואיך מהני בכאן במה שנכנסו מתחלה לכך וכן מוכח בחידושי הרא"ה בסוגיא זו דמיירי בשיש בכל חבורה כדי זימון ע"ש. ודע דהרשב"ש מפליג עוד יותר דאפילו יש בכל חבורה כדי זימון אלא שע"י צירופן יתחדש שיברכו בעשרה כגון שיש ה' בכל חבורה נמי לא מהני בשרואין זה את זה ונכנסו מתחלה כיון שע"י יצטרפו לברך בשם. ודע עוד דאפילו לרשב"א שמקיל מ"מ היינו דוקא בנכנסו מתחלה לכך אבל בלא זה לא מהני ואפילו ברואין זה את זה ובבית אחד וכדמבואר בחי' הרשב"א להדיא. ואפילו להני דמקילי בבית אחד ולא בעו שיכנסו מתחלה כמו שכתבנו במ"ב היינו דוקא בשתי חבורות שיש בכל אחד כדי זימון ולא בשאין בהם כדי זימון כמו שכתב המ"א :

* בשום ענין - עיין מ"ב והנה מהט"ז משמע דלענין בני החופה להצטרף יחד לבהמ"ז אין ר"ה מפסיק ומשמע מניה דה"ה אין צריכין לצירוף שמש ואפילו אין רואין זה את זה אבל בא"ר ובפרישה איתא דדין הרא"ש לא נאמר כלל לענין צירוף לבהמ"ז דגם לבני החופה בעינן התנאים המבוארים בסימן זה ולא נאמר דין הרא"ש כ"א לענין ברכת חתנים וכן פסק בדה"ח :

* ומקצתן חוץ לבית - וה"ה כשהם כשהם שני בתים והמברך באמצע על המפתן הוא מצרפן :

קצו

סימן

* מצו למיכל מיניה - כצ"ל כן הוא הגירסא בשו"ע הישנים והכונה דדוקא אם שניהם מצו למיכל מיניה וכן משמע מלשון הרמב"ם ולפ"ז פשוט דאם אחד נטל ידיו [או שהסיח דעתו בבירור שלא היה אוכל שום דבר לפי מה שכתבנו בסימן קע"ט בבה"ל סוד"ה ואפילו בשם הבית מאיר] שוב ממילא אין השלישי יכול להצטרף ומצאתי בא"ר שגם הוא מצדד כן לדינא אלא שאח"כ מסתפק בזה קצת ומגירסת החות יאיר ברי"ף שגרס אלו מייתי לי ארדיליא וכו' משמע ג"כ כמו שכתבנו אח"כ מצאתי במאמר מרדכי שכתב לדבר ברור כדברינו והרבה לתמוה על הא"ר שמסתפק בזה ע"ש :

* מצטרף בהדייהו - היינו שחייבין בזימון [ולא שהוא רשות] וכמו שפסק המחבר בסי' קצ"ג דתלוי בגמר סעודה וזה ג"כ גמר סעודה מקרי כן משמע מכמה פוסקים דנקטו כן לדינא ודלא כשיטת רבינו יונה דלדידה האי סוגיא רק לענין רשות וכן משמע שם ברש"י ד"ה אכילנא דחייבין בזימון. ודע עוד דמשמע מהראשונים דזה השלישי יכול לזמן ולהוציאם ידי זימון ג"כ:

* אבל אם אמרו וכו' - עיין במ"א דלדעה השניה המבוארת לעיל בסימן קע"ט ס"א דהב לן ונברך ג"כ לא הוי היסח הדעת לגמרי לענין אכילה ממילא בכאן מצטרפי כל שלא נטלו ידיהם במים אחרונים וכן משמע בכמה אחרונים [עיין בדרישה ובא"ר ובביאור הגר"א לעיל בסימן קע"ט ס"א] דתלוי זה בזה אמנם בשו"ע הגר"ז נוטה לומר דדינא דידן לכו"ע הוא ע"ש טעמו ועיין בפמ"ג שגם הוא רוצה לצדד כן והניח בצ"ע:

* אינו מצטרף - עיין באור זרוע שרוצה לחדש דזהו דוקא כשהיו שנים ובא שלישי אבל היכא שאכלו ג' שנתחייבו כבר בזימון ושוב בא אחד ואכל כזית אפילו נטלו ידיהם או שאמרו הב לן ונברך ג"כ מצטרף עמהם ומזמן להם ומוציאם ידי חובת זימון ובזה יישב מה שהקשו הראשונים [עיין פסחים ק"ג ע"ב תוד"ה כיון] מההיא דשמעון בן שטח ע"ש אכן משארי ראשונים שתרצו באופן אחר משמע דלא ס"ל הכי:

* עמהם - עיין בפמ"ג שמצדד לומר דבברכת זימון של שלשה כל היכא שיש ספק לדינא מצטרפין [היינו דרשות להם לזמן] אבל בברכת זימון של עשרה שיש הזכרת השם מסתפק שם אי מותר בזה משום חומר לא תשא וכן נוטה בח"א:

* ונטילת וכו' - עיין במ"א סק"ג מה שהביא בשם הב"ח ולא העתקתיו דכבר השיגו בא"ר והובא בשע"ת ועיין בט"ז סימן קצ"ג סק"ח שגם הוא סובר כסברת הא"ר:

* כזית ירק - ובביאור הגר"א משמע שדעתו דלא בעינן כזית לצירוף עשרה וכן משמע בחידושי הרא"ה מדהביא ראיה לפסק הרי"ף דדוקא לעשרה מצטרף מלשון המשנה דקתני מזמנין עד כזית ומתניתין מיירי בצירוף שלשה ע"ש הרי מוכח דצירוף דעשרה הוא אף בפחות מכזית ובשיבולי לקט מביא ג"כ ראיה מתוספתא דלצירוף עשרה מהני אפילו בפחות מכזית דגן ע"ש ולכאורה ה"ה לפחות מכזית ירק [ואפשר דאף דעל דגן ג"כ אין לברך שום ברכה אחרונה בפחות מכזית מ"מ חשיבא טפי מירק ועכ"פ לענין דגן מבואר דעתו דאפילו פחות מכזית מהני] ומ"מ למעשה צ"ע להקל נגד דעת השו"ע דדעת המרדכי שממנו הוציא השו"ע מקורו כמבואר בב"י לאו דעת יחידאה היא דמסתברא דדעת כל הני פוסקים שאין מחלקין בין ג' ל"י לענין צירוף ס"ל כן דעכ"פ בעינן שיעור כזית דהרי איתא במשנה ר"פ ג' שאכלו דהשמש שאכל פחות מכזית אין מזמנין עליו דאפילו נימא כפירושם דהיינו אפילו באכל ירק מוכח מזה עכ"פ דבעינן כזית דוקא אפילו לענין

צירוף [וכדפירושו כל הראשונים דהאי מתניתין מיירי לענין צירוף] ולדידהו בודאי אין לחלק בין ג' לעשרה [כדמוכח מהראיה שהביאו בעלי שיטה זו מההיא דיצא אחד מהם לשוק דאדרבה בעשרה מחמירין טפין] וא"כ בודאי אין להקל לדידהו בפחות מכזית אפילו לענין עשרה וכיון דבאנו לזה למה לנו לומר דלדעת הרי"ף וסייעתו המחמירים יותר לענין צירוף יקילו בעשרה להצטרף אפילו בפחות מכזית וגם למה לנו לעשות פלוגתא חדשה ביניהם ועוד דהרשב"א שמסכים להרי"ף בענין צירוף שלשה דדוקא בדגן סבירא ליה בהדיא ג"כ לענין צירוף עשרה דמקילינן בירק וכה"ג דיהא עכ"פ המצורף מחוייב באיזה ברכה אחרונה דאלי"כ אין שייך כלל להצטרף לענין זימון ע"ש בברכות מ"ח וא"כ עכ"פ בעינן כזית שיהא מחוייב בברכה אחרונה. וההיא דתוספתא שמביא השב"ל לראיה לאו ראיה גמורה היא אפילו לענין דגן דיהיה סגי בפחות מכזית דאפשר דמיירי שם דהיה כזית ע"י שטבל בציר וכמו שדחה שם קצת בעצמו ע"ש :

* שיש בו רביעית - עיין בביאור הגר"א שכתב דהוא דעת המרדכי וכשיטתו ומשמע דדעתו דלא בעינן רביעית וכמו דמיקל הגר"א לענין כזית ירק אך כבר כתבתי דקשה להקל דכמה ראשונים ס"ל כן. ובא"ר הביא בשם הספר צדה לדרך דגם ברוב רביעית סגי וכתב דלא מצא כן בפוסקים אחרים ולענ"ד אין לדחות כ"כ דבריו מאחר דהגר"א ודעמיה ס"ל דלא בעינן כזית וממילא דבזה ג"כ סגי אפילו בשיעור קטן מאד ובפרט רוב רביעית דהוא שיעור חשוב לענין קידוש ויש הרבה פוסקים דמסתפקי לענין ברכה אחרונה דאית להו דשיעור כזית סגי לענין שתיה שהוא שליש רביעית וכ"ש ברוב רביעית ואף דלכתחלה מחמירין שלא לברך ברכה אחרונה בפחות מרביעית כדאיתא לקמן סימן ר"י מ"מ לענין צירוף אפשר דיש להקל בפחות מזה ולכתחלה בודאי יותר טוב להדר שישתה רביעית אך בדיעבד אפשר שיש להקל:

קצט

סימן

* ע"ה גמור וכו' - עיין במ"ב מש"כ דכ"ש אם הוא רשע גמור ועובר עבירות בפרהסיא דאין מזמנין עליו ועיין בפמ"ג שכתב דאין סתירה לזה מסי"א דמבואר שם דדוקא כשנידוהו על עבירה הא לא"ה מזמנין עליו דהתם בעבירה אחת וכאן בעבר על כמה עבירות ולענ"ד נראה דאין חילוק בדבר אלא דלענין שארי דברים שבקדושה כגון לענין קה"ת ונ"כ ושאר דברים שבקדושה דצריך עשרה בודאי אפילו עבר על כמה עבירות לתאבון כ"ז שלא נידוהו נמנה למנין עשרה דהכי משמע מסתימת המחבר לעיל סימן נ"ה סי"א ע"ש [וגם דהראיה שהביאו ע"ז שם מעכ"ן דכתיב ביה חטא ישראל דאע"פ שחטא ישראל הוא מורה ג"כ הכי דהתם הלא היה שם חילול שבת ועוד כמה עונות] והכא לענין זימון מסתברא שאפילו עבר עבירה אחת בפרהסיא במזיד [כגון שאכל חזיר או נבלה וטרפה שהוא דבר המפורסם בישראל לאיסור] אין מזמנין עליו והטעם דענין זימון הוא שחיובו בא ע"י שמתחלה התחברו יחד לאכילה ובשביל זה צריך ג"כ אח"כ להתחבר ולברך להש"י על אכילה שאכלו וע"ז איתא

במשנה דאם הוא ע"ה אין מזמנין עליו והיינו עבור שפשע שלא למד לכך אין להתחבר אתו כדי לזמן כמו שכתבו הפוסקי וע"כ קאמר המ"א דאם הוא רשע ועובר על התורה בפרהסיא בודאי אין נכון להתחבר אתו לזמן [ובסי"א לא מיירי בכה"ג] וממילא מסתבר דאפילו אם ראוהו פ"א בפרהסיא שפקר בעבירה ג"כ אין לזמן אתו. ותדע דלענין זימון החמירו הרבה יותר דהרי בודאי אפילו ע"ה גמור מצרפין אותו לעשרה לענין קדיש וברכו וכה"ג ולענין זימון איתא במשנה דאין מזמנין עליו א"ו דלענין זימון חמיר הרבה יותר וכמו שכתבנו הטעם. ולפי כ"ז מה דאיתא לעיל בסימן נ"ה דאם לא נידוהו מצטרף למנין עשרה היינו רק לשאר דברים שצריך עשרה אבל לענין זימון בשם בודאי לא דלא עדיף מע"ה בזמן התלמוד ואולם היה אפשר עוד לומר דמה דאיתא במשנה דע"ה אין מזמנין עליו היינו דוקא לשלשה אבל לענין סניף לעשרה עושין ולפי"ז דינא דמ"א לענין רשע שעובר בפרהסיא ג"כ דוקא לענין שלשה ולא לענין עשרה. ולפי"ז מה דאיתא בשו"ע לעיל בסימן נ"ה דנמנה לעשרה היינו אפילו לענין זימון בשם וצ"ע:

* מזמנין עליו בזמן הזה - עיין במ"ב סק"ב וכל זה הוא לענין אם אנו מצרפין אותו לזמן עליו והטעם דמשום שפשע שלא למד לכך מדינא דגמרא אין מתחברין אתו לצרפו לזימון וכמו שכתב הרא"ש וכ"ש אם אינו מקיים מצות התורה דשייך טעם זה אבל הוא בעצמו בודאי חייב בזימון כשאר ישראל [ונ"מ לענין אם היו שלשה כה"ג בודאי מחוייבים לזמן או אם ישב בחבורה של אנשים כשרים שהיו שלשה בלתו בודאי אין רשאי להפרד מהם ויזמן אתם] דכי מי שאכל שום וריחו נודף וכו' וכמו שכתב הרמב"ם בתשובה דאפילו ירבעם בן נבט שבלא"ה עבד ע"ז אעפ"כ יענש גם על קלות כגון עירובי תבשילין וכדומה וכן מוכח בתוספות חגיגה כ"ב ד"ה כמאן בסה"ד עיי"ש אח"כ מצאתי שכ"כ בשיטה מקובצת ברכות ע"ש:

* נשים מזמנות לעצמן רשות - ודעת הגר"א בביאורו שהעיקר כהרא"ש ותרי"י שנשים מזמנות לעצמן חוב. אך העולם לא נהגו כן:

* אבל כשאוכלות עם האנשים - פשוט דהיינו אפילו אשה אחת:

* ויוצאות בזימון שלנו - ומשמע מדברי היד הקטנה דהיא אסורה לברך ברכת הזימון ולהוציא את האנשים אלא שצריכה לשמוע ולצאת מהזימון שמברכין האנשים:

* מזמן למינו - ואם הוא רשות או חוב עיין בע"ת ולבוש וא"ר:

* עד שיהא בן י"ג שנה - ור"ל אפילו אם הביא שערות קודם י"ג לא מהני [מ"א וכ"כ הפרישה והב"ח]:

* מצטרפין לזימון - עיין במ"ב דמיירי בחרש המדבר ואינו שומע. לכאורה פשוט דדוקא לענין צירוף הוא אבל הוא אין נכון לכתחלה שיהיה

הוא המזמן להוציא אחרים בבהמ"ז דהא קי"ל בסימן קפ"ה ס"ב דלכתחלה צריך להשמיע לאזנו וא"כ אף דשומע כעונה מ"מ הם לא עדיפא מדידיה בעצמו ונשאר אצלם הברכות בדבור לבד בלא שמיעה לאזנים אח"כ מצאתי בחידושי רע"א שכתב ג"כ כעין זה לענין שאין כדאי שיהיה ש"ץ לכתחלה ג"כ מטעם זה ע"ש. והנה בזמן שהיו המזמנין מוציאיין בבהמ"ז בודאי דהכי הוא אך כהיום שאין מוציאיין בבהמ"ז כלל וכ"א מברך לעצמו והמזמן אומר רק נברך לבד אפשר דיש להקל בזה שיהי' הוא אף מזמן לכתחלה ולא דמי לתפלה אף דבזמנינו נמי כ"א מברך לעצמו מ"מ הלא מה שחוזר ומתפלל הש"ץ אף שכבר התפלל בעצמו מקודם הוא מפני שתקנת חז"ל לא זזה ממקומה משא"כ הכא שהעונים שאומרים ברוך שאכלנו וכו' הלא משמיעים לאזניהם ומה איכפת לן אם מי שאומר נברך אינו יכול להשמיע לאזנו וצ"ע:

ר

סימן

* שאכלו כאחד וכו' - עיין במ"ב והנה בשו"ע לא זכר כלל אם מיירי שהשנים היו נחוצים לצאת ואז חייב בע"כ האחד להפסיק להם מסעודתו או אפילו כשאינם נחוצים ג"כ צריך מדינא להפסיק להם כשהם רוצים לברך בהמ"ז אכן מדסיים השו"ע לבסוף וכתב אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק וכו' וזה מיירי באינו נחוץ לילך לדרכו דוקא כמבואר בדברי ב"י לתרץ שיטת רה"ג דמיקל להאחד לצאת דמיירי בנחוץ ומסתמא הרישא נמי מיירי באופן זה ואפ"ה אחד מפסיק לשנים בע"כ (אם לא דנימא דהב"י כתב זה רק לתרץ דברי רה"ג אבל לרשב"א אפשר דבכה"ג נמי לא פסיקא ליה להקל וכאשר באמת מפסק הב"ח מאד בקולא זו והמחבר שהעתיק לשון הרשב"א אפשר דאף בכה"ג אסור ולפ"ז לא מיירי המחבר כלל ברישא באינו נחוץ אבל כ"ז דוחק) אמנם באור זרוע משמע דדברי רה"ג ור"ח (שהוא היש מרבותינו שהביא שם כדמוכח להמעין) מיירי בשהוצרכו השנים לצאת ודוקא אז צריך האחד להפסיק להם וכן ברבינו יונה כתב דהאי אין שנים מפסיקין לאחד מיירי בשיש להאחד דבר נחוץ ואעפ"כ אין שנים מפסיקין לאחד ומסתמא ה"ה אחד מפסיק לשנים איירי נמי בכה"ג וכן בחידושי הרא"ה להלכות הרי"ף מבואר להדיא דמיירי בשהשנים הוצרכו לצאת ע"ש. היוצא מכל זה דהיכא דהשנים אינם נחוצים לצאת צ"ע אם יכולים להכריח להאחד שיפסיק מסעודתו לענות אך ממדת ד"א אפשר דלכו"ע צריך להפסיק בכל גווני וכמו שכתב באור זרוע דלרש"י שסובר דהאי אחד מפסיק הוא ממדת ד"א מפסיק בכל גווני ע"ש ואפשר דשאר פוסקים נמי לא פליגי עליה בזה:

* עד שיגמרו השנים - את סעודתן אבל משגמרו את סעודתן שוב אין להם רשות לשהות יותר לעכב את השלישי הרוצה לזמן ולברך והכי דייק לישנא דגמרא דקאמר אין שנים מפסיקין לאחד והיינו להפסיק מהסעודה דוקא:

* לחזור ולאכול פת - אבל אם לא היה בדעתו לאכול רק פרפרת או בשר ודגים וכיו"ב יצא ידי חובת ברכת הזן וא"ל להתחיל מתחלת ברכת המזון רק מברכת נודה לך ואילך ויזהר לכתחלה שלא ישיח בינתים ואחר בהמ"ז יברך מעין ג' שהיא ברכה אחרונה על הפרפרת שהיא מחמשת המינין כי לא נפטרה בברכת המזון הואיל ולא בירך בה ברכת הזן [מ"א וא"ר] ועיין בפמ"ג שמסתפק בדברים שברכתן בני"ר אם צריך שוב לברך או אפשר שיצא בברכת נודה לך וגם ברכה ראשונה צ"ע אם יש לברך ע"ש. העתקתי דברי האחרונים בזה אך לבי מגמגם דממ"א משמע קצת דגם לכתחלה מותר לאכול דבר שאינו פת אחר שהצטרף לזימון ויצא בברכת הזן ולענ"ד לא נהירא דנהי דבשב"ל המעיין בו משמע קצת כן מ"מ הראב"ד המובא ברא"ש סימן י"ב בפי ג' שאכלו מוכח בהדיא דלא ס"ל כן וגם הרשב"א הסכים לדבריו ע"ש וגם הרא"ש גופא לא פליג עליה אלא מטעם שהרי אינו מברך אלא מפסיק סעודתו כדי שיזמנו עליו ולדידיה היכא שחוזר לסעודתו מסתמא לא כוון לצאת מתחלה בברכת הזן אבל אה"נ דאם התכוין לצאת בברכת הזימון דדומה כאלו הוא מברך בעצמו בודאי גם הוא מודה דאסור לאכול שום דבר באמצע בהמ"ז קודם שגומר אותה וצ"ע:

רא

סימן

* בא לבסוף - בגמרא איתא דאיכא מ"ד דאם בא גדול לבסוף אינו מברך דעיקר שבסעודה מברך [אחד מאותן שהיו בתחלת הסעודה רש"י] והגמרא מסיק דהלכתא גדול מברך אפילו בא לבסוף ולכאורה משמע דהיינו עכ"פ רק בגדול משום חשיבותו אבל בסתם אנשים כ"ע מודים דעיקר שבסעודה מברך ולא מי שבא בסוף הסעודה וצ"ע:

* ואם בעה"ב רוצה לוותר וכו' למי שירצה - עיין מ"ב מש"כ דרשות בידו ליתן לאחר אף שאינו אורח כ"כ המ"א וש"א ויש לעיין אם יש שם גדול אם רשאי הבעה"ב להעביר ממנו הזימון וליתן לאחר או אפילו לעצמו דהא בעלמא קי"ל דגדול מברך ורק אם יש אורח שמיסב אצל בעה"ב אמרו דיברך הוא כדי שיברך את בעה"ב אבל אם האורח אינו מברך שפיר נראה דקיימא זכות הברכה להגדול ולמה יהיה זאת ברשות בעה"ב להעביר מהגדול וכ"ש אם האורח הוא הגדול שבכולם ג"כ בודאי לכאורה אין לו רשות להעביר ממנו והשו"ע שהרשה לבעה"ב ליתן למי שירצה אפשר דמיירי כשאין שם גדול שכולם היו שוין ובפרט דיש מן הפוסקים דס"ל דלעולם הזכות הוא להגדול ואורח דמברך הוא רק בשוין [עיין תוס' ר' יהודה ורבינו יונה] והנה לענין בעה"ב בעצמו יש לצדד ולומר דאפילו יש גדול הרשות בידו לברך בעצמו דהא משמע בשו"ע דמעלת האורח חשובה יותר ממעלת גדול כדי שיברך את בעה"ב ולפי המבואר לקמן דצריך לחזור אחר כוס של ברכה יכול הבעה"ב לומר כלום תקנו אלא משום תקנתא דידי אנא בזה ניחא לי טפי ורק לענין ליתן לאחר לכאורה מסתבר

כדברינו דבמקום שיש שם גדול אין לו רשות לזה:

רב

סימן

* בורא - ולא הבורא [מ"א]:

* פה"ע - ואע"ג דגידולם מן הארץ לא רצו לפוטרם בברכת פרי הארץ כשאר פירות הארץ מתוך שהם חשובים ביותר וקבעו ברכה מיוחדת להזכיר שבחו של מקום שברא פירות חשובים כאלה:

* שהוא עשוי קונדיטון וכו' - כתב הח"א דה"ה מה שקורין [ווערמיט וויין] שהוא מר ג"כ יש לברך עליו בפה"ג אכן בפמ"ג בא"א אות ב' מסתפק בזה וכתב משום שאין החיך נהנה ממנו כ"א לרפואה אפשר שאף שהנ"ב אין ראוי לברך עליו:

* אם הרוב יין - לכאורה אי מיירי ביין מזוג וכיין צמוקים שלנו דסתמא מזוגין הן בהרבה מים אפי' אם השכר היה המיעוט נתבטל כח היין ע"י התערובות לפי מה דקי"ל לקמן בסי' ר"ד ס"ה בהג"ה ע"ש ואולי מיירי שבהצטרף המיעוט שכר ג"כ לא יעלה לששה חלקים נגד היין ובאופן זה עדיין שם יין עליו וכדלקמן בסי' ר"ד ס"ה הנ"ל ע"ש או דמיירי ביין חי וכן משמע בביאור הגר"א:

* ואם הרוב שכר - עיין במ"ב ועיין בפמ"ג שהקשה מדברי רמ"א אלו על מה שכתב במ"א בסימן ר"ד סקט"ז דיין במשקין אף לדברי הט"ז עכ"פ צריך ששה נגדו שיתבטל בו ולדידיה אף ששה לא מהני ע"ש והכא אמרינן דברובא מתבטל [ומה שרצה לתרץ דהכא דוקא בשנתערב ממילא ולא בשמכוין למזוג לא משמע כן בתשב"ץ סימן פ"ז שממנו מקור הדין הזה] וראיתי בדברי הגר"ז בסימן ר"ד וכן בח"א כלל נ"ה ס"ג שהשמיטו לגמרי דברי המ"א דשם והעתיקו להלכה כמו שכתב הרמ"א בשם התשב"ץ בסימן זה. אמנם לענ"ד נראה שיש חילוק בזה דלא כל המשקין שוין לענין ברכה דאם דרך העולם לערב אותן משקין ביין להשביח טעמו אז אפי' הם רובא נגד היין [כ"ז שאינם ששה נגדו] נמי אינם מבטלין היין ואפילו נשתנה טעם היין ע"ז מכמות שהיה מקודם וכמו ההיא דקונדיטון שמבואר בירושלמי שהוא שלישי דבש ושליש פלפלין הרי דהיין הוא מיעוט לגבי הבשמים והדבש ואפי"ה מברכין בפה"ג והטעם כמש"כ הרשב"א בתשובה והעתיקו התשב"ץ שהרי עלויו בו ולא שייך בזה לומר דהיין הוא טפל דאדרבה הם טפלים לגבי היין להשביח טעמו ודברי הרמ"א מיירי בשכר וכיו"ב שאין דרך העולם לערב אותן ביין כדי להשביח טעמו דהגם דמשמע דשכר מחזק כח היין מ"מ אין דרך העולם לערב בזה כדי להשביחו ולכן לא הוי טפל לגבי היין וע"כ תלוי הדבר ברובא:

* מברך שהכל - עיין במ"ב שהגר"א חולק על פסק זה ודעתו דמברך בפה"ג דמזיגת יין בשכר שוה למזיגת יין במים ולא אזלינן בזה בתר רובא אכן כמה אחרונים העתיקו דברי הרמ"א לפסק הלכה [וקושית הגר"א ממה שאמרו כל חמרא דלא דרי וכו' יישב הפמ"ג ושי"א דדוקא במים אמרו שהוא דרך מזיגה וע"כ לא נתבטל ולא בשאר משקין ומה שכתב עוד דמתניתין לא איירי כלל בנתערב וכו' השיב במגן גבורים דלדינא הלא קי"ל דאף במעורב אמרינן עיקר פוטר הטפל וכדלקמן בסימן רי"ב ס"א וכן נתקשה בדבריו בספר דמשק אליעזר וע"ש מה שכתב בישבו. והעיקר דהגר"א ס"ל דלגבי יין אף שהשכר הוא רוב לא חשבינן ליה לעיקר דמדמה אותו למים שמוזג היין בס] וע"כ לענין ברכה ראשונה בודאי מהנכון לכתחלה לברך שהכל [ואם בירך בפה"ג יצא] ולענין ברכה אחרונה יראה ליקח יין אחר רביעית ויפטור בברכה אחרונה גם את זה אכן לפי המבואר בסימן ר"ד באחרונים שם לענין מזיגת יין במים דעכ"פ תלוי בחוזק היין ואף אם המים פחות משיעור המבואר שם לבטל היין מ"מ אין מברך בפה"ג אלא ביש בו טעם יין ודרך העולם לשתות יין זה במזיגה כזו נראה דה"נ בעירב בשכר אם הוא יין חלוש ואין דרך העולם למזוג אף ברוב מים גם בעירב עם שכר מברך שהכל ואחריו ב"נ אף לדעת הגר"א דמהגר"א משמע דשכר ומים דין אחד להם וכ"ש אם אבד טעם יין דמברך שהכל לכו"ע וכמ"ש במ"ב :

* ושאר כל האילן משיוציא וכו' כמין שרשראות וכו' - עיין בביאור הגר"א שחולק על פסק השו"ע והוכיח דכל אלו הסימנים לא נזכרו בש"ס רק לענין איסור קציצת אילנות בשביעית אבל לענין ברכה מסתברא דבענין דוקא משיגיעו לעונת המעשרות וקודם לכן לא חשיב פרי הראויה לאכילה וכן הוא ג"כ דעת הפמ"א ולפי דבריהם ישתנו כל הדינים שבסעיף זה דהיינו בענבים בעינן דוקא שיראו החרצנים מתוכן ובזיתים משיביאו שליש ובחרובין משיראו בהן נקודות שחורות והוא אות שמתחיל להשחיר וכן בכל מין ומין יש שיעור מיוחד לזה כמבואר הכל ברמב"ם פ"ב מהלכות מעשר ע"ש וקודם שהגיעו לשיעור זה אינו מברך רק בפה"א ויש סעד לדבריהם מהרמב"ם פ"ה מהלכות שמטה ופ"ח מהלכות ברכות ע"ש וכבר נשאו ונתנו בזה האחרונים והנה לפי דברי הגר"א והפמ"א מסתברא דאפילו מיתוק באור לא מהני כיון שאינו חשוב פרי קודם שהגיע לעונת המעשרות ולעולם מברך בפה"א ויש לנהוג כן למעשה לכאורה דבזה יוצא ממ"נ ומ"מ הנוהג כפסק האחרונים שנמשכו אחר השו"ע אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך אמנם אם לא היו ראויין לאכול רק ע"י הדחק אין לברך בפה"ע רק כשבשלו או מתקן באור וכמו שכתבתי במ"ב בשם הח"א והעוללות אפרים. ודע דלענין תפוחים שיעורן לעונת המעשרות אפילו כשהן קטנים ורק משנעשו עגולים כמבואר ברמב"ם שם וא"כ בזה גם הגר"א והפמ"א מודים לדעת השו"ע דמברכין אז עליהם בפה"ע ואם היו ראויין אלו הקטנים לאכול רק ע"י הדחק ומתקן ע"י בישול ג"כ מברך עליהם בפה"ע לכו"ע :

* גרעיני הפירות וכו' - עיין מ"ב במש"כ שהרבה חולקים ע"ז וס"ל דמברך עליהן בפה"א ויש לעיין בהני פרי [שקורין סאפטאלין] שבתוכן נמצא גרעינין כמין שקדים ממש דהיינו קליפה קשה מלמעלה ובתוכה פרי קטנה מתוקה כמין שקדים ממש אי דינו נמי כמין גרעין בעלמא או דבזה כו"ע

מודים דמברך בפה"ע דאין זה בכלל גרעין אלא פרי בתוך פרי וגם בודאי כו"ע נטעי להו אדעתא דהכי ועיין בדה"ח וצ"ע :

* אם הוא חושש בגרונו וכו' - עיין בפמ"ג שמסתפק אם בעינן שיתכוין לרפואה או דלמא אפילו בסתמא הוי כמכוין ע"ש :

* וטעמא דמלתא דכשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה וכו' - טעם זה שכתב המחבר בהרבה ראשונים לא נזכר ד"ז של קליפה אלא בפשוטו דהשקדים המרים גופם בקטנותם אינם מרים ובגדלם נעשו מרים [עיין רש"י חולין כ"ה ועירובין כ"ח ובפירוש המשנה בהרמב"ם בחולין שם] וכל טעם זה דקליפה לא נזכר רק בתר"י אכן גם לדידיה משמע דכשנתגדל נעשה הקליפה בעצמה ג"כ מרה ולשון המחבר לא משמע כן וצ"ע לדברי המחבר אמאי לא יברך על קליפת הגדולים עכ"פ שהכל בגדלו אם לא שנאמר דלהמחבר ג"כ בגדלו הקליפה לאו בר אכילה היא כלל מפני שהיא קשה אבל לשונו אינו מדוקדק כ"כ לפ"ז :

* תמרים שמיעכן ביד וכו' - עיין מ"ב במש"כ דלהלכה קי"ל וכו' דאף שבתה"ד דקדק מרש"י דטרימא הוא דוקא כשהם כתושים קצת כבר השיב עליו בב"י בס"ס ר"ד ע"ש וכן פסק המ"א וא"ר והגר"ז וח"א דאפי' בנתרסקו לגמרי אם ניכר במקצת מהות הפרי לא נשתנית ברכתן ובאמת לבד דעת הרוקח שהובא במ"א שעומד בשיטת הרמב"ם מצאתי עוד כמה ראשונים דקיימי בשיטתיה והוא הערוך בערך טרימא ע"ש [ולפי הנראה שממנו העתיק הרמב"ם דינו] וגם העתיקו האור זרוע לדינא וכן הוא ג"כ דעת הרי"א ב"ז בפסקי הלכות שלו וכיון דכל אלו מוכח מהם בהדיא דאפילו נתרסקו לגמרי לא נשתנית ברכתן בודאי נקטינן כן לדינא ובפרט דהא"ר מצדד דגם רש"י מודה בדינא להרמב"ם. ומש"כ במ"ב ורק בפאוידל"א וכו' אף דהט"ז דעתו לדינא דאפילו לכתחלה יכול לברך בפה"ע הלבוש והמ"א והא"ר והגר"ז וח"א כולם החזיקו לדינא כפסק הרמ"א דאם נימוח לגמרי ולא ניכר צורתו כלל יברך שהכל [וראיותיו של הט"ז כבר דחוהו האחרונים עיין ביד אהרן ונהר שלום] ומצאתי להרא"ה בחידושו על הרי"ף שכתב ג"כ דאם נתרסק כ"כ עד שעברה צורתן מברך שהכל [וכן מוכח מאבודרהם המובא במ"א בסימן ר"ה סק"ט ע"ש] והגם דמסתברא בפשיטות דהרא"ה סובר כן מעיקר הדין מ"מ אין לזוז מדברי הרמ"א שהחליט דנראה לו לעיקר דאם בירך בורא פה"ע יצא :

* שבשלם ושרפם וכו' - עיין במ"ב במש"כ בשם יש מפרשים שפירשו דהוא מין תמרים שאין מתבשלין על האילן ונותנין אותן בעפר או בתבן להתחמם וכו'. ודע דמדברי הלחם המודות על המשניות שמובא בא"ר מבואר דמיירי בזה שלא טמן בעפר דאם טמן בעפר ונתבשל הו"ל כשאר פירות האילן ומברך בפה"ע. אכן לפ"ז אמאי קרי ליה בש"ס בושלי כמרא הלא בבושלי כמרא מברך בפה"ע ודוחק לומר שכונת הש"ס שהוא עומד לבושלי כמרא ועוד יש להביא ראיה מפירוש ר"ח שהובא בתוס' ר"י ובא"ז שכתב שהוא פירות שאין נכשרין לאכילה כלל וכומרין אותן בעפר

להתבשל וא"כ לפ"ז בתחלה ע"כ שאין מברכין עליו כלל כיון דאין ראויין לאכילה אפילו ע"י הדחק וע"כ מה שאמר הגמ' דמברכין שהכל היינו אחר שתקנס ע"י חימום בעפר וכה"ג ומצאתי בא"ר סימן ר"ד בשם הפרישה שגם הוא סובר כן לדינא דלאחר שכמרן בעפר אפ"ה אינו מברך רק שהכל אמנם אח"ז ראיתי בספר מג"ג שהביא בשם תשובת פנים מאירות ח"א סי' ס"ה וגם הוא מצדד כן דבישול ע"י הכימור בעפר או בתבן וכדומה מהני לברך בפה"ע אך לא הביא ראיה לזה ע"ש. ולמעשה צ"ע. ודע עוד דהרמב"ם בפירוש המשנה פירש על נובלות הפירות שנפלו מן האילן פגים קודם שיתבשלו וכ"כ תר"י וז"ל הפירות שנפלו קודם בישולן [ובאשכול כתב ג"כ כעין זה וז"ל שהשירן או נפלו קודם שבשלו] והטור בסימן ר"ד כתב על נובלות מין תמרים שאין מתבשלין על האילן ומשמע מזה דדוקא מין תמרים רעים שאין יכולין להתבשל על האילן אבל סתם תמרים שהשירן או נפלו קודם בישולם לא נשתנית ברכתן משום זה ואזיל לטעמיה בסימן ר"ב ס"ב דשאר כל האילנות חשיב פרי שלהן משיוציאו אף שלא נגמר עדיין בישולן כלל ונוכל לומר דלפיכך השמיט המחבר בפנים את דעת הרמב"ם ותר"י בזה משום דאזיל לטעמיה בסימן ר"ב דפסק בשאר כל האילנות משיוציאו חשיב פרי ומה לי אם השירן בעצמו או נפלו ממילא [שוב מצאתי בבית מאיר שכתב ג"כ דלפיכך תמה הב"י על הרי"ו שכתב דנובלות היינו שלא נגמר בישולו משום דאזיל לטעמיה] ואמנם לפי מה שהערנו שם דדין זה אינו ברור ממילא אם נפלו מעצמן קודם בישולן ג"כ אפשר דמברך שהכל אח"כ מצאתי בני"א שהעיר ג"כ מסעיף הנ"ל:

* מברך שהכל - דע דמבואר בש"ס למסקנא דתמרים שנופלין מן האילן מחמת רוח פירי מעליא נינהו ומברך עלייהו בפה"ע וכ"כ ר"ח מובא באו"ז [ודברי רש"י באלפסי במשנה שם אינו מדוקדק ע"ש] וכ"כ הגר"א ואם נפלו קודם שנתבשלו עיין מה שכתבנו מקודם דתלוי זה בדעות. ולכתחלה יותר טוב לברך שהכל אם ראויין לאכילה קצת ובדיעבד אם בירך בפה"ע יצא:

* על אותם המים וכו' - משמע דעל הפירות גופא מברך עליהן ברכה הראויה להן וכן מוכח במ"א בשם הרשב"א וע"כ דמיירי שטובים לאכול בין חיין בין מבושלין דאל"ה מברכין גם עליהן רק שהכל וכמבואר לקמן בסי"ב ע"ש במ"ב ואפ"ה לענין הרוטב לא אמרינן שיהא מימיהן כמותן אם לא שיהא רוב אכילת אותן הפירות ע"י הבישול כן צריך לבאר דברי השו"ע וראיה ברורה לדבר דהרי תפוחים איתא בסי"ב דטובים לאכול בין חיין בין מבושלין ואפ"ה כתב הרשב"א בהדיא לענין מימיהן דמברכין שהכל משום דדרך ליאכל חיין ולא לישלק ע"ש והוא בע"כ משום דלענין מימיהן צריך שיהא רובן עומדין לכך דוקא [ואולי דלהרשב"א אף בשדרכן לאכול מבושלין כמו חיין בשוה ג"כ מודה להרא"ש דמהני לברך בפה"ע ולא נחלק רק כשטובין לאכול מבושלין אבל דרכן לאכול רק חיין משא"כ בזה וע"ש ברשב"א בחידושו בענין מי שלקות בכל הסוגיא שם דמשמע קצת כדברינו אלה] ודע עוד דגם הרא"ש דסובר דלעולם מברכין על מימיהן בפה"ע היינו דא"צ שיהיה רוב אכילתן ע"י בישול אבל עכ"פ בעינן שיהיו טובים לאכול בין חיין ובין מבושלין דאי טובים לאכול

רק חייך גם על הפירות גופא אין מברכין רק שהכל כשאוכלן כשהן מבושלין וכדלקמיה בסי"ב במ"ב. ולפי"ז פשוט דעל מי שריית תפוחים [שקורין עפ"ל קווא"ס] אין לברך עליהו לכו"ע רק שהכל דהתפוחים גופא אין דרך אכילתן כשהן שרויין דמתקלקלים עיי"ז ומברכין עליהן שהכל ומימיהן לא עדיף מהן ומלבד טעם זה יש עוד טעם דברכתו שהכל עיין במ"א בסימן ר"ה ס"ב וכן פסק הח"א :

* בתוך הסעודה - ר"ל ולא יצטרך לברכה אחרונה דבהמ"ז פוטרנו אבל ברכה ראשונה שהיא שהכל יצטרך לכו"ע ואפילו להרשב"א דאל"ה מאי תקנתיה [הלא עיי"ז יהיה ספק בברכה ראשונה] ואע"ג דבסימן קע"ד דעת הרבה פוסקים דא"צ לברך על המים ועל המשקין בתוך הסעודה וא"כ להרשב"א לכאורה לא יצטרך לברך עליו ברכה ראשונה אבל באמת נראה דאף להרשב"א אין עליהם שם משקה אלא כרוטב הפירות ונהוו כפירות בתוך הסעודה לענין ברכה] ורק משום דדרכן לאכול רק חייך ס"ל דכשמבשלן מברך על רוטבן שהכל :

* פרי מז' מינים - נראה דה"ה אם יטעום קצת מהצמוקים ומהתאנים גופא והמחבר מיירי מעיקרא ששותה מי הצמוקים לחודא כמו שכתבנו במ"ב ומה שכתב המ"א דמיירי שאוכל הצמוקים עם המים אין כונתו שאכלן ביחד דא"כ לכו"ע לא היה מברך אפילו שהכל דנעשה המים טפלין להצמוקין כמו שכתבתי במ"ב אלא כונתו דמיירי שבעת ששרה הצמוקים במים היה דעתו לאכול גם הצמוקים וע"כ תורת מרק על מי הצמוקין וכן משמע מסיום דברי המ"א שם ע"ש וכן מוכח בהגר"ז :

* ישתה מים וכו' - מיירי שהוא צמא קצת למים דאי אינו רוצה לשתות כלל אין לברך על המים כמו שכתבתי לקמן בסימן ר"ד ס"ז ע"ש :

* ברכה אחת מעין שלש וכו' - עיין בפמ"ג שמצדד דיברך המעין שלש קודם דהיא חשובה :

* ובורא נפשות - ואם אין לו אלו דברים לפטור את המי פירות דעת הכנה"ג שמברך בני"ר ודיו וטעמו עיין במאמר מרדכי ס"ס ר"ח מש"כ בשם גינת ורדים ובנהר שלום בסימן זה והמג"א מפקפק בדינו דכנה"ג ועיין בס"ס ר"ח משמע דעתו שלא לברך כלל בזה [מפמ"ג] וכן משמע קצת בב"י וב"ח דאין לו תקנה כלל אכן אם יש לו יין טוב שישתה ויברך על הגפן ויכלול גם על העץ ואע"ג דהב"י ולבוש כתבו כאן דאין זה תקנה דאין לו להוסיף בנוסח הברכה על הספק ע"ש כ"ז ביש לו תקנה אחרת דפרי ומים הנזכר בשו"ע אבל באין לו תקנה זו יכול לסמוך על הטי"ז ס"ס ר"ח שכתב דבשעת הדחק יכול להוסיף בברכה וכן הסכים שם במאמר מרדכי וכ"כ הח"א :

* ואם אין דרך וכו' - צ"ע מלקמן סימן ר"ח ס"ד אכל דגן חי וכו' ודין זה נובע שם ממה דאיתא בגמ' ל"ז הכוסס את החטה וכו' ואולי משום זה

שינה הרמב"ם בפ"ג דברכות ה"ב ולא העתיק הברייתא הנ"ל כדרכו בכל מקום אלא כתב אכל דגן שלוק לאשמועינן דדוקא שלוק אבל לא חי ומשום דאין דרכו לאכול חי ודלא ככ"מ שם. ואולי יש לתרץ גם לפסק השו"ע דמיני דגן כיון שהוא מוכן למזון חשיב יותר ועיין במגן גבורים מש"כ בשם שיו"ב בזה :

* לאוכלם חיים וכו' אכלם כשהם חיים וכו' - מיירי שהוא ראוי לאכול עכ"פ ע"י הדחק דאלי"ה אפילו שהכל אין לברך עליו וכדלעיל בסוף ס"ב וכמו דאיתא לקמן ג"כ לענין פלפלין יבשים בסט"ז :

* מברך שהכל - ולא דמי לדלעיל בס"ב דמוכח שם מהשו"ע דאם ראוי לאכול אפילו רק ע"י הדחק דמברך ברכה הראויה לאותו המין נ"ל משום דהתם הלא מיירי בפרי שבגדלותה יהיה ראוי לאכול חי לכל אדם לכך אמרינן דאף עתה בקטנותה משצמחה עד שהיא ראויה לאכול אפילו רק ע"י הדחק שם פרי עלה משא"כ בזה שאף בגדלותה אינה ראויה לאכול לרוב בני אדם כשהיא חי אין עלה שם עיקר פרי כלל ועיין בלבוש מה שתירץ בזה והנלענ"ד כתבתי :

* על הסוקר - הוא לשון הרמב"ם והטור השיג עליו דלא דמי לדבש תמרים דאין התמרים עומדים בעיקרם לכך משא"כ בזה שהקנים עומדים בעיקרם לסחיטת הסוקאר א"כ הוי להו כזיתים וענבים שהפרי היוצא מהם הוא כמותם והב"י כתב עליו דדברים של טעם הם אלא דלחומרא טוב לחוש לדעת הרמב"ם שמברך על הכל שהכל דבזה יוצא לכו"ע אכן בכ"מ חזר בו וכתב דהטור לא ראה מעולם אותם קני הצוקער ובאמת בארץ מצרים ששם גדלים אותם הקנים נמכרים לאלפים למצוץ אותם בפה וא"כ אין עיקרם דוקא לסוחטם ולעשות מזה צוקער ולהכי אף שסחטם לא עדיפי משאר מי פירות שאינם אלא זיעה [כן הוא קוטב כוונתו דלא כט"ז וכבר השיגוהו האחרונים] וכן השיגו הרדב"ז לטור בהשגה זו אלא דבאמת אם זהו עיקר טעם הרמב"ם א"כ הא תינח הצוקר בעצמו אינו אלא רוטב כשאר מי פירות אבל לפ"ז הי"ל להרמב"ם להחליט לברך בפה"ע או בפה"א על הקנים בעצמם כשמוצצים אותם ופשטות לשון הרמב"ם משמע דהקנים לא עדיפי מהצוקער בעצמם ותו דבעיקר הדבר בודאי צדקו דברי הטור דעיקר פרי קנים האלו הוא הצוקער שעושים ממנו שהוא דבר חשוב ולא משגחינן במה שכמה אלפים מוצצים בפה את העץ בעצמו דאינו אלא הנאה כל שהוא ודבר טפל ובודאי עיקר נטיעתו הוא ע"ד הצוקר וכן מבואר באמת בבה"ג בעצמו וז"ל סוכר קנה דיליה ודאי עץ הוא וכי נטעי ליה אנשי ודאי נמי אדעתא דסוכר נטעי ליה וכו' [ומה שכתב נמי פשוט דקאי על מה שאמר בתחלה דודאי עץ הוא וע"ז קאמר דגם נטיעתו הוא עיקר להסוכר] וכ"כ האשכול דנטיעתו הוא אדעתא דסוכר וכ"כ הריא"ז בהלכותיו לדבר פשוט דרק אדעתא דצוקער נטעי ליה וכן הוא ג"כ דעת הגר"א בביאורו שדחה דברי הכ"מ אלא דטעם הרמב"ם הוא באמת פשוט מאד לענ"ד דהא בבה"ג גופיה איתא דחיה לדעה קמייתא וז"ל סוכר וקניא דסוכר בפה"א ולא משום דס"ל דקנה לאו עץ הוא אלא הכין

סבירא להו דאע"ג דעץ הוא כיון דלאו פירי קמפיק ולא פירי קאכלינן לא מתאמר לן בפה"ע אלא בפה"א מידי דהוי אשותא דפרחא עכ"ל בה"ג [ודבריו אלו אשתמיטתיה מהרדב"ז שכתב דפלוגתיהוה הוא משום דאית בהו כמה שאין מחליפים גזעם כ"א שתי שנים ואית בהו דמחליפים גזעם ג' שנים עיי"ש] והרמב"ם סובר דבודאי הסברא הוא כדעה שניה [ולאות שכתב שכל הגאונים סוברים דברכתו בפה"א] אלא דס"ל דלאו פרי הוא כלל ומטעם הבה"ג הנ"ל ואין לברך גם בפה"א ולא דמי לשותא דפרחא דעכ"פ אוכלין אותם משא"כ בזה שא"א לאוכלו אלא למצוץ את הטעם המתוק ובכי האי גוונא לא מצינו בש"ס דליבריך ע"ז ברכת הפרי וזהו כונת הרמב"ם שכתב שאין זה נקרא פרי ולפ"ז לא שייך דין זה כלל לשלקות שהמים היוצאין מהם כמותם וכן למי שריית פירות להרא"ש בסעיף י' דבכולהו יש פרי משא"כ בזה שאיננו פרי כלל אלא עץ שא"א לאוכלו אלא שיש בו טעם מתוק ולפיכך אין לברך על הסוקאר וכ"ש על העץ בעצמו אלא שהכל. אלא דלפ"ז בצוקער שלנו שנעשה מן ירקות שקורין בוריקע"ס וא"כ אף אם נימא דלא תלוי במי שלקות שהמים כמוהם דזהו אפשר דוקא במבשל שלקות ולא בשנעשה דבר חדש מהשלקות כבנידון דידן אבל עכ"פ לא גרע משאר מי פירות שיצאו ע"י בישול דלהרא"ש מברך כעל פירות וגם הרשב"א מודה דהא איהו לא פליג אלא משום שאין דרכן של פירות אלו להוציא משקים אלא אוכלין אותם בעין ובנידון דידן כו"ע יודעין שזורעין אלפי שדות רק בשביל זה וגם הירקות הוא מין מיוחד שנקראים בוריקעס מתוקים שעומדים העיקר רק להוציא מהן צוקער א"כ ליבריך על הצוקער בפה"א כמו על הבוריקעס בעצמם ואין לנו טעם בזה לברך שהכל אלא לפי סברא השניה שזכר הרמב"ם והוא מפני שמשתנים ע"י האור וס"ל להרמב"ם דלא תקנו ע"ז ברכת הפרי שממנה יצא כיון שאין ניכר כלל לעין אדם שמפרי או מירק פלוני יצא דבר זה שהרי הוא עכשיו כחתיכת מלח ואין לברך בכגון זה אלא שהכל. והנה לענין דינא אף שהרבה מהראשונים [והם הבה"ג בדעה קמייטא והר"ח והתוספות והרא"ש והמרדכי והטור והר"מ] דעתם דיש לברך בפה"ע על הצוקער הנעשה מהקנים וכן ג"כ דעת כמה אחרונים [הב"ח וט"ז והגר"א] דמעיקר הדין הוא כהבה"ג וסייעתו הנ"ל מ"מ למעשה בודאי יש לנהוג לכתחלה כדעת השו"ע שפסק כהרמב"ם דמברך שהכל דבזה הלא יוצא לכו"ע וכמש"כ בב"י ובב"ח וכן העתיקו כמה אחרונים למעשה. ואף על הצוקער שלנו שנעשה מבוריקעס נהגו העולם ג"כ לברך שהכל ונראה דסמכו בזה על דעת הרמב"ם וכסברתו משום שנשתנה ע"י האור אך בדיעבד אם בירך בפה"א על צוקער שלנו או על צוקער של קנים בין בפה"ע או בפה"א יצא [וכן משמע מלבוש וא"ר והגר"ז] דהנה הראשונים הנ"ל שהזכרתי ס"ל לברך בפה"ע על הצוקער של קנים ויש עוד כמה ראשונים דס"ל דמברך עליהן בפה"א היינו תר"י והריא"ז בהלכותיו ע"ש והכל בו וגם הרמב"ם כתב שכן הוא דעת כל הגאונים [אלא שהוא חלק עליהם] וגם בלא"ה אם בירך על פה"ע פה"א יצא. ותמיה על הט"ז שיעץ לצאת מספיקא שיקח פה"ע ויכוין לפטור בברכתו על הצוקער ותימה אמאי לא חשש לשיטת כל הני רבוותא הנ"ל דס"ל דברכתו רק בפה"א ולפ"ז אפילו בדיעבד לא יצא לדעת כל הני גדולים ויותר טוב היה לו ליעץ אף לסברתו דהעיקר כדעת הטור שיברך בפה"א דיוצא בזה בדיעבד אף לדעת הרא"ש

והטור וכן דחה הא"ר את דברי הטי"ז. ודע דלענין מוצץ קני צוקער יש ג"כ דעות בפוסקים אם שהכל או פה"ע או פה"א וע"כ לכתחלה יש לברך שהכל כדעת השו"ע ובדיעבד אם בירך פה"ע או פה"א יצא:

רג

סימן

* אילני סרק - היינו שגדילין מאליהן בלא זריעה ונטיעה ואינן ראויין לאכול חיון רק ע"י בישול וטיגון לכן ברכתן שהכל אבל הגדילים ע"י זריעה ונטיעה אפילו כשאינן טובים לאכול חיון מברך אחר שנתבשל על של עץ בפה"ע ועל של אדמה בפה"א [אחרונים]:

* על זנגביל שמרקחין אותו - עיין בשע"ת בשם עמק ברכה דדוקא כשמרקחין חתיכות ממנו אבל אם הוא מעוך וכתות עד שאינו ניכר מה הוא אע"פ שיודע שהוא זנגביל מברך שהכל ולא הבנתי דהלא מבואר לקמיה בס"ז דבשמים שחוקים וכו' והיינו אף כששחוקים לגמרי ואפילו למאן דמחמיר בתמרים שעשאן כעין עיסה שאבד ברכתו הקודמת וכמבואר בסימן ר"ב ס"ז בהג"ה אפ"ה לענין בשמים מודו דאף כשנימוח לגמרי אפ"ה מברך ברכתו הקודמת הואיל דאורחיהו בהכי לכתוש לגמרי וכמבואר בתה"ד סי' כ"ט שהביא מקור לזה מדברי רש"י שפירש על הימלתא בשמים כתושין המפטמין בדבש ע"ש והלא הימלתא קאי גם על זנגביל כדמוכח בגמרא א"כ מוכח דאף כשהוא שחוק וכתוש אפ"ה מברך ברכתו הראויה משום דאורחיה בהכי ואולי יש לומר דאף שהימלתא כולל גם זנגביל מ"מ לענין כתישה אפשר דיש לחלק בין זנגביל לשאר בשמים דזנגביל כשמרקחו בדבש אין דרך לכתשו כל כך וע"כ אבד ברכתו הקודמת אבל מדברי עטרת זקנים וכן מהטי"ז משמע לכאורה כמו שכתבנו

רד

סימן

* ופת שעופשה - עיין במ"ב ודע דמבואר ברמב"ם דכל אלו שברכתן שהכל ברכה אחרונה שלהם בני"ר ומוכח שם דגם על הפת שעופשה קאי ולכאורה כיון דעדיין חזי לאכילה קצת איך יפטר מברכת המזון דבשלמא לענין ברכת המוציא שהיא דרבנן כיון דלא חשיבי אמרו שיברך רק שהכל אבל לענין בהמ"ז שהיא דאורייתא איך נפקע חיובו והלא עכ"פ ע"י הדחק חזי למיכליה והלא בגמרא ל"ו ע"ב מדמי ברכה ליוה"כ ולענין יוה"כ משמע ביומא לכאורה דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה מדאמר שם [פ' ע"ב] דכשאכל לולבי גפנים חייב ומסתברא דלולבי גפנים לאו אכילה גמורה היא אלא ע"י הדחק וכן מוכח בהדיא בסימן ר"ב ס"ב דלענין ברכה שמה אכילה ומברך עליה ברכתה הראויה לה ובעניננו משום דלא חשיבא גרעו מדרגתה אבל לא מסתברא דמשום הכי יהיה פטור לגמרי

ואולי י"ל דדוקא כשלא אכל כדי שביעה דחיוב בהמ"ז שלו הוא מדרבנן בעלמא אבל כשאכל כדי שביעה דבהמ"ז שלו הוא מדאורייתא חייב לברך בהמ"ז כיון דע"י הדחק חזי לאכילה ואף דמתחלה בירך שהכל לית לן בה וכעין מה שפסק השו"ע לענין פת כיסנין בסימן קס"ח ס"ו ע"ש וצ"ע למעשה :

* כל שבני אדם וכו' - והמ"א כתב דלפי שאין אנו בקיאים בשיעור זה היטב דיש בני אדם שותין ויש שאין שותין לכך מספק ישתה יין ויפטרנו בברכה ראשונה ואחרונה. [ועיין במחה"ש שהשיא דברי המ"א לכונה אחרת דהיינו שטעם סה"ת שממנו מקור דין זה הוא מפני ספק ע"ש אבל לא משמע כן בסה"ת שהביאו הב"י ע"ש וכן מוכח בביאור הגר"א שכתב דהיינו פורצמי שהוזכר בגמרא והלא פורצמי הוא ביאור על יין שהקרים שהוזכר שם מקודם והתם בודאי לא מטעם ספק אלא משום דנשתנה לגריעותא מברכין מתחלה שהכל ואחריו בני"ר כמו שכתבו הפוסקים אלא דכונת המ"א הוא דחשש לדברי ר"ת ע"ש] :

* אלא ברגל וכו' - עיין בתשב"ץ ח"א סימן פ"ו שמצדד לומר דדין זה דוקא בחרצנים של ענבים אבל בחרצנים של צמוקים אפשר דליתא להאי דינא כלל שאפילו בצמוקים עצמם כתבו הפוסקים דבעינן שיהא בהם דוקא לחלוחית קצת שאפשר לצאת מהם היין ע"י דריכה בלא שרייה [וכדאיתא לקמן בסימן רע"ב ס"ו] וכ"ש שהפסולים של צמוקים לא עדיפא מצמוקים שלמים גרועים ע"ש שמצדד שדינם כדין שמרים דבעינן דוקא רמא תלתא ואתי ארבעה וכנ"ל :

* ואין לברך בפה"ג - וכ"ש שאין מקדשין עליו ומיהו לענין הבדלה אם הוא חמר מדינה מבדילין עליו דשכרא הוא ואפילו אם נעשה בלי תאנים מבדילין עליו כל שיש טעם וריח דלאו קיוהא ממש הוא ואפילו הוא מחרצנים של צמוקים [שמפקפק שלא לברך עליו בפה"ג כמו שכתבתי למעלה בשמו] ודבר זה תלוי באומד הדעת בחוזק טעמו וטוב ריחו [תשב"ץ שם] :

* השותה מים לצמאו וכו' - אמרינן בגמרא לאפוקי מאי לאפוקי היכא דחנקתיה אומצא ופי' בחידושי הרא"ה על מה שאמר בגמרא לאפוקי מאי פי' דמיא לא שתי אינשי אלא לצמאו ור"ל דמסתמא לא שתי אינשי מיא אלא לצמאו משום דמים אין לו הנאה מהם בלא זה וכמו שמפרש בעצמו שם אבל אם יודע בעצמו שלא שתה לצמאו שאין לו שום הנאה מהשתיה ושותה מפני איזה סיבה כמו שנצייר לקמן גם הוא מודה דאין מברך דדמי למאן דשתי משום דחנקתיה אומצא וכן מורה לשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות ברכות הלכה א' שז"ל השותה מים שלא לרוות צמאו אינו טעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו והשמיט מה שאמר הגמרא דחנקתיה אומצא משום דסבר דלאו דוקא הוא אלא אורחא דמלתא נקיט דאל"ה למאי שותה וה"ה כל כיוצא בזה. ומצאתי בעזה"י באדרת אליהו שכתב כן בהדיא וז"ל לצמאו פי' דוקא לצמאו אבל שלא לצמאו אין מברך כלל ומה דאמרו דחנקתיה אומצא לאו דוקא אלא כל שלא לצמאו עכ"ל וכ"כ בספר תו"ש בליקוטיו ולפי"ז אם שתה מים רק כדי להצטרף לבהמ"ז [להמ"א דפסק בסימן קצ"ז דמהני לענין צירוף] או שיש לו ספק בברכה אם מחוייב ברכה אחרונה ורוצה לשתות רביעית מים כדי להתחייב בב"א אם יודע

בעצמו שאין לו אז שום הנאה מהמים אין חייב עליהם לברך וממילא גם לענין צירוף לא נחשב צירוף כלל. ועיין מה שכתבנו במ"ב דאם החיד נהנה השתיה בכלל לצמאו הוא. ודע עוד דמשמע מדברי הפוסקים [עיין בסידור רב עמרם ובחידושי רשב"א ברכות מ"א ושאר ראשונים] דאם שותה מים לשרות האכילה שבמעיו מקרי זה שותה לצמאו ואף דאנן פסקינן בסימן קע"ד דבתוך הסעודה אין לברך על מים ששותה נ"מ מזה להיכא דשותה אחר בהמ"ז כדי לשרות:

* חנקתיה אומצא וכו' - עיין במ"ב ונראה דה"ה אם שותה מים כדי להוריד המזון למקומו (דפעמים אירע שהמאכל עומד באמצע ונראה לו כמי שדוחק לו כנגד לבו) הוא ג"כ בכלל זה כיון שאינו שותה להנאה:

* ועל של ורדים בפה"א - עיין בשע"ת מה שהביא בשם הברכ"י אמנם בדה"ח וח"א וש"א העתיקו כפסק השו"ע ומ"מ אם בא לתקן דבש ונותן בו בשמים כתושים ועיקר אכילתו הוא הדבש אינו מברך כ"א על הדבש והבשמים טפלים לו [ושאני ורדים וחבושים שהם העיקר] אך אם עיקר האכילה היא הבשמים כגון שיש מהם הרבה ומרקחם בדבש פשיטא שמברך כברכת הבשמים והיינו ההיא דר"ג סעיף ז' [ט"ז ופמ"ג]:

סימן רה

* וקטניות וכו' - כתב בעמק ברכה קטניות ופולין שאכלן כשהם לחים דהיינו מה שקורין ארבע"ס שוטי"ן בין חי בין מעושן [ר"ל שרופין קצת בעשן] וקורין אותו גיברענטי ארבע"ס או אותן קטניות שמבשלין במים בין שאוכלין אותן תוך המרק שקורין אותן ארבע"ס זופ"א ואפילו הם נימוחים קצת או שאוכלן לאחר בישולן בלא מרק ודרך לשפוד מהם כל המים הרוותחין ואח"כ מנהג ליתן לתוכן מלח ופלפלין ואוכל אותן כמות שהן שלימות לקינוח או אותן שאינם מבושלים במים כלל רק כשהן יבשין שורין אותן במים קרים עד שנשרו הזגין שלהם ואח"כ לוקחין אותן מהמים ובעוד שהלחלוחית של מים עליהם נותנין אותן על המחנות שעל הגחלים והמחתה נקובה נקבים דקים ומטגנין אותן בהם כמות שהן בלי שום משקה על כולן מברך בפה"א דנשתנו לעילויא עכ"ל והעתיקו אותו האחרונים:

* שטובים חיים ומבושלים - כתב הח"א דוקא אם דרך בני אותו מקום לאכלן כך חיים אבל אם אין דרך בני אותו מקום לאכול כך חיים אע"פ שהן טובים לאכול אף שלא ע"י הדחק יברך שהכל דאינו חשוב לקרותו פרי:

* שטובים מבושלים יותר מחיים - עיין מ"ב דאפילו כשהם חיים הם ג"כ טובים כיון שכשהם מבושלים הם טובים יותר ומוכח ממ"א דוקא כשהם טובים יותר בעצמותם כשהם מבושלים דהיינו אפילו כשמבשלין בלא

בשר לאפוקי אם הם טובים יותר רק כשמבשלים עם בשר זה לא נחשב שהם טובים יותר וע"כ מברך בפה"א כשהם חיים :

* כשהם חיים מברך שהכל - עיין מ"ב לענין קרוי"ט מחומץ ולכאורה אם אוכל הקלח של קרוי"ט מברך בפה"א אפילו באינם מחומצים שהרי טוב למאכל ואוכלין כן בחיותן ומ"מ אפשר שאעפ"כ אינו מברך אלא שהכל דלא חשיב כעיקר קרוי"ט וע"פ רוב חותכים את הקלחים וזורקים או מתקנים אותן לבהמה :

* הלפת וכו' - עיין מ"ב וע' פמ"ג דמסתפק כשבישל לפת בלא בשר ובלא חמאה ושומן אם מברך בפה"א וכעין זה כתב גם בשע"ת אליבא דהמ"א ולי הצעיר צע"ג בדברים אלו אחד דמהט"ז בסק"ג בסופו מוכח בהדיא דס"ל דאפילו בישל הלפת בלא בשר כ"א במים לבד ג"כ משתנה למעליותא וכבר העיר זה בש"ת וגם להמ"א גופיה בסק"ט אין שום ראייה דס"ל דמשתנה לגרועותא ע"י הבישול בלא בשר אלא קאמר דצריך לדקדק וכו' אם ישתנה למעליותא ור"ל דשמא אין שבח במבושלין יותר מבחיין רק שניהן שוין וממילא בחיין ג"כ מברך בפה"א וגם מהמחבר גופיה מסתימתו מוכח דאפילו בישל במים לבד מברך בפה"א וגם דומיא דמה שכתב בשהיה כבוש בחומץ או בחרדל דהוא בלא בשר מכל הלין טעמי לא העתקתי ספיקו דהפמ"ג :

רו

סימן

* רק שלא היה דעתו וכו' - אף שמלשון הרמ"א משמע לכאורה דהוא מפרש את דברי המחבר אבל באמת אינו כן דלדעת המחבר שהעתיק לדינא שיטת התוספות והרא"ש וגם רבינו יונה [כן הכריח בספר מאמר מרדכי דלא כט"ז] אפילו בדעתו בהדיא על הכל לאכלו ג"כ צריך לחזור ולברך דעיקר ברכתו היה ע"ז שאוחז בידו והשאר נגרר אח"ז ממילא וע"כ כיון שנפל ונאבד צריך לחזור ולברך [כ"כ הפרישה והנהר שלום והמאמ"ר וכן מוכח מהגר"א] אלא דהרמ"א הסכים לדינא לנהוג כיתר הפוסקים שחולקין [והוא הגה"מ וכל בו בשם ר"ת ותשובת מהרי"ל וכן באבודרהם בין לפי חכמי הדור שם ובין לשיטת ר"ג בר שלמה] וס"ל דבדעתו לאכול כולם א"צ לחזור ולברך [ומסתברא דבזה אף שלא היו לפניו בעת הברכה] וזהו שסיים הרמ"א רק שלא היה דעתו עליו והיינו דלמעשה אין לנהוג לחזור ולברך אלא היכא דבשעת ברכה לא היה דעתו בהדיא על כולם אלא בסתם [אף דבעלמא מותר לאכול הכל בברכה זו אף שבירך בסתמא הוא רק בשלא נפל הראשון דאז נמשך הכל אליו בברכתו אבל שנפל הראשון ונמצא קאי הברכה רק על אלו לא מהני אלא היכא שהיה דעתו בהדיא עליהם דאז שוין הם בברכה זו אבל לא בסתמא אף שהיו לפניו כשבירך על הראשון] אבל היכא דהיה דעתו בהדיא לאכול גם השאר אף כשנפל הראשון א"צ לחזור ולברך [וכן ביאר המ"א וא"ר ונהר שלום כונת הרמ"א דר"ל שלא היה דעתו בהדיא] ודע עוד דאף דלדעת השו"ע והרמ"א מוכח דבסתמא עכ"פ חוזר ומברך אף שהיו מונחים כולם לפניו על השלחן בשעת ברכה מכמה פוסקים מוכח דס"ל דאף בסתמא כיון שהיו מונח הכל על השולחן

לפניו א"צ לחזור ולברך והוא הראב"ד המובא בב"י [ומשום דס"ל דבסתמא הברכה קאי על כל מה שמונח לפניו על השלחן] ורבינו גרשום ברי שלמה הסכים ג"כ עמו כמבואר באבודרהם והשב"ל ס"ל נמי הכי דמפרש הירושלמי דצריך לברך כשהיה דעתו רק ע"ז לבד ומשמע דבסתמא והיו הכל לפניו על השלחן א"צ לחזור ולברך וחכמי הדור שהביא האבודרהם כתבו נמי כדברי השב"ל [וגם דעת הרמב"ם אפשר לפרש כן דרק כשלא היו מונחים לפניו בשעת ברכה הוא דצריך לחזור ולברך] ועיין במ"א שהביא בשם המבי"ט שכתב ג"כ דבסתמא אינו חוזר ומברך. וספק ברכות להקל:

רח

סימן

* עד שנתמעך - עיין במ"ב והנה בב"י מסתפק בעיקר הדין בביאור דברי רבינו יונה דמשמע מדבריו דבאורז מבושל אף כשהם שלמים מברך במ"מ ודחה קצת ע"ש ובכ"מ הסכים כן וכן מצדד הא"ר בשם הכלבו שכן הוא דעת רבינו יונה [וכן משמע מהגר"א אכן לא ביאר הכרעתו להלכה בזה אם נתפוס כרבינו יונה או כהרא"ש שחולק עליו בזה] ולדינא מחולקים בזה הרבה אחרונים אם לברך על אורז שלמים במ"מ או בפה"א או שהכל מספיקא [עיין בב"ח ובע"ת ובשלי"ה ובט"ז ובמטה יהודה ובברכ"י ובמא"מ ובישועות יעקב ובהלק"ט ודה"ח] והעיקר לדינא נ"ל כדברי הרמ"א והאחרונים הנמשכין אחריו דכשיתמעכו מברך במ"מ אבל אם הם שלמים מברך בפה"א דאף אם נפרש בדעת רבינו יונה שסובר דאף בשלמים במ"מ מ"מ בהרא"ש משמע להדיא דדוקא כשבשלו ועשאו כמין דייסא מברך במ"מ וכמו לענין חטין בס"ד וכן העתיק רי"ו ומצאתי עוד חבל ראשונים שסוברים כן הלא המה תוספות רבינו יהודה והעתיק דבריו גם האו"ז וכ"כ הריא"ז והובא בש"ג דדוקא כשעשאו כעין דייסא מברך במ"מ אבל כשהגרעינין שלמים מברך בפה"א. אכן מדברי הפמ"ג משמע שכי"ז בשלמים לגמרי אבל אם הוסר קליפתן כמו אורז שלנו יש לצדד באין זה בכלל שלמים אף אם לא נתמעכו ע"י הבישול דבלא"ה אפילו בחטים דעת הרמב"ם לפי מה שביארו המ"א בסק"ב דבהוסר קליפתו יוכל לברך במ"מ ואף דמדברי רבינו יונה משמע דהוא סובר שם דדוקא כשנדבקו ע"י הבישול וכמו שהעיר שם המ"א הא באורז דעתו בלא"ה דאפילו בשלמים מברך במ"מ וע"כ נראה דהמברך עליהם במ"מ לא הפסיד [ובפרט דבדיעבד ויצא בברכת במ"מ על כל מילי דזיין]:

* על פת דוחן - הנה באמת בדוחן יש הרבה ראשונים שסוברים דברכתו במ"מ כמו אורז הלא המה דעת הגאון שהובא בתר"י וגם הוא מסכים שמה כן וכן הוא ג"כ דעת הרא"ש והראב"ד [הובא ברשב"א] והאשכול והאור זרוע בשם רבינו יהודה שירליאו"ן ושיבולי הלקט בשם רש"י והרא"ה בחידושו על הרי"ף והריא"ז והגהמ"י בשם מורו והרוקח והאבודרהם כל אלו סוברים דאורז ודוחן דין אחד לשניהן בכל דבר וסתימת המחבר הוא רק דעת הרי"ף והרמב"ם ורבינו יהודה [הובא באשכול] וצ"ע על המחבר שסתם כן לדינא נגד הרא"ש וכל הני ראשונים העומדים בשיטתו ואולי שלא היו לנגד עיניו מאחר שלא הביאם בב"י ולפי"ז אף דלא נפיק מזה

חורבא דבברכת שהכל יוצא על כל דבר בדיעבד עכ"פ מי שרוצה לברך במ"מ אין מוחין בידו כנלענ"ד. ודע עוד דיש כמה ראשונים שסוברין דלאו דוקא אורז ודוחן דה"ה שאר מינים שאנו יודעין דזיין וסועד הלב דינם כמו אורז ודוחן ומברך בורא מ"מ ובכלל זה הוא פליז"ו המבואר בשו"ע עיין בתר"י שהביא כן בשם גאון והסכים גם הוא לזה וכן כתב הרא"ש בתוספותיו על ברכות [והב"י שנסתפק בדעת הרא"ש בזה לא היה לפני אור עיניו תוספי הרא"ש] והשו"ע שסתם בפליז"ו שהכל משום דלא עדיף מדוחן לשיטתו ועיין במה שכתבנו במ"ב בשם ת' ח"ס דחשש לענין טירקש"י ווי"ץ דשמא הוא בכלל אורז ולדעת אלו הראשונים בלא"ה יש לחוש דזיין טובא. ומ"מ מי שמברך שהכל על דוחן וכל אלו בודאי יש לו על מה לסמוך:

* עירב קמח דוחן וכו' - ולענין קמח אורז כשמעורב עם קמח חטים יש לעיין ונראה שתלוי זה בשיטת הפוסקים המבוארים בסימן תנ"ג ס"ב וע"ש בחק יעקב ועיין בפמ"ג ובדה"ח שמצדדים דלדינא יש לתפוס דאורז שוה לדוחן לעניננו אמנם במגן גבורים חולק ע"ז ע"ש:

* ואם עשה ממנו פת מברך המוציא - ומסתברא כל שיש לפניו פת מה' מיני דגן אפילו אינו נקיה ופת מעורב ויש בו כזית כא"פ מחטה אפ"ה עדיף טפי לברך על פת שאינה נקיה [פמ"ג]:

* ובהמ"ז - עיין בפמ"ג שמסתפק לענין חיובא דאורייתא דבעינן כדי שביעה אם מצטרף יתר המינים להדגן לענין זה:

* אינו מברך לבסוף בהמ"ז - עיין בשע"ת שכתב דאם אכל כדי שביעה צריך לברך בהמ"ז ולא ביאר טעמו [וספר בית אפרים שלו אין בידן] ואולי משום דחשש לשיטת הפוסקים דטעם כעיקר דאורייתא וסובר דגם לענין בהמ"ז שייך זה וע"כ החמיר בכדי שביעה דחיובו בעלמא מדאורייתא אמנם מדברי הגר"א באות ל"ד שכתב דהעיקר הוא דבכל הברכות בסוף צריך כזית בכא"פ לכאורה לא משמע כן וכן מדברי המחבר שסתם בזה משמע דבכל גווני אינו מברך ברכת המזון:

* בקדרה - עיין מ"ב מש"כ דלאו דוקא תערובות קמח בקמח וכו' כ"כ הלחם חמודות והובא בשכנה"ג ואף דהמ"א בסוף סקט"ו כתב להיפך והעתיקו דבריו איזה אחרונים לא רציתי לסתום כן לדינא משום דהרבה אחרונים תמהו על דבריו ודעתם כהל"ח הנ"ל הלא המה המהר"מ בנע"ט בביאורו על המרדכי והמאמר מרדכי והנשמת אדם וכן מצדד ג"כ הע"ת והובא בא"ר [ולפי הנראה שגם הא"ר הסכים לזה ע"ש] וכן מביאור הגר"א בסקל"ה ד"ה ואם בשלו וכו' מוכח בהדיא דס"ל כהל"ח הנ"ל:

* מברך תחלה במ"מ - עיין במ"ב דבעינן שיהא בו טעם דגן כן מוכח מרהיטת דברי המחבר דאדלעיל קאי וכ"כ המ"א בסימן ר"ד ס"ק כ"ה ע"ש [ואף דהפמ"ג רוצה לדחוק שם בכונת המ"א דלא יסבור כן פשטיות לשון המ"א משמע כמו

שכתבנו וכן הוא דעת הא"ר] ואף דמדברי הט"ז בריש סימן זה ובריש סימן ר"ב משמע דס"ל דלא בעינן שיהא בו טעם דגן והוכיח זה ממה שכתב המחבר אפילו עירב עמהם דבש וכו' כבר תמהו עליו בספר מטה יהודה ובספר נשמת אדם דאינו ראייה כלל דאפילו כשמעורב בדבש יוכל להרגיש קצת טעם דגן ע"ש ודעתם כמו שכתבנו במ"ב וגם בהגהת הגר"ח צאנזאר חולק על הט"ז וגם מדברי הרא"ש [שכתב כל שעיקרו מחמשת המינים אפילו רובו ממין אחר] משמע דעכ"פ בעינן שיהא בו טעם דגן דאלי"ה אין שייך כלל לקרותו לעיקר וכעין זה מצאתי ג"כ בספר אור זרוע בשם פי"ח ע"ש היטב ובפרט שמצאתי דעת הרא"ה בחידושו על הרי"ף שסובר דבלית כזית בכא"פ אינו חשוב כלל וגם בתחלתו אינו מברך בורא מיני מזונות ונהי דלדינא אין לזוז מדברי השו"ע שפסק כהאבודרהם בשם רבינו יונה דבתחלתו מברך בכל גווני במ"מ טעם דגן עכ"פ בעינן :

* ואחריו בורא נפשות - עיין בביאור הגר"א שדין זה תלוי בשיטת הראשונים שזה הוא לדעת רש"י ורבינו יונה [והרא"ה שהבאנו למעלה] והתוספות חולקים ע"ז. והנה מצאתי בתוספות הרא"ש שהעתיק ג"כ כקושית התוספות על רש"י ומ"מ לדינא משמע מדבריו דנקט לעיקר כפסק השו"ע דבאין בו כזית בכדי א"פ אינו מברך לבסוף רק בני"ר. והנה בביאור הגר"א ד"ה בתחלה מקורו ממה שאמרו כל שיש בו מה' מיני דגן משמע אפילו לית ביה כזית בכא"פ ולפ"ז הרי"ף שסיים בדברי רב ושמואל [אצל ריהטא דמחוזא] ולבסוף מברך עליו מעין שלש ע"כ דס"ל ג"כ כשיטת התוספות הנ"ל אכן בגמרא שלפנינו ליתא זה בדברי רב ושמואל :

* אבל ביין וכו' - דע דביין יש כמה דעות בין הראשונים ויש בעינן 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 כוון בפירוש על היין אבל דעת הרא"ש [כן מוכח מדבריו בפ' כ"מ סוף אות כ"ו וכן כתב בהדיא בתוספותיו] והרמב"ן והר"ן דטעון ברכה לפניו ולאחריו ואין לסמוך על בהמ"ז [אך אם כוון בהדיא לפטור גם היין להרא"ש וסייעתו הנזכר באות א' בודאי מהני והרמב"ן והר"ן אף בדיעבד לא מהני] אך לדידן אין נ"מ בזה דלדידן נחשב הכל כתוך הסעודה כדלעיל בסימן קע"ז אם לא כשאמר הב לן ונברך דאז יהיה תלוי באלו הדעות וע"כ טוב שיכון בהדיא לפטור בבהמ"ז את היין ואז יוצא לרוב פוסקים. ד) אם שתה קודם הסעודה לבד לדעת המאור והרמב"ן והר"ן אין נפטר בבהמ"ז אבל לדעת הרא"ש נפטר לכתחילה משום דיין גורר תאות המאכל ושייך לסעודה והשו"ע פסק כוותיה בסימן קע"ד ס"ו ואף דבודאי אין לזוז פסק השו"ע מ"מ לכתחלה בודאי נכון שיכון בבהמ"ז לפטור היין ששתה :

* ברכת שלשה פוטרנו - כ"כ הפוסקים מהא דברכות ל"ה ע"ב ע"ש בהא דפריך הגמרא א"ה נברך עליה ג' ברכות ולכאורא הלא קושית הגמרא קאי שם רק על פורתא דסעידי ולא על טובא דגריר וכן מוכח בפסחים ק"י ע"א דיין מגרר גריר ולא סעידי ובין אי אמרינן דהאי סוגיא דפסחים סוברת דאפילו פורתא סעידי ובין אי אמרינן דשם בטובא איירי כמו שכתבו התוספות שם הלא עכ"פ מוכח דטובא גריר [והיינו לערך ג' כוסות של רביעית כמו בסוגיא שם בפסחים] וכן נפסק בשו"ע לקמן בסימן תע"א ס"א טובא גריר וא"כ ע"כ דקושית הגמ' בברכות קאי רק על פורתא אבל על טובא דגריר ולא סעידי לא שייך לפרוכי א"כ הו"ל לכאורה להשו"ע לחלק דטובא אין יוצא אפילו בדיעבד כשבירך בהמ"ז וא"ל דכוונת הגמ' שם בפסחים דהוא סועד וגם גורר תאות האכילה והא דקאמר שם וא"א דסעידי היינו דסעידי לבד א"כ מאי קא מקשה הגמ' בברכות והא רבא הוי שתי וכו' והוצרך

לחלק בין פורתא לטובא לימא דהוא גריר וגם סועד א"ו דזה אינו ואפשר לומר דכיון שנתחייב משעה ששתה פורתא ושייך אז אצלו בהמ"ז דאז נסעד הלב כמו ע"י לחם תו לא פקע אף ששתה טובא וצ"ע:

* וה"ה אם בירך על התמרים - היינו בדיעבד דלכתחלה בודאי יש לו לברך ברכה המיוחדת ואפילו אם אכלן בתוך המזון לאחר גמר סעודה אין לו לפוטרו בברכת המזון אלא טעון ברכה לפניו ולאחריו [כן הוא דעת הגר"א בסימן קע"ד ובסימן זה וכ"כ ג"כ האבן עוזר והוכיחו זה מירושלמי ודלא כמ"א בסימן קע"ז שהעתיק לדינא כהרשב"א] ולדין אין שייך זה דהכל נחשב אצלנו בתוך הסעודה ואינו טעון ברכה רק לפניו וכבסימן קע"ז:

* אלא ברכת הזן וכו' יצא - עיין מ"ב ומ"מ צריך טעם דהלא חסר בברכתו ברכת הארץ וברכת ירושלים וע"כ צ"ל דלא תקנו לכלול בהברכה כל ג' דברים מזון וארץ וירושלים רק לכתחלה ובדיעבד אם לא הזכיר רק מזון לחוד יצא אח"כ מצאתי שכ"כ הרבינו יונה בפרק כ"מ בסופו והוכיח מזה דברכה מעין ג' היא דרבנן ולמ"ד דאורייתא באמת צ"ע:

* מספק - עיין מ"ב מש"כ דעת הט"ז וש"א לענין דיעבד דדעתם דכדי שלא ישאר בלי ברכה אחרונה כלל מותר להוסיף. ודע עוד דלהפוסקים שהבאתי לעיל סט"ו במ"ב דאם בירך על היין בפה"ע יצא בדיעבד שהיא ברכה כוללת כמו פה"א שכוללת ג"כ העץ וא"כ בודאי ה"ה בברכה אחרונה אם בירך על היין על העץ ועל פרי העץ דיצא בדיעבד וכ"כ בני"א ע"ש בכלל נ' וא"כ אף אם ננקוט שלא כדעת הט"ז ג"כ יש לו תקנה דהיינו שיברך רק על העץ ועל פרי העץ ויכוין בהדיא להוציא גם הספק יין ששתה

רט

סימן

* ותוך כדי דיבור - עיין במ"ב מש"כ ודוקא בברכות שהם דרבנן כ"כ המ"א בשם הרי"א והטעם דהא בגמרא הוא בעיא דלא איפשיטא וכתב ברי"ף דנקטינן לקולא משום דהוא ספיקא דרבנן ומינה דבדאורייתא אזלינן להחמיר ומה שצירתי וטעה וסבר שאכל פירות דאי בשעת שאמר שם ומלכות היתה כונתו לומר כהוגן אלא שאח"כ נכשל בלשונו ואמר על העץ ועל פרי העץ נראה שמהני מה שחזר תוך כדי דיבור לומר כהוגן אפילו בדאורייתא וראיה לדבר דהא דעת ר"י בתוספות דבברכות אפילו דרבנן בספיקא אזלינן לחומרא ואפ"ה כתבו מיהו היה אומר הר"ם דאם היה יודע בבירור שטעה בדיבורו דבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו מאחר שהוא יודע שהוא יו"ט ע"ש הרי דזה דבר פשוט הוא לתוספות דהיכא שכונתו בעת אמירת שם ומלכות היה כהוגן אלא שאח"כ נכשל בלשונו יכול לחזור בו תוך כדי דיבור וספיקא דהש"ס הוא רק אם הכוונה היתה ג"כ שלא כהוגן. ודע עוד דאף דלדעת רש"י והרשב"א והרבינו יונה היכא דבשעת אמירת שם ומלכות היתה על דעת שלא לסיים כהוגן ואח"כ נזכר וסיים כהוגן [והוא הי"א שבסעיף א'] הוא בעיא בגמרא ומשום דלא איפשיטא אזלינן לקולא כמו שכתבו הפוסקים וא"כ לפ"ז אי איתרמי כה"ג במלתא דאורייתא [כגון בבהמ"ז שבשעה שאמר בא"י אמ"ה היתה דעתו לומר על העץ ועל פה"ע ונזכר וסיים בפיו הו"ן את העולם כהוגן] הכי נמי דא יצא וצריך לחזור לראש דהא ספיקא דאורייתא הוא וכן כתב באמת הרי"א והוא בשלטי הגבורים ובמ"א מ"מ לדינא צ"ע דמכמה ראשונים משמע דפליגי על רש"י [הראב"ד והרמב"ן ופירשו כן דעת הרי"ף ג"כ] וסברי דפשיטא דלא אזלינן כלל בתר מחשבה לבד כיון שבפיו אמר כהוגן וא"כ לדידהו בודאי אף בדאורייתא יצא וצ"ע לדינא:

רי

סימן

* עד רביעית - עיין במ"ב מש"כ בשם המ"א דאפילו לטעום מהרבה קדירות שרי והנה א"א לומר דכוונתו מכולם כדי רביעית דא"כ מאי רבותא ועוד מהו זה שסיים אח"כ ומיהו אם כונתו לאכול מעט וכו' דה"ל אכילה מעלייתא מאי מעליותא הכא מה דהוי מהרבה קדירות כיון דבין כולם לא היה אלא כדי רביעית ואי משום דכוונתו לאכול א"כ אפילו מקדירה אחת נמי יהיה אסור וע"כ נראה דכוונת המ"א הוא דמותר כדי רביעית מכל קדרה וקדרה דעל כל אחת בשם טעימה מקרי לידע אם צריכה מלח ותבלין. ולכאורה דבריו אלו שייכים לשתי הדעות המבוארים בסימן תקס"ז ס"ב דהיינו להפוסקים שם דאפילו בבת אחת מותר כדי רביעית יהיה מותר מכל קדרה וקדרה רביעית בב"א ולהפוסקים שם דדוקא מעט מעט יהיה מותר מכל קדרה מעט מעט עד כדי רביעית אמנם ראיתי

לקמן שם בביאור הגר"א דס"ל דשתי הדעות שם הוא רק לענין התענית אבל לענין ברכה אי נסבור דסוגית הגמרא קאי עלה ע"כ מה דקאמרה הגמרא כדי רביעית היינו בבת אחת והכא בענינו הלא לדעה ראשונה דהוא דעת הרמב"ם ידוע דס"ל דהסוגיא קאי אף לברכה וכמו שכתב הגר"א וא"כ ע"כ דס"ל דאפילו בבת אחת שרי. ודע עוד דמה שסיים המ"א דאם כוונתו לאכול מעט אסור לעשות הרבה פעמים דהו"ל אכילה מעלייתא לכאורה כיון שכוונתו לאכול אפילו פ"א אסור כמו שכתב מקודם בסק"ו דהעיקר תלוי בכוונת הלב [וגם כתב לבסוף סברא שניה נ"ל עיקר וכמ"ש דהוא קאי על סברא זו וכמו שכתב היד אפרים ומגן גבורים] ונראה שלזה כוון הפמ"ג באות ד' שכתב באות ז' עיין באות ו' וצ"ע קצת בזה ונ"ל שכוונת המ"א הוא אפילו לפי מה שהביא מתחלה ראייה מרוקח להקל אפילו במתכוין כיון שהוא טועם רק מעט הכא שהוא הרבה פעמים אסור אף לדידיה:

ריא

סימן

* צנון וזית - וזהו דלא כדעת הי"א שבס"ג דהוא דעת הבה"ג דפה"ע קודם לפה"א ואף שהשני חביב הוא קודם והא"ר הביא דהרבה ראשונים ס"ל כהבה"ג דפה"ע קודם וכן דעתו להלכה אבל המ"א וט"ז הסכימו דאזלינן בתר חביב ועיין מש"כ לקמיה:

* וי"א שגם בזה צריך להקדים החביב - מה שכתב המחבר דעה זו בשם י"א אינו מדוקדק דאדרבה דעה ראשונה היא דעת איזה יחידאי [הוא הרא"ש וחידושי ראבי"ה על ברכות ואפשר שגם דעת רש"י כן ועיין בזה בתוספות ד"ה אבל ובדברי ראבי"ה שחלוקים בדעת רש"י בזה] ודעה שניה היא דעת הרבה ראשונים הלא הוא דעת ר"ה גאון הובא בחידושי הרשב"א וגם דעת הר"ח והרי"ף כפי מה שמוכח שם בדברי ראבי"ה דלפירושה דעת עולא הוא דבאין ברכותיהן שוות לכו"ע חביב עדיף וכן הוא ג"כ דעת התוס' ורבינו יונה והרשב"א וגם נוכל לצרף לזה דעת הרמב"ם והעומדים בשיטתו דס"ל ג"כ דחביב עדיף אלא דהם ס"ל אפילו בשברכותיהן שוות ג"כ חביב עדיף ממין שבעה ועכ"פ באין ברכותיהן שוות מסתברא ודאי דנוכל לצרף דעתם ועיין בב"ח שגם הוא כתב דהעיקר למעשה כדעה זו שהיא דעת רוב הפוסקים וכן משמע מהגר"א ע"ש. ודע דבא"ר הביא שיטה אחרת דגם באין ברכותן שוות מין שבעה קודם ומצדד כן למעשה משום דהרבה פוסקים קיימי בשיטה זו [וגם משום דפה"ע חשיב מפה"א כדעת בה"ג] ולענ"ד למעשה טוב יותר לנהוג כדעת האחרונים בזה דחביב עדיף דאף שהא"ר הביא הרבה ראשונים דס"ל כר' יהודה דמין ז' עדיף אף באין ברכותיהן שוות לעומת זה יש עוד הרבה ראשונים דס"ל דאף בברכותיהן שוות ג"כ הלכה כרבנן דאזלינן בתר חביב הלא המה רב האי גאון והראבי"ה [כמו שמובא ברשב"א ובהגמ"י] והרמב"ם והאשכול והאור זרוע [וע"ש שהביא שגם הרי"ף ס"ל הכין] והרע"ב והרא"ה בספר החינוך ובחידושו על הרי"ף ועכ"פ נוכל לצרף דעתם באין ברכותיהן שוות ליתר הרבה פוסקים דס"ל דאזלינן בתר חביב אכן אם הזית ג"כ היה חביב עליו תמיד בודאי יותר טוב לברך עליו אף שעתה חביב עליו יותר הצנון כפסק השו"ע דזהו נקרא חביב ואפילו אם תמיד היה חביב עליו הצנון אך עתה חביב עליו הזית נראה דיותר טוב לברך על הזית אחד מצד הרבה פוסקים שהובא בא"ר דס"ל דתמיד מין ז' עדיף ממעלת החביב ועוד הא דעת הרמב"ם דחביב נקרא מה שהוא עתה חביב עליו וכן משמע דעת האו"ז דכתב דחביב הוא מה שהוא מתאוה לאכלו ע"ש [ואף דבשו"ע פסק כדעת תר"י ורא"ש מ"מ נוכל לצרף דעתן לזה] וגם נוכל לצרף דעת הרא"ש וראבי"ה [שהבאתי למעלה] דס"ל דבאין ברכותיהן שוות יוכל לברך על איזה שירצה ולא אזלינן כלל בתר חביב והיא דעה האי' שבשו"ע מכל הלין טעמי נראה דיותר טוב שיברך על הזית אם עתה חביב עליו ואפשר עוד לומר דאפילו בסתם פ"ע ופ"א ג"כ אם הפ"ע חביב עליו עתה יברך עליו אף שתמיד חביב עליו הפ"א מטעם דנצטרף דעת בה"ג שהובא בס"ג וגם הרמב"ם דס"ל שזהו ג"כ חביב וגם הרא"ש הנ"ל וכ"כ הח"א אכן אם הפ"א תמיד חביב עליו יותר וגם עתה נראה שטוב יותר לנהוג למעשה כדעת האחרונים שיברך עליו תחלה כדעה הראשונה שבס"ג ולא כבה"ג שהוא דעת הי"א שם ודלא כא"ר הנ"ל שסותר פסק השו"ע:

* ואם אינו רוצה וכו' משבעת המינין וכו' - דין זה בברכותיהן שוות הוא אליבא דכו"ע ובאין ברכותיהן שוות כגון צנון וזית תלוי בשתי הדעות שהובאו בס"א. ולפי מה שכתבנו שם במ"ב דהלכה כהי"א שם דגם באין ברכותיהן שוות שייך ג"כ דין קדימה ממילא אם אין מעלת החביב בודאי אזלינן בתר מין שבעה:

* וכן בפה"א ושהכל - כתב הא"ר בשם השל"ה דאין יפה מה שעושין ההמונים כשנותנין לפניהם יי"ש ומיני מרקחת מפירות שברכתן בפה"א או בפה"ע והם מברכין על היי"ש תחלה שהכל והוא כתב להצדיק מנהגם דטעמם משום דמתחלה אינם מתאווים לאכול כלל המיני מרקחת והוי כמי שאינו רוצה לאכול עכשיו דס"ה דרק אחר שתיית היי"ש חפצים לאכלו וכעין זה נמצא בב"י ומ"מ נכון לנהוג לברך מקודם על המרקחת לעולם דאח"כ לפעמים אין לחשוב רק לטפל כשבא להפיג רק

חריפות השתיה ואינו רוצה בעצם באכילתו וכמבואר בסימן רי"ב וע"ש במה שכתבתי במ"ב סק"ה לענין מרקחת עם י"ש :

* קודם לברכה - האחרונים נתקשו דהא לעיל בס"א כתב המחבר דעה ראשונה שכתב אותה בסתמא דכשאין ברכותיהן שוות על איזה שירצה יברך ואין כאן מצות קדימה אפילו היה האחד משבעת המינים וכאן סתם דכל הקודם בפסוק קודם לברכה הרי דחטים קודמין לשארי המינים של פה"ע אף דאין ברכותן שוות [ודברי הרא"ש והטור בעצמן קשים מאד שהם הם הדעה ראשונה שבס"א ואפ"ה הביאו גם דבר זה דכל הקודם וכו'] ועיין ב"ח ומ"א מש"כ בזה והגר"א בסקט"ו הביא דברי תר"י דמוקים הא דחטים קודמין דוקא בעשה מהן תבשיל דחשוב ביותר ולכן שייך להקדימן נגד כל המינים וכ"מ מא"ר וכ"כ בספר בית מאיר ואף דדברי הרא"ש והטור דחוקים לפי כל התירוצים אכן דברי השו"ע אפשר לפרש כן וכמו שביאר בעצמו בס"ה :

* ובלבד שיהיה דעתו וכו' - עיין במ"ב במש"כ דאפילו היו שניהם לפניו בעינן שיתכוין לו בפירוש לפוטרו דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב וכו' והיינו בין שאינו מין ז' את המין ז' או שאינו חביב את החביב כ"מ בב"י סוף הסימן במה שהביא בשם הרשב"א וכ"כ הפמ"ג לדינא. ואם אוכל אצל בעה"ב כיון דאתכא דבעה"ב סמיך הוי כאלו דעתו בפירוש לפטור כל מה שירצה בעה"ב ויביאו לו [ח"י רע"א בשם תשובת גו"ר] :

* עליו בברכתו - והנה כ"ז לענין שני מיני פירות אבל לענין מין אחד אם הביאו לו אחר ברכה פירות היותר יפים מהראשונים עיין לעיל בסימן ר"ו במ"ב סקכ"ו בשם הא"ר :

* ואיהו לאו ממין ז' וכו' - הנה לפי מה דכתב המחבר לעיל בס"א בדעה הראשונה דהיא סתמית דהיכא דאין ברכותיהן שוות לא אזלינן בתר מין שבעה אין מקום לדברים אלו אכן האמת דדבר זה הלא הוא מהגהת מיימוני בשם הר"מ וידוע דשיטת הר"מ הוא דאף באין ברכותיהן שוות מין שבעה עדיף :

סימן ריב

* אם העיקר מעורב - עיין במ"ב ובדה"ח אות י"ח [בדין דברים המטוגנים] כתב וז"ל אם אוכל שני מאכלים שהן מעורבין בקערה אחת אם עיקר כונתו על האחד מברך עליו ופטר השני אפילו הוא המועט ובסתם מה שהוא הרוב הוא העיקר ע"ש אבל אם יש בתערובות אפילו מעט מה' מינים שעירב בתוכו כדי לאכול מברך במ"מ ופטר השני עכ"ל אכן בח"א בכלל נ"א סייג ובכלל נ"ד ס"ט מצדד דהיכא דמינכר ומובדל כל מין בפני עצמו מברך על כל מין ומין ולא אזלינן בתר רובא ולא בתר ה' מיני דגן ולמעשה נראה דספק ברכות להקל ולא יברך אלא כברכת הרוב וכן בתבשיל שמעורב בו מה' מיני דגן יברך רק במ"מ [וגם על המחיה בסוף אם יש בו כזית דגן בכדי אכילת פרס] וכן משמע בפמ"ג בפתחה בענין ברכת הנהנין אות י"א דאפילו היכא דמינכר כל אחד בפ"ע נמי בתר רובא אזלינן וכן בתר ה' מינין אפילו הם המיעוט ולא יברך אלא ברכה אחת וכן שמעתי מורים בשם גאון אחד. והרוצה לחוש לדעת הח"א ימעך הפרי אדמה ויהיה מעורב עם פתיתי העיסה או הגרויפין על ה' מיני דגן ויאכלם ביחד ויברך בורא מיני מזונות על שני המינים ביחד. וכן לענין שארי מינים שאינם מחמשה מיני דגן אם הרוב ממין אחד והמין השני שהוא המועט מובדל בפ"ע כגון שבישל ביחד תפוחים עם מעט תפוחי אדמה וכה"ג ימעך המיעוט ויברך כברכת הרוב :

* ואינו מברך עליו רק שהכל - עיין במ"א במה שהסביר טעם הא"ז וכ' אבל בת"ה הבין דהא"ז מייירי וכו' והנה עצם טעם הדבר מבואר בד"מ וז"ל מאחר שהוא טפל לד"א ואין עיקר ההנאה מאותו דבר שיברך עליו כברכתו הראויה אלא שצריך לברך שלא יהנה מן העולם בלא ברכה וכשמברך עליו שהכל הרי בירך וכו' ולכאורה אפשר לומר דהרמ"א אזיל לשיטתיה בסימן ר"ד סייג בהג"ה שכתב שם וז"ל וכל מרקחת שאין בריאים רגילין בו אלא לרפואה מברכין עליו שהכל והוא מדברי הרא"ה שמובא שם בב"י והטעם דכיון שהדבר מיוחד רק לרפואה ולא ליהנות ממנה לא שייך בה ברכה העצמית ורק שהכל מברך דאף שהוא אינו מכיון ליהנות הא עכ"פ נהנה וה"נ בענינו אפשר לומר דכיון שאין כונתו ליהנות מהטפל רק לאגוני שלא יזיק לו העיקר לא שייך לברך עליו ברכה העצמית רק שהכל מיהו באמת יש לחלק דהתם אין הבריאים רגילין בו כלל ולכן הפסיד ברכתו משא"כ הכא דמאכל בריאים הוא אלא שהוא לקח אותו עכשו לטפל עדיף טפי. ועכ"פ נלענ"ד דלפי מה שהסכימו שם רוב הפוסקים בדין זה דלא כהרא"ה וכמבואר בדברי האחרונים שם דאף שהוא עומד לרפואה ומתכוין לרפואה כיון שהוא עכ"פ נהנה מברך עליו ברכתו הראויה לו וכ"ש בענינו דלא גרע מזה

דאף שאין כונתו לאכילת הטפל בעצמו מברך עליו ברכתו הראויה לו ועיין בביאור הגר"א שמפקפק
ג"כ על עיקר דין הא"ז וכתב שהוא תמוה:

ריג

סימן

* על כל פירות ושאר דברים - עיין במג"א שמצדד לומר דבברכת מוגמר אף שהוא ברכת הנהנין לא בעי אף ישיבה להוציא אחד את חבירו והביא ראיה לזה מברכת המאור דאחד מברך לכולם כדמבואר בסי' רצ"ח ס"ד והתם אף ישיבה לא הוי ע"ש בדבריו. ועיין בפמ"ג שמפקפק בדבריו דשאני מאור דברכת שבח הוא והוא כעין ברכת המצות משא"כ הכא ובאמת כעין זה כתב ג"כ הרשב"א שם בסוגיא דמאור ע"ש (ועיין עוד שם בתוס' ר"י וברא"ש שם) אמנם באמת גם במאור גופא לא ברירא ובשיטה מקובצת שם איתא בהדיא דעכ"פ ישיבה מיהא בעי ביחד ע"ש ואפשר עוד יותר דגם הרשב"א לא הקיל אלא לענין הסיבה [ומה שמקשה המ"א דשיבה הוא שישבו יחד בקביעות אדעת זה והתם בביהמ"ד היו עוסקים בתחלה בלימוד לענ"ד ל"ק מידי דאפילו ישבו מאליהן ואח"כ רצו להוציא אחד את חבירו נמי מהני בשארי דברים דלא בעי הסיבה דעכ"פ קצת קביעות הוי ובאופן זה הוא כוונת המחבר במ"ש ומיהו ישיבה מיהו בעי. ועיין רש"י ברכות מ"ב ע"ב ד"ה בדרך פלן וכו' אבל ישבו מאליהן וכו' הרי דלפרש"י מה דקאמר' במתני' היו יושבין היינו מאליהן וע"ז אמרינן בש"ס דשאר דברים חוץ מפת ויין לא בעי הסיבה וכתבו הפוסקים דשיבה מיהא בעי והיינו ישיבה מאליהן. ומה שנוהגין כהיום להוציא בבהמ"ד בברכת המאור אף על גב שכל העם עומדין היינו משום דמברכין גם ברכת הבדלה עם המאור ומיגו דמהני קביעותא להבדלה מהני נמי לזה וכמו שכתב הפרישה שם בסי' רצ"ח משא"כ כשמברכין על המאור לחודיה אפשר דשפיר בעינן ישיבה] ובפרט לענין מוגמר דברכת הנהנין גמורה היא בודאי יש לומר דגם הרשב"א מודה לשיטה מקובצת דעכ"פ ישיבה מיהא בעי וצ"ע לדינא:

ריז

סימן

* ואם דילג שם או מלכות וכו' - ואף דלענין ברכה אינו יוצא בשתייהם מ"מ יש חילוק ביניהם לענין לא תשא דברכה בשם בלא מלכות נמי יש בה משום לא תשא [פמ"ג בפתיחה בשם ב"י ובי"ח] אבל במלכות בלבד בלא שם אינו עובר דלא תשא את שם ה' וגוי' כתיב משא"כ מלכות [דרך פקודיך מ"ע ל' ע"ש]:

* ואפילו לא דילג אלא תיבת העולם לבד וכו' - ובספר אבן העוור העלה דבר זה ספק הוא וע"כ מספק לא יחזור ויברך ע"ש. והנה מה שהעלה דמהרא"ש משמע ג"כ הכי בברכות דף מ' דאינו לעיכובא בדיעבד מדלא הזכיר רק רחמנא מלכא הנה בפרק הרואה גבי ברכת הודאה הזכיר מלכא דעלמא ע"ש וכן ברי"ן ובתרי"י הזכירו שם ג"כ מלכא דעלמא וע"כ אפשר דקצור לשון הוא בפרק כיצד מברכין וגם שאר ראיותיו אינן מוכרחות כמו שכתב בספר מגן גבורים אכן מירושלמי משמע לכאורה כוונתה דאיתא התם בריש פרק הרואה כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה והטעם משום דכתיב ארוממך אלהי המלך הרי דבמלך לבד יצא אך יש לדחות דיש לחלק בין מלך לחוד ובין תיבת המלך ואח"כ מצאתי בשו"ע הגר"ז שכתב ג"כ הכי דיש חילוק בין מלך להמלך ע"ש. ולפי"ז אף שאין דברי האבן העוור בזה מוכרחין לדחות דברי השו"ע וכמה אחרונים שנמשכו אחריו מ"מ אם אמר המלך בה"א הידיעה מסתברא דאינו חוזר:

רטו

סימן

* שלא שמע כולה - עיין במ"ב במה שכתבנו דבעינן שישמע הזכרת השם הוא דעת הרא"ש ותרי"י ודעה השניה היא דעת רש"י ואור זרוע [ועוד פוסקים כמו שצינתי בשעה"צ] ולכאורה הלא זה ע"כ איירי בסתם אמן על ברכה שאין מחויב עתה בעצמו כדאיתא בגמרא וא"כ אפילו לא שמע סוף הברכה ג"כ צריך לענות אמן אם יודע איזה ברכה היא ואפשר דכונת רש"י הוא ג"כ דע"י ששומע סוף הברכה יודע הוא באיזה ברכה עומד המברך אבל על הרא"ש ותרי"י שכתבו דצריך לשמוע ג"כ הזכרת השם מפי המברך בודאי קשה דהא מדבריהם בעצמם לעיל בפרק שלשה שאכלו בענינא דאמן יתומה מוכח דלכו"ע יכול לענות אמן בברכה שאין מחויב בה אפילו לא שמע הברכה כלל אם יודע

על מה הוא עונה [וזהו בין לתירוץ קמא או לתירוץ בתרא שם ע"ש בתר"י והרא"ש] ולולא דמסתפינא הו"א דגם להרא"ש ותר"י הכי הוא דבעינן רק שידע על מה הוא עונה ואפילו לא שמע קול המברך בעצמו רק ע"י אחרים או ששמע רק סוף הברכה והא דנקטו הזכרת השם משום דרצה לסיים אבל גבי כותי אפילו שמע הזכרת השם לא מהני דשמא כונתו לשם הפסל שהעמידו להם בהר גרזים ע"ש בתר"י וכן י"ל כה"ג בדברי הרא"ש ע"ש עוד י"ל דלענין שיהא מותר לענות אמן דהיינו שלא יהיה אמן יתומה די אם יודע על מה הוא עונה ובוזה אתיא ההיא דאלכסנדריא של מצרים שהניפו בסודרין אבל לענין שיהיה חייב לענות אמן אינו חייב עד שישמע הזכרת השם מפי המברך דהא חיובא דאמן נובע מדכתיב כי שם ה' אקרא ואחז"ל שאמר להם משה לישראל כשאני אזכיר שם ה' אתם הבו גודל לאלהינו באמן וע"כ בעינן דוקא שישמע העונה הזכרת השם ואז יש עליו חיובא וצ"ע בדעת הרא"ש ותר"י. ודע דמסתימת לשון הרמב"ם שהועתק בשו"ע משמע דאפי"ל לא שמע הזכרת השם רק סוף הברכה לבדה ג"כ יענה אמן וכ"כ הא"ר ועיין מה שנכתוב לקמיה:

* מתחלתה ועד סופה - משום דבגמרא מסיים דלענין כותי בעינן עד שישמע כולה [היינו קודם שגזרו עליהן] להכי נקט המחבר ג"כ בלשון זה דלענין ישראל לא בעינן זה אבל באמת אפילו לא שמע גם סוף הברכה אם יודע איזה ברכה שבירך המברך יכול לענות אמן לכו"ע וכדלעיל בסימן קכ"ד ס"ח בהג"ה ע"ש כיון דהכא איירי בשאין השומע רוצה לצאת באותה ברכה [דברוצה לצאת כבר פסק לעיל בסימן ר"יג ס"ג דבעינן דוקא עד שישמע כולה ע"ש]:

* חייב לענות אחריו אמן - עיין בט"ז דמוכח מיניה שהוא סובר דגם הטור מודה בעצם החיוב אלא שסובר דלענין חיובא בעינן דוקא שישמע ממנו כל הברכה ועיין במאמר מרדכי שגם הוא מצדד כן ולא כש"פ שנדחקו בדברי הטור:

* המברך אפיקורוס - עיין לעיל בסימן מ' בבה"ל ד"ה שכתבן אפיקורוס. ופשוט דפ"י שאינם מאמינים בדברי חז"ל הם ככותים קודם שגזרו עליהם דצריך לענות אחריהם אמן כששמעו כל הברכה מפיהם וזהו דוקא לענין עניית אמן לבד. ולענין צירוף לשארי דבר שבקדושה לא עדיף מכת הקראים ועיין לעיל בסי' נ"ה סקמ"ז במ"ב:

* אם שמע כל הברכה - הנה דעת כמה אחרונים שלדעת הרמב"ם אין עונין אחריו בכל גווי ומ"מ נראה דלמעשה יש לנהוג להקל אחרי דיש פוסקים שסוברין דאפילו לא שמע כל הברכה ג"כ צריך לענות כדמוכח מהירושלמי וכן פסק הגר"א לדינא וע"כ די לנו אם נחמיר שצריך שישמע כולו:

* ואסור לענות אחריו אמן - עיין במ"ב ומ"מ נראה דאם אחד נוהג כאיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים [כגון מי שמברך בא"י חי העולמים כדעת הירושלמי] אף שמן הדין אין מחוייב לענות עליה אמן דספק אמן לקולא מ"מ אין איסור אם עונה עליה וכמו שכתב הפ"מ באות א' דאין בו חשש דלא תשא:

ר"טז

סימן

* מריח טוב - ואין חילוק בין מבשמים תלושין ובין כשהוא עדיין מחובר בארץ כגון שהולך בשדה שגדלן בו אותן הפירות והבשמים המריחין [כן משמע משכנה"ג והובא בהגהת מהר"י ע"ש בסי' ר"יז]:

* המוס"ק - עיין מ"ב ומוכח מזה דדבר האסור באכילה מותר להריח בו דעד כאן לא פליגי הרא"ש והרמ"ה אלא לאכילה אבל להריח הלא מבואר בש"ס דמברכין ג"כ עליה ושמעת מינה דמותר להריח אף אם נימא דהוא דם חיה וכ"כ בבה"ט בשם ד"ש וכ"כ במאמר מרדכי בשם פר"ח ופר"ת ביו"ד סימן ק"ח לענין ריחא מלתא. איברא דמסתברא דלא כל דבר שוה בזה דדבר כמו מוס"ק וכדומה שעיקרו עומד להריח ולא לאכילה ואפילו אם נותנין אותו בקדירה ג"כ עיקרו להריח בודאי לא חיישינן כשמריח שמא יבוא לאוכלו משא"כ בדבר שעיקרו עומד לאכילה ומחמת טוב טעמו מריח בזה מסתברא דלכתחלה אין להריח כיון דגם ריחו הוא רק טעם התבשיל שמריח מחמת טובו ושמו וכדומה בודאי יש לחוש שמא יבוא לאוכלו ודוגמא לזה איתא בש"ס אמרינן לנירא סחור סחור לכרמא לא תקרב משום שמא יבוא לאוכלו וכ"ש להריח בו להדיא לעורר בו תאוה לאותו דבר ומכש"כ אם הוא מלתא דאית ביה קיוהא וכדומה כהיא סוגיא דכתובות ס' ע"ב [והובא לעיל בסי' קס"ט] בודאי אסור להריח בו לכתחלה שמא יחלש מחמת ריחו ואז יהיה מוכרח גם לאכול כהיא

עובדא הנ"ל שם בש"ס והסביר לנו שם באס"ז בשם הרא"ה משום דדיינין ליה כעוברא שהריחה ע"ש :

* כשנטלו להריח בו - ודוקא נטלו כדי להריח בו דבזה נעשה כאלו הפרי עומד להריח כמו שכתבו האחרונים בס"י רי"ז אבל אם היה מונח לפניו על השלחן והוא נהנה מהריח ומתכוין להריח אינו צריך לברך דהרי הפרי עיקרה אינו עומד לריח אלא לאכילה כדאיתא בתוספות ושאר ראשונים ודבר דלאו לריח עבידא אפילו מתכוין להריח אינו מברך כ"ז שלא נטלו בידו כדלקמן ברי"ז :

* או לאוכלו ולהריח בו וכו' - עיין בביאור הגר"א ד"ה וה"מ כו' שכתב וז"ל עיין תוספות מ"ג ע"א ד"ה ועל כו' לאפוקי וכו' ר"ל דאין מברכין כלל [היינו לא מבעיא דאין מברכין בורא עצי בשמים אפילו ברכת בורא מ"ב שיוצא בזה בדיעבד על הכל [וכן ברכת אשר נתן] ג"כ אין מברך כשאוכלן אע"ג דנהנה מריחן] דאל"כ הל"ל לאפוקי מוסק"י וכל כיוצא ועיין תוס' שם ע"ב ד"ה האי ממ"ש נ"ג ע"א למימרא דכל היכא דלאו וכו' [ר"ל דמשם מוכח דכל היכא דלאו לריחא עבידא לא מברכין עלויה והכא נמי כשלוקח לאוכלן לא מברכין עלויה] ועיין ברא"ש שכתב דמ"ש האי מאן דמרח באתרוגא מיירי כגון שלקחו להריח בו או לאוכלו ולהריח וכו' אבל וכו' דלא כרש"י ותוספות אבל העיקר כדעת רש"י ותוספות עכ"ל הגר"א ועיין בדמשק אליעזר שכתב דכוונת הגר"א שהתוספות וכן רש"י שם בני"ג ע"א חולקין על הרא"ש במה שמצריך לברך כשלקחו לאוכלו ולהריח בו ומפרש דמה שכתבו התוספות לאפוקי תפוחים וחבושים שאין עקרון לריח אלא לאכול היינו דע"כ אפילו לוקחן להריח ולאכול ג"כ אין מברך [וכן ברש"י נ"ג ע"א ד"ה אין מברכין וכו' לא בבא בתוך הסעודה היינו אפילו הובא בשביל שניהם] ואיני יודע האידך נוכל לומר כן בדעת התוספות הלא הטור וכן רבינו ירוחם וכן רבינו מאיר [בברכות מהר"מ] כולם כתבו בהדיא בשם התוספות דכשנטלו לאוכלו ולהריח בו חייב לברך ובאמת בתוספות רבינו יהודה על ברכות [שנדפס זה מקרוב] דאיתא שם כמעט כל לשון התוספות שלפנינו יראה שכונתם הוא כפשוטו משום דאין עקרון לאכילה לכן לא תקנו בה ברכת עצי בשמים אפילו כשמתכוין רק להריח אבל לענין ברכת אשר נתן לא איירו כלל ובזה צריך לברך אפילו כשמתכוין לאכול ולהריח וכו"כ ר"י להדיא בתוספותיו ס"פ אלו דברים כהרא"ש לבד היכא דאין מתכוין רק לאכול אע"ג דנהנה הוא מריח אין מברך כלל כמו שכתב שם וכן ראב"ה בהלכותיו על ברכות כתב ג"כ בהדיא דכשנטלו לאוכלו ולהריח בו מברך וכן מרש"י נ"ג הנ"ל ג"כ אין ראייה דכוונת רש"י הוא אפילו כשהובא בשביל שניהם לכן נ"ל דכוונת הגר"א הוא רק להשיג על לשון הרא"ש במה שמסיים אבל וכו' כיון שלא נתכוין להריח משמע דאם מתכוין אח"כ להריח מברך ובזה סובר הגר"א דכוונת התוס' ע"ב ד"ה האי דלא כוותיה אלא כיון דבא לכתחלה בשביל אכילה אפילו לבסוף נתכוין להריח אינו מברך וכן משמע יותר בדף נ"ג ע"א ברש"י ותוספות שם מסתימת דבריהם דהיכא שבא בתוך הסעודה בשביל אכילה אפילו אם לבסוף כוון גם להריח אינו מברך וכן דעת השיטה מקובצת להדיא בפרק אלו דברים וז"ל שם ואע"ג דמורח באתרוגא מברך שנתן ריח טוב וכו' התם כשלוקחו ע"ד כן להריח בו אבל מי שאוכלו והריח בו לא ואפי' נתכוין אח"כ להריח בו וכו' עכ"ל אבל אם בשעת לקיחתו מכוין בשביל שניהם גם הגר"א מודה לכל הפוסקים הנ"ל דמברך [ואין להקשות על דברינו מסי"ד לענין מריח באתרוג של מצוה דמסכים הגר"א שם לסברא שניה דאין לברך משום דעיקרו לאו לריח עבידא ושם בודאי אפי' אם בעת הנטילה לשם מצוה כוון ג"כ בשביל להריח ג"כ אין מברך וכן מ"א השני לענין פת שמסכים שם ג"כ הגר"א שלא לברך מטעם שאין עיקרו עומד להריח ושם משמע ג"כ בהדיא בהגר"א שאפילו אם בעת נטילת הפת שנטלו לאכלו כוון גם להריח אפי"ה א"צ לברך ברכת אשר נתן דלענין אתרוג כיון דלקיחתו למצוה היא חיובית נתבטל אצלה המחשבה שחישב אז בנטילתו גם בשביל ריח ולא אמרינן דעל ידי המחשבה שחישב אז גם לריח נעשה כאלו האתרוג לריח עבידא וכמו שהארכתי לקמן בבה"ל בד"ה המריח ע"ש וכן לענין פת כיון דסתמא עומד רק לאכילה והריח שבו אינו רק לפי שעה בעת שהוא חס ע"כ לא אמרינן דבשביל שחישב בעת הנטילה לאכילה גם בשביל הריח דיהיה נעשה כאלו לריח עבידא משא"כ לענין אתרוג [בשאר ימות השנה] ותפוח שריחן הטוב הוא לעולם אם שביל הריח נעשה כאלו לריח עבידא]. ודע עוד דאף לדעת השיטה מקובצת והגר"א דוקא כשלקחה מתחלה לאוכלה ואח"כ רוצה להריח בה ס"ל דנפטר אז מברכה אבל בשרוצה מתחלה להריח ואח"כ לאכול נ"ל דבודאי צריך לברך לכו"ע דהא נטילתו היה עתה בשביל להריח ומאי איכפת לן שרוצה לאוכלה אח"כ וק"י ממה דפסק השו"ע בלקחו לאכלו ולהריח בו דצריך לברך. [ואפילו לדעת הדמש"א דלעיל ג"כ צריך לברך בזה וסיעתא לזה מדברי הבה"ג שהבאתי בשער הציון אות ז' ע"ש]:

* ולא נתכוין להריח בו - לשון זה הוא מהרא"ש וכבר כתבתי שהגר"א מפקפק בזה על דבריו ובאמת הדין אתו דהלא קי"ל לקמן ברי"ז דכל היכא דלאו לריחא עבידא אפי' מתכוין להריח ג"כ אין מברך אא"כ נטלו בידו בשביל להריח וכנ"ל וא"כ בעניננו כיון דבעת נטילתו היה בשביל אכילה אפילו אם לבסוף כוון גם להריח ג"כ אין יכול לברך ונ"ל שלזה כוון גם המ"א בסק"ה ד"ה אינו מברך דלאו לריח עבידא עכ"ל ור"ל דא"כ אפילו מתכוין להריח ג"כ אינו מברך ולולא דמסתפינא הו"א דגם הרא"ש מודה בזה וכונתו במש"כ שלא נתכוין להריח היינו שבעת הנטילה לא נתכוין בשביל להריח

וע"כ אפילו לבסוף נתכוין גם להריח לא מהני וכמו שכתב בשיטה מקובצת הנ"ל ובה יהיה מדוקדק כל דברי הרא"ש ע"ש דאל"ה אין סוף דבריו מכוונים לראשן אך לשון השו"ע דמסיים אע"פ שהוא מעלה ריח טוב אינו מדוקדק כ"כ לפ"ז דהו"ל לסיים יותר רבותא אע"פ שנתכוין אח"כ להריח :

* אע"פ שהוא מעלה ריח טוב וכו' - וה"ה כשהביאו לפניו בתוך הסעודה שמן לאכילה והשמן מבושם במיני בשמים שמריחין ומעלה ריח טוב כיון שעיקר כונתו בהבאתו לאכילה אין צריך לברך [כן מוכח ברש"י נ"ג ע"א בסופו ע"ש]:

* עצי בשמים - כתב מ"א וכן בכל דבר שהקלח שלו קשה [ש"ג] ומשמע מלשון זה אע"ג דיבש לבסוף בקרקע ואין נשאר בחורף אפ"ה כל שהקלח שלו קשה מברך בורא ע"ב אע"ג דלענין ברכת אכילה אינו כן עיין סימן ר"ג ס"ב בהג"ה אכן בס"ק י"ד במ"א משמע להיפך דלא מברכין ברכת הריח עצי בשמים עד שיהיו בו הסימנים שהוא עץ כמו לענין אכילה וצ"ע וכבר העיר הפמ"ג בזה והנה בח"א משמע שהוא מפרש דכונת המ"א בשם הש"ג הוא רק לסימנא בעלמא לידע אם הוא עץ או עשב דהיינו ראשון לכל אנו צריכין לראות אם הקלח קשה [דאם הוא רך מסתמא עשב הוא] ומ"מ אפילו אם הוא קשה בעיני אח"כ לראות אם מוציא עליו מעצו ומתקיים משנה לשנה ע"ש אכן פשטא דלישנא דש"ג לא משמע כן ע"ש בש"ג בשם הרי"א ז"ל אמנם באמת יש פלוגתת הראשונים בזה דהרא"ה בהלכותיו ומובא ג"כ בשמק"ו לברכות כתבו בהדיא בדף מ"ג וז"ל סמלק וחילפי דימא הם עשבים בעלי ריח בגופן ואינם רכים כמו עשבים אלא קשים כעץ וגדלין ע"ג קרקע ואי הוה להו פירי בודאי אילן הוה מברכין עליהו ולא בפה"ע משום דעץ הנזכר בברכת בפה"ע הכונה אילן והני לאו אילן נינהו אבל מ"מ כל דבר שהוא קשה נקרא בלשון העולם עץ וכיון דכן הני נמי שהן קשין ואית להו ריח טוב בגופן עץ מקרי ומברכין עליהו בורא עצי בשמים ומייתי ראייה דאפילו מידי דלאו אילן רק משום דקשה מקרי עץ מדכתיב ותטמנם בפשתי העץ ובודאי עשבים אינו אילן וקרי ליה עץ עכ"ל [וכן משמע קצת ברש"י מ"ג ע"ב ד"ה סמלק שכתב שהוא מין עשב שיש לו ג' שורות וכו' והובא לקמן בס"ז אמנם יש לדחות דהכונה שהוא רך ביותר כעשב אבל אה"נ דעצו מתקיים משנה לשנה ותדע דהא זה פי' על יסמין ודעת הערוך ג"כ דסמלק הוא יסמין והערוך בעצמו סובר דבעיני שיהיה בו סימני אילן וכדלקמיה] אכן לפי המבואר בערך חילפא בשם הגאונים תלוי דינא דברכת בשמים בעיקר דינו של אילן אם עץ הוא או ירק וז"ל שם ופירשו הראשונים דהני חילפי דימא לא ברירא לן בודאי מאי ניהו וק"ל כי האי מתניתא [בתוספתא דכלאים] דכל שתחלת ברייתו מוציא עץ אילן הוא ועל כל שהוא כענין הזה בורא עצי בשמים מברכין עליהו עכ"ל ע"ש וכ"כ באו"ז בשם הערוך ומסיים ע"ז וכ"כ ר"י אלפס דק"ל כי האי מתניתא דכל שתחלת ברייתו מוציא עלין ירק הוא [ודע שבכמה מקומות מביא דברי ר"י אלפס וליתא באלפס שלפנינו ואולי נמצא בתשובותיו] וכ"כ באשכול בשם הגאונים וכ"כ בחידושי רשב"א בשם רב אחאי ובשם הגאונים ע"ש היטב וכן מצאתי להמאמר מרדכי שכתב בשם הא"ח ובשם אבודרהם כשיטה זו וא"כ לא מברכין עצי בשמים אא"כ נתקיים בו כללי דהג"ה לעיל בסימן ר"ג [ולפ"ז מה שהביא הגמרא ראייה מפשתן לחילפי דימא והלא חילפי דימא לשיטה זו ע"כ מתקיים משנה לשנה ובתחלת ברייתו מוציא עץ מה שאין זה כלל בגבעולי פשתן אלא דהראיה הוא רק דאע"ג דרכיכי נקרא עץ וכמו בגבעולי פשתן דנקרא עץ אף על גב דג"כ לאו קשים הם כ"כ הערוך והביאו הגר"א בס"ז ומה דמשמע מהרא"ה הנ"ל דגבעולי פשתן קשים הם אין סותר לזה דלגבי שאר תבואות ועשבים קשים הן ולגבי עץ רכין הן] ולדינא קשה להכריע אף דפשטיה דש"ס מסתבר כהרא"ה ורי"א ז"ל מ"מ רבים הם החולקים וע"כ יברך בורא מיני בשמים כל שאין בו סימני אילן וכן משמע מפמ"ג ומאמר מרדכי שמצדדים כן לדינא :

* מברך על ההדס תחלה - עיין בא"ר שהקשה על הטור שכתב לענין שמן אפרסמון אם נזדמן לו עם ההדס דמברך תחלה על ההדס הא לפי טעם הבה"ג משום דהדס איתא בעין לא שייך זה כ"א לגבי שמן שבשמו בעשבי בשמים שהשמן קלט רק מריח משא"כ לענין אפרסמון וקשה לדבריו אמאי פסק הרמב"ם לענין שמן זית [שיש לו ריח] והדס שההדס עיקר וע"כ דגם זה לא חשיב בעין לענין הדס שגוף העץ קיים וה"נ לענין אפרסמון וכ"כ הרא"ה לענין אפרסמון וכמו שכתבנו במ"ב. ודע כי הרא"ה כתב גם בסברא זו דמיירי שאין אחת חביבא ליה ע"ש אלא דאח"כ בסוגיא דהביאו לו שמן ויין כתב ג"כ דמיירי שאין אחת חביבא ליה ואח"כ מסיים א"נ אליבא דהלכתא בהא כיון דאין ברכותיהן שוות אפילו איכא חד מינייהו דחביב עליה טפי בתר חשוב אזלינן ובהא פליגי הי מינייהו חשיבא ע"ש. אמנם לפי מאי דאסיקנא לעיל בסימן ר"א בב"ה"ל דרוב פוסקים סוברין דבאין ברכותיהן שוות ג"כ אזלינן בתר חביב לפ"ז ע"כ לכאורה יהיה קאי דברי השו"ע לדינא רק בששניהם חביבין ליה בשוה ואפשר לומר דכיון דמעלת ההדס דהוא קיים בגופו דוחה אפילו מעלת ברכת שמן ערב דהוא ברכה המבוררת כ"ש שדוחה מעלת חביב שהוא למטה מזה כדלעיל ברי"א וצ"ע :

* משיעלה קיטור עשנו - דע דמוכח מרש"י ותוספות דאפילו נשרפו הבשמים לגמרי ג"כ צריך לברך עליו אע"ג דהשתא אינם כלל ולא קפדינן שיהיה קצת מהבשמים קיים בשעת ברכה ולא מקרי ריח

שאינו לו עיקר דאדרבה הריח בא מן גופן וכן דרך הבשמים שכשנשרפים מריחים וכן מוכח לשון הרמב"ם דין ב' עיי"ש וכן מוכח באו"י ובשי"ג בשם ר' ישעיה עיי"ש וכן פסק הטי"ז וכתבתי כ"ז להוציא מדברי הרא"ה בהלכותיו שלדעתו אין מברכין אפי"כ עיקרו קיים עדיין דאחר שעיקרו כלה באש אין מברכין דהוי ריח שאינו לו עיקר ומפרש כולה סוגיא בדרך זה עיי"ש ונמשך אחריו בעל שיטה מקובצת ואינו כן לכל הפוסקים הנ"ל:

* קודם שיגיע לו הריח - ואף שאין תופס המוגמר בידו לא מקרי קודם דקודם וכמו לעיל בסימן קס"ז ס"ג לענין לחם דהתם מחסר הלקיחה בידו והאכילה משא"כ הכא לא מחסר רק שריח ומקרי שפיר קודם לעשייתו:

* המריח באתרוג וכו' - וי"א שאינו מברך וכו'. עיין מ"ב מש"כ בשם מג"א בשם מהרש"ל וכ"כ הגאון ר' מרדכי בנעט בביאורו למרדכי אבל א"ר ונהר שלום בסימן תרנ"ג ומאמר מרדכי ומטה יהודה חולקים עליו ולדידהו לדעה ב' כל ימי החג אין לברך על ריחו בין בשעה שנוטלו למצותו ובין בשאר כל היום משום דהוקצה למצותו ואינו עומד להריח וכן משמע מלבוש אמנם לעני"ד הדבר תמוה אחרי כי בש"ס נאמר מפורש דאתרוג מותר להריח בו שלא הקצהו אלא מאכילה שעומד בעיקרו לכך אבל מריח לא אקצייה ושפיר היה בדעתו ליהנות הימנו מריחו אפי"כ אמאי לא יברך עליו עכ"פ בשעה שאינו לוקחו למצותו בשלמא בשעה שלוקחו למצותו אפשר לומר בטעם סברא שניה דמאחר דבלא"ה חייב ליקחנו בשביל לצאת בו הו"ל כדבר שלא נעשה להריח ואע"ג דמתכוין ג"כ להריח ל"ל בה ועדיפא מלקחו לאכלו ולהריח דהתם רשות הוא עיקר לקיחתו וכשלקחו לאכלו ולהריח מאן מפיש שעיקר לקיחתו בשביל אכילה והריח בא ממילא ולא איפכא דעיקר הוא בשביל הריח או אפשר בשביל שתי הנאות בשוה משא"כ הכא דבודאי עיקר נטילתו היה בשביל מצוה בשעתה דמתכוין בזה אפי"כ ההנאה לכו"ע טפילת היא אבל שלא בשעת מצוה מאי איכא למימר [ולא נוכל לתרץ ולומר דכיון דעיקרו אינו עומד להריח אלא לעשות בו מצוה כל שבעה ימים לכך לא נוכל לברך עליו ברכת אשר נתן זה אינו דהא אתרוג בשאר ימות השנה כשלוקחו לאכלו אע"ג דנהנה הוא מריח סברי כולי עלמא ג"כ שלא לברך עליו מטעם דעיקרו אינו עומד להריח אלא לאכילה ואפי"ה כשנוטלו להריח לבד לכו"ע יש לו לברך וה"נ אע"ג דעיקרו עומד למצוה ולא להריח עכשיו כשנטלו להריח לבד יש לו לברך] ויש מן האחרונים שרוצים לומר באופן זה דמאחר שאינו עומד להריח בעיקרו אפי"כ אין לו לברך עליו עצי או מיני בשמים כדמסקינן בש"ס פ' כ"מ [לפי גרסת התוספות בשם הבה"ג] תנא הדס וכל דדמי ליה שעומדים בעיקרם להריח משא"כ אתרוגים ותפוחים עיי"ש בתוס' ורשב"א וא"כ אין לברך עליו רק אשר נתן ריח טוב בפירות ככל דבר שעומד בעיקרו לאכילה והכא בחג דהוקצה מאכילה אפי"כ גם ברכה זו אין לברך [זהו תורף כונתם אף שלא זכרו מסוגיא זו דתני הדס עיין בכנה"ג ובגדי ישע ומאמ"ר] אבל מ"מ לא מסתברא כלל דכי בשביל שהקצה עצמו מאכילת פרי זה אינה עומדת לאכילה בעיקרה ולא שייך למקרי פרי ובפרט לפי מה שכתב הרשב"א מובא בב"י סימן תרנ"ג דאם התנה שלא יהא אסור באכילה או בהנאה מהני עיי"ש היטב אפי"כ בודאי לא נתבטל ממנה שם מאכל עיי"ש שפירש עצמו מלאכלה גם המעיין בטור יראה שהר"ר שמחה בעל סברא שניה לא כתב כלל כיון שאינה עומדת לאכילה אלא אדרבה כתב כיון שאינה עומדת להריח עיי"ש וע"כ נראה דהעיקר כהמג"א לדינא דבשאר פעמים בכל ימי החג צריך לברך כשמריח לכו"ע ומ"מ אחרי שהרבה אחרונים הנ"ל מחמירין בזה והעתיקו דה"ח והח"א את דבריהם יש למנוע מלהריח באתרוג כל ימי החג. ודע דאם ממשמש באתרוג ונשאר הריח בידו או בבגד אינו מברך על אותו הריח כלל לכו"ע אפילו בשאר ימות השנה שריח זה אין לו עיקר [אחרונים]:

ריז

סימן

* הנכנס לחנותו וכו' - עיין בא"ר שדעתו דה"ה אפטיי"ק ובקש"ע במסגרת כתב לתמוה דבית של רפואות שאדם בריא אינו קונה וחולה בלא"ה קונה סמי הרפואות אפשר דלא שייך האי סברא דניחא ליה דנירחו אינשי וניתיב וניזבון מניה עיי"ש ובאמת אינו מוכרח סברתו דג"כ ניחא להו דנירחו מבחוץ וידעו ששם יש אפטיי"ק אך מצד אחר יש להסתפק עיין לקמן בד"ה אלא ריח וכו' וגם יש לצרף לזה דעת הטי"ז היכא שאין מכוין להריח:

* על בשמים וכו' - עיין במ"ב במש"כ אם הולך אדם וכו'. ועיין בפמ"ג שמסתפק אולי הדבר דומה לר"ר שאין לו עיקר כשמריח מרחוק וגם אולי מועיל הפסק מחיצה לעני"ד א"א לומר כן וראיה מהא דאמרינן המהלך מחוץ לכרך והריח ריח אם רוב ישראל מברך עיי"ש אולי אצל אחד היה בשמיו בבית ודלתו היה פתוחה וגם אין מחלק בגמרא בין אם עומד סמוך לכרך או רחוק:

* של בה"כ - עיין במ"ב דאפילו מתכוין להריח אינו מברך ועיין בפמ"ג שמצדד דאפילו נוטלו כדי להריח נמי לא יוכל לברך ועיין בשה"צ שהבאנו ראייה לזה ונמתיק הסברא בענין זה והוא דאע"ג דגבי אתרוג נמי לאו לריח קאי ואפ"ה אם מריח מברך כדאיתא ברט"ז ס"ב התם כיון דנוטלו להריח הרי קאי שפיר לריח [אלא דכ"ז שאינו נוטלו לריח מסתמא רוב תשמישו לאכילה כדמוכח בתוד"ה ועל ההדס ובחידושי הרשב"א שם] משא"כ הכא דאע"פ שנוטלו להריח ומריח אעפ"כ אינו עומד גם כעת לריח אלא להעביר הסרחון :

* אלא ריח בלא עיקר - נ"ל דלפ"ז גם בבית הבושם אין מברכין אא"כ הבשמים גלויין ומריחין אבל אם הבשמים מונחים בצלוחיות והם סתומות שאין הריח בוקעת מהן אלא שמריח בבית מחמת שפותחין אותם בכל שעה והריח בוקע ועולה ונמצא בהמשך היום הבית נמלא ריח בכגון זה אין לברך דהא הוא ריח שאין לו עיקר וכמו הכא גבי ריח שנקלט בכלים. וגדולה מזו כתב הרא"ה בהלכות שגם גבי מוגמר גופיה אם המוגמר כלה באש שוב אין מברכין ואע"ג שכתבנו לעיל לחלוק עליו היינו דוקא גבי מוגמר שגחלת הבשמים קיים עכ"פ אבל בנידון דידן שהצלוחיות סתומות ואין שום ריח בא מהן אלא שנקלט מתחלה באויר ריח בעלמא מסתברא שאין לברך ע"ז :

* ואם רוב - עיין במ"ב שכתבתי דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך כן הסכים במגן גבורים וכדעת הרוקח שלא מצינו מי שיחלוק עליו. ולענ"ד קשה כיון דהוא מחצה על מחצה הו"ל ספיקא דאורייתא דריח של ע"ג הוא מלא ידבק בידך מאומה מן החרס [וכמו שכתוב בפירוש המשניות להרמב"ם] ולחומרא דיינינן ליה וא"כ כיון שאסור להריח מספיקא איך אפשר לברך עליו אם לא דנימא דכל עיקרו של ריח אינו אלא מדרבנן ועיין בפמ"ג וצ"ע :

* נתערב ריח - הוא לשון הרמב"ם וכתב בעל שמן רוקח דלא קאי אלא על שמן ובשמים של מתים ושל ביה"כ וכדומה שאינם לריח וע"ז כתב אם נתערב ריח של אלו בריח טוב אזלינן בתר רובא אבל לא קאי אמאי דסליק בדינא דרוב ע"ג ורוב ישראל דבזה בודאי אפילו נתערב מיעוט ריח של ע"ג ג"כ אין לברך דע"ג לא בטיל ברובא ע"י"ש ולא תקשה עליו מהא דרוב ישראל מברכין אע"ג דאיכא מיעוט ע"ג דשאני התם דכיון דרוב ישראל אזלינן בתר רובא ותלינן שמהם בא הריח לגמרי ומע"ג כלל לא שלא עשאו כלל מוגמר משא"כ כשעשאו כולם ונתערבו ס"ל דלא שייך בזה בתר רובא דע"ג לא בטל כן נראה דעתו ומדברי הגר"א בס"ק אחרון נראה דלא ס"ל כן שהרי כתב דדין זה ילפינן מהא דס"ז הרי דלא שני ליה להגר"א ואיננו מחלק בין ס"ז לס"ח [ונ"ל עוד דדברי הרמב"ם נובעים ממימרא דר' יוסי ע"י"ש בגמרא דקאמר דרובא לאו לריחא עביד ומפרש הרמב"ם אע"ג דנתערבו הריחות בהדדי אלא דהגר"א ס"ל דמרישא דברייתא נמי נוכל לדייק דינא דהרמב"ם] ועיין במחה"ש מה שכתב בשם חמד משה וסיים על דבריו וצ"ע ובאמת המעיין בסימן רט"ז גבי נתערב עצי בשמים בעשבי בשמים כתבו הפוסקים דמברך מיני בשמים עיין בכלבו בשם הראב"ד ובא"ר ולא כתבו כלל לראות הרוב מאיזה מין וע"כ כבעל חמד משה דלא משגחין כלל בזה דעכ"פ מריח גם ממיעוט :

ריח

סימן

* כגון מעברות - וכתב בספר כפתור ופרח פ"ז וז"ל מעברות וכו' נראה בפירושו שאין המברך מברך עד שיראה בפרט מקום הנס כמו שהרואה יס סוף לא יברך אם לא ראה מקום שעברו בו וכן הרואה הירדן עד שיראה מקום שעברו והכתוב אומר והעם עברו נגד יריחו וכן נחל ארנון. ומיהו בכל מקום שיראה חלק מן הים או מן הירדן ראוי לו להזכיר חסדי ה' והשגחתו עלינו ויודה וישבח כפי כחו [ר"ל שבח בעלמא בלי שם ומלכות] וכן הענין בראותו מקום שהאל יתברך עשה פלא או נס לקצת נביאים כמו בראותו בהר הכרמל מקום שעשה אליהו המזבח וראותו בשונם מקום עלית אלישע וכיו"ב ואין ספק כי ענין אליהו היה פלא ונס לו שהרי המלך היה רודפו אבל של אלישע היה פלא לבן השונמית לתפלת הנביא עכ"ל הנה בעיקר דבריו שצריך לראות דוקא מקום הנס ביחוד משמע כן גם משאר פוסקים וכ"כ רש"י בד"ה מעברות ואף שמלשון הרמב"ם שכתב הרואה מקום שנעשו נסים וכו' כגון ים סוף משמע לכאורה דבראית ים סוף לחודיה מברך אעפ"כ אינו מוכרח כ"כ מדמסיים או מעברות הירדן ולא כתב או הירדן וע"כ דלאו דוקא ובדין השני בראית הר הכרמל נראה דכונת כפתור ופרח הוא לשבח שבח בעלמא ואדלעיל קאי שכתב גם ברואה שאר הירדן ג"כ צריך לשבח וע"ז מסיים וכן ברואה הר הכרמל דהברכה לא נתקנה על פלאי הבורא דא"כ היה לנו לברך בראותנו הר סיני מקום שניתנה בו התורה וע"כ דנתקן רק אהצלת אדם מן המיתה בדרך נס ואבן שישב עליו משה היה אז ג"כ ההצלה בדרך נס ע"י תפלתו של משה וכמו שכתוב ה' נסי וא"כ גבי אליהו אף שהיה נס ופלא אעפ"כ מעשה הר הכרמל לא נעשה כדי שינצל אליהו מן המיתה שהרי אליהו היה נתבא ואח"כ הלך אליו בשליחות הש"י שאמר לו לך הראה אל אחאב ואתנה מטר ע"פ

האדמה וענין עשיית הפלא בהר הכרמל היה כדי לחזק אמונת ישראל בה' אלא ע"כ כונת כו"פ הוא רק לענין שבח בעלמא וכמו מה שסיים וראותו בשונם וכו' שהוא ודאי לשבח בעלמא כמו שנכריח אח"כ וכמו שמוכח מסוף דבריו בעצמו ולפי' מה שסיים שהרי המלך היה רודפו הוא רק לענין להגדיל השבח על הטובה שעשה השי"ע עם הנביא שלא המיתו אחאב. [ואולי אפשר עוד לומר דדעת כפתור ופרח הוא דהנס שהיה בהר הכרמל היה ג"כ תועלת להציל אליהו מן המיתה דאף שצוה השי"ע ואמר לו לך הראה אל אחאב מ"מ אחאב היה בעל בחירה בענין חיי אליהו (וכענין שמצינו גבי אוריהו מקרית יערים שהיה נביא והמיתו יהויקים על דבר נבואתו כדכתיב בירמיה כ"ו) ומכיון שהיה חמת המלך עליו על שעצר המטר בדברו עד שאמר לו בשביל זה האתה זה עוכר ישראל והנביא השיבו לא עכרתי את ישראל כ"א אתה ובית אביך בעזבכם את מצות ה' ותלכו אחרי הבעלים בודאי היה חייבו בסכנה גדולה עד שיכריח כי האמת אתו ועי"ז אמר לו ועתה לך קבוץ אלי וגו' ועי"ז מעשה הר הכרמל נתגלה שהאמת אתו שעצירת המטר היה בעבור הליכתם אחרי הבעלים ותיכף כשעשו תשובה שאמרו ה' הוא האלהים היה מטר על הארץ ועי"ז ראו הכל שאליהו הוא עבד נאמן לה' וכמו שאמר הכתוב היום יודע כי אתה אלהים בישראל ואני עבדך ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה. ונוכל לומר שרמז בזה שעצירת המטר בתחלה שהיה עי"פ אליהו היה ג"כ עי"פ רוח ה' שהיה עליו אז ועי"ז נסתלק ממנו חרון אף המלך ונתרצה אליו אף להמית את כל נביאי הבעל. והנה אף שתרצנו את דברי הכו"פ מ"מ למעשה צ"ע אם יש לברך על ראיית הר הכרמל] וגם בענין בן השונמית ג"כ אין טעם לברך עי"ז שהרי מטעם אלישע שהיה אדם מסויים אין לברך שהרי בו לא קרה שום סכנה וניצל אלא שעשה לאחרים והאי אחר לא היה מסויים. גם מטעם שנתקדש ש"ש עי"ז נס זה ג"כ לא ברירא חדא דלא היה ברבים כנס דניאל ועוד דלא ידענא אם תחית המתים בכלל הני שתקנו ברכה דהברכה נתקנה רק על מי שהיה בסכנה וניצל ולא על מי שכבר מת ונביא החיה אותו ויותר טוב לברך בכגון זה ברכת מחיה המתים. ועי"ש בכפתור ופרח נוסח ההודאה שרגילים לומר בראותם הירדן :

* ואבן שבקש עוג וכו' - עיין בח"א מש"כ בזה ולפי פשוטו אין תימה כ"כ על איש כזה שהוא היה מבני ענקים ואביו הוא מאותן שאמר עליהם הכתוב ויבואו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם וכדאמרין בנדה ס"א סיחון ועוג מבני אחיה בן שמחזאי ועי"ש ברש"י שהוא ועזאל הם המלאכים שירדו מן השמים בימי דור אנוש וממילא כח גבורתן היה מעין גבורת מלאכים :

* מברך שעשה נסים - ומבואר בפוסקים שאין צריך לפרט ולהזכיר מה היה הנס ודי שאומר שעשה נס במקום הזה עיין בתוס' רבינו יהודה ובתוספי הרא"ש וכן הסכים הט"ז :

* במקום הזה - ונראה דאין יכול לברך רק כל זמן שרואהו להמקום אבל אם עבר כבר ואינו רואה אותו הפסיד ברכתו כמו בשמע רעמים לקמן בסימן רכ"ז ס"ג עי"ש וכן יהיה הדין ברואה אדם שנעשה לו נס המבואר בס"ו בהג"ה אם כבר עבר האיש ולא בירך והרחיק ממנו עד שאינו רואהו שוב אינו מברך ואפשר עוד דאפילו ראה את האדם או את המקום בעוד איזה ימים כל שלא עבר שלשים יום מראה ראשונה אינו מברך אף שלא בירך בפעם ראשון דהרי לענין פרי חדש יש כמה פוסקים שסוברים דמכיון שלא בירך בפעם ראשון כשראהו שוב אינו מברך כמו שכתב המ"א בסימן רכ"ה ס"ק ט'. ואף דאין לא נהיגין הכי היינו משום דאין קי"ל דתלוי הדבר באכילה כמו שמוכח שם מביאור הגר"א אבל בזה דודאי הברכה נתקנה על הראיה לחוד שראה מקום הנס וכיון שכבר ראה המקום ואין ד"ז חדש אצלו א"צ לברך עד שיעבור למ"ד יום ואז הוי כראיה חדשה :

* וכל יוצאי ירכו - ופשוט דאם נעשה נס לאמו או לאם אמו ג"כ מברך שעשה נס לאמי או לאם אמי גם זה פשוט דזולת יוצאי ירכו אין שום אחד רשאי לברך אנס דאידך ואפילו בעל על אשתו או אשה אבעלה ועיין בסימן ר"יט לענין הגומל וכן אין אב רשאי לברך אנס בנו וכ"כ אבודרהם להדיא עי"ש בהלכות ברכות :

* כמו שמברך על המקום - עיין בשלחן שלמה שכתב דאם רואה אדם שנעשה לו נס בתוך למ"ד יום שכבר בירך אמקום שנעשה לפלוני הנס א"צ לברך דהא כבר בירך אמקום ואז אח"כ כשרואה עוד את האדם בתוך ל' לראיית האדם אינו מברך אע"פ שלא בירך בפעם ראשון ובראיית מקומו שבירך כבר עברו שלשים אפי"ה אינו מברך וה"ה איפכא :

* על נס של אדם מסויים - עיין במ"א שגמגם בדין זה שהוא בעיא דלא איפשטא בירושלמי והשיגו האחרונים עליו עיין בא"ר ובשאר אחרונים ומ"מ אני תמה דלא השיגו עליו אלא במאי דמצאו לאיזה פוסקים שהעתיקו להאי מימרא דירושלמי לא בתורת בעיא אלא בניחותא אבל מ"מ צדקו דברי המ"א דאפשר דבעינן דוקא דומיא דיואב שיצא טבעו בכל העולם ובאמת משמע ג"כ הכי בפשטות דברי הירוש' גופא מדנקט אדם מסויים כגון יואב ואדם שנתקדש בו ש"ש כגון דניאל וחבריו ומשמע דדניאל וחבריו גופייהו אין מברכין עליהם אלא מטעם שנתקדש ש"ש עי"י הנס שאירע

להם אבל אי לא היה נתקדש ש"ש על ידם דהיינו שאירע להם איזה סכנה וניצלו בדרך נס לא היו מברכין כל ישראל עליהם אלמא דגם אנשים כמו אלה לא מיקרי מסויים וכן משמע דיוק זה במחבר גופא שכתב לפיכך הרואה וכו' דמשמע דאי לא היה נתקדש ש"ש על ידי נס שאירע להם לא היו צריכין לברך עליהם אע"ג דהיו מפורסמים לאנשים חשובים בישראל וגם סריסים בהיכל מלך בבל אע"כ דכל שלא יצא טבעו בכל ישראל כמו יואב שנאמר בו ויהי דוד עושה משפט וצדקה ויואב על הצבא אין מברכין עליו וא"כ צדקו דברי המ"א שכתב אין לנו עתה כיוצא בזה. ודברי א"ר שכתב ומ"מ בעינן שיהיה מסויים ביותר אין מספיקין דאם אדם חשוב בעלמא מקרי מסויים א"כ באמת תמוה הלא בנס של שבת נשאר בספק ואין מברכין עליהם אף שבשבת שלם נמצאים כמה אנשים גדולים ומכובדים וע"כ שמכובד בכל ישראל בעינן ובאמת הקשה הע"ת אעיקר דין זה דמסויים מהא דעל שבת שאין מברכין וגם כל שאין רוב ישראל אין מברכין אע"ג דבהרבה שבטים נמצאים מסתמא הרבה גדולים ומכובדים וכתב לתרץ דאפשר דשאני יואב שהלך בשליחות של כל ישראל והרי הוא כמו שאירע לכל ישראל עכ"ל הרי דגם דעתו כהמ"א ועוד עדיפא מניה דדוקא אם הוא משולח מכל ישראל [ואז אם קרה לו נס אע"ג דהנס לא נגע בצרכי כלל ישראל אלא בצרכי גופו אעפ"כ הוא כאלו נגע לכלל ישראל שהרי הוא המוציא והמביא] ואדם כזה אין מצוי בדורות אלו שאנו מפוזרין בכל העולם וע"כ הנכון בודאי למעשה כדעת המ"א דהיום אין נוהג ברכה זו ובפרט דדעת הרא"ה בהלכותיו ג"כ שכל הני בעיות בירושלמי הן בעיא דלא איפשטא :

* לפיכך הרואה גוב אריות וכו' - הוא מלשון הטור ומשמע דאם אירע לאדם שנתקדש ש"ש ע"י אח"כ איזה סיבה וניצל בדרך נס אין לאחר לברך עליו אחרי שלא היה בזה קידוש ש"ש ולולי דברי הטור היה נ"ל לכאורה לומר דכונת הירושלמי אחרי שמתחלה נתקדש ש"ש ע"י [כמעשה דדניאל שסיכן עצמו עבור מצות תפלה והצילו הקב"ה בדרך נס] חשיב לכל אדם כרבו וצריך לנהוג בו כבוד ולהודות להש"י על הנס שהזמין לו :

* ויש חולק - עיין מג"א שתמה איש חולק זה דבודאי אמנהג העולם וטבעו אין לברך שעשה לי נסים וכן הגר"א תמה דא"כ כל יולדת תהא צריכה לברך שעשה לי נסים וכמו כן בניה לעולם ולפי מה שכתב בתשובת רדב"ז ח"ג סי' תקע"ב והובאה בני"א נחא קושיתו דבודאי כגון יולדת או חולה ליכא למ"ד שאין זה נס כלל [שרוב חולים ויולדות לחיים] ואנן לכו"ע נס בעינן רק דלשיטה א' בעינן דוקא שהנס של הצלה יהיה דוקא למעלה מדרך הטבע כנסי אבותינו ולשיטה ב' כל דבר שמזמין ה' ברגע זו בדרך התולדה ג"כ מקרי נס כגון שבאו גנבים או גזלנים עליו [ובנ"א משמע דלדעה ראשונה נתמעט רק גנבים ומשום דבאים רק בשביל ממון וליכא חשש סכנה כלל לא נהירא דהא ע"פ הדין מותר להרגו דחזקה בא להרוג וכידוע מדין דמחירת] וקרוב שיהרגוהו ונדמנו בני אדם או סיבה אחרת שנתפחדו וברחו מחמת זה אע"פ שלא היה כאן שינוי בטבע מ"מ נס הוא שהזמין הקב"ה לשעה זו :

ריט

סימן

* יורדי הים - אי דוקא ים או ה"ה נהר שמהלכין בו באניות או בדוברות עצים כמו שדרך בנהרות הגדולים נראה לכאורה דתליא במנהג ספרד ואשכנז המבואר לקמן במחבר ס"ז דלמ"ד התם אפילו בסתם דרכים נמי מברכין כמו כן ה"ה הכא לא גרע נהר גדול מסתם דרכים אכן לפי מנהג אשכנז דבדרך אין מברכין אפשר ה"ה גם גבי נהר אין מברכין דלא שכיחא סכנתא כמו גבי ים גמור כנ"ל. ודע עוד דפשוט דלכו"ע בין בים ובין במדבר מברכין אפילו לא קרה לו שום סכנה כגון שעבר הים ולא היה שום רוח סערה וכה"ג או הלך במדבר ולא תעה בדרך ולא חסר לו מים וכה"ג אפ"ה תקינו רבנן לברך ואע"ג דבקרא כתיב תעו במדבר בישימון וכו' וכמו כן גבי יורדי הים ויאמר ויעמד רוח סערה וגוי' לאו דוקא שקרה לו אלא כיון שעלול לו לקרות מקרים כאלה צריך לאודווי שניצל מזה :

* חבוש - עיין מ"ש במ"ב בשם המג"א דמיירי בחבוש על עסקי נפשות ונראה מדבריו בזה דגם חבוש אינו מחויב להודות אלא מחמת שהוא בסכנה מחמת חיבושו ולהכי בחבוש מחמת ממון שתובעים ממנו שבדאי עכ"פ לא יבא הדבר לידי סכנת נפשות שאפ"י אם לא ישיג ידו לשלם ג"כ לא יהרגו אותו לפיכך אין מברכין משא"כ בחבוש מחמת שיש עליו עלילת נפשות א"כ הרי הוא עומד בסכנה שמא יגמר דינו ליהרג וכיוצא ולהכי מברך ולפי טעם זה גם בחבוש מחמת נפשות דמברכין לכאורה הוא דוקא בחבוש שנחשב עד שיגמר דינו דאז עומד בסכנה דהא אינו יודע אם יצא דינו לשבת או לחסד ואז אם יצא חייב לברך משא"כ בנגמר דינו שישב בבית האסורים כמו במדינות אלה שישבת בית האסורים בעצמה הוא עונש אפ"י היה עלילה של נפשות אפ"ה כשיצא מבית האסורים אינו מברך דהא לא הוי שום סכנה מאחר שידוע שזה הוא כל עונשו [אם לא שהישיבה גופא הוא סכנה כמו שידוע שיש בתי אסורים על פשעים גדולים שהישיבה בהם זמן מרובה הוא סכנת נפשות ובודאי צריך לברך כשיצא משם] ואולם יש לדחות דחייב להודות ולברך להש"י על שלא נגמר דינו מתחלה

רק לשיבת בית האסורים בלבד ולא לעונש נפשות. והנה הא"ר וברכ"י ועוד אחרונים חלקו עליו והוכיחו מהרבה ראשונים דאפי' חבוש מחמת ממון ולא היה שום סכנה ג"כ מברך כיון דעכ"פ היה כלוא ולא היה מושל בנפשו ויש אחרונים שכתבו שגם מג"א לא כתב דבריו אלא לפי מנהג אשכנז המובא בס"י ובס"ח דדוקא בדרך שיש בה סכנה או בחולי שבחלל הגוף משא"כ למנהג ספרד דאפילו בחולי כל דהו או בדרך סתם נמי מברכין ה"ה הכא גבי חבוש אפי' על עסקי ממון והני קדמונים הם בעלי שיטה זו של מנהג ספרד אלא דבאמת מסתימת מג"א נראה דאפילו למנהג ספרד בעינן דוקא חבוש מחמת נפשות ועוד ראה דהא המ"א בעצמו נטה בס"ק ח' לדעת המחבר דאפי' בלא מכה של חלל נמי וא"כ איך סתם הכא בסתם דדוקא מחמת נפשות. ונראה דדעת מג"א הוא דהני קדמונים שמביא הברכ"י הולכים בשיטת הערוך דאפי' במיחוש כל דהו נמי מברכין ולפי"ז ה"ה בחבוש מחמת ממון כיון שהוא עכ"פ כלוא ואינו יכול לצאת כחפצו די להתחייב בברכה משא"כ להמחבר בס"ח שלא אחז לגמרי בשיטת הערוך אלא הצריך עכ"פ שעלה למטה ומטעם כיון שעלה למטה אפי' שאינו מסוכן לעי"ע מ"מ יקרה פעמים רבות מכיון שגפול למשכב מתגבר עליו החולי ובא לידי סכנה ובזה חייב להודות וכמו שכתב באמת המחבר סברא זו במה שמסיים ודמי להעלוהו לגרדום לידון שאינו יודע איך יצא דינו וא"כ לפי שיטה זו בחבוש מחמת נפשות שעכ"פ יעלוהו לגרדום חייב לברך משא"כ בחבוש מחמת ממון שלעולם לא יעלוהו לגרדום לדונו מחמת שאין לו מה לפרוע אינו חייב לברך. ומ"מ אפי' יהיבנא לדבריהם לדחות דברי מג"א אינו אלא למנהג ספרד ולפי סתימת המחבר בס"ח משא"כ לדעת רמ"א ולמנהג אשכנז ולמי שנהג כן בודאי צדקו דברי המג"א דבמקום שאין סכנה אין מברכין ומה איכפת לן במה שאינו שולט בנפשו [אם לא במקום דגם בחבוש על עסקי ממון אינו בטוח לגמרי מסכנה וכמו דמשמע מלשון הר"י] ותמיה על א"ר שלא נחית לזה. ודע עוד דאף לדברי החולקים אמג"א ולשיטתם אם דנוהו לישב בבית האסורים בודאי חייב לברך כשיצא אח"כ אף שלא היה לו סכנה כלל מ"מ נראה דכ"ז כשיושב עכ"פ בבית האסורים גמור ומשך איזה זמן אבל לא בשדנוהו לישב יום או יומים בבית השוטרים כמו שנהג בזמנינו על חטאים קלים נגד חוקי הממשלה יר"ה דבזה לכ"ע אין מברכין דליכא הכא שום סכנה וגם לא שייך כ"כ טעמא דר"י מיגאש שהביא הברכ"י משום דאינו שולט בנפשו ואין זה כלל מענינא דקרא דכתיב ביה יושבי חשך וצלמות וגו' ויכנע בעמל לבם וגו' וכשלו ואין עוזר וגו' וגדולה מזו מצאתי לאחד שכתב שחבוש מברך דוקא בשהיה כבול בכבלי ברזל ואף שלדינא לא נראה כן דכפי הנראה נמשך אחר לשון המקרא דכתיב אסירי עני וברזל וכבר כתבנו לעיל בביאור הלכה דלא בעינן דומיא דקרא ואפי' בלא תעו במדבר או לא עמד רוח סערה ג"כ מברך וה"ה בזה וכן משמע משאר פוסקים שלא הזכירו תנאי זה אבל עכ"פ ביושב יום או יומים בודאי אינו כלל מענינא דקרא ואין לברך :

* ותרי מינייהו רבנן - עיין פמ"ג שמגמגם בדברי המחבר שהשמיט דעת התוס' דבעינן תרי רבנן לבד העשרה מאחר שהרי"ף והרמב"ם מסכימים ג"כ לשיטה זו ובאמת נמשך בשגגה אחר דברי הבי"י וכבר כתב הפרישה שט"ס הוא בב"י ואדרבה הרי"ף קיים בשיטת הרמב"ם דס"ל להיפך מהתוס' וכן באשכול ובהלכות ראבי"ה [שיצא עתה לאור] העתיק ג"כ הכי ומצאתי שכבר העיר בזה המפרש לחידושי הרא"ה ע"ש ובעיקר הדבר אין תמיה כלל עליהם דידוע דכמה ראשונים סוברים דכל היכי דלא אסיק הגמרא בתיובתא לא נדחה דינא דאמורא [והתוס' אפשר דקיימי בשיטת הרשב"ם פי חזקת הבתים נ"ב ע"ב בד"ה קשיא דלא סבר לה כהראשונים הנ"ל אח"כ מצאתי שהגר"א העיר כל זה] וי"ל גם בעניננו דמר זוטרא סובר דאין סברא להצריך ב' לבד העשרה דהיכן מצינו בכל התורה להצריך מספר י"ב אנשים ובודאי הני ב' מתוך עשרה הם. ודע עוד דלשון התוס' בזה כפי מה שהוא לפנינו הוא מקוצר ביותר ועיין באחרונים שנדחקו בהבנתו ובתוס' רבינו יהודה הלשון מבורר ביותר וז"ל אימא בי עשרה ותרי רבנן קשיא וכיון דלא איפשטא לן עבדינא לחומרא ואי ליכא יברך אפילו ליכא תרי רבנן עכ"ל ומפורש הוא ששני דברים הם והגר"א בביאורו כוון ג"כ לזה מדעתו הרחבה עי"ש :

* לא שכיחי רבנן וכו' - עיין בביאור הגר"א דמשמע מניה דלדעת המחבר דפסק מתחלה דאין צריך כ"א עשרה ליכא מקור לדין זה [וכן בחמד משה פקפק בזה עי"ש] ומ"מ למעשה נראה כפסק המחבר ואפשר דאף הגר"א מודה בזה דהוא לא לעיכובא דהמעין בבה"ג יראה שלא העתיק כלל מימרא דמר זוטרא דבעינן תרי רבנן ואפשר דס"ל דמאחר דרב אשי מותיב עלה קושיא אחר קושיא מסתמא לא חש לה כלל וס"ל דמדאמוראי קמאי כרב יהודה ואביי לא הזכירו זה כלל ס"ל דקרא אורחא דמלתא נקט דמהדר אחרי זקנים כדי שיברכו אותו וכדכתב הרמב"ם דהשומעים אומרים מי שגמלך וכו' אבל לא דדינא הכי וכמו בברכת חתנים לר"י דיליף [כתובות ז'] מויקח בועז עשרה אנשים מזקני וגו' ודאי זקנים לאו דוקא ולא לקחם אלא כדי שיברכו אותו וכמו שמבואר שם באמת בקרא דברכו אותו [וע"כ צ"ל כן לר"י דלא ס"ל כאידך דלקח זקנים למדרש עמוני וכו' עי"ש ה"טב] כמו כן הכא וכן בנוסחת הרי"ף שהיה לפני רבינו ירוחם לא הביא ג"כ הא דמר זוטרא וכן הרא"ה בהלכותיו כתב דהרי"ף לא הביא הא דמר זוטרא וכתב ע"ז ומשמע משום דבגמרא מקשינן עליה אימא וכו' עי"ש וכן כתב אחריו בשיטה מקובצת עי"ש וכמו שכתבנו ג"כ בטעם דבה"ג ולכן אף שפסקין דבעינן תרי רבנן אפי"כ אי לא שכיחי רבנן מסתברא שאינו מעכב מאחר שבה"ג והרי"ף [לפי גירסת הרא"ה והרי"ף] לא העתיקו כלל מימרא זו :

* וי"א שלא יצא - עיין בטור דהביא ראייה מדקאמר אביי בלשון צריך משמע דהוא רק למצוה בעלמא ובבה"ג משמע דחיובא יש בזה ע"ש אמנם הרא"ה דעתו בהלכותיו כהטור ע"ש. ודע דמדברי המחצית השקל ברי"ש הסימן משמע דלדעה אחרונה אם מברך בלא עשרה הוי ברכה לבטלה דלא נתקנה כלל בלא עשרה וא"כ לדבריו כיון שהמחבר לא הכריע בפלוגתא זו א"כ ממילא אינו רשאי לברך בלא עשרה אבל דעת רע"א בחידושו דאפילו לדעה אחרונה אינו אסור לברך בלא עשרה דרך שבח והודאה דלא גרע מאדם דעלמא שמברך על חבירו ברכה זו אע"ג דלא נתחייב כלל וכמ"ש בהג"ה בס"ד וכ"ש איהו גופיה אלא דאם יזדמנו לו אח"כ עשרה צריך לברך עוד הפעם דרך חובה לדעה אחרונה ואמנם לכתחלה יש ליזהר שלא לברך בלא עשרה אפילו דרך שבח והודאה דאם יזדמן לו אח"כ עשרה לא יוכל לברך פעם שני דרך חובה דשמא קי"ל כדעה ראשונה וכבר יצא ע"ש [אכן אם כוון בהדיא שלא לצאת בהברכה אפשר דלכו"ע יכול לחזור ולברך דאפילו למ"ד מצות א"צ כוונה היינו בסתמא אבל לא בכוון בהדיא שלא לצאת ועיין]:

* וענה אמן - עיין מ"ב ואע"ג דבכל מקום קי"ל דשומע כעונה ואפילו בלא ענה אמן וכדמבואר בס"י ר"יג שאני הכא דהמברך ג"כ לא נתחייב בברכה זו אלא שמברך דרך שבח ותהלה על הצלת חבירו משו"ה כל שלא ענה אמן לא יצא [טור בשם הרא"ש] אבל כ"ז הוא רק לשיטתו דמותר לברך דרך שבח ותהלה אהצלת חבירו אף שלא נתחייב בזה ועיין לקמיה בבה"ל בד"ה ואין וכו' ובשמק"ו כתב סברא אחרת דכיון דהמברך אינו מכוין אותו להוציאו להכי בעינן עכ"פ שיענה אמן תוך כדי דיבור של המברך ע"ש. והנה לפי סברא זו לכאורה בכל מקום נמי אם ענה אמן לא בעינן שיכוין להוציאו ובאמת זה אינו עיין בסוף סימן ר"יג ואפשר דהכא עדיף טפי משום דלא אפשר לכוין להוציאו בנוסח זה וכמו שכתבנו בשה"צ ע"ש ובחידושי רבי עקיבא איגר כתב טעם אחר דהכא לא שייך שומע כעונה דהא אפילו יאמר בהדיא בעצמו ברכה בלשון זה לא יועיל דהא הברכה נאמרה לנוכח הניצול ואינה שייכה רק לאדם נכרי המודה על טובת חבירו ולזה בעינן שיענה אמן על ברכת חבירו אם כן עכ"פ מודה הוא גם כן לה' על שגמלו טוב אבל בלא זה לא מהני כלל והוא נכון מאד:

* ואין זה ברכה לבטלה - וכן הסכים מגן אברהם וכתב שכן נראה גם דעת המחבר שסתם בזה ודלא כמ"ש בב"י שיש לגעור במי שמברך ברכת הגומל על חבירו אבל בא"ר כתב שהעיקר הוא כדברי הב"י שזולת בן או תלמיד אינם רשאים לברך וכן כתב בע"ת שכן דעת רוב הפוסקים עי"ש. וכן נראה דבאמת דברי הג"ה שהם דברי הטור בשם הרא"ש מוקשים דהיכן מצינו ברכות שאינו מחויב כלל ואפ"ה רשאי לברך ואף דאמרו על ברכת שהחיינו שהיא רשות ג"כ אין הכוונה רשות גמור אלא דלאו חיובא כ"כ אבל מצוה לברך יש בזה. ועוד דמה בין ברכה זו לברכת הנס דבסימן ר"י"ח ובכל הסימן שם חקרו על איזה דבר רשאי לברך ועל איזה דבר אינו רשאי לברך עד שנפסק דגם בנס הנעשה לשבחים אינו רשאי לברך אלא רוב ישראל ולא נחת שם שום פוסק לאמר דעכ"פ גם בלא חיוב רשאי לברך דשמח בהצלת אלפים מישראל וע"כ דלא ס"ל כסברת הטור ולא ברכו רב חנן ורבנן ארב יהודה אלא מפני שהיה רבם וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א והרא"ה בראש הסוגיא ומשום שברב ג"כ מחוייב לברך ברכת הנס ואף שהרא"ה בסוף הסוגיא כתב סברא אחרת דעל מי ששמח בו צריך לברך ברכת הגומל ע"ש אמנם הוא עצמו כתב ג"כ דעל כל מי ששמח בו רשאי ג"כ לברך ברכת הנס ולא הצריכו אב או רב אלא דוקא בהגיע למקום שנעשה בו הנס ולא בשראה אותו גופא וא"כ לדין דלא פסקין כן בסימן ר"י"ח ס"ו בהג"ה ולא עדיפא ממקום הנס דבעינן דוקא אבי או רבו או רוב ישראל וכמ"ש שם א"כ גם ברכת הגומל אין לנו לפסוק כשיטה זו אלא דוקא באביו ורבו וכה"ג דאין סברא להעדיף ברכת הגומל מברכת שעשה נסים דנתקן על נס וע"כ נראה דבלא אביו ורבו אינו נכון לברך אפילו באב על בנו וכדומה [ועיין מה שכתב בשע"ת בשם הברכ"י ואולי דטעמו כדכתיבנא] ועיין בא"ר סק"ב שדעתו לסמוך אדברי הג"ה בבעל על אשתו משום דאשתו כגופו ע"ש וגם זה צ"ע דכי היכי דבברכת על הנסים אינו מברך בעל על אשתו וכמו שכתבנו בס"י ר"י"ח כמו כן ה"ה הכא אבל על אביו ורבו מסתברא דצריך לברך הגומל כמו דצריך לברך אנסו וכמעשה דרב חנא בגדתאה המובא בגמ' שבירך ארב יהודה רבו. והנה ראיתי בספר א"ר שהביא בשם הרמב"ן דברכת הגומל גריעא דגם באביו ורבו אינו אלא רשות דברכת רפואה עליה דידיה רמ"א ולא אחרים [ר"ל דזה הוי כמו שאר צרכי בני האדם שמברך האדם ע"ז בבוקר בכל יום כמו מלביש ערומים ומתיר אסורים וכה"ג היתכן שתלמידו או בנו יצטרך לברך על שיש לאביו מלבוש וכה"ג משא"כ בנעשה לו נס גמור צריך בנו ותלמידו לברך ע"ז] ואף דלא מצינו בשאר ברכות שירשו חכמים לברך במקום שאינו חייב לזה אפשר משום דכשנעשה לו נס גמור לאביו ורבו יש חיובא לברך ע"ז להכי הרשוהו גם בזה לברך ע"ז. וברמב"ם השמיט לגמרי עובדא דרב חנא וצ"ע בטעמו:

* כגון מכה של חלל - עיין מש"כ במ"ב לענין חולי קדחת והנה עיקר דינא הובא באליה רבה בשם מהרי"ל דעל חולי של קדחת צריך לברך אך סתם בזה איזה קדחת ונ"ל דתלוי בזה אם סובר כהמחבר אפילו בקדחת החולפת (שקורין פיבער) נמי מברך ואם כדעת הרמ"א אינו מברך אלא באישתא צמירתא (שקורין שוידערין) וכמו שכתב הט"ז בסימן שכ"ח והוא פשוט. ודע דהט"ז כתב על דעת רמ"א דה"ה אם מוטל במטה יותר מג' ימים והעתיקוהו האחרונים ואמת הוא ששיעור זה נזכר

ביו"ד ה' ביקור חולים עיין שם בסי' שלי"ה לענין ביקור שרחוקים אינם מבקרים אלא עד לאחר ג' ימים ועיי"ש בביאור הגר"א שאז מקרי שכיב מרע אבל כ"ז אינו ענין לכאן שהרי לדברי הרמ"א הוא דוקא במכה של חלל וכה"ג וא"כ כמו דלענין לחלל עליו השבת בסי' שכי"ח לא נזכר שם כלל שיעור זה דחולה ג' ימים אלא דל"ש רק תלוי הדבר אם הוא מכה בחלל הגוף או קדחת של אישתא צמירתא וכה"ג היכא דהרופאים אומרים שהוא מסוכן כמו כן הכא ואם יש מקום לסברתו הוא רק לשיטת המחבר שכל שחלה אע"פ שאין בו סכנה אעפ"כ דומה למי שהעלוהו לגרדום ע"ז אפשר לומר דכ"ז דוקא בחולה ג' ימים דאז צריך לבקשת רחמים ולא קודם לזה אך באמת ממחבר משמע דבכל גווני צריך כיון שעלה עכ"פ למטה. איך שיהיה לדברי הג"ה בודאי אין מקום לשיעורו של הט"ז ואולי כתב כן עכ"פ למטה. איך שיהיה לדברי הג"ה בודאי אין מקום לשיעורו של הט"ז ואולי כתב כן עכ"פ למטה.

רכא

סימן

* אם היו בצער וכו' - הרמב"ם בפ"י מהלכות ברכות סתם ולא הזכיר אם היו בצער ומ"מ מסתברא לכאורה דגם הוא מודה דדוקא באופן זה דהא במשנה איתא על הגשמים ועל בשורות טובות וכו' ואיתא בגמרא דברי שא מיי"ר דחזי מחזי דאי שמע משמע שירדו גשמים היינו בשורות טובות ובודאי מסתברא דבשורה טובה לא נקרא רק כשהיו בצער מתחלה וא"כ מה שאמרה המשנה על הגשמים נמי מיי"ר באופן זה דוקא ולפ"ז גם הרמב"ם מודה לדברי הג"ה שבסמוך ומה שלא הזכיר הרמב"ם בפירוש אם היו בצער משום דאין דרכו לכתוב דבר שאינו מפורש בתלמוד וגם דבא"י וחברותיה שמצוי שם יובש גדול ועצירה רבה עד שצריכים רחמים על המטר ואין המטר בא רק לפרקים בודאי יש שמחה רבה כשירד מטר וצריכין להודות ע"ז ואפשר עוד לומר דגם המחבר מודה לזה בא"י ונקט לשון זה משום דרצה לרמוז דבמדינות שהם תדירין בגשמים לא יברך ברכת הגשם רק כשהיו בצער מתחלה מחמת עצירותו וכמו שכתב בהג"ה אבל בא"י אפילו בסתמא הוא בכלל זה ששם כל אחד מצפה וממתין על עת הגשמים ומצטער על העדרו ושמה מאד בירידתו. וראיתי בפמ"ג שכתב למלתא דפשיטא דאפילו בא"י כשהשנים מסודרות אין לברך על הגשמים ולעני"ד דבר זה צע"ג לדינא [ומה שכתב בב"י ומשמע דאתא לאשמועינן דכשהשנים כתיקונן א"צ לברך וכו' עיי"ש אחו"ל קאי ופירושי קמפרש הב"י להכלבו דהוא קאי רק כשהשנים כתיקונן דאין לומר דקאי הב"י על א"י לא הו"ל לומר ומשמע דאתא לאשמועינן דהא הכלבו אמדינותינו שבחו"ל קאי והו"ל לומר ומינה שמעינן דכשהשנים כתיקונן א"צ לברך וכד דייקת היטב בדברי הכלבו תמצא כדברינו] שלא נמצא זה בשום פוסק אח"כ מצאתי בא"ר שהוא כתב דבא"י צ"ע לדינא וע"כ נראה דיברך בלא שם ומלכות:

* מברכים עליהם וכו' משירדו כ"כ וכו' - הוא השיעור דמשיצא חתן לקראת כלה האמור בגמרא. והנה מדברי המחבר מוכח דכל מה שאמור בס"ב הוא אפילו אם לא ירד רק כשיעור זה וכן מוכח ג"כ בטור אכן בגמרא משמע דברכת הטוב והמטיב אין לברך רק כשאתא טובא והוא יותר משיעור זה המבואר בשו"ע כדמוכח שם ברש"י ד"ה דאתא פורתא וצ"ע על הר"י"ף והרא"ש שהשמיטו תירוץ זה ונהי דברכת מודים יש לברך אפילו אתא פורתא דהיינו משיצא חתן וכו' [ומה שתירץ הגמרא ואב"א אידי ואידי דאתא טובא היינו אף דאתא טובא שייך ג"כ ברכת מודים] עכ"פ ברכת הטוב ומטיב אין לברך רק בדאתא טובא בין לתירוצא קמא ובין לתירוצא בתרא אח"כ מצאתי בצ"ח שהקשה ג"כ קושיא זו על הר"י"ף והרא"ש [ומה שכתב דהרמב"ם כוון לזה במה שכתב שם בדין ה' ירדו גשמים רבים להורות דצריך לברכת הטוב והמטיב יותר משיעור זה דמשיצא חתן וכו' ודלא כפסק השו"ע לא נהירא כלל דבאמת כונת הרמב"ם הוא רק על מה שכתב שם אח"כ בדין וי"ו משירבו המים על הארץ ועיי"ש היטב דמוכח דכולהו ברכות בחדא מחתא מחתינהו וזה נקרא להרמב"ם ירדו גשמים רבים] ובספר ברכת ראש הקשה ג"כ קושיא זו וחדש בזה מלתא חדתא והאמת אתו דהר"י"ף והרא"ש מפרשים הסוגיא היפך מפרש"י דרש"י מפרש בתירוצא קמא דאתא פורתא היינו מודים לך דמברך שיעור זה על משיצא חתן וא"כ ע"כ דאתא טובא היינו יותר משיעור זה והם יפרשו דאתא טובא היינו שיעור דמשיצא חתן דמברך עליו ברוב ההודאות והיינו בריבוי ההודאות על גשם רב כזה ונותן הודאה על כל טיפה וטיפה שבו ואתא פורתא היינו פחות משיעור זה שמברך עליו ברכת הטוב והמטיב וזהו לתירוצא קמא ולתירוצא בתרא תרומיהו דוקא בדאתא טובא ובפחות משיעור זה אין לברך כלל והכי נקטינן ולהכי יפה עשו שהשמיטו כ"ז וכתב הר"י"ף כדכתבין בתענית ושם מבואר השיעור דמשיצא חתן וכו' והשוו הר"י"ף והרא"ש כל הברכות בחדא גווני וניחא השתא פסק השו"ע זהו תמצית דבריו. והנה כד נדייק היטב נראה שכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם שמתחלה בדין ה' כתב ירדו גשמים רבים והיינו דאתא טובא האמור בגמרא ואח"כ צייר בדין וי"ו השיעור דמשיצא אלמא דלדידיה זה נקרא דאתא טובא וא"כ ע"כ מה שאמר הגמרא מתחלה דאתא פורתא היינו בפחות משיעור זה ואנן נקטינן כתירוצא בתרא דגמרא כמו שכתב שם

בכ"מ והנה לפ"ז קם פסק השו"ע על מקומו. אח"כ מצאתי בשיטה מקובצת על ברכות בסוגיא זו שמפרש כן להדיא בש"ס וכתב ג"כ שכן מוכח מהרמב"ם כמו שכתבנו עיי"ש :

* מברך שהחיינו - ולא הטוב והמטיב דאע"ג דגשם זה הוא טובה ג"כ לכל העולם שהרבה אנשים יש להם שדות מ"מ לא שייך לברוכי הטוב והמטיב דבעינן שיהיו שותפין עמו גופא בטובה זו שהוא מברך עליה :

סימן רכב

* על שמועות רעות - בין שהן רעות לו לבדו או גם לאחרים :

* דיין האמת - אמרו לו שנמצא הרבה והרבה עשבים בקמה שלו או שאשתו הולידה נקבה ותשוקתו היה רק לבן זכר אין שייך לברך ע"ז דיין האמת אף שיש לו צער מזה כי לא נתקן ברכה זו אלא על דבר שמתחלה ניתן לו ואח"כ נתקלקל או נאבד משא"כ הכא החטים לא נהפכו לעשבים והבן לא נהפך לנקבה אלא שמתחלה לא ניתן לו בן [וכה"ג בחטים לא ניתן לו מתחלה הכל חטים] ואין שייך לברך דיין האמת על מה שלא ניתן לו [א"ר בשם אבודרהם]. אם נודע לו שהחמיץ יינו מברך דיין האמת [ת"י בשם הירושלמי] ופשוט דה"ה אם נשרפו לו נכסיו או שמת לו בהמתו וכל כה"ג דבר שדרך האדם להצטער בו :

סימן רכג

* ילדה אשתו וכו' - עיין בא"ר שהביא בשם ס"ח דה"ה כשנולד לבנו ולבתו בן או שנולד בן לאוהבו שהוא צדיק וחסיד אמנם לפי מה שראיתי בתשובת הרשב"א ח"ד סימן ע"ז [והעתיקו הב"י והמ"א בקיצור ריש סימן רכ"ה] מוכח דפליג ע"ז שמסיק שם דלאו בכל דבר שנהנה הוא ואחרים עמו שיברך הטוב והמטיב שא"כ אפילו אקרא חדתא יברך הטוב והמטיב וגם למה שאלו בגמרא בילדה אשתו זכר מאן איכא אחרינא בהדיה ואמרו דהתם נמי איכא אשתו בהדיה ת"ל משום בניו וב"ב דנהנים ושמחים עמו ואפילו הכל נהנים בלידת זכרים אלא דברכה זו הוא דוקא בדבר שיש לו תועלת והנאה בו כירידת גשמים וירושת הקרובים ולענין ריבוי יין שאחרים נהנים ושותים ממנו עמו [וכדלעיל בסימן קע"ה ע"ש] וכן בלידת אשתו זכר יש לאב ולאם הנאת תועלת חדא דהוה להו חוטרא לידא ומרה לקבורה ועוד שהוא כירך האב והאם ומדת כל אדם תאבין לו ליורשן עכ"ל ובהני שזכר הס"ח לא שייך טעם זה וגם ביתר הפוסקים לא נזכר דבר זה וטוב למעט בברכות אלו בדבר שלא נזכר בהדיא :

* זכר וכו' - עיין מ"ב ולדינא יש לעיין אם יש לו כמה בנים ואין לו בת ותאב שתולד לו בת ונולד לו בן אם יש לו לברך ברכת הטוב אחרי דסוף הדבר הוא דלא ניחא ליה בזכר וצ"ע :

* בלדתה - מ"ל זה משמע לכאן דאם מתה איזה שעה אחר לידתה והוא לא בירך עדיין יכול לברך ברכת הטוב והמטיב אחר שמתה על ההנאה שהיתה לה מקודם ויש לדחות דכיון שקודם שבירך מתה ואין לה עתה הנאה גשמיית בבנה שוב לא יכול לומר ברכה זו ודומיא דמי שגמר אכילתו ונזכר שלא בירך ברכת המוציא ששוב לא יכול לברך על הנאה הקודמת [ותדע דמי שמת אביו ויש לו אח דמברך הטוב והמטיב על הירושה ומת האח עד שלא בירך הברכה [והוא יורשו ג"כ מפני שלא הניח בן] אטו יכול לברך ברכת הטוב מפני שהיה לו לאח הנאה מקודם זה ודאי לכאורה לא מסתברא] ומאי דנקט הרמ"א בלדתה משום דאלי"ה היה מברך תיכף אחר לידתה ולא רצה הרמ"א לצייר באם לא בירך מקודם ועיין לעיל בס"י קע"ה בב"י לענין שינוי יין אם צריך הברכה דוקא עובר לעשייתו וצ"ע :

* ויש שכתבו וכו' אלא רשות - ר"ל יש שכתבו דהוא רשות משום דאינו בא מזמן לזמן ודמיה לקרא חדתא [עירובין מ"ם ע"ב] דסבר הגמרא שם דהוא רשות אבל הרבה פוסקים ס"ל דהוא חובה [כן מוכח בד"מ בסוף סימן זה] וטעמם דדבר שתקנו חז"ל לברך משום שמחת הלב לא שייכא בזמן אלא כל אימת שנזדמן ע"י הקניה שמחה בלבו מברך לדי' על שזיכהו לבוא לשעה שיש בו שמחת הלב :

* אין לו אחים מברך ג"כ שהחיינו - עיין במו"ק שכתב דמייירי שאין לו אשה ובנים הא לא"ה מברך הטוב ומטיב כדלקמיה בס"ד והנה לפי דעת המ"א לעיל בסימן רכ"א אות א' אפילו יש לו אשה ובנים נמי אינו מברך כ"א שהחיינו ולא הטוב ומטיב דהרי אין להם חלק בזה ושמה לא יתן להם ממון זה א"ל שנשארו כלים בירושה ויש לכולם הנאה שמשמשין בהם מיד :

* ואם יש לו אחים וכו' - היינו אפילו כבר חילק אביו נכסיו על פיו ויש לכל אח שדה בפ"ע אפ"ה הלא ע"י הירושה הוטב לכולם ושייך ברכת הטוב ומטיב כ"כ הרא"ש ועיין בפמ"ג בסימן רכ"א דגם המחבר מודה בזה :

* בנה בית חדש וכו' - עיין בל"ח וא"ר דאם יש לו אשה ובנים הוי כמי שיש לו שותפין בה ומברך הטוב ומטיב וכדלקמיה בס"ד לענין כלים. והנה בח"א מחלק דבקנה כלים חשובים שישתמשו בהם הוא וב"ב אין זה מצד החיוב ונקרא בזה טובה משא"כ הכא הוא מחויב ליתן בית לאשתו ובניו ולא נהירא דעבור בניו הזכרים משהגיעו לכלל שש מזונות שנותן להם הוא רק בכלל צדקה ובדאי הבית שקנה עבורם הוא טובה גמורה ואפילו עבור אשתו הלא היה יכול לשכור דירה עבודה ואינו מחוייב לקנות בית בשביל זה וכשקונה בית בודאי יש להם שמחת הלב ע"י והוא הטבה גמורה ושייך בזה ברכת הטוב ומטיב :

* קנה כלים שמשמשין וכו' מברך הטוב והמטיב - פשוט דגם בזה דינא הוא דאפילו יש לו מכבר כלים כיו"ב אפ"ה מברך הטוב והמטיב וכמו לעיל בס"ג :

* מברך הטוב והמטיב - המקבל מתנה אבל הנותן לכו"ע לא יברך [אחרונים] :

* שהיא טובה לו ולנותן - עיין מ"ב בטעם הדבר ועיין במ"א שהקשה על דברי הרא"ש ועיין בא"ר ובביאור הגר"א שיישבו קושיתו ומפני זה בדה"ח ובח"א העתיקו לדינא כפסק השו"ע אמנם בתשובת פרח שושן [המובא בבה"ט] ובביאור הגר"א דעתם לדינא דגמרא שלנו אינו סובר כהירושלמי בזה [עיי"ש בביאור הגר"א] ובאמת מכמה ראשונים משמע דס"ל שבתלמודא דידן חולק על הירושלמי היינו בתוספות וברשב"א וכתב שם הרשב"א שכן הוא ג"כ דעת הראב"ד ע"ש נמצא שיש לנו ג' ראשונים דפליגי על הרא"ש מלבד מה שלא הובא דברי הירושלמי אלו בר"י וברמב"ם משמע ג"כ דס"ל הכי. והנה לדינא הכרענו למעשה דלא יברך הטוב ומטיב מחמת אלו הפוסקים דס"ל דהירושלמי חולק בזה עם הבבלי ובודאי אגן נקטינן כהבבלי וע"כ יברך שהחיינו לבד ועוד נ"ל יותר דאפילו לדעת הפוסקים דיוכל לברך הטוב והמטיב אפ"ה אי בירך שהחיינו לא הוי לבטלה דברכת שהחיינו הונחה על שמחה של עצמו שיש לו מאיזה דבר שמועה טובה שנוגע לו כדלעיל בסימן רכ"ב ואפילו אקרא חדתא נמי הרשוהו לברך [עירובין מ"ם ע"ב] וברכת הטוב דוקא אם השמחה הוא ביותר שיש בזה גם טובה לאחרים והנה בכלל מאתים מנה ובלא"ה הלא יש איזה פוסקים דס"ל דהיכא שצריך לברך ברכת הטוב צריך גם לברך שהחיינו ונהי דאגן לא ס"ל לכתחלה להורות כן מ"מ לבטלה לא מיקרי משא"כ אם יברך ברכת הטוב אם ננקוט כדעת הבבלי היא לבטלה ומפני זה הכרעתי במ"ב שיברך שהחיינו ולא ברכת הטוב :

רכה

סימן

* פרי חדש - בין פרי העץ או פרי האדמה כגון דלעת וכיו"ב. ולענין פרי אדמה (שקורין ער"ד עפ"ל) עיין במ"ב סק"ח. כתבו האחרונים דלברכה זו אין צריך שיעור דהיא על שמחת הלב שרואה שנגמר פרי. כתב הבה"ט בשם הלק"ט דעל פירות המורכבים מין בשאינו מינו אין מברכין עליו לפי שבתחלתו נעשה נגד מצות הבורא ובתשובת שאילת יעב"ץ (סי' ס"ג) חולק ע"ז דלענין בריות נאות אף על הממזר יברך ואין לך הרכבה פסולה יותר ממנו ע"ש :

* או על האילן - נראה דאף אם רואה בשבת שאין יכול לתלשו ולאכלו אפ"ה יברך דבאמת כבר נגמר הפרי אלא דארי' הוא דרביע עלה. ועיין בסימן רכ"ג בחי' רע"א במש"כ לענין בנה בית חדש כשעדיין לא קבע מזוזה ובמה שכתבנו שם :

* ואם נשתנה אח"כ וכו' - ואם הרואה אותו אינו יודע אם נולד כן או לא צ"ע אם יברך דיין אמת [חי' רע"א ע"ש] :

* אפילו עויג - עיין מ"ב בשם מ"א וקצת ראייה לדבר מע"ז דף כ' דקמקשה מיתיבי וכו' שלא יסתכל אדם באשה נאה וכו' תיפוק ליה דאפילו היה זכר היה אסור להסתכל בו מצד דאסור להסתכל בדמות וכו' א"ו דהסתכלות בעלמא שרי דדוקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בדמותו והתם לענין אשה אפילו אסור : אסור : הסתכלות : סתם

רכח

סימן

* ועל הים הגדול וכו' - הטעם שמפני חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו [רש"י] נ"ל דאם בירך עליו עושה מעשה בראשית יצא בדיעבד דהוא דומיא דברכת שהכל ועוד שאפילו בין אם בירך עליו בפה"ע ג"כ יש הרבה מראשונים ואחרונים דס"ל דיצא בדיעבד דאף שלכתחלה מפני חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו [כדפירש"י בריש פי"ב כ"מ] מ"מ לענין דיעבד אינו יוצא מכלל שאר פ"ע וכמו שציינתי בשעה"צ בר"ח אות ס"ז ע"ש וכ"ש הכא דבכלל שאר מעשה בראשית הם :

רכט

סימן

* הרואה הקשת וכו' - לא נתבאר אם בעינן דוקא שיראהו בתמונת קשת דהוא כחצי גורן עגולה או אפילו מקצת ממנו די :

רלא

סימן

* בכל דרכיך דעהו - כתב בתשובת דבר שמואל סימן קל"ח שאלה איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם אם לעסוק בתורה ולהרבות גבולו בתלמידים כל ימי השבוע וליהנות מאחרים או ליהנות מיגיע כפיו ומלאכה נקיה כל ימי השבוע ולעסוק בתורה לבד כל יום השבת [ואין כונתו שלא ילמוד כלל כל ימי השבוע דהא פשיטא דמחוייב האדם עכ"פ לקבוע עתים לתורה בכל יום כמבואר בסימן קנ"ה ובסימן רל"ח וביו"ד סימן רמ"ו אלא כונתו על יתר העת שביום איך יתנהג. וגם שאלתו הוא דוקא אם העסק שלו הוא נקי מתערובות גזל ורבית ואונאה דאל"ה אין זה ספק כלל אחד דעסקים כאלו שוב אין נקרא נהנה מיגיע כפו אלא מיגיעת אחרים ועוד דמוטב להתבייש בעוה"ז ולקבל מאה מתנות ולא לעבור פעם אחד על לאו דאורייתא של לא תגזול] ואעתיק בקצרה עיקר תשובתו לשואלו הלא ראתה עינו הבדולח מה שכתוב בטיו"ד סימן רמ"ו בב"י ובב"ח ובט"ז ובש"ך בשם ספר ים של שלמה ומכולם האריך למענתו מהר"י קאר"ו בספרו כ"מ הלכות ת"ת פ"ה וכו' אך הנראה לע"ד שאפילו הרמב"ם ז"ל יסכים בנידון דידן להתיר דאין דנין אפשר משאי אפשר וכיון שכפי צורך השעה והמקום א"א לזה האיש החפץ בחיים להתקיים תלמודו בידו לזכות בו את הרבים כ"א בסיפוק צרכיו ע"י אחרים הרי הוא ככל המון הדיינים והחכמים שהיו מקבלים שכר מתרומת הלשכה כדגרסינן בכתובות פרק שני דייני גזירות והרמב"ם ז"ל פסק כן בהלכות שקלים פ"ד וז"ל מגיהי ספרים שבירושלים ודיינים שדנים את הגזלנים נוטלין שכרן וכו' ואם לא הספיקו להם אע"פ שלא רצו מוסיפין להם כדי צרכן להם ונשיהם ובניהם ובני ביתם. ואיך יעלה על הדעת שיורה בכגון זה הרב ז"ל שיותר טוב לאדם לאחוז בסכלות וחסרון החכמה כל ימיו אשר הוא גרמא לכמה נזקין ומכשלות תלמוד המביא לידי מעשה ולמנוע טוב מבעליו מפני היותו נהנה מאת אחיו וע"ש עוד מה שהאריך בענין זה ולפלא על הבה"ט שלא העתיק רק השאלה ולא התשובה :

רלב

סימן

* הש"ץ עם הקהל - עיין מ"א מה שהביא בשם הרלב"ח דבת"צ לא יעשו כן דכיון שאומר הש"ץ ענו ברכה בפ"ע והקהל אומרים כדרכן בלחש הלא ליכא יו"ד דציייתי לש"ץ ע"ש ולא העתקתיו במ"ב דנלענ"ד פשוט לפי מה שאנו נוהגין כהיום שהש"ץ אינו אומר בקול רק עד אחר ברכה ג' כדי להוציאן י"ח בקדושה בודאי א"צ הש"ץ לומר ברכת ענו רק בש"ת כשאר יחידים דזה לא נקרא חזרת הש"ץ

והרלב"ח מיירי לפי מה שהיו נוהגין בזמנו שהשי"ץ היה אומר כל הי"ח בקול רם ועיין לעיל בסימן קכ"ד בבה"ל ד"ה בלחש :

* לבורסקי - עיין מ"ב משי"כ לענין שאר מלאכות והוא ממ"א ומצאתי במאירי שכתב מענין זה וז"ל קצת מפרשים כתבו שלא נאסרה מלאכה בחול מזמן הסמוך למנחה גדולה אלא במלאכות שאין רגילות עשייתן לחצאין כגון תספורת או הבורסקי שמאחר שאתה חושש על הפסד עורות איך יפסיד [וילך להתפלל] ועוד שדרכו ללבוש בגדים צואים באותה שעה עד שישלים וירחץ רגליו וילביש בגדים הרגילים לו ואיך יפסיק ע"מ לחזור לאתרו לסורו וכן לדין קשה לו לזוז בעוד שטענתו בידו ועדיו מזומנים לו וכן כל כיוצא בו אבל תפירה וכתיבה ושאר דברים שאדם רגיל להסתלק מהן לחצי שיעור מתחיל וכשיגיע זמן תפלה מפסיק עכ"ל וכונת המאירי במשי"כ קצת מפרשים הוא להרשב"א המובא בר"ה בב"י ואפשר שכן הוא ג"כ דעת המ"א ולהכי כתב כיוצא בזה וכ"כ הפמ"ג אמנם מסתימת לשון מהרי"ו שהביא המ"א בסק"ח משמע דס"ל שבכל מלאכה אסור ובמקום הצורך יש לסמוך להקל :

* ואם התחיל וכו' אינו מפסיק - וכל שא"צ להפסיק ומפסיק נקרא הדיוט [מ"א בשם ירושלמי] ובאדרת אליהו בפ"א דברכות משנה ג' חולק ע"ז וע"ש מה שכתב ע"ד הירושלמי הזה ונראה פשוט דאף למ"א במקום דמן הדין יש להפסיק כגון שהתחיל בזמן מ"ק ורק שאנו סומכין על קריאת השמש המחמיר בזה בודאי לא נקרא הדיוט. ודע דכל היכא שאמרו שאינו מפסיק הוא אפילו אם עי"ז יפסיד התפלה בצבור אינו מחוייב מדינא דלא אטרחוהו רבנן בדיעבד כיון שיש לו שהות להתפלל אח"כ :

* ויש חולקים וס"ל דס"ק מותר וכו' - עיין במ"ב דסמוך למנחה קטנה גם לדעה זו אסור אפילו ס"ק ועיין בביאור הגר"א שכתב דהעיקר כדעה זו וע"כ נראה דאף מי שאינו רוצה לסמוך על המנהג שנהגו להקל המבואר בהג"ה לקמיה אין לו להחמיר רק כדעה זו האמצעית אבל לא כ"כ כדעה ראשונה :

* ואפילו אם התחיל קודם לכן וכו' - עיין במ"ב ובדה"ח ראיתי שפוסק דאם התחיל קודם שהגיע זמן דסמוך למ"ק [דהיינו קודם ג' שעות זמניות קודם הלילה] אפילו סעודה גדולה אין מפסיקין ומשמע שם מניה דהיינו אפילו יודע שתמשך סעודתו עד הלילה אלא פוסק איזה זמן מועט קודם שיגמר זמן התפלה ואפילו במקום שאין קורין לביהכ"נ עי"ש ולכאורה הוא דלא כדעת הרמ"א ונראה שטעם הדה"ח דמה שפוסק הטור דאם אין שהות להתפלל ביום אחר גמר סעודתו דפוסק מיד ומובא כן לעיל בשו"ע היינו כשהתחיל באיסור אבל כשהתחיל בהיתר אין צריך לפסוק מיד אלא פוסק איזה זמן מועט קודם שיגמר היום כדי שיוכל להתפלל ואנו סומכין על דעת המאור דעד שיגיע זמן סמוך למנחה קטנה אפילו סעודה גדולה מותר להתחיל וא"כ נקרא אז התחיל בהיתר אבל מהרמ"א משמע דאפילו התחיל בזמן ההיתר לכ"כ צריך לקום מיד כשיגיע זמן מ"ק אם יודע

ש	ע	ו	ד	ו	ע	ו	ל	מ	ע	ש
ש	ע	ו	ד	ו	ע	ו	ל	מ	ע	ש
ש	ע	ו	ד	ו	ע	ו	ל	מ	ע	ש

לתמשך סעודתו ע"ד הלילה וצ"ע למעשה :

סימן רלג

* דהיינו עד צאת הכוכבים - עיין מ"ב משי"כ דיש לזיזתו לכתחלה שלא לאחר מנחה עד אחר שקיעה אך בדיעבד יוכל לסמוך ע"ד המקילים בזה ובספר סדר זמנים כתב לענין דיעבד כשמתפלל אחר שקיעה שיתפלל על תנאי אם הוא עדיין יום יהיה נחשב לתפלת המנחה והתפלה שיתפלל אחר צה"כ יהיה לשם ערבית ואם עכשיו הוא לילה יהיה תפלה זאת עולה לו לשם תפלת ערבית והשניה שיתפלל אח"כ יהיה לתשלומין בשביל מנחה דחובה קודמת לתשלומין וכדלעיל בסימן ק"ח ע"ש :

* אע"פ שאינו יודע להם שום כלל - מלשון זה משמע לכאורה דדוקא בסתם ידים אבל אם יודע שהם נקיות כגון שנטל ידיו לאכילה ורוצה להתפלל א"צ נטילה ומה שהעתיק הרמ"א דאע"פ שעומד מלמודו אין סתירה לזה דאע"פ שבאמת לכתחלה בודאי יש לו לזיזתו שלא לחכך ראשו באמצע הלימוד ושלא ליגע במקומות המכוסים מ"מ אם אירע שנגע ידו באיזה מקום מכוסה הלא דינא הוא דא"צ ליטול ידיו אלא די שינקה ידיו וכמבואר לעיל בצ"ב במשנה ברורה עי"ש [ומה שהביא המנהגים ראייה מא"א הוא אסמכתא בעלמא כנלענ"ד] משא"כ בנטל ידיו לאכילה דבודאי ידיו נקיות מסתברא דא"צ ליטול ידיו לתפלה אכן במ"א סתם הדברים להיפך ממה שכתבנו דאפילו בנטל ידיו מקודם לאכילה צריך ליטול ידיו לתפלה והעתיקו הא"ר ושי"א להלכה ולפ"ז לישנא

סימן

רלה

* ואם הצבור מקדימים וכו' - ויתפלל עמהם. ובמעשה רב אות ס"ה כתב דמוטב להתפלל ערבית בזמנה ביחיד אם א"א לו לאסוף עשרה בזמן ק"ש ואף בשבת דעתו שם שיתפלל בזמנה דוקא:

* ומיהו לא יחזור ויתפלל וכו' - הלשון מגומגם דכיון שהוא מתפלל עמהם לכתחלה משום דאין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור פשיטא שלא יחזור ויתפלל משום ברכה לבטלה ועוד דמאן דרגיל בפרישות היכי שרי ליה לחזור ולהתפלל ואפשר כונתו כמו שכתב רב האי ומובא בב"י שיש נוהגים להתפלל עם הצבור תפלת נדבה ואח"כ הזמנה מתפלל עוד תפלת חובה וכתב ב"י דבזה צריך שיהא מכיר עצמו שיהא זהיר וזריז בכונה עיי"ש ולזה אפשר כוון הכא בהג"ה ומצאתי אח"כ שכן היה מפרש הלבוש וכן העתיק בחבורו עיי"ש אבל באמת כ"ז דוחק והמעייין במקור הדברים במרדכי ובהגהת מיימוני ובתה"ד יראה שלא נזכר כלל לחזור ולהתפלל אלא כתבו כולם דצריך לנהוג כדעת ר"ת לקרוא ולהתפלל לאחר פלג המנחה והנהגים לאחר בק"ש ובתפלה עד צה"כ מחזי כיוהרא וכונתם משום דפורש מן הצבור שקוראים ומתפללים אחר פלג המנחה וכתב הבי"י דלענין תפלה יש לסמוך עליהם שלא לפרוש מן הצבור ולהתפלל עמהם בשוה אבל בק"ש שלרוב הפוסקים לא יצאו קודם צה"כ בודאי מותר לו לאחר בקריאתו עד צה"כ וכן העתיק בד"מ וכפי הנראה ט"ס הוא בכאן וצ"ל ומיהו לא יאחר להתפלל בלילה וכו' וכן הוא באמת הלשון בתה"ד עיי"ש ואדברי המחבר קאי וכונתו דאע"ג דלענין ק"ש אם ירצה להמתין בק"ש וברכותיה עד צה"כ בודאי שפיר עביד וכמו שהמנהג באמת בזמנינו אבל עכ"פ שמ"ע יתפלל עם הצבור ואם גם ימתין בתפלה מחזי כיוהרא. ואפשר עוד דהלשון יחזור שטפא דלישנא הוא ומשום דגבי ק"ש לפי המנהג שקורין עם הצבור כתב חוזר נקט גם הכא חוזר והכונה כשהוא רגיל בפרישות יאחר להתפלל ודוחק:

* ואם התחיל לאכול וכו' - וה"ה כשהתחיל במלאכות שכתבנו מקודם ג"כ דינא הכי [דה"ח]:

* זמנה עד חצי הלילה - המחבר סתם כדעת הרמב"ם והסמ"ג ודלא כדעת הרשב"א והרא"ש דס"ל דלא קי"ל כחכמים דעשו סייג עד חצות ועיין בשאגת אריה סימן ד' שדעתו לדינא כדעת הרשב"א והרא"ש והאריך לדחות דברי הבי"י במה שהביא ראיה לדעת הרמב"ם עיי"ש בסוף התשובה ואין דבריו שם מוכרחין לדחות דברי הבי"י גם נוכל לומר דגם ר"ג מודה לחכמים לדינא דיש סייג לכתחלה עד חצות ולא בא לחלוק במשנה כ"א על ר"א דס"ל דמן התורה הוא רק אשמורה הראשונה [וכן כתב הגר"א בשנות אליהו] ומה דאצטריך לפסוק בגמרא הלכה כר"ג אף דחכמים ג"כ ס"ל הכי והלכה כרבים משום דחכמים לא פירשו בדבריהם דהחצות הוא רק משום סייג ובוה היו מסופקין בניו של ר"ג עיי"ש בגמרא שהשיב להם רבנן כוותי ס"ל ובוה אמר דהלכה כר"ג כמו שהשיב לבניו וגם מפשטיות לשון המשנה מוכח ג"כ דר"ג ס"ל סייג דחצות בשארי דברים ולמה נאמר דבק"ש חולק על חכמים ולא ס"ל סייג כלל ועיין בדברי הגר"א בביאורו שהביא ג"כ סמיכות לדברי הרמב"ם ובאמת יש עוד כמה גדולי הראשונים דקיימי בשיטת הרמב"ם והסמ"ג הנ"ל הלא המה הרמב"ן במלחמות והסמ"ק ורבינו ירוחם ואבודרהם [וגם מדברי הרע"ב והתוי"ט משמע דפסקו כן להלכה] והמעייין היטב בדברי הר"י יראה שגם הוא עומד בשיטה זו ובדאי אין לדחות כל דברי הראשונים הנ"ל מהלכה אמנם מצאתי שגם הרא"ש והרשב"א לאו יחידאי הם שכן נמצא כדבריהם בתוספות רבינו יהודה ובריא"ז שהובא בשה"ג מ"מ רובא דרבוותא קיימי בשיטת השו"ע וכנ"ל וכן בדה"ח וח"א העתיקו דברי השו"ע להלכה. ובמקום הדחק כגון שהוא מלמד תורה לאחרים וכה"ג אפשר דיכול לסמוך על שיטת הרא"ש לאחר עד אחרי חצות וכן משמע במגן גבורים:

* אחר שעלה עה"ש קודם הנץ - נקט הני תרי לישני לאשמועינן דבלא אונס אפילו קראה תיכף משעלה עה"ש ג"כ אינו יוצא ובאונס אפילו קראה אח"כ כל שלא הנץ החמה יוצא כ"כ הפוסקים:

סימן

רלט

* סמוך למטתו - עיין מ"ב מה שכתבנו בשם הכנה"ג ועיין בח"א שמצדד לומר דאפילו לא היה יכול אח"כ כלל לישן ג"כ אין הברכה לבטלה דעל מנהגו של עולם הוא מברך וכן משמע בחד תירוצא

באליה רבא ולעני"ד צ"ע בזה אחרי דברכה זו מברך על עצמו המפיל חבלי שינה על עיני וכו' וכעין שכתב השע"ת בסימן מ"ו לענין ברכת המעביר שינה כשאיננו ישן בלילה ע"ש ועכ"פ נ"ל דאם מסתפק שמא לא יוכל אח"כ לישן בודאי אין כדאי לכתחלה לברך. נסתפקתי אם הוא עדיין קודם עמוד השחר בעת ברכת המפיל אך הוא משער שעד שישן יעלה עה"ש אי אזלינן בתר עת הברכה שהוא עדיין לילה או בתר שינה שיהיה ביום ועל שינת היום לא נתקנה הברכה כמו שכתבו הפוסקים אבל אחר שעלה עה"ש לא מסתפק לי כלל דאף דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא עד הנץ החמה ועדיין זמן שכיבה הוא ע"פ הדחק כדאיתא בברכות ט' מ"מ לענין ברכת המפיל נראה דעבר זמן שהרי אינו יכול לומר השכיבנו אחר עה"ש כדאיתא שם בגמרא וממילא בעינינו ג"כ אינו יכול לומר שתשכיבני לשלום שאין עוד הזמן של תחלת שכיבה אלא סוף שכיבה כפירש"י שם :

* ואין מברכין וכו' - דאף שאמרו מצוה לקרותה על מטתו מ"מ אין זה בכלל מצוה דרבנן שיהא שייך לברך עליה אבל בק"ש בשחר וערב אותן הברכות עולים כאלו נברך אקב"ו לקרות שמע [הר"ש בן הרשב"ץ סי' ע"ד והביאו הברכ"י]:

סימן רמ

* אלא בעונה וכו' - עיין במ"ב דאף כשהיא מעוברת או מניקה ועיין בא"ר דאף כשהיא עקרה וזקנה שאינה יכולה שוב להתעבר מ"מ שייך מצות עונה ע"ש. וצריך גם אז לנהוג בקדושה כי כתבו המקובלים שגם אז נבראו נשמות קדושות ע"י:

* ת"ח וכו' - עיין במ"ב מש"כ בשם הפמ"ג וכ"כ בתשו' מ"צ סימן נ"א שכל מי שהוא לומד בתמידות הן אם הוא מהמורים בעם או מן התלמידים רשאי שלא לקיים עונתו כ"א אחת בשבת ואף שאין לנו דין ת"ח בזה"ל? לכמה דברים מ"מ בזה רשאי לעשות עצמו ת"ח ומה שכתב מ"א שאין רשאי היינו כשהוא באמת פועל או טייל ואינו עוסק בתורה אבל לעוסקי תורה שמתשת כחם אין חילוק בין ת"ח שבזמניהם לזמנינו ע"ש ומ"מ כתב לבסוף שהיה מיעץ לסביביו שיקיימו עונת פועלים שתיים בשבת והובא כ"ז בפ"ת אה"ע סי' ע"ו וכן הביא בחכמ"א בשם צוואת ר"י מפראג והעיקר הכל לפי כח האדם וכדלעיל בסק"ג ועיין לקמן בסי"ד :

* מליל שבת וכו' - עיין במ"ב במש"כ שאין לשמש בליל א' ש"פ וליל שבועות וכו'. עיין בספר ישועות יעקב שמצדד דאם לא קיים עדיין פריה ורביה אין להחמיר בכל זה :

* בני נידוי - היינו כשהוא או היא היו אז בנידויים וה"ה כשהוא או היא היו באבלם [ומה דאיתא ביו"ד דמותר לבוא על אשתו כשהיא אבלה ואינה יודעת כל שאינה יודעת לאו איסורא הוי] ויש גורסין בני נדה דאף דאין הולד ממזר מזה פגום מיהא הוי ועליהם אמר הכתוב וברותי מכם וגו' [פמ"ג]:

* אסור להסתכל וכו' - והעובר ע"ז הויין ליה בנים סומין [גמרא]:

* וכ"ש וכו' - והעובר ע"ז הויין ליה בנים אלמים [גמ']:

* ניעור - ובפני ישן מותר אפילו בלא הפסק מחיצה ומ"מ לכתחלה טוב במקום שבני אדם ישנים בבית שיעמיד מחיצה סביב המטה [שקורין פאראוואן]:

* בית שיש בו ס"ת - משמע בגמרא דיש בזה חשש סכנה אם יעבור ע"ז :

* עד שיהיה בפניו מחיצה - מסתימת הטושי"ע משמע דכיון שיש מחיצה המפסקת אפילו אם הס"ת עומד למעלה בגובה ונראית מרחוק שרי ועיין בא"ר שמפקפק בזה ובס"ת בודאי יש להחמיר ולכסותה בכיסוי [ודוקא כשהמחיצה עשויה באופן שלא תניד ברוח מצויה כגון מה שקורין פאראווא"ן או אפילו בוילון פרוסה סביב המטה וקושרה מלמטה שלא תניד דאל"ה אין שם מחיצה עלה וכיסוי לא מהני בס"ת ואפילו כמה כיסויין] ובשאר ספרים אפשר שיש להקל כיון שיש מחיצה גמורה המפסקת [חכמת אדם בכלל קכ"ח ע"ש]:

* אסור עד שיוציאנה - ואם הפתח פתוח ונראה מרחוק יש לעיין בדבר דאפילו לפי מה שפסק המ"א בסקט"ו להחמיר היכא דהמחיצה עשויה כעין סריגה משום דהספרים נראין אפשר דהכא עדיף טפי דהא עיקר הטעם משום דכשנראה דרך נקבי המחיצה איכא קצת בזיון והכא כיון דהוא חדר אחר לגמרי אין בזה בזיון ותדע דחדר עדיף ממחיצה דהא אפילו במחיצה טובה שאין נראה על ידה הס"ת ג"כ מחמירין היכא דיש לו חדר אחר להוציאה שם אלמא דחדר עדיף טפי ומצאתי בנהר שלום שגם הוא מצדד להקל בזה אלא שמדבריו משמע דהמ"א מחמיר בזה ולענ"ד נראה דגם המ"א מודה דיש להקל בזה וכדכתיבנא. ולמעשה נראה דבשאר ספרים בודאי יש לסמוך להקל דאין מחוייב לכסותן שם ולענין ס"ת יש להחמיר לכסותה שם. אח"כ מצאתי בפתחי תשובה ליו"ד סי' רפ"ב סק"ט בשם הפמ"א שמחמיר בזה גם לענין שאר ספרים והפ"ת מסיים ע"ז וצ"ע בזה ול"נ דהסומך להקל כנהר שלום אין למחות בידו :

* עד שיתנם וכו' - ואין נ"מ בין אם הספרים מונחים למטה או שעומדים בגובה על הדף [שקורין פאליצ"ע] כיון שהם באותו חדר ואין מחיצה מפסיק ביניהם [כן מוכח בפשיטות בסימן שט"ו במ"א סוף סק"ג ע"ש וכ"כ בתשובת חו"י סימן קפ"ד והובא בפ"ת ליו"ד סי' רפ"ב]:

* לאור הנר - ועבור זה הוויין ליה בניס נכפין [פסחים קי"ב ע"ב]:

* לפיכך צריך אדם ליזהר - עיין בספר מזור ותרופה: