



**מסכת ברכות**

**ועניני אורח חיים**

**א**





# תוכן הענינים

## בדיני קריאת שמע

**סימן א** בדיני קריאת שמע מדאוריתא..... ריז

בזמן ק"ש של ערבית, נתבאר בס"ג סק"ד וסק"ו  
בדין אכילה סמוך למעריב, נתבאר בהערות ע"ס הדף ד' ב'

**סימן ב** בזמן ק"ש של שחרית..... רלא

בענין ותיקין, נתבאר בהערות ע"ס הדף ט' ב'

**סימן ג** בזמן בין השמשות ושעות היום..... רנ



**סימן ד** בדיני ברכת התורה..... רעג

**סימן ה** בדיני פתח בדשיכרא..... רפג

**סימן ו** בדין מצות צריכות כונה..... רצא

**סימן ז** בענין הרהור כדיבור..... שטו

## בדיני והיה מחניך קדוש

**סימן ח** בדין ולא יראה בך ערות דבר..... שלא

**סימן ט** בדין והי' מחניך קדוש..... שנה

**סימן י** בדיני ריח שיש לו עיקר..... שעה

בדיני כותלי ביה"כ, נתבאר בס"ט סק"ד וסקי"ג ובהערות ע"ס הדף כ"ו א'

**סימן יא** בדין צואה במקומה ובדין על בשרו [ובהערות ע"ס הדף כ"ה א']..... שצד

**סימן יב** בדין שהה כדי לגמור את כולה..... שצט

**סימן יג** בדין כלי בתוך כלי ובהפסק מחיצה..... תיד



**סימן יד** בענין הפסק בברכת המצות..... תכ

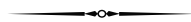
**סימן טו** בדיני טעות בתפלה [וה"ע בסל"ב סקי"ב ובהערות ע"ס הדף כ"ט ב']..... תמח

**סימן טז** בענין לעבור לפני המתפלל ובדין יושב..... תסו

**סימן יז** בענין תפלת הדרך..... תפב

## בפרק כיצד מברכין

סימן יח	בגדר פרי וגדרי אילן וירק.....	תצח
סימן יט	בדין כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ.....	תקיג
סימן כ	בדין אורז ודוחן.....	תקכד
סימן כא	בסוגיא דחביצא .....	תקל
סימן כב	בענין שלקות וטרימא ומי פירות .....	תקלו
סימן כג	בדין קדימה בברכות.....	תקמז
סימן כד	בענין דברים הבאים מחמת הסעודה מ"א ב' (ובדין עיקר וטפל).....	תקנז
סימן כה	בדין קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין .....	תקעג
סימן כו	בברכת מעין ג'.....	תקעח
סימן כז	בשיעור שתי' לחיוב ברכה אחרונה .....	תקפא
סימן כח	בענין שיעור אכילת פרס.....	תקפז
סימן כט	בענין משתערין כמות שהן .....	תקצא



סימן ל	בדיני קידוש במקום סעודה .....	תרח
סימן לא	בדיני שינוי מקום לענין ברכה .....	תרכ

## בדיני זימון וברכת המזון

סימן לב	בדיני ברכת המזון וברכת הזימון.....	תרמא
סימן לג	בדיני הקביעות להצטרף לזימון וביסוד ברכת הזימון.....	תרס
	בדיני הקביעות להצטרף לזימון [בתרא].....	תרסח
סימן לד	בענין זימון אי דאורייתא או דרבנן .....	תרפא
סימן לה	מ"ה א' נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם.....	תרפד
סימן לו	בדין יצא אחד מהם לשוק ובדין אחד מפסיק לשנים.....	תרפז
	בדין יצא א' מהן לשוק ובדין א' מפסיק לשנים [בתרא] .....	תרצב
סימן לז	בסוגיא דעד היכן ברכת הזימון [ובעובדא דריש גלותא] .....	תרצד
	בסוגיא דעד היכן ברכת הזימון [בתרא].....	תשג

**סימן לח** בתשעה שאכלו דגן וא' אכל ירק ובדין אפי' לא טבל עמהן אלא בציר כו'.....תשיא  
 בדין תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק [בתרא] ..... תשיז  
**סימן לט** בדין קדם אחד מהם ובירך .....תשיט  
**סימן מ** בדין אין רשאין ליחלק ובג' שנזדמנו מג' חבורות ..... תשכא  
 בדין אינן רשאים ליחלק ובג' שבאו מג' חבורות [בתרא] ..... תשכט  
**סימן מא** בדברי הפוסקים אם זה שהפסיק לזימון יכול להצטרף שוב לזימון ..... תשלח  
**סימן מב** בצירוף שתי חבורות .....תשמג



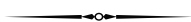
**סימן מג** בענין צירוף לתפלה וזימון .....תשמז  
**סימן מד** בדין יצא מוציא..... תשנח

### בפרק הרואה

**סימן מה** בברכת ימים ורעמים וקשת וברכת האילנות ..... תשעט  
**סימן מו** בענין ברכת הגומל.....תשצ  
**סימן מז** בענין ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו.....תשצז



**סימן מח** בענין קידוש לבנה .....תתכה  
**סימן מט** בברכת מעין שבע .....תתלב



הערות וצינונים ע"ס המסכת ..... נז  
 ענינים נוספים שנתבארו ע"ס הדף ..... ריג  
 מפתחות ע"ס הסימנים..... 2  
 מפתחות ע"ס הש"ס והשו"ע .....מו  
 מפתחות לפי נושאים .....תתלז





## מפתחות

### סימן א

#### בדיני קריאת שמע מדאוריתא

בד"ת כתיב א"כ מגלן בשכבך ובקומך, בירושלמי דמפרש טעמא שכבר נתכוין עיקר הדברים בפרשה ראשונה.

ו. שם ת"ר שמע ישראל וגו' זו ק"ש של ר"י הנשיא, כולה שמעתין מוכחא שלא קרא בזמנה אלא פסוק זה, שם א"ל בר פחתי כו', פי' דבשעה שהיו פניו מוסתרים קרא, ולכן לא יכולת להבחין בדבר, שם חוזר וגומרה כו', יש לעי' מ"ט סברי שראוי לו לגומרה לאחר זמן ק"ש, וכן צ"ע למה לא יברך ברכות ק"ש, וממילא יוצא ידי יצי"מ, וכן קשה בנאנס בשינה מה עם יצי"מ, ובדברי הראשונים בזה, ובירושלמי ריש מכילתין שקורין בביהכ"נ קודם זמנה, ואם קראו בביהכ"נ בברכותיה, ולמה לא אר"נ לעבדו שיעירונו קודם עה"ש ויקראנה כראוי, בדברי התר"י שקרא כולה מתננמם.

ז. שם היינו דמהדר רבי כו', נראה שבשמעתתא הוזכר רק יצי"מ או זכר ליצי"מ, ולא הוזכר אני ד' א' ושי"מ דסגי בהכי, ובדברי המג"א סו"ס ס"ז דסגי בשירת הים ובקושית הגרע"א בשם החת"ס, וביישוב הדברים, בקושית החת"ס דמצות צריכות כונה, ואם מכוונים ק"ש ביצי"מ שקודם ק"ש בהודו ובנשמת.

ח. י"ג א' מתני' אריב"ק למה קדמה כו', אם הקושיא למה לא הקדים ציצית, י"ל לפי שאין זמנה בקומך, ולא תיקנוה עיקר בק"ש כדחזינן בערבית, בקושית הפר"ח דהול"ל פרשה ראשונה דאוריתא, ואין זה מיישב פרשת ציצית.

ט. י"ג א' מתני' הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא כו', הלשון מוכיח דהגדנן בכונה למצוה או לקריאה, ולא לפירוש המילות, מסתמות הגמ' נראה דפי' המילות לא מעכב, ויש ליישב, שם והגיע זמן המקרא משמע בלא מתכוין, נראה דלא מהני אמירה שמכוין לשם מצוה אם בשעת מעשה שכח מהמצוה, שם ואם לאו לא יצא במגילה י"ז א' מבואר דיש חידוש בדורשה ומגיהה דיצא, וא"כ גם למ"ד מצות צריכות כונה בכלל חידוש המשנה דקורא להגיע יצא דכיון לבו, ועוד ראי' לזה מלשון המשנה, ומזה שלא העמידו דבריהם על המשנה.

א. כ"א א' ק"ש דרבנן אמת ויציב דאוריתא, חדושיה דשמואל דק"ש דרבנן, ור"א ור"י פליגי עליה בהא, ובתו' ריה"ח והרא"ש בזה, בקושית תר"י ט"ז א' למה חוזרין בספק בטעה בקריאתו, ויש לחלק בין גמר קריאתו להיכא שעדיין עסוק בה, ושספק שבאמצע הקריאה הוי ריעותא, ובדין טעה בתפלה בירושלמי בזה, ובחיי אדם.

ב. שם חוזר ואומר אמת ויציב, סתמות הלשון כמפורש שחותם בברכה, שמעיקרא נתקנה המצוה כך, יש לעי' על מה קאי הדבר הזה אם לא הקדים אני ד' א', עי' בגמ' י"ד ב', שם מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, האם לר"י פרשה שניה דאוריתא, שם ואי ס"ד כו' אין חולק בזה, שם אי משום יצי"מ כו', יש לעי' בערבית מאי, שם ק"ש עדיפא כו', בקושית תו' למה שמואל לא אמר לחזור לק"ש במקום אמת ויציב, לענין הלכה לשמואל אם חוזר לק"ש, ואם מותר לו לברך תחלה אמת ויציב, ואח"כ לקרא ק"ש.

ג. י"ג ב' ת"ר שמע ישראל כו' עד כאן צריכה כונת הלב דר"מ, האם לר"מ חיוב קריאה בלא כונה בכולה מדאוריתא, ואם יליף כונה מהסכת ושמע או מעל לבבך, בבריתות ט"ו א' ט"ז א', בביאור איך דרשו מעל לבבך דקאי רק אפסוק ראשון גם לחיוב קריאה, ואיך מתפרש ובשכבך ובקומך דפרשה ראשונה ודפרשה שניה, בקרא דהסכת ושמע אם ילפינן לכל הפרשה עי' ט"ו ב' י"ג ב'.

ד. שם על לבבך בעמידה, יש לעי' לר"י דק"ש דרבנן מנליה לחלק כן, איך יישבו שמואל ור"י כל הבריות את ק"ש דרבנן, בדברי הרי"ף שפסק כאן דסגי בפסוק ראשון בעמידה ובפועלים פסק דוקא פרשה ראשונה.

ה. י"ג א' הדברים על לבבך כו', בביאור הדרשא, שם עד כאן בפרש"י תו' בירושלמי אי קאי על ב' או ג' פסוקים, שם ב' אשר אנכי מצוך כו' בתו' דהדיוק מדלא כתיב אשר צויתך, שם איכא דמתני לה כו' אם פליגי, עוד הערות, ומהו כונה בלא קריאה, שם ההוא

ב. שם גמ' בין תכלת שבה ללבן שבה, איך זה מתפרש בסתמא על הציצית, ואיך מתיישבים דברי ר"א בוראיתם אותו, שם תניא רמ"א משיכיר כו' הי מיניהו קדים, ובירושלמי בכ"ז, אין ללמוד משמעתין שלא לברך על הציצית מעה"ש, שם אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין, ומודה לר"ה, בקושית הראשונים מ"ט שביק ציצית צ"ב מהיכי תיתי לאסור ציצית מעה"ש, וגם תירוצם צ"ב.

ג. יומא ל"ז ב' הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר כו', צ"ע דלפי החשבון מהאיר כל פני המזרח עד שהם קורין את שמע, כבר הגיע זמן שיכיר, ואולי יש פעמים יוצאין מן הכלל, ברכות י"ב א' בדין יוצר אור למסקנא אם מברך מעה"ש בשעה"ד כשקורא מעה"ש, בירושלמי בפרקין דברייא דהקורא עם אנשי משמר פליגא אר"ש שאמר דקורא מעה"ש, בדברי הרמב"ן שהלכה כתרי לישני דר"ש ח' ב', ואם ר"ג שתלה בעה"ש פליג על ר"ש בשם ר"ע.

ד. שו"ע סי' נ"ח ס"ד בדין קראה קודם שיכיר, למה לא יחזור ויקרא, שם במ"ב ס"ק י"ח ובבב"ל בדין האיר המזרח ומשמע דס"ל להמתין לאחר עה"ש עד שיאיר המזרח, והעיקר דהאיר המזרח היינו עה"ש, והאיר כל פני המזרח הוי מעט יותר, ולכן מד' מילין קודם הנה"ח שרי כל מה דשרי בהאיר המזרח.

ה. ח' ב' אר"י א"ש הלכה כר"ג, בפלוגתת הראשונים מה דין לכתחלה לאחר חצות, בדין הקטר חלבים לר"ג אם עשו הרחקה ובטעמא דמילתא, שם תניא רשב"י אומר פעמים שאדם קורא כו', החידוש שקורא פעמיים זא"ז, ושקורא של יום סמוך לעה"ש ושל לילה סמוך לנה"ח, ובדין לקרא של לילה סמוך לאחר עה"ש, ושל יום משיכיר, ואם שייך להקדים של שחרית לשל ערבית.

ו. ט' א' דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא, בקושית הראשונים למה לא אזלינן בתר בני מלכים לענין שכיבה, ובתירוצם שהם מיעוטא, ואכתי מ"ט בקימה אזלינן בתרייהו, שם ובלבד שלא יאמר השכיבנו, ורגע לפני עה"ש אומר, שם כדאי הוא ר"ש כו' החידוש בברכותיה, מ"א סי' קנ"ז סק"א בדין זמן סעודה אם משערין לפי זמן הקימה של כל אדם, ולמאי דקי"ל

י. שם גמ' בקורא להגיה, במגילה מבואר דגם בכותבה ודורשה איכא חסרון דלהגיה, ולא שייך כאן ענין חסרות ויתירות, ובתוספתא ר"ה מבואר דה"ה תוקע להתלמד וללמד דבעי כונה, וביאור הדברים כפרש"י והרשב"א, בהא דאמרו ר"ה כ"ח ב' דקא מנבח נבוחי ולא אמרו שתקע להתלמד, בדברי הרשב"א בשם הריצ"ג, ובדברי תר"י.

יא. בירושלמי בפרקין אמרו זאת אומרת צריך לכוין את לבו בכולן, והרמב"ן דקדק מזה דפירוש המילות וכוונה לצאת שוין, ומהמשך הירושלמי נראה דדחי דלא דמו, בדברי הרשב"א דלכו"ע צריך כונת פירוש המילות לעיכובא, ולכאורה בכה"ג בטל חסרון דלהגיה, ולכאורה ה' נראה דכוונה זו לא מעכבא, ולכן לא דנו בזה בגמ', בטעמיה דהרשב"א דחשיב כמתעסק, ובביאור מ"ט לא חשיב מתעסק דהא לכו"ע יש דין קריאה בלא כונה בפרשה שניה, וכן בתפלה אם מכוין באבות יתפלל, ובדברי הגרע"א ז"ל דסגי ביודע שמקבל עול מלכות שמים, ועפ"ז אפשר ליישב דברי הרמב"ן.

יב. בדברי הגרע"א ז"ל בתשובה שהוכיח שא"צ להבין פירוש המילות בלה"ק מהא דלא משני דאיצטריך שמע ואיצטריך והיו, וש"מ דסגי בידיעת הענין של קבלת עומ"ש, עיקר החילוק בין לה"ק ללעז לא נתבאר מקורו בגמ', ויש לדון בעיקר ההוכחה מן הגמ'.

יג. י"ג ב' כל המאריך באחד כו', ש"מ שזהו רק הידור, וכן הכונה בד' וא' יותר מפשוטו זהו ג"כ רק הידור, שם אראב"י ובדלי"ת, בנדון אם סגי לכוין אחר הדגשת הדלי"ת, ואם המעלה באריכות או שימליכנו בהדיא ותו לא.

## סימן ב

### בזמן ק"ש של שחרית

א. ברכות ט' ב' מתני' מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר כו', הטעם משום דרובא דאינשי קיימי בההיא שעתא, והיינו טעמא דתפילין כדאיתא מנחות ל"ו א', ואין לומר משום ציצית כדמוכח מנחות מ"ג ב', ול"ד לההיא דמגילה כ' א', צ"ב במנחות מ"ג ב' איך נדרש וראיתם אותו לרבנן דלילה זמן ציצית.



בלא אה"ר, וכן מהא דחשיב בין הפרקים, ובפשטות המשנה כ"ב ב' ובהוכחת הב"י סמ"ו מהא דירושלמי שאיחרו לקראה בתענית, ובדברי הפוסקים סו"ס מ"ו לקרוא פסוק ראשון בברכת לעולם יהא אדם, ובמג"א סו"ס ס"ו שעדיף לקרא בלא ברכות, עוד בביאור הענין דודאי תיקנום כברכת המצות לק"ש וראיות לזה, ומ"מ נפ"מ במקום הצורך אם אפשר להפרידם זמ"ז.

יב. י' ב' אר"ח אמר מ"ע ובלבד שלא יאמר יוצר אור, האם הכונה ברכה ראשונה או כל הברכות, ובטעמא דמילתא, שם שלא הפסיד ברכות כו' נראה דכונת התנא לומר שראוי לקרותה גם לאחר"ז, ובדין ברכות לאחר ד' שעות וסייעתא להרמב"ם שזמנם כל היום.

### סימן ג

#### בזמן בין השמשות ושעות היום

א. פסחים צ"ג ב' אמר עולא מן המודיעים לירושלים כו', למאי דאיתותב הרי השיעור להגר"א עשרים מיל והיכי טעי כולי האי, ובקשית תו' בזה, שם סבר לה כי הא כו', קמ"ל בדדרך רחוקה אזלינן בתור אדם בינוני, ושאר הדינים היו ידועים בלא עולא, שם מעה"ש כו' לס"ד דעולא יש שתי שעות מעה"ש לנה"ח ולמסקנא שעה וחצי או שעה וחומש, שם וחמיסר מפלגא דיומא כו', משחל חיוב פסח תו לא פקע, שם ואר"ח לדידי חזי לי כו', מדד מחזין לעי.

ב. צ"ד א' אמר רבא שיתא אלפי פרסי כו', ס"ל כחכמי ישראל דאזלא בסומכא דרקיעא וכו"ח ששיעורה ה' מילין, שם מיתיבי ר"י אומר כו', הסוגיא מתיישבת כפי הגר"א דיי"ב שעות היום הם מהנה"ח ועד שקיעת החמה, ובהם מהלך עשר פרסאות, חוץ מפרסה שקודם הנה"ח ואחר שקיעת החמה, ודעת הראשונים ויישוב הסוגיא לשיטתם וק"ק למה מנו השעות אחר ביה"ש"מ הרי זה ספק לילה, ולדעת הגר"א אפשר דעולא ורבא ג"כ מודו ששעות היום מהנה"ח אע"פ שעשר פרסאות נמנו מעה"ש.

ג. ברכות כ"ו ב' ומפני מה אמרו תפלת המנחה כו', היינו עד תחלת שקיעה ראשונה כדמוכח פסחים צ"ג ב', ויש לעי' א"כ לר"י תמיד קרב רק עד פלג המנחה ומנליה ד"ז, ונראה מהרמב"ן פ' בא דבין הערבים

כהגר"א מוכח דלא אזלינן בתר האדם אלא לפי שעות היום.

ז. ט' ב' אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין, מוכח מכמה מקומות דעיקר ותיקין משום תפלה עם הנה"ח, אבל בסוגיא כ"ה ב' מוכח שהטעם משום ק"ש קודם הנה"ח, ושניהם אמת, וראיות לזה, ובדין קריאה אחר הנה"ח וסמוך לו אם זה רק בדיעבד, וראי' מנברשת, שם תנ"ה ותיקין כו' יש גרסאות מצותה כו', בנודן אם יש דין בתפלה מי שאינו מכוין בדיוק כותיקין, ומתפלל אחר הנה"ח אם זה עדיף טפי מקודם הנה"ח.

ח. שם במשנה עד הנה"ח, לקמן כ"ה ב' מבואר שזהו דברי ר"א, ויש לדקדק למה סתם התנא בזה, וראי' מנברשת שראוי להסמיך ק"ש לנה"ח ככל האפשר, בביאור הירושלמי בענין מטפטפת על ראשי ההרים, ובענין נץ הנראה, ויש להסתפק אם זמן קימה לרוב בנ"א נקבע בשני אלפים תורה או שתלוי לפי הענין במציאות.

ט. יומא ל"ז ב' ואנשי מעמד מאחרים, למה מאחרים כ"כ, בירושלמי ברכות דהלכה כו' יהושע רק בשוכח, במקומות שהלילה קצר מאד האם יש שם דין ג' שעות.

י. ט' ב' כל הסומך גאולה לתפלה כו', בדברי הרמב"ן למה כו"ע לא סמכו, ומה עדיף ק"ש קודם הנץ או סמיכת גאולה לתפלה, בעובדא דאבוה דשמואל ולוי ל' א' שהתפללו קודם הנה"ח, אם יש בזה חסרון מדין התפלה, כ"ו א' מתני' תפלת השחר כו' ורמינהו כו', מתני' מתפרשת מעה"ש עד חצות, ולא נשתנה ד"ז בגמ', ולפ"ז אין יתרון לתפלה כשיש שמש בעולם טפי מקודם הנה"ח, שאין לנו אלא מעלת ותיקין, או סמוך לנה"ח, אבל מי שידוע שיתאחר הרבה מהנה"ח יכול להקדים לכתחלה קודם הנה"ח.

יא. בדין מי שאינו יכול להתפלל כעת וקורא ק"ש בזמנה או כותיקין אם יקראנה בברכותיה או שימתין ויסמוך גאולה לתפלה, הדבר תלוי אם אה"ר זוהי ברכת המצות לק"ש או ברכת השבח, והרמב"ן נקט שזוהי ברכת המצות, ולכן ס"ל שיש לקראה בברכותיה ולהרשב"א קוראה בלא ברכותיה, וראי' מהא דס"ד י"א ב' שיברכו רק יוצר המאורות וש"מ שקראו שמע

הספק בביהש"מ, ירושלמי ברכות פ"א ה"א כמה דאת אמר בערבית כו' אף בשחרית כן כו', הקושיא למה היום מתחיל מזה"ש והלילה מתחיל יותר מהר ממרחק השמש מן הארץ בשחרית, שם בירושלמי כל הסוגיא ומ"ט אמרו דפעם אחת עביו של ר'קיע ללילה ופעם ליום, ומה למדו מציאת המלך וכניסתו לביתו, בדברי הרשב"א דמשמע בירושלמי דלא כר"ת, ובדברי הרמב"ן בזה.

ז. שבת ל"ד ב' ת"ר איזהו ביהש"מ משתשקע החמה כו' מיושב לומר דמשתשקע היינו קצת זמן לאחר השקיעה משעה שפני מזרח מאדימין, אבל קודם לזה הוי יום, בקושיית תו' ל"ה א' והרשב"א מ"ט בהכסף העליון הוי לילה קודם צאת הכוכבים, שם ר"נ אומר כדי שהלך אדם כו', לכאורה פליגי רק אם השיעור ג' רבעי מיל או חצי מיל, מיהו לפ"ז צ"ב מהו הרוצה לידע שיעורו של ר"נ, הרי חצי מיל ידוע, ואולי מפני שלא נתן שיעור מתי מתחיל ביהש"מ, ובקושיית תו' מ"ט נקט ר"נ ולא ר"י.

ח. שם ל"ה א' א"ל מי סברת פני מזרח ממש כו', יש להקשות א"כ מ"ט נקט מזרח, ואפשר דבמערב רק כנגד חלונה מאדים, ופני משמע כולו, שם מ"ד דר"י מישך שייך כו', ע"פ הירושלמי ה' נראה דבכל משהו של ר"י יש ספק של ר' יוסי, אבל א"כ במאי פליגי, שהרי לכו"ע הוא מתחלף ברגע מסוים, ויש ליישב, מ"מ העיקר כדנקטו הראשונים שס"ד שהוא מתחיל מיד שהכסף העליון וקמ"ל שיש משהו ביניהם, בדברי הרמב"ן בתוה"א, שם הלכה כר"י לענין שבת כו', צ"ע מאי ס"ד דמקשה דהיינו הטבילה לתרומה.

ט. שם ל"ה ב' כוכב אחד יום שנים ביהש"מ שלשה לילה, לא אשכחן דר' יוסי לקולא, וש"מ דבג' כוכבים סגי לכו"ע, ובביאור שנים ביהש"מ, שם א"ר יוסי לא כוכבים גדולים כו', מהו הנראין ביום לאחר השקיעה קודם שפני מזרח מאדימין או בלילה ממש, שם ולא כוכבים קטנים כו' קטנים עדיפי וקמ"ל שא"צ קטנים, אבל בש"ך יו"ד סי' רס"ב סק"ט כתב שם דכיון שנראין קטנים גריע, שם א"ל רבא לשמיעה י"ג לבני מחוזא, שם אדשמשא אריש דיקלי כו' בפשוטו זה סמוך לשקיעה ממש, שהרי כבר שקעה חמה לעומד למטה ורק העולה על ראש הדקל רואה אותה,

מתפרש בדאיכא שמש וזהו בין שמשאי, וסבר ר"י דפסח עד השקיעה אבל תמיד דכתיב ביה רק בין הערבים זמנו עד פלג המנחה, ולפ"ז אפשר דלכו"ע כל הקרבנות כשרין עד צאת הכוכבים ורק תמיד ופסח עד תחלת שקיעה ראשונה, ובביאור פלוגתא דעולא ורב יהודה פסחים צ"ג ב', ובתו' מנחות כ"ו ב', ולפ"ז אף לר"ת דאחר שקיעת החמה יום הוא מ"מ תפלת מנחה רק עד שקיעה ראשונה ומשם תפלת הערב, וכ"נ בסוגיא כ"ז ב' שטעו ביום המעונן, וכ"מ בגמ' ב' ב' דזמן ק"ש לר"י בלילה וזמן תפלת ערבית מבואר כ"ז א' שהוא מפלג המנחה, וכ"מ ברא"ה דפליגי בדין התמיד, ובסוגיא דמנחות ל"ו ב' דמצלו בהו באורתא.

ד. ברכות ב' א' מילתא אגב אורחיה קמ"ל כו', לא מצי למימר דקמ"ל טהר יומא דבמתני' לא קתני אימת כלי, ומהא דנקט סימנא בכהנים ש"מ שאין יוצא מן הכלל, שאין עושין סימן בדבר שיש יוצאין מן הכלל, מיהו קשה דא"כ העלים התנא מתי זמן ק"ש, וי"ל דה"פ משעה שהוא לילה לדיני התורה, ונפ"מ דבביהש"מ ספיקא הוי כמ"ש בירושלמי, שאם זמן שכיבה בצאת הכוכבים א"כ ביהש"מ הוי ודאי יום לענין ק"ש, ויש להוסיף דכיון דכהנים טובלין לאחר ביאת השמש עד ביהש"מ לכל חד כדאית ליה א"כ ה' הדבר ידוע דאכלי רק בביאת אורו.

שם וממאי דהאי ובא השמש כו', המיושב כגרסת הגאונים שבמאור ורשב"א, שם ב' א"כ לימא קרא ויטהר צ"ב מ"ש מכל דוכתא דכתיב וטהר, ויש לדון אם מכאן ילפינן לכל דוכתא שמתפרש ביאת אורו כולו, ובראב"ד בכתוב שם בזה, בדברי הרשב"א בשם רה"ג דפליגי תנאי אם ביאת שמשו או ביאת אורו, שם והדר פשטו כו', שם סימן לדבר כו', שם ואע"פ שאין ראי' לדבר כו', נראה דאינהו מחשכי ד' מילין.

ה. בספר אאמור'ר (שליט"א) זללה"ה הביא הרבה ראיות דשעות היום מנינן מנה"ח עד שקיעת החמה, וכ"מ בכמה דוכתי דאיכא כ"ד שעות במעל"ע, וה"נ שעות יום ולילה שוין, ובתמוז וטבת חצי יום וחצי לילה, עי' ע"ז ע"ה א'.

ו. מגילה כ' ב' הא קי"ל דעד צאת הכוכבים יממא הוא, בלשון זה מבואר דספיקא נמי לא הוי, ובצאת הכוכבים הוי ודאי לילה, ובקושיית תו' א"כ מהיכן

טז. במקומות שאמרו ביהש"מ והכונה סמוך ללילה אבל עדיין יום הוא.

### סימן ד

### בדיני ברכת התורה

א. ברכות כ"א א' מנין לבהמ"ז כו' מאי קמ"ל הא בהדיא כתיב וברכת, שם מנין לברכת התורה כו' יש לעי' היכן מבואר שזה דאורייתא, שם שנאמר כו' ביאור הדרשא, שם א"ר יוחנן למדנו כו' איך אפשר ללמוד תרוייהו מק"ו, שם ועוד תנן כו' מה משיב ר"י ע"ז.

ב. י"א ב' השכים לשנות כו' כאן מרומז ששונה על אתר, ולפ"ז אה"ר כבה"ת, ובמ"ש נדרים פ"א א' שלא בירכו בתורה האם אמרו אה"ר, במ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דק"ש צריכה בה"ת וע"כ דאה"ר הו"א בה"ת, וא"צ שנה על אתר שלא יהא הפסק בין הברכה למצוה, כיון שק"ש כת"ת, אלא שיהא דעתו גם על הלימוד הזה, פשטות הגמ' דאה"ר כבה"ת לכל דבר, אלא שגם בבה"ת הפסק מצריך ברכה, וכ"מ בתשובת ר"י שבתו' ר"י החסיד, שרק מכח המנהג הוא רוצה לחלק, ועוד בכ"ז.

ג. שם תוד"ה שכבר, מה שנקטו דיכול להפסיק בבה"ת בין הברכה למצוה צ"ע, וכנראה סברו שזו ברכה כללית על מתן תורה כמו אשר בחר בנו, וכבר כתב במ"ב להחמיר, בה"ל סמ"ז ס"ז ד"ה אם למד נקט דהפסק בדיבור חמור טפי מהליכה, ובפשוטו ק"ש כתחלת הלימוד ורק הפסק דהה"ד וכיו"ב מפסיק, שם בה"ל ד"ה פוטרת בדין אם מכיון שלא לצאת באה"ר, שו"ע שם ס"ח ויש להסתפק כו', ובדין לא שנה על אתר אם חוזר מברך.

ד. במה שנקטנו דק"ש כת"ת יש לשאול א"כ איך ס"ד דאנשי משמר קראו בלא בה"ת, וכן בבע"ק, ומאי קמ"ל ר"מ י' ב' דק"ש בעונתה עדיפא מת"ת, אם גם ק"ש ת"ת, בנדרון אם בזמן הגמ' בירכו כל יום בה"ת קודם התפלה או רק סמוך ללימוד, ואם יש ללמוד מן המנהג שתיקנוה כברכות השחור, ועוד בגדר הברה"ת שבאה"ר.

ה. במה שנסתפק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה אם יש איסור ללמוד קודם בה"ת, או שזה רק ביטול מצוה

ובירושלמי אמרו שאז מתפללים נעילה, ומוכח מזה דאחר השקיעה עדיין יום הוא, וכן הוכיחו הראשונים דמאן דקים ליה בשיעורא דרבנן מדליק אח"כ, ובביאור הא דשבת קי"ח ב' יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריה כו'.

י. שבת י"ז ב' ובכולן ב"ה מתירין עם השמש, הרמב"ן הוכיח מכאן דכ"ז שרואין השמש עדיין לא הגיע חיוב תוספת שבת, ובביאור לשון עם השמש אם בא לאפוקי כשנתכסית מעינינו, ב"מ פ"ג ב' אר"ל פועל בכניסתו משלו כו', נראה כהראשונים שפועל מסיים מלאכתו בשקעה"ח בשעה שנכסית מעינינו, ואח"כ הולך לאחר השקיעה לביתו וזהו משלו, דאין נראה שהולך בחשיכה, מיהו קשה משכיר יום שגובה כל הלילה ואם סיים בשקיעת החמה הרי כבר הגיע זמן התשלום בצאת הכוכבים, וי"ל דכיון ששמו שכיר יום אין זמנו קודם גמר היום, והרמ"א בסי' של"ט ס"ג כתב דבזמנינו חייב בצאת הכוכבים וכמ"ש הח"ח בספר אהבת חסד, ולשיטתו בסי' של"א ס"א שהעתיק כהתור'.

יא. בדברי הרמב"ן שהסכים לדיוקו של ר"ת בלשון משתשקע או משקיעת החמה, ולא משמע שחילקו כן בלשון בכל המקומות, מיהו צ"ב איך מסרו הלכה למעשה בשקיעת החמה בזמן שאינה מבוררת לכל אדם, והי' מיושב בזה לומר דהיינו סוף שקיעת החמה לאחר צאת כל הכוכבים דהוי ודאי לילה וזה ניכר לפי החושך, מיהו זה ודאי דסגי בג' כוכבים, ומ"מ שפיר נקטו עד שיחשיך, וע"ע בזה לקמן ס"ק י"ב.

יב. במה שאמרו משתשקע החמה בנר חנוכה אם הכונה להמתין לודאי לילה או להקדים מתחלת ביהש"מ להרויח את זמן הספק, ובארוכה בכ"ז.

יג. בדין תפילין שאמרו עד שתשקע החמה אם הכונה עד ודאי לילה או עד ספק לילה, בארוכה בכ"ז.

יד. עוד בדין שקיעת החמה משתשקע החמה אם הכונה סוף שקיעה שניה או תחלתה, ואם יש מציאות שנקראת תחלת שקיעה שניה או שזהו לשון בעלמא להסביר זמן ביהש"מ, ובדין תוספת שבת קודם שקיעת החמה ואחר צאת הכוכבים.

טז. דינים שנתבארו.

לתרווייהו, ובמש"כ אאמור"ר זללה"ה דכו"ע מודו שא"א להחליף לפני אחר אחרי מלך העולם, משמעות הראשונים בזה, וע"ע להלן סק"ו.

ב. לשון הגמ' באיבעיא אי בתר פתיחה אזלינן אי בתר חתימה אזלינן משמע כהר"ף, ובביאור צדדי הספק, ובאופן שקלל בחתימתו ויש בזה ב' גוונים א. אם חזר בו ממה שאמר כראוי, ב' שנתכוין להוסיף עוד שבח, - סתמות הדברים משמע שיכול לתקן אף אם כבר הסיח דעתו מהברכה, ואף אם כבר שתה משהו, אם תיקן בתוכ"ד.

ג. כל הנ"ל סק"ב הוא לפי גירסת הרי"ף שלפנינו, ובביאור הברייתא לפי זה.

ד. גירסת הראשונים ברי"ף שפשיטא לגמ' שאפשר לתקן, והספק היה האם שייך לקלקל או לא, ביאור הגמ' לפ"ז.

ה. בביאור דברי הרמב"ן על שינוייא דמשני בסוף כיון דאמר רבה בר עולא כדי להזכיר מידת יום בלילה כו', משמעות הברייתא שהא דאמרינן שחרית פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא, היינו שאמר כל הברכה דמעריב ערבים ורק בחתימה חתם בא"י יוצר המאורות וכדעת הרמב"ן, ולדינא כ' אאמור"ר זללה"ה להקל משום ספק ברכות, וע"ע להלן סק"ז.

ו. לענין הלכה מי שבירך על שכר בופה"ג שסבר שהוא יין ותיקן תוכ"ד לשנ"ב, ובמש"כ אאמור"ר זללה"ה שאם החזיק כוס יין ואחר שאמר מלך העולם החליף לשכר וסיים שנ"ב דלא יצא, אבל אם אחר שאמר מלך העולם נזכר שכר בירך על היין, יכול להחליף לשכר ולסיים שנ"ב, משמעות הרמב"ן בזה, ובגמ' הדברים סתומים, - בברהמ"ז יל"ד גם מדין מצות צריכות כונה, ובביה"ל דן משום ספיקא דאורייתא לחומרא, ובדין הח"א מי ששכח רצה בשבת והתחיל בא"י על דעת הטוב והמטיב שיכול להמשיך אשר נתן שבתות.

ז. עוד ביאור מהלך הגמ' באופן אחר, ובמה שיוצא לפ"ז שפשוט לגמ' שאם קלקל בחתימה דלא יצא, ולא נסתפקו אלא על לתקן, ועוד במשמעות הגמ' שבשחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים דיצא היינו גם אם אמר כל הברכה דמעריב ערבים ורק בחתימה תיקן שחתם בא"י יוצר המאורות וכן"ל סק"ה, - מסתברא דדוקא כששתי הברכות ענינם אחד

ונפ"מ כשאנו יכול לברך כעת אם ימנע מללמוד, וקצת סיעתא דמותר ללמוד.

ו. שם אר"ה למקרא כו', בחילוק הגרסאות, ומ"מ צ"ב דמצות ת"ת בתלמוד גדולה מכולם ואיך יפטר בלא ברכה, ואפשר דתורה שבע"פ נקראת חכמת החכמים והנתינה מתייחסת רק לדבר ד' המפורש במקרא, ועוד שהמצוה בדיבור וזה רק בדבר ד' עצמו, ועדיין אין זה מיישב בברכה דרבנן מ"ש מכל המצות, ובענין הפסוקים שמזכירין במדרש, בדברי הרי"ף שהמנהג כרב, בענין החתימה אם אומרים המלמד תורה, שם ורהמ"א אשר בחר כו' מאי קמ"ל הרי כולם מברכין כן בתורה, שם הלכך נימרינהו מ"ט לא חשיב לבטלה, במי שעלה לתורה ובירך אשר בחר אם משלים אח"כ לעסוק, ומי שקם בבקר וחושש שיחזור וישן, אם יחלק הברכות אחת קודם עה"ש.

ז. שם מאי ברכה אחת כו' מקום הספק, ואיך התחילו אה"ר בלא פתיחה ובלא מלכות, בדברי המאירי שפתחו בברוך, אבל ברשב"א ובכל הפוסקים נראה שכך תיקנוה, ובמג"א סי' ס' סק"ב בזה, שם י"ב א' סדר ברכות אין מעכבות זא"ז.

ח. בדברי הגרע"א ז"ל שהישן ביום וניעור בלילה מברך אחר עה"ש, וסמך ע"ז דבעינן שנה על אתר, ויש לדון דבכל גונא מהני אה"ר, וא"כ רק בישן בלילה אחר התפלה או ביום קודם אה"ר מהני.

ט. שו"ע סמ"ז ס"י וה"ה לשינה ולמרחץ, פשטות הדברים דביה"כ אינו מפסיק, ועי' סוכה מ"ו א', ולדעת הגר"א שינה ומרחץ מפסיקין, ופשטות הדברים שבזמן הראשונים היו רגילין בשנת צהרים ולא בירכו.

י. שם ס"ד בדין הרהור בד"ת אם מברך, ואע"פ שיוצא ת"ת מ"מ ברכה לא תיקנו ע"ז, וכן בכתיבה, ולכתחלה ראוי לברך ולומר הפסוקים והמשנה והברייתא בפיו כמנהג כל ישראל.

יא. דינים העולים.

## סימן ה

### בדיני פתח בדיבורא

א. ברכות י"ב א' פשיטא היכא דקא נקט כו', עיקר הגירסא דלא גרסינן אדעתא אלא מיירי בדאמר

לברך על אכילת מצה באפיקומן, דכיון שסידרו חז"ל הראוי לאכול מצה אחר מרור תיקנו שם ברכת המרור אע"פ שבמאורע זה כבר יצא יד"ח מרור דאוריתא, מתיישבין בזה כמה דברים.

ד. סוכה מ"ב א' אמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו כו' אע"פ שהוא סבור שלא יצא, דמ"מ טועה בהלכה ולא במציאות כעוה"ע דבסמוך, שם הא מדאגבהיה נפק ביה, בתו' כתבו משום דמאצ"כ, וזה אינו מיושב לר"י לשיטתו, וברמב"ן פסחים ז' ב' מבואר דאף למ"ד מצ"כ יצא, וכן מוכח מנוסח הברכה בעל, ומיושב בזה סתמות הגמ' הכא, וצ"ע איך דייקו הראשונים מכאן דמאצ"כ, בדברי התו' דמירי בהולך אצל בקי, ואם אפשר לפרש בהולך לביהכ"נ, בקושית הגרע"א ז"ל שהגבחה היתה לשם מצוה ותו לא מיחייב על ההוצאה, בדין נטילת לולב כשראשו בידו וכולו מתחת ידו ולמטה.

ה. פסחים ז' ב' שאני התם דבעידנא דאגבהיה נפק ביה, בקושית תו' איך מברך לאחר עשייתו, וברמב"ן ביאר דע"כ מבואר בגמ' שכאן תיקנו נוסח הברכה לאחר שיצא בו, ובמ"ש תו' לכיון שלא לצאת בו, ויש לעי' איך סבר המקשן דעל להבא, סו"ס הרי כבר יצא בו, ונראה לדעת הרמב"ן שבאמת אין לו יישוב הגון אלא דהוה דחיק דלא סגי בהגבחה עד שינענע או בהגבחה מכובדת כדרך המנענע, וברעת תו' והרמב"ם בזה, בדין שכח ולא בירך בנטילתו עד מתי יכול לברך, ואם הניחו מידו י"ל שאינו יכול לברך עוד, ואם לא נענע בברכה יכול לברך, ואם שכח שהחיינו יש לצדד שקודם הלל יכול לברך, ואם לא הניחו מידו וכבר נענע בנטילה צ"ע אם יברך, ובדין תקיעות דמעומד אם שכח ולא בירך במיושב, יש לעי' מתי בירכו אנשי ירושלים ואם יצאו מבתיהם אחר הגה"ח י"ל שבירכו בבית, ובאורחות חיים בשם ר"ה גאון כתב שמברכין קודם הלל ואין מברכין על חיוב מצוה, ואין נהגו כל ישראל בהולכת הלולב לביהכ"נ, פסחים ז' ב' תוד"ה כי פליגי.

ו. ר"ה כ"ח א' שכפאוהו פרסיים, למה לא רצה לאכול, י"ל שרצה לקדש תחלה אבל לא מפני שאינו רוצה במצוה, בפלוגתא הרא"ה והרי"ו אם מכין שלא לצאת יצא ואם סבור חמץ הוא יצא, ולמה לא אמרו אכל בלא מתכוין ונקטו אופן רחוק כזה, בדיוק הר"ן

מהני להחליף אבל כששתי הברכות לא שייכי אהדדי כלל לא ועיי' להלן סק"ח דין ה' באורך.  
ח. ענינים שנתבאר.

## סימן ו

### ברין מצוות צריכות כונה

א. פסחים קי"ד א' מתני' הביאו לפניו מטבל בחזרת כו', לכו"ע עדיף שאר ירקות בטיבול ראשון, ונקט חזרת ללמדנו חיוב שני טיבולין, שם אע"פ שאין חרוסת מצוה וש"מ דחזרת מצוה בטיבול שני, נראה דטיבול ראשון ג"כ עושין רק בירק שמלפתין בו את הפת, שם ב' אר"ל ז"א מצות צריכות כונה כו', מנ"ל לר"ל דמברך בתחלה רק בופה"א הרי לר"ח מברך על אכילת מרור, וכבר הקשו הרמב"ן והר"ן בברייתא דר"י דסתמא אינו מברך על אכילת מרור בטיבול ראשון, שם ל"ל תרי טיבולי כו' הרי ידע ר"ל שטיבול ראשון לחינוקות, ולא נדע שטיבול שני נצרך ג"כ לחינוקות אי לאו דקתני חזרת ברישא, ובביאור רבנו דוד בזה, ובחדושי הר"ן בזה.

ב. שם ועוד תניא אכלן כו', למה שנה דין כונה במרור, ובירושלמי אמרו במצה דבהיסב חזקה כוון, ובמרור אין היסבה, שם בלא מתכוין, אבל ידע שזו מצוה, שם א"כ מאי מצוה מנליה דהיכרא דתינוקות לא מיקרי מצוה, והוכחה מחרוסת דמתני' ולר"ל מתני' ר' יוסי היא, ובירושלמי בזה, שם מאי שני תבשילין למה לא ביארו כן בספיקא דמתני' לקמן, ובטעמא דבעינן שני תבשילין.

ג. שם פשיטא היכא דאיכא שאר ירקות כו', בפשוטו כו"ע מודו דזה עדיף, וצ"ע בתו' בזה, שם אר"ה מברך מעיקרא אמרו בופה"א, לכאורה הר"ז כמפרש שאינו רוצה לצאת בו יד"ח, ובביאור טעמיה דר"ח שלא רצה לסמוך ע"ז, ובפשוטו ר"ה ור"ח ס"ל מצ"כ, ונחלקו בסדר הראוי, ועי' להלן לדון בזה, במה שהוכיחו האחרונים משמעתין דטיבול ראשון צריך כזית, ובטעמייהו דהראשונים בזה, קט"ו א' והלכתא כותיה דר"ח בתו' דייקו מזה דמצ"כ ובר"ד ור"ן איפכא, בהא דפשוט לראשונים שאם כבר יצא בטיבול ראשון, לא שייך לברך בטיבול שני, ואם נאמר ששייך ברכה באמצע המצוה, כמו ששייך לדון

יא. שם א"ל שאני אומר מצות כו', צ"ע להרמב"ן שהמוסיף מצוה עובר, שם כיון דברין כו', צ"ע הרי כך מוסיפין על העיקר, וביותר קשה בכור, שם ומנא תימרא כו' אנן הכי קאמרין כו', ביאור הסוגיא, שם רבא אמר כו' אקושיא דאביי קאי, יש לעי' מ"ט לא הוכיחו מר"י דמאצ"כ מדעבר על ב"ת, ובדברי הרמב"ן במלחמות בזה.

יב. עירובין צ"ה ב' והכא בשבת ז"ת כו' בפרש"י ותו' במאי פליגי באוקימתא קמייתא, ודעת הרמב"ן דקי"ל כאוקימתא קמייתא, ולכאורה לכו"ע ת"ק ס"ל מצאצ"כ, ולענין הלכה למה פסקו כת"ק אם קי"ל שבת לאו ז"ת.

יג. ר"ה כ"ט א' א"ל ר"ז לשמיעה איכוין ותקע לי כו', בנדון אם מוכח מדר"ז דמצ"כ, ואם שייך חיוב כונת שומע ומשמיע למצ"ד מצא"כ, דבפשוטו הכונה להוציא יד"ח, ובדברי הר"ז והרשב"א דיש כונה להשמיע קול שיר, וביאור הדברים, בדברי הרמב"ן במלחמות בדעת הרי"ף ובדעת רה"ג, ובדרשא לר"ה, שם גמ' משמיע לפי דרכו ביאור לשון זה, שם אר"י בד"א בש"צ כו' כיון שהש"ץ מכוין לא שייך לומר שא"צ כונתו, שם אבל ביחיד כו', לענין הלכה אף הפוסקים מצא"כ הצריכו כונת משמיע, אבל פשוט הגמ' כהסוברים דר"ז סבר מצ"כ ורק לדידיה צריך כונת משמיע, ר' יוסי סבר בפסחים מצ"כ, וקצת משמע דת"ק ל"פ עליה בהא.

יד. בדברי הר"ן בשם הרא"ה דכסבור חול הוא לא יצא, ובר"י בשם תו' בזה, בדברי הבית מאיר דיש לקיים דברי הרא"ה בכסבור חול ודברי רשב"ם בכונה הפכית, מה החילוק בין שוגג דאיסור דחייב ושוגג דמצוה דצריך כונה, בדברי הר"ן במתני' ל"ב ב' דמתעסק במצוה אחרת גרע מתוקע לשיר, בדין מצ"כ במצוה דרבנן מוכח מהגמ' ל"ג ב' דבלא כונה דקרי ליה מתעסק וממילא גם בדרבנן כן, בדברי תו' הרא"ש פסחים קט"ו א' ומקורו ברבינו יונה שם דבלא כונה יצא בדיעבד מדאורייתא, ולענין הלכה כתב המ"ב בדעת השו"ע והגר"א דאף בדרבנן מצ"כ.

טו. בקושית הטו"א איך יוצאים חינוך בקטן שאינו יודע לכונן, ובפשוטו החינוך לפי שכלו, ול"ק מחגיגה

בשם הרא"ה מ"ט לא אמרו כסבור חול, שם זאת אומרת התוקע לשיר יצא האם חידושו בשופר או דלא נימא מצה שאני, והדבר תלוי בגרסאות הגמ' לקמן ב', שם התם אכול מצה כו', האם כונה דמתעסק חייב או דמצוה גשמית שאני, שם ב' אבל הכא זכרון תרועה כתיב כו', בגרסת הרמב"ן ורש"י ותו', ובמ"ש ל"ג ב' דתוקע לשיר קרי ליה מתעסק, בדברי הרמב"ם שפסק במצה יצא ומצ"כ, בביאור מה חידושו בשלחו ליה ממערבא.

ז. ר"ה שם בקורא להגיה, מ"ט לא קאמר דילמא, ואם יש משמעות לזה במשנה, שם ת"ש הי' עובר כו' סבור חמור בעלמא הוא, לכאורה הדבר רחוק ודוחק לאוקומה בהכי, ומהו עיקר חידוש המשנה, ובמגילה מיושב בפשיטות ששומע התיבות ואינו קולט תוכן הדברים, לשון המשנה אע"פ שזה שמע כו' משמע טפי כונה למצוה, ובתוספתא כמפורש כן.

ח. יש לעי' למ"ד מצ"כ למאי איצטריך למיתני ל"ב ב' דין מתעסק, ולמאי איצטריך לאשמועינן דין חש"ו, פשוטות מסקנת סוגיין דמאצ"כ, ועי' ס"ק י"ג בדברי ר"ז.

ט. שם אלא נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע כו', משמע דפשיטא לן שאם מצות אצ"כ גם כונה להוציא אין להצריך, ובתו' וגהש"ס בזה, וערו"ה ורשב"א לקמן בדר"ז, שם דילמא דקא מנבח נבוחי במתני' ורש"י ל"ג ב'.

י. שם א"ל אביי אלא מעתה הישן כו' יש לעי' הרי בפשוטו הו"ל כמתכוין שלא לצאת דהא לא ניחא ליה בעבירה, ובמ"ש אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה דרק לבטל זכותו מהני כונתו, אבל לענין עבירה סגי במעשה עבירה, וכע"ז כתב מרן זללה"ה דלפגום כח המצוה סגי בזה, מיהו פשוטות הגמ' דלעבור בעי טפי כונה, וכ"ז בעושה מעשה אבל השומע מאחר ואינו רוצה לצאת לא שייך לחייבו בב"ת, ובפסחים ז' ב' ג"כ סתמא לא ניחא לצאת קודם הברכה, ואפ"ה נפק ביה, ומבואר ל"ג ב' דלמ"ד מצ"כ חשיב כמתעסק כשאינו מכוין, ובטעמיה דהרא"ה שיוצא אפי' עומד וצווח.



הרא"ש דבא לבהכ"נ ומצאן שקורין ק"ש קורא פסוק ראשון עמהם. בהא דתנן היה עומד בתפלה כו' לא יפסיק אלא יקצר, מדוע לא מורין ל' להרהר באריכות למ"ד הרהור כדבור.

ד. ל"א א' מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו, אם הרהור לאו מאי קמ"ל ואם כדיבור דמי מ"ט צריך שיוציא בשפתיו.

ה. בפ"ק דתרומות דבע"ק לא יתרום משום שא"י לברך, אם למ"ד הרהור כדבור יכול לתרום, ואם לר"י דעשאן לברהמ"ז וברכות ק"ש כהלכות ד"א יכול לברך. לר"מ דברייתא כ"ב א' לפי גי' דידן (עי' לעיל סק"כ) מ"ט לא סגי בברהמ"ז וק"ש בהרהור, ומ"ט לא תקנו גם בתפילה להרהר כמו דתקנו לדידי' בברכות ק"ש ועל המזון לפניה.

ו. אם בע"ק מברך ברכה"ת בהרהור.

ז. ט"ו ב' לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו כו', ברייתא זו אינו ענין לנדון אם הרהור כדבור דכאן הנידון הוא לענין לא השמיע לאזניו. בביאור הענין דמשמיע לאזניו דאינו ענין שיהא בקול אלא הענין הוא שישמע באזניו, ובענין להשמיע לאזניו בתפילה. בדין להשמיע לאזניו בקורא בתורה ובעולה לתורה.

ח. בד' הרי"ף והרמב"ם דרב יוסף ט"ו ב' פליג אר"ח וס"ל דרק בק"ש בעינן דיבור אבל בשאר דברים הרהור כדיבור.

ט. למאי דקי"ל הרהור לאו כדיבור אם חולה או אונס אחר יוצא ק"ש בהרהור.

י. בקו' הטו"א אליבא דרבינא, ובדברי הגרע"א דאף דרבינא ס"ל הרהור כדיבור היינו שמדאורייתא יוצא בזה יד"ח ברהמ"ז וק"ש אבל מ"מ מצד תקנת חז"ל אינו יוצא בהרהור.

יא. שבת ק"נ א' ממצוא חפצך ודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר. בדין מהרהר לאונסו. אם הרהור מותר בלא גוף נקי.

יב. בדין הרהור במרחץ ובביהכ"ס ובדין אפרושי מאיסורא.

יג. בדברי הנ"א דהרהור בביהכ"ס מדרבנן. בנדון הפוסקים אם מותר ליכנס לביה"מ מתוך הלכה שאינה פסוקה.

ו' א', וגם מצינו קצת דעת בקטן, אלא שחובת חינוך הוא אף בקטן ביותר, משיכול לאכול כזית חייב במצה. טז. בספיקת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה באשה שסברה שמצה בליל הסדר ככל מ"ע שהז"ג, אם יצאה יד"ח, בנטל לולב שאינו שלו, ואח"כ הקנהו לו ולא ידע, ברגיל לקרא ק"ש בביהכ"נ קודם הזמן, ואירע שהגיע זמן.

יז. בה"ל סי' ס' ס"ד בדין עטיפת טלית בקראוהו לעלות לתורה, במי שלא יצא מפני חוסר כונה אם עובר איסור כמבטל מצוה.

יח. שו"ע סי' ס' ס"ד וכן הלכה, אם ההכרעה מכח ספק דאורייתא, או דבוראי לא יצא ונפ"מ לענין ברכה, בבה"ל בזה, במ"ב סק"י בשם הח"א דסגי בדמוכח ממעשהו שכונתו למצוה.

יט. בדברי הר"ן בשם רשב"ם דבכונה הפכית לא יצא לכו"ע, והביא רא"י מפתח בדחמרא, והרא"י צ"ב, בדברי תר"י ברכות י"ב א' בזה.

כ. בניזיר כ"ג א' והוריות ב' דהאוכל לשם אכילה גסה יצא אף לר"ל דמצ"כ, וביאור הגמ' וגרסת הראשונים ז"ל דלא מיירי בכונה אלא באכילה ממש.

## סימן ז

### בענין הרהור כדיבור

א. ברכות כ' ב' כדאשכחן בסיני, בהא דבסיני חשיב זה דיבור דידהו, ולפ"ז בע"ק אסור לשמוע ד"ת מחבירו, ואם מותר לשמוע ד"ת מחבירו כנגד הערוה ובידים שאינם נקיות. לרבינא דהרהור כדיבור מ"ט אינו מהרהר לפניה ולאחריה בק"ש, ואם יש י"ל דבברכות גם לדידי' אסור להרהר, ונ"מ גם אם בע"ק מותר להרהר בד"ת. שם כדאשכחן בסיני, זהו קולא מיוחדת בתקנת בע"ק ולא בכל מילי דכבוד.

ב. במתני' ועל המזון מברך לאחריו, בהא דנקט ל' מברך אע"פ דהוא רק מהרהר וכמו ברישא דמתני' בק"ש דמהרהר בלבו, ובדעת ר"מ בברייתא כ"ב א' אם בק"ש וברהמ"ז מוציא בשפתיו [כד' היר"ו] או רק מהרהר.

ג. שם בגמ' אר"א כדי שלא יהו כל העולם כו'. בדברי תר"י במי שא"י לברך דיש לו להרהר הברכה. בדברי

ו. בדין ליבו מכוסה כנגד ערות חברו. בין כיסוי ללבו או ראשו וכשערותו מגולה. בסוכה ו' ב' בדין שוכב בכילה ומוציא ראשו חוץ לכילה.

ז. כ"ה ב' עכו"ם ערום כו' בדיני כנגד הערוה.

ח. כ"ד ב' שנים שישנים כו' בדין בשרו נוגע בערוה ובדין בניו וב"ב לענין זה ובדין עגבות. בדין ערות קטנים. בדין שער היוצא בכגדו.

ט. עוד בדין ערוה כנגדו ולא כנגד גופו. הערות במ"ב סי' ע"ג.

י. הערות במ"ב סי' ע"ד.

יא. כ"ד א' אר"י טפח באשה ערוה כל הסוגיא. שיעור טפח במקום שא"א להיות טע"ט.

יב. שם שוק באשה ואם בשוק האיסור גם בפחות מטפח. הוכחות דשוק היינו מהבדך ועד פרסת הרגל.

יג. שם קול באשה ושער באשה.

יד. כ"ה ב' ערוה בעששית, אי מהני לזה עצימת עיניים, בדין עצימת עיניים בערוה כנגדו. בדין ערוה כנגדו המוסתרת לא מכח מחיצה. עצימת עינים לערוה שברשות אחרת.

טו. כ"ד א' קטנה בת ג'.

טז. כ"ה ב' עקיבו נוגע.

## סימן ט

### בדין והי' מחניך קדוש

#### (שיעורים)

א. כ"ו א' אמר רבא אר"ס אר"ה ל"ש אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו. בבאור איסור צואה כנגדו, ואם הוא מדאו' ובדין צואה כנגדו לענין ד"ת והרהור.

ב. שם אלא הב"ע בחדתי, במה שהשוו בגמ' ביה"כ לצואה. שם כי קא מיבעי לי' לרבינא למיקם עלי' כו', אם תוך ד"א דביה"כ חשיב כבתוך ד"א דצואה.

ג. שם מרחיק מלא עיניו, מלא עיניו ר"ל כח ראייתו ואף שאינו רואה כעת ובדברי הירושלמי בזה. הביאור

יד. אם תיקנו ברכה"ת רק בדיבור או גם בהרהור לאחר. בדין כותב אם כמהרהר דמי.

טז. שבת מ' ב' דברים של חול כו' ברבנות דאביי, ובדברי הרשב"א דבהרהור לא שייך לשון.

טז. בדין הרהור כדיבור לענין ברכה לבטלה. בדין שומע כעונה בברכת כהנים ובברכת הגומל.

יז. דינים העולים.

## סימן ח

### בדין ולא יראה בך ערות דבר \*

א. כ"ב במתני' יתכסה במים כו', אי לכתחילה ראוי לסמוך על כיסוי במים, ולענין תפילה בתוך המים. שם ואם לאו יתכסה במים, כיסוי במים היינו עד צוארו. בדין ערום ומה בין זה לכנגד הערוה. שבת ק"נ א' מ"ט דריב"ק כו' בדין הרהור כנגד הערוה וגדרי הרהור כדיבור. אם איסור דבית המרחץ הוא מדין ערוה או צואה.

ב. כ"ה ב' והרי לבו רואה אה"ע, נראה דענין האיסור אינו מדין ראייה שהרי הלב אינו רואה. בדין ליבו רואה ערות חברו.

ג. שם במים עכורים שנו כו', למה בעכורים שאינו רואה צריך גם טעמא דכאראעא סמיכתא. בדין כיסוי דמים לצואה בעכורים ובצלולים. מה בין כיסוי דרוק לצואה לכיסוי דמים. בבאור הא דמים צלולים חשיבי ככיסוי.

ד. שם ת"ר מים צלולים ישב בהם עד צוארו וקורא, משמע דהכי עדיף, ולא שיוציא גם ליבו. שם וי"א עוכרן ברגליו אי בעינן ע"י עפר או גם במים סתם. ובדין מים שהגלידו. שם והרי עקבו רואה את הערוה מאי ק"ל אי ס"ל ליבו רואה מותר. שם רבא אמר לא ניתנה תורה כו' יל"ע מה שייך לומר ניתנה תורה אם זהו רק מדרבנן.

ה. כ"ד ב' ת"ר הי' ישן בטליתו כו' בדין הוציא ראשו מהטלית ואיש השוכב ופניו כלפי הקרקע. שם וי"א על לבו ובגירסת הרי"ף עד ליבו. בדין בגד העשוי כמדתו ואינו מהודק.

\*. (סימנים ח' ט' י' י"א נכתבו בזמנים שונים, בהפרש של שנים רבות, ואינם כהמשך אחד).



חלק מגופו. שם דבוקה בסנדלו נמצאו כמה ביאורים בבבלי דבוקה בסנדלו.

ט. כ"ה א' אתמר צואה על בשרו, בדין צואה על בשרו אם איסורה דא' ולמה אין כאן חסרון דמחניך. בדין כל עצמותי מכח מחניך ובלי נגיעה. בדין הרהור לר"ח דאסר בצואה על בשרו. קצת בענין צואה במקומה.

י. כ"ו א' והאריב"ח ביה"כ שאמרו אע"פ שאין בו צואה, מהו המקור לדין זה. בדין בית שמפנים לתוכו הצואה אי חשיב כביה"כ. בדין למעלה מעשרה דביה"כ. בגדרי איסור בית המרחץ.

יא. כ"ב ב' והתניא לצדדין ל"ק הא דאפשר הא דלא אפשר.

יב. ת"ר ה' עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו כו' בביאור חידוש הברייטא

בדברי התו' דהתירו לו להמשיך אע"פ שלא כלו המ"ר יג. כ"ו א' עומד אדם כנגד ביה"כ ומתפלל בגדר איסור כנגדו ואם שייך לומר כן גם מעבר למחיצה

בדעת הרשב"א והרא"ש באיסור כנגדו

### סימן י

### בדיני ריח שיש לו עיקר

א. כ"ה א' איתמר ר"ר שיש לו עיקר כו', ביאור הנידון בשני אופנים, פ' הלשון שיש לו עיקר, ר"ה אמר מרחיק ד"א כו' ד"ז ידוע ממתני', וגם מ"ט שרי במקום הריח. למה לא סיימו לקמן תיובתא דר"ה.

ב. שם ר"ח אמר מרחיק כו', האם מדאורייתא קאמר, או מדרבנן, ומנליה לר"ח הא, ובד' הרמב"ן, ובמתני' מ"ט קתני רק הרחקה מן הצואה ולא מן הריח, בד' הרמב"ם.

ג. שם תניא כוותיה דר"ח לא יקרא כו', לשון הברייטא וסידורה צ"ב, ויש ללמוד מזה כמה דינים, שם וכן לתפלה, מאי קמ"ל, מלא עיניו אם הוא מדא' או מדרבנן, בענין מלא עיניו ובשיעורו, בפלוגתא הרשב"א והרא"ש.

ד. בד' תר"י במחיצה לגבי ריח, ובד' תו' דמחיצה משוי לריח כאין לו עיקר, ולענין הלכה, במאי דמשמע במ"א שרק הפחה אסרו, ולא כל ריח שאל"ע.

היתר ראיית צואה ברשות אחרת ואי מהני עצימת עינים לערוה ברשות אחרת. בצואה כנגדו שמוסתרת ואינה ברשות אחרת.

ד. שם כנגד ביה"כ, באיסור כנגדו בביה"כ אי מיירי אפי' ביש לו מחיצות.

ה. כ"ה א' תניא כותי' דר"ח לא יקרא אדם לא כנגד כו', בפלוגתא הרא"ש והרשב"א בדין ראיית צואה ברשות אחרת. בשיטת הרשב"א דבעינן שתהא הצואה ברשות אחרת וגם מוסתרת ע"י דבר המפסיק. בביאור סדר הברייטא לשיטת הרשב"א. בדין צואה מכוסה שאפשר לראותה לשיטת הרשב"א.

ו. כ"ה ב' ת"ר גש"ר כו', בדין גש"ר של זכוכית. שם בין לפני המטה בין לאחר המטה, בביאור שריותא דלאחר המטה שהתיר רשב"ג. בביאור אריכות הלשון אבל מרחיק, שם רשב"א אפי' בית מאה אמה לא יקרא עד שיוציאם, החידוש במאי דתני עד שיוציאם. שם או"ד ה"ק לאחר המטה מרחיק ד"א וקורא לפני המטה אינו קורא כלל, בביאור הספק היכי ס"ד דלפני המטה אינו קורא כלל. שם כולי ביתא כד"א, מהו ענין זה.

שם אר"י בעאי מיני' מר"ה מטה פחות מג' כו', באיזה אופנים מהני כיסוי דמטה ולבודד ואי מהני דוקא להיושב ע"ג המטה או בכל ענין. שם שלשה ארבעה כו', איך מתפרש הספק בכל מספר. שם עשרה ודאי לא מבעי לי כו' אם הפשיטות לאיסור או להיתר ואי פליגי ר"י ואב"י ובפסקי הר"ד בזה.

ז. כ"ה ב' אמר רבא צואה בעשית כו' אם עשית זהו כיסוי זכוכית שרואים מתוכו או מחיצה. שם מותר לקרות ק"ש כנגדה, איך מתיישב לשיטת הרשב"א האוסר ראיית צואה אפי' ברשות אחרת. שם בכיסוי תליא מילתא והא מיכסיא החידוש בדברי רבא הוא שאין חסרון בכיסוי שנראה מתוכו. לגירסת הרי"ף הביאור הוא שהכיסוי מציל את המחנה ובצואה אין האיסור על הגברא אלא במחנה. צואה מכוסה שאפשר לראותה דרך נקב שבכיסוי וכדו'.

ח. שם אמר רבא צואה בגומא מניח סנדלו עלי' כו' איך מהני סנדלו לכלפי עצמו. צואה המכוסה מכח גופו אינה מועלת כלפי עצמו ובדין הניח רגלו שאין לה סנדל על הגומא. במכוסה כלפי עצמו ולא כלפי

ג. בבכור נפיש זוהמא הי' מקום לפרש דכל חתיכת צואה גמורה אסורה אף במכוסה בבגדו, ולא התיר ר"ה אלא בנטישת צואה וכדו' אבל במקומה שפיר חשיב כצואה גמורה ולכן לכו"ע אסור עכ"פ מדרבנן.

ג. ד. בגדרי אינה נראית כשהוא יושב, ומהו יושב לענין זה ואימתי חשיב כבלוע, ובלשונות חלוקים בראשו' ובפוסקים בכ"ז.

ה. ז. לשיטת רשב"א ורא"ש ותר"י ותו"י מהני כיסוי גם לצואה גמורה על בשרו ולפי"ז צ"ל דאף במקומה מהני כיסוי וא"כ מסתבר דסברת נפיש זוהמא מדרבנן משום שאינו דרך כבוד לק"ש ותפילה, ויל"ד בחתיכת צואה גמורה בכ"מ בגופו אי חמיר כמקומה ומה יש ללמוד משמעתתא דדבוקה בסנדלו לענין זה. - ירו' פ"ב דחלה ה"א. - בדין פושט ידו והרי הוא תוך ד"א לצואה.

ח. לשיטת הרמב"ם שלא התיר ר"ה אלא באינה צואה גמורה, ולגבי צואה גמורה נקטינן שאין שייך כיסוי כלפי גופו א"כ יש מקום לומר דמקומה סברא דאו' היא מפני שהיא כחתיכה דבוקה על בשרו, מיהו יל"ד גם לשיטת הר"מ ז"ל דאפשר שאינו אלא דרבנן. לולי דר"פ הוה ס"ד דכל שאינה נראית כשהוא עומד שפיר חשיב כיסוי בין לו בין לאחרים אפי' בלא כיסוי דבגד, ולפי"ז מקום שאינו נראית כשהוא יושב אינו אסור אף באינו בדין בלוע. בקושיית הגמ' אי דנראית פשיטא, הקשו הראשו' ז"ל מאי פשיטא הא לר"ה שרי דהא אכתי לא ידע טעמא דנפיש זוהמא, המתבאר עפ"ז. בדין ידי מונחות בביה"כ מבואר בסוגיין להדיא דא"צ רחיצה, וכמדו' שנוהרין בזה.

### סימן יב

#### ברין שהה כדי לגמור את כולה

א. ברכות כ"ד ב' איני והא ר' אבהו כו', יש להבין מאי קו', הרי ר"א הפסיק, לכן א"ל חזרו לראש, ומנלן דסבר ר"י דצריך להפסיק, - בסוגיא דר"ה ל"ד ב', ובספיקה דאביי מגילה י"ח ב'.

ה. במכוסה, אם דין הריח כאין לו עיקר.

ו. שם בעו מיני' מר"ש ר"ר שאל"ע כו', בפשוטו כולל כל ריח שאינו בא מכח העיקר עכשיו, וצ"ע במ"א שנסתפק בהעביר צואה בבית, שם אבל ידידה לא, טעמא דמילתא, ומה הדין לאונסו, והאם אסור כבר משעת הפחה, או רק כשמריח.

ז. מהלך במבואות המטונפות כ"ד ב' אם אסור מדאו' או מדרבנן, ואם במהלך יש איסור כמלא עיניו, בדין מהלך בתוך בית אם חשיב מחניך, בדין ראיית פחי אשפה, וברית הבא מאוטו האוסף את האשפה.

ח. בד' הבה"ל בהתפלל בתוך ד"א לריח אם חוזר ומתפלל, ובדין צואה המכוסה בבגדי התינוקות, ובחיוב לבודקם קודם התפלה, בד' הבה"ל במלא עיניו אם הוא מדאורייתא, בבהגר"א לגבי מחיצה וכיסוי בריח שיל"ע.

ט. כ"ד ב' המהלך במבואות כו', טעם ההיתר במהלך, שם והאר"ה וכו' מייתי מדר"ה דהרהור אסור, וכ"ש מניח ידו על פיו, אבל ממתני' אין ראייה דשם קורא כדרכו, - שם ומי אר"י הכי כו' חוץ מביה"כ כו' עי' לעיל סק"ז אם בתוך בית יש קולא דמהלך, - וכ"ת ה"נ כו' למסקנא זהו האמת, אלא דעיקר כונת המקשן מעיקרא הואי לאיני וכו', והקדים דר"י נמי אסור הרהור, - יש להקשות להרשב"א דילמא ר' אבהו ראה ולכן פסק, וי"ל שאינו רואה כל הזמן, וכיון שהי' רגע שלא ראה, הרי לא שהה לגמור את כולה. שם ולא עוד כו' מה החידוש. שם לא פסק מאי, צ"ע מה שייך לשאול עבר איסורא מאי. - זבחים ק"ב ב' לאונסו שאני.

י. כ"ה א' צואה עוברת. - פי חזיר כצואה עוברת. יא. שם צואה אפי' כחרס אסורה, לכאו' הול"ל עד כחרס, ואם אסורה מדאורייתא.

יב. שם ב' והכא בטופח ע"מ להטפח איכא בינייהו.

### סימן יא

#### בסוגיא דיומא ל'

א. יומא ל' א' אר"פ צואה במקומה כו' אם החידוש בדברי ר"פ בגדרי כיסוי או סברת נפיש זוהמא או דנראית כשהוא יושב נמי חשיב גלוי, ומה היתה הסברא להתיר בזה.

אבל בכלי שהוא כליין כו', הטעם מפני שכולן בדין תשמישי הקדושה, או משום דבטלי טפי כדלעיל כ"ג א', ובדברי הפוסקים דכלי החיצון אינו בדין תשמיש קדושה ואפ"ה אינו חוצץ, בדין כיס המיוחד לציצית ותפילין שנחלקו האחרונים בזה, שם אמר רבא גלימא אקמטרא, כשהכיסוי על הכלי מובן יותר לקולא, וי"ג גלימא בקמטרא, והפוסקים התירו גם שני כיסויים בלבד.

ד. מ"ב סי' מ' סק"ז, בדין מזוזה שבתוך צוה"פ מן האגף ולפנים, מעיקר הדין נראה שא"צ כיסוי, ונוהגין לכסותה בבגד, בדין שני כיסויין של זכוכית, ואם אינו רואה אותם אע"פ שגלויים במקומם מותר, שם בדברי החכמ"א שמהני כלי שעשאו כדי שיהיו שני כלים, וזה יתכן רק כשאין שום תועלת בכלי הנוסף, כגון דבק ע"ג הנרתיק, מיהו יתכן שהוא בטל לנרתיק.

ה. מ"ב סי' ר"מ סק"כ ט, בדין ספרי הדפוס, ובדין דבר אחד של הלכה או פסוק אחד, ולענין קדושה בעלמא ודאי קדוש, והגדון אם בעינן כלי בתוך כלי או שזה דוקא בדבר חשוב שהכלי מתבטל אליו, וקצת יש לדון לקולא דבדף אחד סגי בכיסוי.

ו. דינים העולים.

### סימן יד

#### בענין הפסק בברכת המצות

א. לולב דמפסקי לילות מימים כו' בהא דבעי טעמא דלילה לאו זמן לולב. בטעמיהו דרבנן ואי ס"ל לילה לאו זמן תפילין. למאי דקי"ל לילה זמן תפילין אם כל יום מצוה בפ"ע.

ב. אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן.

ג. חזינא ל' לרבא כו' בביאור הענין ואם הדר ביה רבא. בטעמא דרבנן דר"א דכל אימת דמשמשי מברכי.

ד. בספק הטור בפושט טליתו ע"מ ללבשה מיד, ובראשונים בטלית שנפלה. בקו' המ"א דבגמ' מדמינן סוכה ותפילין, ובדין אם מזוזה התפילין ע"ג ראשו. לענין הלכה בציצית ובתפילין אם חוזר ומברך, ובדין ביהכ"ס שלנו. בדברי המ"א בשם הד"מ דבחולץ לביהכ"ס מברך ובקו' הגרע"א בזה. בדין נשטטו

ב. אם יש חילוק בין שהה באונס לשהה ברצון, וסוגיא דר"ה כמפורשת שאין חילוק, ובד' הראשונים ז"ל בזה.

ג. כ"ב ב' פוסק עד שיכלו המים, בדין המים שע"ג הקרקע, ובד' התו' בזה, למ"ד חוזר לרא"ש מ"מ משמע דחשיב עדיין כבאמצע התפלה, - שם פוסק עד שיכלו המים, קמ"ל דצריך להפסיק בשעת שתיתה, ומבואר דאין דינו ככנגד העמוד, וטעם החילוק, - שם וחוזר ומתפלל, בדקדוק הלשון למ"ד חוזר לראש.

ד. כ"ג א' מ"ס אם שהה כו', כל הסוגיא. בד' הרי"ף.

ה. בשיטת רש"י בביאור גברא דחויא, ובדין נצרץ לנקביו בקטנים.

ו. בתוד"ה אלא, ובדברי הרא"ש, בקו' תורי"ח מנתעטש.

ז. שם בגמ' ומ"ס גברא חזיא, ובחילוק שבין עמוד לשותת, לענין הלכה בהטיל מים ונפנה אם חוזר לראש.

ח. האם נפנה ומטיל מים אסורין מדאו' באותו הזמן. במחנה למה הוצרכו לילך ג' פרסאות ליפנות שם.

ט. בשו"ע סי' ק"ד ס"ה.

### סימן יג

#### בדין כלי בתוך כלי, ובהפסק מחיצה

א. ברכות כ"ה ב' בית שיש בו ס"ת או תפילין, בנדון אי גרסינן תפילין ברישא, ואם ריב"ל פליג על הברייתא, ובפולגת הראשונים בדין כלי בתוך כלי בס"ת, מיהו שאר כל ספרים מותר, ובדברי המ"ב שהחמיר בעשוין בגלילה, בדין ארגז שיש בו מ"ס, ובדין גבוה י"ט אפי' אין בו מ"ס, וביש לו תקרה מהני אף לס"ת, וכ"מ בירושלמי, מחיצה הנדה ברו"מ אם מהני ליחשב כיסוי.

ב. שם כ"ו א' אימר דאריב"ל כו', במגיעות לתקרה הו"ל כבית אחר, ואם סגי במחיצה אחת ושיעורה, בדברי המ"א בדין מחיצה שיש בה נקבים, בדין מדף גבוה י"ט ואין לו מחיצות.

ג. שם כ"ה ב' או שיניחם כלי בתוך כלי, בטעמא דבעינן כלי נוסף, האם זה כדי לכסות את כליין, שם

אמר צריך לחדש בה דבר כו'. המתפלל שחרית בזמן שהציבור מתפלל מוסף אם חשיב תפלה בציבור.

ב. בשו"ע סי' רס"ח ס"ד בדין הזכיר של שבת בתוך י"ח. שכח הבדלה בחונן הדעת אם אומרה בש"ת, ובדין מי שאין לו כוס ולא אמר הבדלה בחונן הדעת.

ג. בשו"ע בדין טעה והתפלל של חול בשבת דאינו חוזר אלא לשל שבת.

ד. בדברי השע"ת דאם התפלל י"ח בשבת ושאל טו"מ ביה"ח חוזר ומתפלל.

ה. בדין החליף של מוסף באחרת ובדין החליף אחרת בשל מוסף ובדברי הפוסקים בזה. בקו' הגרע"א דאם איתא הזכרת מוספין מעכבת לא משכח"ל שלא הזכיר ר"ח במוסף.

ו. ביצה י"ז א' רבי אומר אף חותם בה כו' אם גם בר"ח וחזה"מ ס"ל דמזכירין אותם בחתימה במוסף, ובראשונים בזה.

ז. שם אר"ה אין הלכה כאותו הזוג, האם בדיעבד יוצא לכו"ע, ומהו ביו"ט שחל בשבת והזכיר של יו"ט רק בעבודה. אם יש חילוק בין חתם בשבת לחוד או ביו"ט לחוד, ולענין קידוש מהו. לענין הלכה בחתם בשל יו"ט לחוד או בשל שבת לחוד. בדין חתם מקדש ישראל לחוד ובדין חתם בשבת מקדש ישראל והזמנים.

ח. בדברי הבה"ל דאם התפלל בשבת חזה"מ מוסף של שבת לחוד לא יצא, ובדין התפלל של שבת לחוד וחוזר והתפלל של יו"ט לחוד.

ט. בדין שבת ויו"ט והזכיר באמצע הברכה אחד מהם ובחתימה הוסיף את השני ובדין ר"ה ויו"כ. אם הזכרת שם היו"ט מעכב או דסגי בהזכרת זמנים. בדברי הנשמת אדם דבאמר בשמ"ע חג הסוכות אינו חוזר.

י. בדברי הח"א דבר"ה ויוהכ"פ אם חתם מקדש ישראל ויוה"ז או ויוה"כ לחוד יצא אע"פ שלא הזכיר מלך. בדברי השעה"צ דמ"ש בתשו' ב"י שאם לא אמר מוספי ביום ראשון חוזר היינו כ"ז שלא גמר הברכה. בדברי הח"א דטעה בקרבנות אינו חוזר.

יא. לענין הלכה.

ממקומן. בדין פושט טליתו או חולץ התפילין לנוח מעט.

ה. בדברי הבה"ל דלצאת כל הדעות יכוין שאם יצטרך לפשטו יחזור וילבשנו. במה שדימו הפוסקים לבישת שני טליתות זע"ז לשחיטת שתי בהמות.

ו. בדין החליף תפילין וס"ת ושופר וסוכה בין הברכה למצוה או אח"כ. אם יש לחלק דמצוה שהיא חובת גברא דהברכה נקבעה על חובתו. החילוק בין תפילין ושופר לברכת הפירות. בדין החליף מזוזה אם דמי להחליף תפילין. לענין הלכה.

ז. עוד בדין מזוזה בנטלה לבדקה ובמחליפה באחרת. בדברי הגרע"א שהקנה בית מחבירו מתחייב בברכה. לענין סוכה אם חוזר ומברך.

ח. מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כרבי כו'. הישן בלילה בטליתו אם מברך בשחרית, ובפשט טליתו לשינת צהרים. אם תיקנו משמוש גם בציצית.

ט. בדין שינוי מקום בברכת המצות בפלוגתת הגר"א והמ"א. ברכות נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם כו'. בדין הפסק לענין ברכת רעמים וברקים ולענין תפלת הדרך.

י. בדין הפסק לענין ברכות התורה. בדברי הגרע"א דהישן ביום מברך למחר ממ"נ. אם שינת קבע בלילה שאינה עיקר השינה חשיב כשינת קבע ביום. הניעור בלילה אם יכול לברך ברכות השחר קודם עה"ש.

יא. בהא דאין מברכין לישיב בסוכה על השינה, ובדין ברכת המפיל לענין הפסק קודם.

יב. בדברי הירו' דהנכנס לסעודת קבע חוזר ומברך על התפילין.

## סימן טו

## בדיני מעות בתפילה

א. כ"א א' גומרין כל אותה ברכה כו' בפלוגתת הראשונים אם במוסף ג"כ גומר. בנדרון הראשונים אם מוסף דחזה"מ ור"ח היא י"ח או ז'. בירו' פ"ד ה"ו רב

## סימן מז

## בענין לעבור לפני המתפלל ובדין יושב

א. ברכות כ"ז א' והוה מצלי ריב"א לאחוריה דרב כו', בהא דלא חשש לטירחא דרב. - שם ולא פסקיה לצלותיה דר' ירמיה, ביאור ל' פסקיה לצלותיה משמע הפרעת הכונה, ועוד ראיות שזהו הענין, בפרש"י שלא עבר בין ר"י ולכותל, ובדין לפסוע לאחוריו בראב"ה ובמ"א.

ב. שם ש"מ מתפלל תלמיד אחורי רבו וש"מ אסור לעבור כנגד המתפלל, מבואר שהאיסור לעבור שהוא אותו שיעור. - שם איני והא ר' אמי ור' אסי חלפי, בדין לעבור כנגד המתפלל לברכת כהנים. - שם ר"א ור"א חוץ לד"א הוא דחלפי. - בהא דעוברין הכהנים לפני הש"ץ בעליהם לדוכן.

ג. כ"ז ב' ולא אחורי רבו, בפ"י תו' דנראה כמתשחוה לרבו, הקו' בזה, בפרש"י דיוהרא הוא, ובגמ' דיומא בזה, בפ"י תר"י שלא יעכב את רבו מלפסוע, הקו' בזה, בשו"ע דחוץ לד"א מותר, ובפמ"ג בשם הפר"ח בזה, ובשו"ע בדין תלמיד חבר.

ד. טוש"ע סי' ק"ב ס"ד ודוקא לפנייהם אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד, במקור הדברים, ובמ"א מהזוהר לאסור צדדים, והדחיה לזה. - בל' הטור ואפי' לעבור כנגד המתפללים אסור, ובלשונו לעבור ולעמוד. - בדברי הא"ר שהתיר ליכנס לפניו ולישאר לעמוד שם, ובמ"ב בשמו שצדין שלפניו שרי, ובס"ק י"ח הביא דעת הא"ר שמתיר ליכנס לתוך ד"א לפניו ולעמוד. - בדין מי שנכנס בטעות אם עדיף שישאר לעמוד או יצא.

ה. במ"ב בביאור טעם איסור עובר לפני המתפלל, ובח"א שכתב שמפסיק לשכינה, הקו' בזה. - בגדר כנגד המתפלל.

ו. בדין מחיצה עשרה, ובדין מתפלל מול פתח פתוח או חלון נמוך, ועוד בביאור האיסור לעבור כנגד המתפלל, שהאיסור מפני שד"א הוא מקום תפלתו וכאילו נתייחד לו לתפלה, ונפ"מ למחיצה, בדין מחיצה גבוהה ג"ט ומכסה נגד פניו, ובדין צדין שלפניו.

ז. דינים שנכתבו.

ח. ברכות ל"א ב' אני האשה הנצבת עמכה בזה אריב"ל מכאן שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה, ביאור הדרשא בפשטא דקרא כפרש"י, ובהא דכתיב עמכה בה"א, במ"ש תו' שעלי ישב באמה החמישית. - שם בתוך ד"א של תפלה, בנידון הראשונים אם לאחריו אסור, בתו' וברא"ש, ואיך מתפרש בפשטא דד"א של תפלה.

ט. בדין קורא ק"ש או עוסק בתפלה, במש"כ רה"ג שאיסור ישיבה שנראה כאפיקורס כו', ובטעם דמשום כבוד השכינה, ולענין ת"ת, ולדינא בזה.

י. בדין ישיבה בכמלא עיניו, בספר אהל מועד בזה, ובדעת ש"ר, ולדינא בזה.

יא. סי' ק"ב מ"ב סק"א בדין סמיכה, אם דמי לישיבה בעזרה דשרי, ובמש"כ הפמ"ג לאסור. שם סק"ב ואפי' כשהוא יושב באלכסון די בד"א כו'. - שם סק"ד, ובין מלאחריו, וכן הסכימו האחרונים, בכת"י הפסקים ובתו' הרא"ש בזה. - שם סק"ה, וה"ה אם עוסק בפרקים במנחה בשבת כו'. - שם סק"ו, ועי' באחרונים דטוב להחמיר כו'. - שם סק"ז, ואפי' בעניני תיקוני התפילות כו', בדין בשומע חזרת הש"ץ בדעת החזו"א. - שם סק"ח מפני שנראה כמשתחוה לו, אימתי יש להקל. - שם סק"ט וש"א כתבו שטוב להחמיר. - שם סק"י דחולשתו מוכחת עליו, בדין אם יכול להתרחק, ובחולה שיושב בשעה שהוא עצמו מתפלל. - שו"ע שם ס"ג אם היושב ישב כבר כו', בשב"ל מתשובת הגאון שהמאחר לביהכ"נ במקומו הקבוע ג"כ אסור לו לעמוד.

יב. בדין סמיכה כשישיבה, בירושלמי גבי אין ישיבה בעזרה, ובסוגיא דזבחים י"ט ב' לענין קידוש יו"ר, ובריר' מגילה לענין המתרגם בקריאת התורה, ובמג"א בדין סמיכה כל דהו, וראיות דבזה שרי, ולענין סמיכה בתפלה בשו"ע סי' צ"ד ס"ח, בטעם שבב"י ובהג"מ, ובמש"כ הפמ"ג דנפ"מ בסומך באופן שלא יפול, ובפמ"ג בדין לישב תוך ד"א של תפלה. - בסוגיא בשבועות ל' ב' אמר ר"ג לשמיעה צא ואפרח עלי בר אווזא כו', בדין קימה לאשת חבר כשצריך לישב מפני הדין, ביאור הסוגיא ובפוסקים, ובדין קימה מפני ס"ת אם סמיכה מותרת במש"כ במ"ב להחמיר, ובמש"כ אאמור' זללה"ה לרמות לישיבה בעזרה, וביאור

ה. שם ס"ו הר"מ מרוטנבורג כו' כדי להסמיכה לברכת הגומל כו', ענין ברכה הסמוכה שאינה פותחת בברוך וזה ל"ש הכא, ובטעם שלא פתחו בברוך, ובטעם דברכת אלקי נשמה אין פותחת בברוך, ובברכה אחרונה שבק"ש ושבהלל, במה שברכו במקדש אהבה רבה בלא יוצר אור, ולענין הלכה בזה, וכשיוצא מחברו אין ראוי לו לצאת ידי ברכה הראשונה.

ו. ל' א' אמר אב"י לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא, אם הכונה בהולך בשיירא, ראיות לזה, והפוסקים לא חילקו. במ"א בשם ספר הקנה לומר מלת ותנני בלשון יחיד ולא נהגו כן. - בטור דסמוך לחתימה אומר כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים וכן ראוי לנהוג.

ז. שם והיכי מצלי לה ר"ח אמר מעומד כו' מ"ט דר"ח דמחלק בין תפלת הדרך לתפלה קצרה, ואם פליג גם בהא, ומשמעות הראשונים בזה. - ובראשונים בפסק ההלכה, והצדדים בזה. - ענין מעומד כתפלה וכעומד לפני המלך. - שם א"ל ר"ש לשמיעה מאי קעביד ר"ח, באור מה שאל ואם סבר דעדיף לנהוג במעומד.

שו"ע שם ס"ד ואם אפשר יעמוד מלילך כשיאמרנה, הטעם בזה. - שם ואם היה רוכב כו'. - שם מ"ב ס"ק כ"ב אלא יעמיד הבהמה מלילך כו' ההנהגה כהיום שנוהג ברכב.

ח. בספיקת אאמו"ר זללה"ה אם יכול להוציא חברו, ביאור הספק, ובדיעבד נראה דיצא.

ט. דינים שנתבאר.

י. כ"ח ב' מתני' ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל כו', אם זה חיוב גמור או הנהגה ראויה. - שם א"ל בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי, ענין התפלה, ובראשונים ל"ג שלא יארע כו'. - שם וישמחו בי חברי, פ"י שישמחו בדבריו, בפירוש"י שישמחו בכשלוננו, והקושיות ע"ז, וברמב"ם ובירושלמי. - שם מיושבי קרנות, שיושבין בקרן זוית, בפירוש"י חנונים וע"ה. - שם והם רצים לבאר שחת, בגי' שבריי"ף שנאמר ואתה וגו' לא נמצא כן בראשונים. - שו"ע סי' ק"י ס"ח הנכנס לביהמ"ד כו', במ"ש האחרונים שהוא חובה, ובט"ז שגם יחיד צ"ל כן.

החילוק אם העמידה מפני הכבוד או שיש דין עמידה בעצמו, ולדינא בסמיכה בתוך ד"א של תפלה.

## סימן יז

## בענין תפלת הדרך

א. כ"ט ב' וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונן וצא, ביאור לשון המלך שאין הכונה להתיעץ אלא התבוננות לבקשת רחמים, ובפ"י המכתם שאם הוא סכנה יעכבוהו מלצאת. - שם ואר"ח כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך, פ"י חיוב גמור. - ל' א' שתולכנו לשלום, בטעם שהוא לשון רבים, ובברכת המעביר שנה אם היא בל' רבים.

ב. שם אימת מצלי אר"י אר"ח משעה שמהלך בדרך, פ"י במקום שהוא כבר דרך משיצא מן העיר ומעיבורה. - שם עד כמה אר"י אר"ח עד פרסה, ביאור שאלת עד כמה לפי התר"י דלכתחלה צריך לברך בפרסה הראשונה, ומה שפרש"י שאינו יכול להתפלל לאחר שהלך פרסה קשה, בפ"י בה"ג דהשאלה כמה שיעור דרך, ומה שקשה בזה, ומה שמיושב בזה ע"פ הר"ח, ומה שמתיישב הסוגיא לפירוש זה, בקר' תר"י מהירושלמי דכל הדרכים בחזקת סכנה והישוב לזה, ובתירוץ התר"י. - במקורות אם דרך ג' פרסאות או פרסה.

ג. שו"ע סי' ק"י ס"ז אומר אותה אחר שהחזיק בדרך ואין לאומרה אא"כ יש לו לילך פרסה כו', אם סגי בפרסה מצומצמת, וביאור מקור הדין, בספיקת הבה"ל בהולך מעיר לעיר ויש בין כל עיר חצי פרסה, ובמש"כ אאמו"ר זללה"ה בזה, עוד בביאור גדר פרסה. - שם אבל פחות מפרסה לא יחתום בברוך, אבל יאמר כל התפלה עד ברוך. - שם הגה ולכתחלה יאמר אותה בפרסה ראשונה.

ד. שו"ע ס"ה א"צ לומר אותה אלא פעם אחת ביום כו', בפר"ח שבדרך של כמה ימים מברך רק פ"א, ובפוסקים שדוקא אם בלילה לא יצא ממקום הסכנה, ובבהגר"א שדימה זאת לברכות התורה.

## סימן יח

## בגדר פרי וגדר אילן וירק

א. ברכות מ' א' היכא מברכינן בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואז והדר מפיק, ביאור הדברים. - בדברי הירושלמי בתמורות של אתרוג.

ב. שם ל"ו א' ב"ש ספוקי מספקא להו, ביאור הספק בצלף, בפר"ח אם הנידון מפני שיוצאין מהשרשים או גם על היוצאין מן הגזע. - בטעם השאלות מפני שהעלים והתמורות נאכלין. - בפ"ה הבה"ג שהספק מפני שמקצתן מן הקרקע.

ג. שם דהא צנון סופו להקשות ומברכינן עליה בופה"א. - שם ועל התמורות, פרש"י שבולטין בעלה ופרש"י בשבת לולבין, והיינו הך, ביאור המציאות בזה. - בטעמיה דר"א דמחייב במעשר, ואם הוא מדאורייתא, ברמב"ן, ובירושלמי שמעשר מקריס עליהם, בפסק הטוש"ע שאסורין בערלה בא"י צ"ע. - בדין אביונות, בירושלמי שנותנין עליהן חומרי אילן וחומרי ירק לענין מעשר, ברמב"ם ובראב"ד שנחלקו אם קיי"ל כן, וביאור דעת הרמב"ם שפסק כן. - אם קפרס כירק או כאילן, בירושלמי, ומה שנראה בתלמודן, וברמב"ן. - שם תוד"ה לא, בטעם דלולבי גפנים ושקדים הרכים לא חשיבי פרי. - שם גמ' זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין, ביאור הענין על פי סדר גידול הקפריסין והאביונות.

ד. שם ולעביד מר כב"ש דמקילי טפי כו' מ"מ לב"ש הו"ל ספק ערלה כו', מבואר דספק הכרעה בהלכה מותר בחו"ל, בתשובת הרדב"ז בזה, בטעם דאף יחיד נגד רבים הלכה כהמיקל בחו"ל. - בקושית הרמב"ן למה לא פסק רב כר"ע בא"י, ואם בעלמא קיי"ל כר"ע נגד ר"א. - בפסק הרמב"ם דקפריסין מותרין בערלה בא"י, בדברי האחרונים שמבר"א פסק כר"ע גם בא"י, ומה שקשה ע"ז. - ספיקות שדנו האחרונים במיני ירקות המתקיימים, יש להם דין ספק ערלה בחו"ל. - שם גמ' אימא בחו"ל נמי ניגזור קמ"ל.

ה. שם ל"ו ב' ותיפוק ליה דנעשה שומר לפרי, ביאור הדברים ע"פ מציאות הקפרס והאביונה שבתוכו. -

בירושלמי בפלוגתא רב ושמואל אם הקפרס אסור משום שומר, ובמה שחילק בין קפרס לקליפין.

ו. שם והלכתא כמבר"א דזורק את האביונות כו', טעם שהוצרך לפסוק הלכה כמותו. - ברכת העלין והתמורות והאביונות. - בדין ברכת ענבי ההדס, ודינם למעשר.

ז. ברכות מ"ג ב' אמר רב מרשיא האי נרקום דגנוניא מברכינן עלווייה בורא עצי בשמים, דדברא בורא עשבי בשמים, ביאור הטעם בזה.

ח. שבת קל"ט א' דתניא כישות ר"ט אין כלאים בכרם וחכ"א כלאים בכרם, לכו"ע כשות מין ירק, וטעמא דר"ט כיון שגדל ע"ג ההיגי, וטעם שהיגי אינו כלאים בכרם, במציאות גדילת הכישות ויניקתו מהקוצים וטעם שחשיב כגדל בקרקע. - במה שמבואר בב"ק קי"ט ב' דאין בהם משום גזל, א"כ למה זורעם בכרם, ובתוספתא דאמר להם ר"ט אם כלאים בכרם תהא כלאים בזרעים, ואם אין כלאים בזרעים לא תהא כלאים בכרם. - בדברי התוספתא סוף פ"א שאסור להרכיב כשות ע"ג היזמי.

ט. בתוספתא בכלאים כל המוציא עלין מעיקרו הר"ז ירק, וכל שאינו מוציא עלין מעיקרו הר"ז אילן, ובירושלמי את שהוא עולה מגזעו מין אילן משרשיו מין ירק, זהו גם הכלל שאמרו בגמ'. - בקושית הירושלמי על כרוב שעולה מגזעו, ולמה לא הקשו על קשואים ודלועין וכיו"ב. - כמה מקומות שמבואר שכרוב מתקיים כמה שנים. - הטעם שכרוב נחשב ודאי ירק שהקלח עצמו נאכל, בטעם שכתב מרן זללה"ה, ובמש"כ בדברי האחרונים על היתר החצילים ושהעיקר משום שאין מתקיים יותר מג"ש, בביאור הדברים שקיום מועט כזה מוכיח על תכונת ירק, ויתכן גם איפכא בדבר שהוא ודאי אילן.

י. עירובין ל"ד ב' תלוש ונעוץ אין כו', ביאור הסוגיא בפרש"י ובפירוש הריטב"א. - שם א"ל התם בעוזרדין, בפרש"י שיש חילוק באותן הקנים אם כבר הוקשו, ומה שתמוה בזה, ופי' רשב"א דשני מינים הן. - שו"ע או"ח סי' של"ו ס"א בהגה אבל קנים הרכים כירק מותר להשתמש בהם, ביאור דין זה, במש"כ במ"ב להחמיר בקנה שאינו רך כירק ובקלחי כרוב ודלעת, צ"ע, דכל שהוא ירק לענין כלאים אין לגזור בו. - שם ומנא תימרא דשני לן בין עוזרדין לשאין עוזרדין



## סימן יט

## בדין כל שיש בו מחמשת המינים

## מברכין עליו במ"מ

א. ל"ו ב' חביץ קדירה ביאור פלוגתת רב יהודה ורב כהנא, והאם פליגי אדרב ושמואל, ועל פי מה נקבע אם דובשא עיקר או סמידא עיקר, - שם אבל ע"י תערובת לא, באיזה שיעור תערובת מיירי, - תוד"ה כל, בדברי התו' לענין נתינת קמח לפולין או שקדים.

ב. ל"ז ב', אמר רבא האי ריהטא דחקלאי כו', ביאור ס"ד דרבא ומסקנתו, - ל"ט א' והדר אמר אידי ואידי במ"מ, בהא דתבשילא דסילקא הוי כופה"א, גם בלא טעמא דלדבק, - כמה דרגות בעשוי להטעים, - בדברי הרמב"ם והשו"ע. - ל"ו ב' כל שיש בו מחמשת המינים כו', ביאור יש בו דהיינו שהדגן משמש למזון. - פשוט דבאופן שהדגן טפל, שגם באופן נפרד ה' ברכתו שהכל דלא עדיף בתערובת. - אם אפשר לדייק מחקלאי דין נתכוין להרבות בכמות של האוכל, ולא לשבוע. - בדין אם צריך כזית מהדגן לחוד.

ג. בדין כל שיש בו ובפכהכ"ס לענין ברכה אחרונה בפ"י רש"י מ"א ב'. - בדברי הפוסקים האם בעינן שיאכל כזית דגן לענין ברכה אחרונה.

ד. תערובת של כמה מינים וכל מין עומד בפני עצמו אם איכא לדינא דכל שיש בו.

ה. עוד לענין ברכה אחרונה. - דינים העולים.

ו. בדין תבשיל שיש בו תערובת קמח בכמה מינים. - בשיעור כזית בכא"פ. - כמה סוגי לביבות ודינם. - בדין תערובת שכל מין עומד בפ"ע. - עוד בדין ברכה אחרונה אם מברכין על כזית מהתערובת, ובאם ניכר בפ"ע. - בדין מצות מצוה בשאין כזית דגן.

## סימן כ

## בדין אורז ודוחן

א. ל"ז א' כמעשה קדירה כו' הערות ע"ס הגמ', - דרגת החיוב בברכה בורא נפשות על אורז. ב. בירך על המחיה על אורז. ג. ד. בטעמא דלרב ושמואל מברכין שהכל על פת אורז. ה. הכוסס את החיטה וכוסס אורז ובאיזה גוונא מיירי. ו. בדין דוחן לענין הלכה.

כו', ביאור השאלה, ומנליה לתנא דמין ירק הוא. - במציאות גידול הקנים שמתייבשים בחורף, ואח"כ מוציאים קנה חדש מן השרשים, ולפ"ז אשכחן מה שיוצא מן השרשים כל שנה ודינו כאילן, ביאור הענין, ושם ה' לו פירות היו נאסרין בערלה לעולם.

יא. בדין קני סוכר לענין ערלה, ובחו"ל מותרין דחשיבי ספק ערלה בחו"ל, והנידון הוא בא"י. - במש"כ הרמב"ן דמברכין עליהם ועל פלפלין בפה"א, ואפ"ה פלפלין חייבין בערלה, ומה שיש לחלק בין פלפלין לקני סוכר. - במה שכתב הרמב"ן ליישב דעת הגאונים משום שהפלפל צומח אבעבועות מן הגזע, דרך צמיחתו היום הוא כפרי, וישוב דעת הגאונים שאפ"ה ברכתם בפה"א. - דעת הרשב"א והרא"ה דברכתם בפה"ע, ומה החידוש שחייבין בערלה. - עוד בביאור החילוק בין פלפלין לקני סוכר, ומסקנא דקני סוכר אין בהם משום ערלה.

יב. עירובין שם הקנין והאטדין וההגין מין אילן הם ואינם כלאים בכרם, בירושלמי בכלאים תמן לברכה וכאן לכלאים. - בראשונים שהביאו ראייה מהירושלמי על תותים הגדלים על הסנה שברכתן בפה"א, צ"ע, ומ"מ יש לנקוט כן משום שהסנה מתייבש לגמרי בחורף, וצ"ע בדברי הראשונים שברכתן בפה"ע, ומה שנראה בטור שלא שמיע להו דברי הגאונים, ומה שמוכח ממה שלא הזהירו לענין ערלה, והרי אין להתיר משום שנתייבש לגמרי וחוזר ומצמיח מן השרשים.

יג. חזו"א ערלה ס"ב סק"ג ד"ה בברכ"י, בטעם שאין מתקיים שנים הרבה, החילוק בין עץ שמתייבש אחר פעם אחת ואין מוציא פירות או שמוציא שוב פירות, וענין אינו מתקיים ג"ש הוא להוכיח שהוא בתכונתו ירק, וענין הולך ומתקלקל הוא ג"כ גילוי שתכונתו כירק. - ענין החילוק בין ירק לאילן, ובענין אתרוג. - שם ד"ה ובש"כ הביא בשם רדב"ז עוד טעם אחר דכל שהגרעין מצמיח פירי בשנה ראשונה ודאי ירק הוא כו' אין מקור לסברא זו בגמ' כו', יש לבאר שמה שמצמיח מיד זו הוכחה שכחו מהקרקע ולא מהאילן, וה"ה ביותר משנה.

יד. בדין פרי אננס, הטעמים שדינו כירק. - מכתב בענין הנ"ל.



שהנ"ב. - תוד"ה מדקתני, במהרש"א. - בדין שלקות שאין ראויין חיינן. - שם ואני אומר כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל כו'. - לענין הלכה. - שם ע"ס הגמ'. - שם משכח"ל בתומי וכתתי, ע"ס הגמ'. - מהדו"ב - ל"ח ב' קתני ירקות דומיא דפת כו', מ"ט לא מוכחינן מפת גופיה דמיקרי מוציא מן הארץ, ובדין בפה"א על פת, ובביאור החסרון דשלקות, בביאור דברי ר"ח דמשמע שמודה לחסרון דשלקות, ובדין ירקות שתחלתן בפה"א לר"ח, שם ואני אומר במחלוקת שנויה.

ב. ל"ט א' אר"פ פשיטא לי מיא דסלקא כו' ושם מיא דשיבתא, בגונא שכל התבשיל הוא כדי ליתן טעם במרק האם יש בזה דין מי שלקות.

ג. שם תוד"ה מיא דסלקא כו', בביאור החילוק בין שלקות למי פירות. - בדין מי פירות ששלקו.

ד. שו"ע סי' ר"ה ס"ה בדין ברכת הלפת. - ל"ט א' פרימא זוטא שהכל.

ה. ל"ו ב' האי הימלתא כו' בפה"א, טעמא דזנגבילא או פלפלן עיקר. - טעם דברכת פלפלן בפה"א.

ו. ל"ח א' מ"ט זיעה בעלמא הוא, ענין זיעה, וגדרי הדין לענין ברכה ולענין תרומה, ואם יש חילוק אם נימוח כל גוף הפרי. - בדין מיין תפוזים. - בדין תפוז"א שנשמעו. - בדין רסק תפוז"ע.

ל"ח א' ואמבר"א האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהנ"ב כו', מבואר דדבש דקרא היינו תמרים. - שם זיעה בעלמא הוא, ביאור הדברים, ולמה יין ושמן חשיב גוף הפרי - שם ור"י פוסק. - שם בדין טרימא.

ל"ח א' מ"ט זיעה בעלמא הוא, ריסק כל הפרי היינו מיחוי ולא שייך לקראו זיעה, ובזיתים וענבים מוציא המשקה ומניח הבשר, ובטעמא שאסור למחות כל הפירות שלא בצורת סחיטה, ובגדר טרימא.

### סימן כג

#### בדין קדימה בברכות

א. מ"א א' ורבנן סברי חביב עדיף, פרש"י דזהו איזה שירצה וברמב"ם איזה שירצה עתה, וצ"ל דגם כונתו חביב עתה. - שם ד"ה מברך ע"ז כו' בפרתו' דהכונה

ז. תוד"ה כוסס. ח. מה נקרא מזון, בעירובין ל' א' לימא תהוי תיובתא דרו"ש כו' בקושית תו' ולדידן מי ניחא, ובפשוטו אה"נ דלא ניחא, ולמסקנא לא פליגי בגדר מזון, ולענין נדרים. ט. בדין במ"מ בדיעבד על כל המינים.

### סימן כא

#### בסוגיא דחביצא

א. ל"ז ב' א"ר יוסף האי חביצא כו', ביאור הסוגיא לפירוש תו'. - ביאור ג' הדינים שכתבו תלמידי רבינו יונה בגמ'. - הערות ע"ס הגמ' בקושיית אב"י ובתירוק.

ב. ל"ז ב' א"ר יוסף האי חביצא כו', ביאור ענין חביצא. - שם מברך המוציא, מה החידוש. - שם ותני עלה כו' לכאורה זו ראי' רק דכזית המוציא, והחידוש בפירורין אבל לחם שלם פשיטא, וי"ל שהדיוק מדלא שרי תנא לפתות יותר שזה נוח לקמיצה. - שם הב"ע בשערסן, אם אפה פת מה' מינין פשיטא דמצטרפין, וכאן שאני שהאפייה לאחר שכבר נאפו. - שם א"ה אימא סיפא כו' י"ל שעיקר הדיוק מכא"פ, שא"צ להזהיר כן רק במלקט מכמה מקומות, שם בבא מלחם גדול פ"י אכילה כדרך מן הלחם, שם מאי הוי עלה, משמע שנשאר ספק.

ג. בתוד"ה חביצא. - בקושיית תו' רי"ח והרא"ש לאב"י איך מוקים ברייתא ופרוסות קיימות.

ד. אם טיגון הוי כבישול. - בדין טיגון חתיכות פת וביצה.

ה. בסוגיא דפת שבישלה ופרוסות קיימות. - ל"ח ב' דתניא יוצאין ברקיק כו', נימוחו לכו"ע אין יוצאין בה אפי' בלא בישול כלל. - שם אבל לא במבושל היינו רק בפת שישורו באפוי יבש, ולפ"ז צ"ב הא דמדמי לשלקות.

ו. ל"ז א' בזמן שהפרוסות קיימות.

### סימן כב

#### בדין שלקות ומרימא ומי פירות

א. ל"ח ב' קתני ירקות דומיא דפת כו' מ"ט לא דייק מפירות הארץ. - קשה דירקות דומיא דפת ברכתן

ח. בטעמא דנקט פרוסה גבי חטים ושעורים. - בפשוטו  
הא דיוצא יד"ש לא קאי אחטים ושעורים, ובראשונים  
בזה. - אם אינו טועם מן הפרוסה החשובה לא נעשה  
שלו.

ט. בשו"ע נפסק דין מניח פרוסה בתוך השלמה גבי  
חטים ושעורים, וטפי יש מקום להחמיר כן בנקיה  
וקיבר. - במ"א המ"א דנקיה קודמת לגדול. - שם ר"ז  
בצע אכולה שירותא.

י. ל"ט א' פת צנומה כו' פלוגתתם אם כבוד הברכה על  
שלם עדיף או שלא יהא הפסק עדיף. - יש להסתפק  
אם יש ללמוד מבציעת הפת לכל מילי דשלם קודם  
לחביב, ובמ"א בזה. - באין ברכותיהן שוות הי' נראה  
דליכא כלל ענין להקדים השלם, ובשעה"צ בזה.  
- בדין שלם שהוא פחות מכזית בפת, ולענין שבת כיון  
דא"צ בציעה מסתברא דלא מהני.

### סימן כד

### בענין דברים הבאים מחמת הסעודה

#### מ"א ב' (ובדין עיקר וטפל)

א. מ"א ב' שאלו את בן זומא מפני מה אמרו כו',  
לכאורה ידעו התשובה ועיקר הכונה לשאול מ"ט דיין,  
ואפשר שביאר להם שני ענינים בעיקר וטפל, דהיכא  
שאינו טפל גמור מברכין על החשוב, ולכן יצא יין  
מן הכלל. - כמה נפ"מ בין שני עניני טפל. - בטעמא  
שגם תבשילין שלאחר הפת לדין נפטרין בפת. - בדין  
מים ויין וצנון וחזרת שבאין לעכל המזון, מה דינם  
בתחלת הסעודה ובאמצעה ובסופה, בדברי המ"א סי'  
קע"ד ס"ק י"א, ובמ"ב ס"ק ל"ט.

ב. שם איתמר הביאו לפניהם תאנים כו', מטרתם  
להוריד המזון הכבד וישאר מלמעלה טעם הפירות,  
ומקומם לאחר המזון. - ויש כאן ג' שיטות באמוראי  
אם לאחר מעשה הרי הם חלק מהסעודה, או דכל  
שבתחלה לא אף בסוף לא, או דכל שבסוף כן אף  
בתחלה כן. - בעובדא דר"ה חולין ק"א ב' ובירושלמי  
בפרקין ה"ה. - שם ור"ש אמר כו' שאין לך כו', מה  
הוסיף במ"ש שאין לך, אם אין לו קבלה לכלל הזה,  
ואפשר דנפ"מ לאחר המזון. - שם ופליגא דר"ח כו',  
ביאור הדברים ואם יין פוטר או דהוי ק"ו מהא דלא

חביב, ובפי' הרא"ש, ופשטות הגמ' כהרא"ש, וכן  
בסברא דעולא. - שם וחסורי מחסרא כו' קמ"ל כעולא,  
דהא דשנה ד"ז גבי צנון וזית. - שם דאר"י כו' הראי'  
מחטה שקודמת לגפן, ואי מיירי במזונות ש"מ דאף  
מזונות בכלל פלוגתיהו, שם ופליגא דר"ח כו' מהיכא  
משמע. - מהדו"ב - מ"א א' דברי הכל מברך ע"ז כו',  
המקשן טעה בהבנת דברי עולא, ויש לעי' איך מיישב  
עולא הא דבר קפרא ל"ט א' ודב"ש וב"ה מ"ג ב', ועוד  
בזה.

ב. ל"ט א' נימא כתנאי. - שם ודורמסקין בגהש"ס. -  
שם הלכך פירא עדיף אם הטעם משום ברכה פרטית  
או דהפרי חשוב, ברש"י ותו'. - שם דכו"ע שלקות  
שהכל, מ"ט לא מוקמינן להו כהלכתא, וב"ק גופי'  
מאי סבר, ואי סוגיין כו' יהודה.

ג. הרי"ף פסק כעולא, ובפשוטו כונתו דהלכה כרבנן.  
- אם איזה שירצה שבר"ף היינו כפשוטו דאין דין  
קדימה, א"כ יכול להחמיר כר"י. - אבל הרמב"ם פסק  
כרבנן ודלא כעולא ובכולהו חביב עדיף. - בדעת תו'  
והרשב"א והרא"ש.

ד. מ"א א' תודה אבל, מדבריהם משמע דקי"ל אף  
באין ברכותיהן שוות כר"י, ובביאור דבריהם לקיים  
פסק ה"ג. - שם תוד"ה מיתביי ובסמ"ק. - בדין ברכה  
פרטית דנקטו תו' שזה מפורש בגמ', ואיך הדין לש"פ,  
ואם מברך על איזה שירצה א"כ שפיר אפשר לקיים  
שניהם.

ה. לענין הלכה נקטינן כר"י, וכן הוכיח הרשב"א  
מסוגיא ל"ט ב'. - באין ברכותיהן שוות כתב במ"ב  
דחביב עדיף ויש לדון בזה כדעת הא"ר דמין שבעה  
עדיף. - למעשה אין מצוי נפ"מ כיון דברכה פרטית  
קודמת. - במש"כ במ"ב דברכת שהכל קודמת לברכת  
הריח.

ו. בתר"י דאע"פ שאינו רוצה לאכול עתה מין זה צריך  
לטעום ממנו, ובאין ברכותיהן שוות יש מקום להקל  
טפי, ובב"ד דא"צ להמתין.

ז. ל"ט ב' תוד"ה מברך, במשה"ק לפרש"י, ובביאור  
הגרא"מ ז"ל בזה. - ביאור הסוגיא ע"פ הרמב"ן בשם  
גאון. - ענין שלמה אינו ענין לחשוב דר"י ורבנן, אלא  
דס"ל שכבוד הברכה מכריע, ולכן יש מקום ליר"ש  
להחמיר. - שם כתנאי, משמע לי' שזו מחלוקת שני'.

מעשה קדרה, ונקטו הפוסקים לקולא. - בדין מעשה קדרה לפטור פרפרת.

ז. מ"ב א' תוד"ה ברכ, וק"ק א"כ מאי קמ"ל כו', עוד בענין הנ"ל אם מתני' מיירי בעיקר וטפל או בכח הברכה לפטור מין אחר, ונפ"מ דברך מזונות על פרפרת פטר מעשה קדרה. - בדין ברכה אחרונה דיין ופרפרת. - במה שחילק בבב"ל בין דברים הטעונים ברכה באמצע הסעודה, ובאוכל מהן באמצע הסעודה.

ח. בדברי הרשב"א מ"א א' דאתרוג לא פטר זית בסתמא, ובפירושו מ"ב ב' בפרפרת ומעשה קדרה, ולפמשנ"ט ס"ק כ"א אין מקור לד"ז. - שו"ע סי' ר"ו ס"ב בדין בירך על אדמה וכוון גם על העץ, ואם יש מקור לחידוש זה. - בירך על זית בפה"א ודעתו לאכול תפוחים, ואם כונה שלא לפטור מהני.

ט. ירושלמי פ"ו ה"א בתורמוס שנפל, ובעיגול או פוגלא שלא בא לידו. - תוכן הדברים ע"פ הרמב"ם שהנודן משום הספק, ואמרו לגמור הברכה עם הבציעה משום הפסק. - בדברי התו' ל"ט ב' שפי' בע"א. - העולה לדינא.

י. עוד בענין בירך על הפרפרת כו', יש ראיות לפרש פרפרת כעין פת כסנין ולא לפתן כבשר ודגים, וא"כ לא שייך לדון כמש"כ לעיל שאוכל פת כעין טפילה לפרפרת, וצ"ל דס"ד שהתחיל סעודתו בכסנין חשיב ג"כ ברכה של תחלת סעודה, והרי המוציא דמהני היינו מפני שזו תחלת הסעודה ועיקרה, ולא מפני שהמוציא פוטר מזונות, ויש לפרש פרפרת ומעשה קדרה באופן שאינו מוחלט לו שיאכל גם מעשה קדרה, ובפת כה"ג פטרה, ובפשוטו אין חילוק בין יודע בודאי למכוין לפטור, ולפ"ז יודע בודאי שישתה יין לאחר המזון מהני, אע"פ שזה לשרות וזה לשתות.

יא. מ"ד א' מתני' הביאו לפניו מליח כו', כיון שלא נתבאר במתני' במאי עסקינן ע"כ דהחידוש באופן כללי דשייך פת טפל. - בקושית תו' למה אינו טפל לפירות, בתירוצי תו' והראשונים, ובמ"ש אאמור'ר זללה"ה בזה. - שם דיוקים במשנה בלשון תחלה, ובירביא דזה הכלל. - שם גמ' מי איכא מידי כו', בדין פת טפלה אם חייבת בכהמ"ז מדאורייתא, ואם יוצאין בה יד"ח מצה.

קי"ל כותיה בפת. - בדין אוכל כזית פת רק בכדי לפטור המאכלים. - בדין בירך על הפת ע"מ לאכול פחות מכזית ונמלך לעשות סעודה.

ג. שם אר"פ הלכתא כו', לא מצינו דפליגי דיני דר"פ אלא בהאי דתאנים וענבים בתוך הסעודה, ודין מחמת הסעודה מבואר בבריתא דבן זומא, ובמתני' דפת, ושם גם מבואר דשלאחר המזון לא נפטר בפת אלא בפרפרת שלפני המזון. - ונראה דר"פ מיירי באופן הרגיל שאוכל התאנים והענבים בתוך הסעודה לשימוש שעושין באכילתן לאחר הסעודה, להוריד המאכל הכבד. - שם לאחר הסעודה כו', גם בדר"ה ור"ח מבואר שדנו רק בתוך הסעודה. - דברים הבאים מחמת הסעודה שאכלן בסוף הסעודה עדיין נקרא בתוך הסעודה אע"פ שכבר אינו אוכל פת, ואם הסיח דעתו מלאכלן וחזר ואכלן הר"ז כמי שחזר לאכול פת שמברך לפניו, ואינו מברך לאחריו, שחזר לסעודתו וה"ה בתבשילין שמברך לפנייהם ברכתן הראויה ונפטר בבהמ"ז, ודין לאחר הסעודה הוא רק בדברים שאינם עשויין למזון. - ראי' לזה מדמהנו גוזליא ואירידליא לחשבן באמצע הסעודה לקמן מ"ז א', ובחילוק שבין תמרים קליות ואגוזים, ובהא נמי פליגי לענין אפיקומן. - במה שמברכין כהיום על פירות שלאחר הסעודה רק לפנייהם ולא לאחריהם והאם באמת המצב שלא סלקנו ידינו מן הפת.

ד. מ"ב א' מתני' בירך על היין כו', מאי קמ"ל. - האם יש חילוק בין מכיין בהדיא לסתמא, ובמשמעות הגמ' מהא דשבתות ויו"ט. - בדברי הפוסקים בזה.

ה. שם ב' איבעיא להו בא להם יין כו', בפשוטו אפי' כיוון בהדיא פליגי, ובטעמא דמילתא. - שם מ"ב א' במשנה בירך על הפת כו', פשטות המשנה בדין עיקר וטפל, ומשכח"ל פת טפלה לפרפרת, וקמ"ל דאפ"ה פת חייבת לעצמה. - גם במעשה קדרה ופרפרת איכא כה"ג. - לפ"ז לא מיירי מתני' בברכה אחת על שני מאכלים, אלא מה נקרא אכילת אחת, ומה שלא נקרא אכילה אחת אם אינו נפטר בסתמא לא נפטר בכונה.

ו. שם ב' איבעיא להו ב"ש כו', ב"ש מודו בלפתן שנאכל עם הפת, בביאור הצדדים. - ולפי צד ראשון מבואר בירושלמי דאף לב"ה פרפרת אינה פוטרת

## סימן כה

## בדין קביעות סעודה בפת הבאה בכסנין

א. במשמעות הגמ' שהקביעות נקבעת לפי כל מין בפ"ע. - במ"ב בדברי האחרונים שדנו אם השיעור ג' או ד' ביצים.

ב. בדברי המג"א דאכילת הבשר נמי מצטרפת לקביעות.

ג. ענין קביעות סעודה.

ד. דיני קביעות סעודה לדינא.

ה. בדיעבד בה"ג דכסנין היינו ריקקין דקין.

ו. בדיעבד ר"ח דכסנין היינו כיסנין ממולאין, ובאוכלם באמצע הסעודה אם מברך עליהן.

ז. אם פת הבכ"כ פוטרת משקין.

ח. מ"ב א' ר"ה אכל תליסר ריפתי כו', אם השיעור עם התבלין, ואם שייך לומר כאן גוזמא. - שם ולא בריך, לא יתכן שלא בריך מעין ג', ואפשר שהמתין עד שיביאו עוד או פת גמורה, וברש"י בזה. - שם עדי כפנא בתמיה כפי' הרי"ף וצ"ע ברש"י. - שם אלא כל שאחרים כו', איך נלמד ד"ז מהפסוק, ואיך מתיישב הפסוק להסוברים דק"ל כזית מדאוריתא. - שיעור שביעה היינו כל צרכו, ולא כל תאותו. - שם אייתו לקמיהו כו' לטעימה בעלמא ולא לסעודה. - שם בדין מונא האם הוא חולק גם לענין בהמ"ז. - שם בדין לחמניות, ובלשון שאני התם.

## סימן כו

## ברכת מעין שלש

א. מ"ד א' מתני' אכל ענבים כו', בפשוטו היינו בהמ"ז כולו וחותם בשניה על הארץ ועל הפירות. - שם ברכה אחת מעין שלש, דמצינו י"ח ברכות מעין י"ח. - בנדון אם יוצאין בברכת הזן לחוד. - שם רע"א אפי' אכל שלק כו', ביאור הענין. - שם גמ' מ"ט דר"ג דכתיב ארץ כו', יש לעי' מגלן דמברכין על דייסת כוסמין ג' ברכות. - בביאור הבריות ל"ז א' בדברי ר"ג. - בתו' שם בדין שותה בלא קביעות. - בדין אם צריך שביעה בפירות לר"ג.

ב. בדין מעין ג' אם הוא מדאוריתא, ובדברי הרמב"ן מ"ט ב' בזה. - אם קי"ל דבעינן שביעה מדאוריתא. - בהא דארץ הפסיק הענין, הוסיף הכתוב כל חמשת המינים.

ג. בדין בהמ"ז אם פוטר מעין ג'. - ואם שייך לברך ב"פ אותה ברכה. - ואם יש חילוק בין תמרים לתאנים וענבים.

## סימן כז

## בשיעור שתי' לחיוב ברכה אחרונה

א - ב. בדין שיעור רביעית למשקין, יסוד הנדון בסוגיא דנזיר ל"ח ב' אם צריך רא' לנזיר בכזית או שהפשוט בכזית. - ובדין שאר איסורין. - ומה נלמד מהלל"מ. - וביאור הגמ' דגפן כדי רביעית יין לנזיר. - ובמה שמצינו שיעור כוס שהוא רביעית. - ומלא לוגמיו מיקרי טעימה. - במש"כ הרמב"ם דצירוף שתיה כשתיית רביעית.

ג - ד. בדין כא"פ לכביצה אליכא דר"י. - בדין צירוף אכילה ושתיה לכזית. - בצירוף כביצה לנט"י. - בדין פת הכב"ס כמה שיעור הצירוף. - הוספה, בענין צירוף לברכת ענט"י.

## סימן כח

## בענין שיעור אכילת פרס

א. כריתות י"ב ב' איבעיא להו ר"מ לחומרא קאמר או לקולא קאמר כו', בשטמ"ק בהשמות בשם תו' דמ"מ ר"מ מודה לשיעור כדי אכילת פרס. - שם כאילו אוכל קליות דאפי' כוליה יומא, ביאור הדברים, ואם ה"ה אם אוכל כשומשום ופחות. - שם כיון דמשכיה אכילתיה מחייב. - שם או"ד לקולא קאמר כו'. - בהא דאמרינן י"ג א' אם שהה מיבעי ליה. - למסקנא דר"מ לחומרא אם בהפסיק מצטרף. - ביומא פ' ב' איך משוינן שיעור כא"פ לכזית ולככותבת. - בפיה"מ כתוב דמשכח"ל כל היום כשמאריך בלעיסה.

ב. חולין ק"ג ב' כי אתא ר"ד אמר בעא מיניה רשב"ל מר"י חלקו מבחוח מהו כו'. - שם ר"י אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית ור"ל אמר פטור אכילה במעיו

לכו"ע מתפרש כמות שהן עכשיו, וביאור מתני' דבשר עגל שנתפח לרבה, ובפ"י הר"ש והרא"ש בזה.

ח. נ"ד א' תנן התם בשר העגל שתפח, אם פלוגתא דכמות שהן או לכמות שהן בגרסת המשנה או בביאורה, וביאור פלוגתתם למסקנא דרבה. - שם מיתיבי בשר העגל שלא היה בו כשיעור. - שם טהור לשעבר וטמא מכאן ולהבא. - שם מדרבנן, בטעם האיסור. - שם אימא וכן בטומאת פיגול כו'. - שם סד"א הואיל וטומאת פיגול וטומאת נותר דרבנן היא כולי האי כו', ביאור החידוש בזה.

ט. שם תוד"ה ת"ש, תימה מאי קושיא כו', קושייתם מדברי רבה ור"י צ"ב, ומה שיש לחלק עוד בין צמקה דבשר לשאור עבה.

י. שם תוד"ה דמעיקרא, דהא אפי' עבד עקירה והנחה בחדא מחשבה אפי' לבתר דתפחה פטור, בראשונים בשבת דלבתר התפיחה משערינן כמות שהיא, ונראה דגם לענין טומאה כן, כמה ראיות לזה, ולענין בהמ"ז וברכת מצה, ובספר אאמו"ר זללה"ה במה שנקט כן רק לדעת רב וריו"ח, ובשו"ת זרע אמת בדין פת ספוגנית לענין ברכה אחרונה, ובפסקי המ"ב בזה לענין ברהמ"ז ולענין מצה, ולענין הלכה בזה, ובדין מרור מפורר בסברא דמשערין כמות שהוא, ובאיזה אופן.

יא. בהא דפת ספוגנית משתערת כמות שהיא אף שבלעיסה נפחת השיעור, וכן בבריה כה"ג, ובשיעור כא"פ שמתחיל משעה שהכניס לפיו, ובשהה בלעיסה טפי מכא"פ יש לשער כפי השיעור שבפיו בשעת לעיסה, ונפ"מ בממלא פיו מצה שחושש שיאריך זמן דכא"פ. - שיעור אכילת פרס אם שוה בכל המאכלים.

יב. שם ב' דמ"ס יש דיחוי באיסורא כו', הנידון דוקא בנתמעט השיעור ולא במשקין שקרשו שפקעה טומאתן, ובבהגר"א ס' תפ"ו בזה. - ביאור ענין דיחוי בקדשים ובמצוות מפני שאין זה מכובד, וזה ל"ש באיסורים, ומהו הנידון בסוגיין. - הא דהיכא דמעיקרא לא הוה ביה ותפח ל"מ מדאו' היינו אף כשהי' כביצה ותפח לב' ביצים. - הנידון באוכלין טמאין מעיקרא, אבל מכאן ולהבא מק"ט, וצ"ע בפירש"י בזה, ומהו נידון דיחוי בחלב ומ"ש מחמץ דאולינן בתר השתא. - שם תיובתא, איך שמואל מיישב המשנה ולמה לא

בעינן וליכא. - שיעור אכילת פרס אם מזמן ההכנסה לפיו. - ובירושלמי לענין כזית מצה. - במה ששינו פסחים קי"ד ב' גבי מרור אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחברתה יותר מכא"פ. - שם בגרומיתא זעירתא. - בדברי הטור ס' תע"ה שאוכל כזית של המוציא תחלה.

### סימן כט

### בענין משתערין כמות שהן

א. מנחות נ"ב ב' רמ"א שאור בודה להן מתוכן ומחמצן, ביאור לשון בודה, ואם מחמיץ לשאור מחוץ למדה או בתוכה. - בעשית שאור יש אומנות. - שם ר"י אומר אף היא אינה מן המובחר, למה לא מחמיץ ע"י שמניח השאור מבחוץ.

ב. שם וממלא את המדה, בהא דמהני מילוי המדה לקבוע השיעור אף קודם שנתקדש. - שם ונותנו לתוך המדה וממלא את המדה, כך הסדר הראוי. - שם א"ל אף היא היתה חסירה או יתירה.

ג. נ"ג ב' מאי חסירה או יתירה אר"ח עיסת השאור עבה כו', מאי ס"ד וביאור דברי ר"ח. - שם נמצאת יתירה מדת העשרון. - שם סו"ס כי קא כייל עשרון קא כייל. - שם רבה ור"י דאמרי תרווייהו לכמות שהן משערינן, בפ"י תו' בטעמיה דר"מ, ובטעמיה דר"י למה השאור חשיב עשרון סולת, ובפ"י השטמ"ק בשם תו"ח בזה.

ד. בירושלמי תרומות פ"ב ה"ב בביאור השו"ט במתני' דאף היא היתה חסירה או יתירה.

ה. שם נ"ד א' אמר רבה כל היכא דמעיקרא הוה ביה כו', הא דלא אמרו "אלא" אמר רבה, ואם נדחית סוגיא דלעיל, והא דמעיקרא ל"ק ממתני' דטהרות, וביאור דעת רבה למה ל"פ פלוגתתם בלא ה"י בו שיעור מעולם, ובהא דאסקוה בתיובתא לשמואל ממשנה מפורשת, והישוב לדעת שמואל.

ו. בפ"י שטמ"ק בשם תו"ח דרבה רק אליבא דשמואל ור"ל, והקו' בזה, ובתו"ח לקמן ב' דר"י ור"ל בתרתי פליגי, ובספר אאמו"ר זללה"ה בזה.

ז. הוכחות דדברי רבה מוכרחים, ושנדחית סוגיא דלעיל, ואם מתני' דבשר עגל שנתפח למסקנא דרבה

מקומו, - שם ואף ר"ה סבר כו', בטעמא דלא טעם כזית במקומו בחושך.

ה. ירושלמי סוכה פ"ד ה"ה צריך אדם לפסול סוכתו כו' כל הסוגיא, - בדין דעתו לאכול במקו"א לענין קידוש במקום סעודה, ואם למסקנת הירושלמי פליגי בדין קידוש במקו"ס, ומתלמודן משמע שא"א לקדש במקו"א, ומ"ט סבר ר"א דמהני דעתו, ואם מהני דעתו למקום רחוק, ובמה שלא הזכירו דמסקנת הירושלמי דפליגי, בר"נ גאון ומהר"ם חלאוה בזה.

ו. דעת תו' דקידוש וברכה שוין, ובר"ח ורי"ף מבואר דקידוש חמיר טפי, ובביאור דברי הרמב"ם ובמ"מ בזה.

ז. שו"ע סי' רע"ג ס"א מפניה לפינה דהכא היינו בתוך החדר מזוית לזוית, אבל בגמ' מיירי באופן שהמקום השני הוא פינה בפ"ע, ובוה יש להחמיר, - שם וי"א כו' בדין רואה מקומו באיזה אופן מהני.

ח. שם מ"ב ס"ק י"ב בשם שכנה"ג דבחזור למקומו שפיר דמי, ובביאור דבריו, ומ"מ אין להקל אלא מחדר לחדר באופן דלא הוי שינוי מקום לענין ברכה, - ובדין מקצת חברים לענין קידוש, ובדברי הריטב"א סוכה בזה.

ט. שם ס"ג בהגה וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר, שיעור הליכה מבית לסוכה חשיב לאלתר, אבל אין ללמוד מזה בביתו רחוק מביהכ"נ, - שם ואם הי' דעתו כו', בדעתו לאכול מיד במקו"א י"ל דמהני, אבל בלא הי' דעתו לאכול כעת לא מהני.

י. ק"א א' אמר לן טעימו מידי כו', בדין טעימת מזונות, - ובדין קידוש במקו"ס בסעודת שחרית.

יא. בדין יין לענין סעודה, ובברית מילה אין לסמוך ע"ז לענין קידוש אפי' אוכל שם סעודה, ובשו"ע ס"ה ברמ"א בזה.

## סימן לא

### בדיני שינוי מקום לענין ברכה

א. פסחים ק"א ב' יתיב רב אידי בר אבין קמיה דר"ח כו' הא דאמרת שינוי מקום כו', לשון זה משמע דממקום למקום בחד ביתא חשיב שני מקומות אלא דלגבי ברכה אפ"ה א"צ לברך, וכן ממפינה לפינה

ניח"ל לתלמודן בזה. - כבעיא דרבא בשבת צ"א אם יש דיחוי לענין שבת.

יג. שם אלא הכא בתרו"ג עסקינן. - שם ורישא בעין יפה וסיפא בעין יפה. - שם אלא הכא בתרומת מעשר עסקינן כו'. - נ"ה א' שאני גרוגרות הואיל ויכול לשולקן ולהחזירן לכמות שהן, פי' דוקא לגבי מעשר, ובראשונים בשבת במה שכתבו בזה אי מהני לענין הוצאת שבת, בב' תירוצי הרמב"ן, וברשב"א.

יד. בירושלמי תרומות פ"ב ה"ב תני תורמין תאנים על הגרוגרות במנין וגרוגרות על התאנים במדה כו'.

טז. דינים שנתבאר.

## סימן ל

### בדיני קידוש במקום סעודה

א. פסחים ק' ב' אותם בנ"א כו', בביאור לשון זה, - בתועלת שיש בקידוש בביהכ"נ, - שם ידי יין לא יצאו כו', מיושב יותר כגרסת הראשונים דקאמר קידוש ואח"כ יין, - שם ושמואל אמר כו' ואזודא שמואל כו', נראה דעיקר דבריהם באו לבאר למה מקדשין בביהכ"נ ובבית, - שם ק"א א' לאפוקי אורחים כו', פשטות הדברים שקידשו בכל שבת גם בלא אורחים, - שם דאכלו ושתו כו', משמעתי' מוכח שאכלו בביהכ"נ, שאם היו דינים לאורחים ליכנס לחדרם הי' מוכח כדשמואל, - בנדון אם שתה המקדש.

ב. שם אין קידוש אלא במקום סעודה, צ"ב מ"ש מכל המצות שטעונות כוס, וביותר קשה הא דמהני קידוש לאחר סעודה כמ"ש תו' ק' א', ובתורי"ד בשם ר' אלחנן כתב שזה דוחק, ופירש דשמואל פליג אדר' יוסי, ואולי הענין שיהא האדם במצב של שמחה שמבטא קדושת השבת בשעת ברכתו, והדברים מחודשים.

ג. שם סבור מינה כו', מדומיא דביהכ"נ ומדומיא דיין לא יצאו, ובביאור החילוק בין קידוש לברכה, - בגרסת ר"ח ורי"ף מפניה לפינה, וכאן לשון פינה המקום שפונים ולא הזוית מבפנים, שם בחד ביתא, סתמא היינו חדר, וברשב"א בתשובה בזה.

ד. שם א"ל רב ענן כו', ביאור גרסא דידן, וגרסת ר"ח, - ובביאור הא דפשט ר"ע מגג לפינה, - אם יש ראי' מדרב ענן דלא מהני דעתו, ואם מהני רואה את



ועקרו דייק בדברים הטעונים ברכה במקומן עסקינן, ובפי' הרז"ה והרמב"ן מהיכן למדו לזה, - ובעיקר דינו של הרמב"ן שבדברים שאין טעונים ברכה במקומן א"צ לברך למפרע כשהן יוצאין, - עוד בביאור לשון ועקרו, - שם לצאת לקראת חתן, מ"ט נקטו לגוונא זו.

ז. שם אמר רנב"י מאן תנא עקירות ר' יהודה היא, משמעות הגמ' שנקטו לעיקר כר' חסדא דר' יהודה יחידאה הוא והלכה כרבים, ובדר"ח איתא דעבדינן כר"ש דמחמיר וטפי עדיף, - ובתוספתא ברכות פ"ד הי"ז, ושם הי"ח אתי' כר' יהודה, - ק"ב א' דתניא חברים שהיו מסובין כו', יל"פ חברים היינו ת"ח והטעם ששנו כן.

ח. שם תניא כותיה דר"ח כו', הקושי שבהאי גירסא, ויש גירסא תני' כותיה דר' יוחנן והקושי בזה, ואם הגירסא תניא לחוד או ת"ר יש לפרש בדרך אחרת שקמ"ל שיציאה קצרה ע"מ לחזור מיד אינה בדין שינוי מקום, וכן יל"פ בתוספתא ברכות הנ"ל סק"ז, ודין זה איתא בריטב"א סוכה מ"ה א' חולין פ"ז א' וע"ע סק"ט י"ד בזה, ועוד בביאור הברייתא לפ"ז, - ובלשון עקרו שבהאי ברייתא.

ט. תוד"ה כשהן, מה שהביאו התוספתא הנ"ל ולא ביארו מ"ט בלא הפליג א"צ ברכה למפרע ולכתחילה, ויש אפשרות לפרש שהטעם כי יציאה לזמן קצר אין לה דין שינוי מקום וכנ"ל סק"ח, ויש אפשרות לפרש שבלא הפליג היינו שלא יצא מביתו, והפליג היינו שיצא מביתו, דעת הריטב"א ודעת הרמב"ם בזה, ובגמ' ביומא שהביאו התוס', - לענין הלכה בסוגיין, ואם באנו להקל מדין ספק ברכות להקל אם יש מקום להחמיר שלא לאכול.

י. שם אמר לך ר' יוחנן ה"ה דאפילו דברים שאין וכו', בקושיית רעק"א ז"ל מ"ט לא משני עפ"י גם התיובתא דלעיל, - ובמה שיש ללמוד מסוגיין דמהני מקצת חברים גם בדברים שאין טעונים ברכה במקומן, ועוד בדיני מקצת חברים.

יא. בדברי המג"א סי' קע"ח סק"ז האם מבואר בדבריו שכשהניח מקצת חברים אסור לאכול במקום אחר, או שכונתו רק שאם אין בדעתו לחזור למקומו הראשון אין לו ההיתר של מקצת חברים, ותלוי ג"כ ביסוד הטעם של שינוי מקום ע"י לעיל סק"ב ה'.

למאן דגריס מפניה לפניה, וזה מתיישב לפי הגירסאות שיש חילוק בין הכא לדין קידוש במקום סעודה, - ובדין דברים הטעונים ברכה במקומן אם דינם כשינוי מקום לגבי ברכה או דינם כקידוש במקום סעודה, וזה תלוי ביסוד הטעם מ"ט טעונים ברכה במקומן, - שם אבל ממקום למקום לא, בגירסאות הראשונים בזה, - שם ואלא רב הונא מתניתא קמ"ל כו'.

ב. שם לא אמרן אלא בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן כו', יש לפרש דמיירי שבא לאכול במקום השני, אמנם ע"כ שזה כולל גם אופנים שיוצא ע"מ לחזור לאכול במקום הראשון, - ביסוד הטעם של שינוי מקום יש להסתפק האם עזיבת מקום הראשון נחשבת כגמר הסעודה וכהיסח הדעת, או שהאכילה במקום השני נחשבת לאכילה חדשה, וע"ע סק"ה בזה.

ג. שם אבל בדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן כו', בפלוגתא הראשונים מה הם דברים הטעונים ברכה במקומן, - ובסוגי' ברכות נ"א ב' נ"ג א' מי שאכל ושכח ולא בירך, - ובדין יצא במזיד ובירך שם אם גם בדיעבד לא יצא.

ד. עוד בשיטות הראשונים מה הם דברים הטעונים ברכה במקומן, והמיושב יותר בסתימות הדברים שרק פת טעונה ברכה במקומה.

ה. שם מ"ט לקיבעא קמא הדר, בנידון הנ"ל סק"ב האם הטעם של שינוי מקום שהמקום השני נחשב לאכילה חדשה דומיא דשינוי יין אם היה צריך לברך, או שהעזיבה את המקום הראשון נחשבת גמר סעודתו, ויותר ניחא כהצד השני, וניחא ג"כ לפ"ז שלא חילקו בגמ' בין אם חוזר למקומו או שאינו חוזר, ובמש"כ הראב"ד והרמב"ן לחלק בין אם חוזר למקומו לאם הולך לאכול במקום אחר ואינו חוזר למקומו, ושגם לפ"ז אם חוזר למקומו רשאי לאכול גם במקום אחר בלא ברכה, - עוד בפי' לקיבעא קמא הדר שלרש"י ורשב"ם זה הסבר על האכילה במקום השני, ויש עוד אפשרות לפ' שזה הסבר על מה שאוכל אחרי שחוזר למקום הראשון, ובפי' ר"ח ובגירסתו בזה, - שם ר"ש אמר אחד זה ואחד זה צריכין לברך.

ו. שם בני חבורה שהיו מסובין ועקרו כו', כן הוא הגירסא ולא גרסינן לשותות, - שם ועקרו רגליהן לצאת, תיבת ועקרו צ"ב, ובפרש"י ורשב"ם שמתיבת

## סימן לב

## בדיני ברכת המזון וברכת הזימון

## בעיקר ברכת המזון דאורייתא

א. מ"ח ב' אר"נ משה תיקן לישראל ברכת הזון כו' - שם דוד תיקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך.

ב. שם ת"ר סדר ברכת המזון כו' - שם רביעית הטוב והמטיב - שם ובשבת מתחיל בנחמה - שם רא"א רצה לאומרה כו'.

ג. שם זו ברכת הזימון כו' אבל ברכת הזימון מגדלו כו' - שם זו הטוב והמטיב - שם לפניו מנין כו' - בגרסת הגר"א רבי עקיבא - שם ור' יוחנן אמר לפי שאין מלכות כו' - שם ברכת התורה מנין.

## ברית ותורה ומלכות

ד. שם תניא ר"א אומר כל שלא אמר כו' לא יצא ידי חובתו כו' צריך שיזכור בה כו' - מ"ט א' והפוחת לא יפחות מא' וכל הפוחת כו' - שם וכל שאינו אומר ברית ותורה כו'.

ה. שם א"ל ברכת מזונא לא גמרינא - שם ברית לפי שאינה כו' - שם תורה ומלכות לפי שאינן כו'.

## נשים וקטנים בבהמ"ז

ו. כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא מ"ד הואיל וכתב כו' - שם נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן - שם תו"דה נשים.

ז. שם גמ' למאי נפק"מ כו' ת"ש באמת כו' - שם כגון שאכל שיעורא דרבנן כו' - שם ולטעמיה קטן כו'. - אם נשים אין אומרות ברית ותורה אם אפשר לצאת מהם ולהזכיר לבד ברית ותורה.

## הטוב והמטיב

ח. מ"ט א' מאי קמ"ל כל ברכה כו' - שם וחדא דבונה ירושלים א"ה נבעי תלת כו' - שם ר"פ אמר ה"ק כו'.

## טעה ולא הזכיר הטוב והמטיב

ט. שם יתיב ר"ז אחורי כו' ויתיב וקאמר כו' ולא ידענא כו'.

י. שם ב' ל"ש אלא שלא פתח בהטוב והמטיב - שם טעה חוזר לראש.

יב. במש"כ במג"א שם סק"ב בדין שבעת המינים להקל שאם יצא שלא יחזור ויברך, ובקושיית רעק"א ז"ל בזה, ושיש לומר שהמג"א לא אמר אלא אם באמת דעתו להחמיר לחזור לברך במקומו, וכן בכל דברים הטעונים ברכה במקומו י"ל דלא מהני אלא אם דעתו לברך במקומו, ולאפוקי אם יש לו איזה אונס שאינו חוזר למקומו, ובמש"כ אאמו"ר זללה"ה על קושייתו ז"ל, - ומה הדין במיני דגן שבזה רוב הפוסקים מחמירין.

יג. ביה"ל לס"א ד"ה בבית אחד, ולדינא בזה, ובדין יציאה לחדר מדרגות בבית משותף, - ובדין שינה מקומו בין ברכה לאכילה, וכן יל"ד בברכת המצות כגון בטבילת כלים, ועי' להלן סקט"ו.

יד. מ"ב ס' קצ"ח סק"א ובשעה"צ ומסתברא דאם נשאר ב"ב כו', מ"ט נקטו בברייתא האופן של זקן או חולה, ובדברי הב"י שזקן או חולה ל"ד, - שם סק"ב ואפילו לא נשתהה שם כלל כו' בדברי הריטב"א בזה והוא מהתוספתא, ובדברי המלחמות בזה, והובא לעיל סק"ח ט', - במ"ב שם סק"ג לענין מחדר לחדר בבית אחד, - שם סעיף א' בהגה אם היה דעתו לאכול במקום אחר כו', דין זה צ"ב, - ולענין הלכה מחדר לחדר ומבית לבית.

טו. ירושלמי ברכות פ"ו ה"ח אכל במזרחת של תאנה כו', האם הטעם משום שינוי מקום, או שמעיקרא לא היה דעתו אלא על התאנים שבמזרחת, - ובדין הולכי דרכים, - ובדין גן מוקף מחיצות, - ואין מוקף מחיצות ועוד בדין שינוי מקום בין ברכה לאכילה, ועי' לעיל סק"ג.

טז. האוכל פת בשתי מקומות האם צריך לברך דוקא במקום השני או לא, או שתלוי היכן עיקר הסעודה, במשמעות השו"ע בזה, ובפרי"ח סוגיין.

יז. בדין שינוי מקום מבית למרפסת שאינה מקורה, או כיו"ב בגג פרטי שאינו מקורה, ובדין חצר פרטית שנכנסין ממנה לבית.

יח. ענינים שנתבארו, בדין ברכה במקומו, בדין שינוי מקום בדברים הטעונים ברכה במקומו, בדין מקצת חברים, מהו שינוי מקום.

יט. בדין ברכה למפרע קודם שיוצא, ואם יצא ולא בירך אם צריך לברך למפרע קודם אכילתו או לא.



הרמב"ן דא"צ שום קביעות יחד לענין זימון. - עוד בדברי הירושלמי שהביא הרשב"א. - לענין הלכה אם בעינן הסיבה לחיוב זימון.

ה. הערות במ"ב בדין הקביעות.

### [בתרא]

א. מ' א' היו יושבין לאכול כו' - ביאור החיסרון בקביעות הסעודה בלא הסיבה.

ב. אם דינא דהסבו גם בברכת המזון.

ג. שם ב' תוד"ה הסבו.

ד. שם עשרה שהיו הולכין, אם מיירי בברכה ראשונה או בבהמ"ז - ביאור הרבנותא בעשרה

שם אע"פ שכולם אוכלים מכר אחד כו' - שם כגון דאמרי נזיל וניכול לחמא בדוך פלן.

ה. שם כי נח נפשי' דרב כו' בתר דרכי כו', האם הנידון היה בברכת המוציא או בהמ"ז.

ו. בדברי תר"י ורא"ש כשלא קבעו מתחילה.

ז. ג' א' אע"פ שכל אחד אכל מככרו, מאי קמ"ל בזה.

ח. להסוברים שא"צ הסברו לבהמ"ז אם בעינן עכ"פ שאכלו כאחת.

ט. בדברי הרמב"ן דמצטרפין לבהמ"ז אף בלא הסיבו, וביאור מעלת הסיבו.

י. כשהוקבעו יחד לזימון האם יכולים להוציא גם בברכה אחרת.

יא. כשאכלו ממש כאחד האם צריך הסיבה.

יב. נמצינו למדין שני פירושים במעלת הסיבו - שיעור אכילה יחד דכו"ע מודו דבעינן.

יג. לענין הלכה - האוכלים בשולחנות נפרדים - התנו מתחילה ע"מ שלא להצטרף לזימון.

יד. בגדרי הסיבה לענין ברכה ראשונה ולענין זימון - מ"ג א' אבל יין בעי הסיבה, ביאור פלוגתא ב' לישני, ובחילוק בין יין לפת. - שם אורחין נכנסין ויושבין ע"ס הגמ'.

טו. מ"ז א' הוה קא מסרהב ואכיל. - שם אילו מייתי לי כו'. - אם השלישי נתחייב. - שלשה שאכלו בזא"ז באופן דאי מייתו להו הוו אכלי. - שלשה שאכלו בזא"ז באופן דאי מייתו להו הוו אכלי. - מ"ח א' איך

יא. שו"ע סי' קפ"ח ס"ב אמן זה יאמרנו בלחש כו' הג"ה ונראה דוקא כשמברך לבדו כו' - שם ס"ג בהגה אבל לא ראיתי נוהגין כן - שם ס"ה אומר בה רצה כו'.

יב. טור סי' קי"ד בשם ראבי"ה שלמד מאשר נתן שבתות, למי ששכח משיב הרוח ויעלה ויבא שמזכיר לאחר החתימה.

יג. ל' ב' תוד"ה מסתברא.

יד. סי' קפ"ח במ"ב ס"ק י"ט ובשעה"צ - שם בשו"ע ס"ו לששון ולשמחה כו' - שו"ע ס"ז וחוה"מ דינו כר"ח - נמצינו למדין.

טו. שו"ע סי' קפ"ח ס"י היה אוכל כו' דאזלינן בתר התחלת הסעודה כו'.

### סימן לג

### בדיני הקביעות להצטרף לזימון

א. מ"ב א"ל היו יושבין כו', האם מיירי בברכת המוציא או בהמ"ז, וכן לקמן ב' בתלמידי דרב. - מ"ה ב' תנ"ה שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק, אם יש מכאן תיובתא דרב דאמר רצו מזמנין. - שם בעובדא דיהודה בר מרימר ומבר"א ורא"מ, בהא דסברו דחילוק ברכות עדיף. - שם בהא דסברי דדינא דמתני' רק בדאיכא גדול. - לאחר דברי מרימר האם ה' ראוי שיעשו זימון וכל אחד יברך לעצמו, ואם מעיקר הזימון שיוציא אחד את כולם. - ביאור האי עובדא לפמשנ"ת.

ב. מ"ה א' שלשה שאכלו כאחת, דוקא אכלו כאחת, וזהו הטעם בכל הגי שנזכרו במתני' שאינם מצטרפין. - אם בעינן הסבו לאחר שכבר נקבעו בסעודה. - בפלוגתא הראשונים אם בעינן הסבו לחובת זימון, ואימת בעינן הסבו, ובסוגיא מ"ב א' ב'. - בדברי הרא"ש, ואם לדבריו בעינן קביעות בגמר האכילה. - מ"ג א' אבל יין בעי הסיבה. - מ"ז א' הוה קא מסרהב ואכיל.

ג. מ"ז א' הוה קמסהב ואכיל, אם צריך לאכול כזית. - שם אילו מייתו לי ארדיליא כו', מוכח דלא בעינן שיקבעו עצמם יחד מתחילת הסעודה.

ד. בהוכחת הרשב"א נ' ב' מדברי הירושלמי בשתי חבורות דלברכת הזימון ג"כ צריך הסיבו. - בדעת

הצטרף שמעון בן שטח. - אם השלישי צריך לאכול פת.

טז. בדברי הרמב"ן שהוכיח משמעתין דא"צ הסיבה לחיוב זימון.

יז. עוד ביסוד ברכת הזימון.

### סימן לד

## בענין אי זימון דאורייתא או דרבנן

א. כמה ראיות דזימון דרבנן. - אם אפשר לסמוך על חזקה דרבא.

ב. לאיזה ענינים סמכין אחזקה דרבא. - לענין להשלים למנין ולזימון. - כשיש רק שלשה נערים. - לענין דיעבד.

### סימן לה

## בענין נשים ועבדים וקמנים אין מומנין עליהם

א. בזימון דנשים ועבדים וקטנים. - מ"ה א' נשים מזמנות לעצמן אם הוא חובה.

ב - ד. שם ב' נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין כו', בהא דנקט קטנים. - שם אי הכי אימא סיפא, ביאור לשון אי הכי. - עוד בדין נשים מזמנות לעצמן.

### סימן לו

## בדין יצא אחד מהם לשוק ובדין אחד מפסיק לשנים

בדין יצא אחד מהם לשוק ובדין אחד מפסיק לשנים

א. מ"ה ב' קוראין לו ומזמנין עליו, ביאור קוראין לו ואם נפיק נמי ידי זימון. - שם והוא דקרי ליה ועני. שם אבל בעשרה עד דנייתי, בטעמא דמילתא. - יש ללמוד מכאן דרגת החיוב דזימון דג' וי'.

ב. מ"ה ב' אחד מפסיק לשנים כו', ביאור חידושיה דרבא.

ג. בשיטת הראב"ד באחד דמפסיק לשנים היינו שגומר סעודתו.

ד. אם מזמנין עליו אף אם אינו פוסק.

עוד בדין יצא א' מהן לשוק וא' מפסיק לשנים [מהדורא בתרא] מ"ה ב' והוא דקרי ליה ועני. - שם כיון דבעי לאדכורי שם שמים. - שם אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד. - דין ארבעה שהפסיקו שלשה לאחד. - בשו"ע סי' ר' ס"א.

### סימן לז

## בסוגיא דעד היכן ברכת הזימון [ובעובדא דריש גלותא]

א. מ"ו א' עד היכן ברכת הזמון כו', במהות ברכת הזמון דר"נ ודר"ש. - כיצד יתיישב הא דר"ג נ' א' שלא שמעו נכרך. - בדברי הד"מ שאם כשאנינו יכול לשמוע עד הזון צריך ליחלק. - בדברי המג"א דלמ"ד ברכת הזימון עד הזון צריך לשתוק עד הזון.

ב. שם ור"ש אמר עד הזון, כיצד קי"ל, וביאור הסוגיות לפ"ז. - שם עד היכן ברכת הזימון, אחייבא קאי, וביאור פלוגתתם. - שם דתני חדא ברכת המזון שנים בשלשה, כמה קושיות לפי' הרי"ף דקמ"ל שאין שנים מברכין ברכה אחת. - בפי' ב"י דקאי אברכות.

ג. שם ב' להיכן הוא חוזר.

ד. בקושיות הרמב"ן במלחמות להמפרשים דמברך עד הזון וחוזר לראש. בעיקר הנידון אם הברכות מעכבות זו את זו.

ה. בדין המפסיק כדי לזמן, אם ראוי לכוין שלא לצאת בהזון. - אם המזמן חוזר אחר שהם ענו לפירוש הרי"ף ולפירוש רש"י.

מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון, ביאור הנידון. - שם סברוה דכו"ע הט"מ לאו דאו'. - שם מאן דאמר שתים ושלשה, ובפירוש הרי"ף. - לר"ש למה אמרו אין זימון למפרע. - לר"ש אחד מפסיק לשנים אין חוזר לסעודתו. - שם שהאי פועלים עוקרים אותה,

חובה. - שם שמונה מהו שבעה מהו כו' - בדין שנים אכלו דגן ואחד אכל ירק.

אחד אכל ירק בעשרה אם רשאי ליחלק.

### סימן למ

## בדין קדם אחד מהם ובירך

נ' א' איננו נפקי בזימון ידידה כו'. - נ' א' אמר רבה תוספאה כו'.

### סימן מ

## בדין אין רשאי ליחלק ובג' שנודמנו מג' חבורות

א. נ' א' ג' שישבו לאכול כאחת ועדיין לא אכלו כו', ביאור הדין. - אם הני לישני פליגי אהדדי. - מהיכן המשמעות במתני' להני אוקימתות. - בתו' מ"ה א' שפירשו אין רשאי ליחלק בבהמ"ז.

ב. נ' א' ג' שבאו מג' חבורות. - בהא דמוציאין זה את זה אף שלא הסבו יחד. - אחד שבא מחבורתו לחבורה של ג'. - בדברי הרמ"א דג' חבורות של ד' רשאי ליפרד אחד מכל חבורה ולזמן לעצמן. - שם ג' שבאו מג' חבורות אינן רשאי ליחלק. - עיקר החידוש הוא דשייך בהו זימון.

ג. שם ב' אקדימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו. - האם דוקא בזימנו או אף כשבירך כל אחד לעצמו. - קדמו וזימנו לאחר שנתערבו אלו הג' יחד. - בדברי הראשונים ז"ל שמיאנו בפ' ה"ר יהודה והרמב"ן. - בדברי תר"י. - אחד שבירך לעצמו האם שניים מחבורה אחרת מזמנים עליו.

ד. ביישוב קושיית הרא"ש דלפרש"י פשיטא. - בדעת הראב"ד. - בפירוש רב האי גאון.

ה. תוד"ה אבל.

מהדורא בתרא

א. נ' א' מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא. - שם הא קמ"ל כו' שלשה שישבו לאכול כאחת אינן רשאי ליחלק.

ב. בדברי הירושלמי. - אינן רשאי ליחלק היינו שחייבין לאכול ביחד. - שלשה שאכלו כזית כאחת

ושם שהרי פותח בה כו'. - שם להיכן הוא חוזר, ושם הלכתא למקום שפסק.

מ"ז א' עד היכן ברכת הזימון, בתו' בביאור הגידון. - ומה הנפ"מ בזה. - שם בפלוגת ר"נ ור"ש, כל הסוגיא. - שם ב' להיכן הוא חוזר. - שם והלכתא למקום שפסק, ומה הדין כהיום. - בענין לצאת ברוך שאכלנו מדין שומע כעונה. - אם פלוגת ר"ז ור"ש אף בעשרה. - בפסק ההלכה. - מ"ה ב' ה"מ היכא דאיכא אדם גדול כו' כל הסוגיא. - בדברי המג"א שנהגו לומר רבותי כו'.

### סימן לח

## בתשעה שאכלו דגן וא' אכל ירק ובדין אפי' לא טבל עמחן אלא בציר כו'

א. מ"ח א' אפילו לא טבל עמחם אלא בציר כו'.  
ב. שם ב' הלכתא אכל עלה ירק ושתה כוס של יין מצטרף.

ג. בנידון אי בעינן כזית.

ד. בדין שתיית מים.

ה. בספיקת הרא"ש אם כזית דגן דוקא.

ו. בדברי הירושלמי ה"ב ר"י בעי' אותו שאכל ירק מהו שיברך כו'.

ז. תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק. - מ"ח א' תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק. - בסברא דאכל ירק מצטרף לג'. - אם מצטרף לג' שאכלו פת.

ח. בקושיית תו' הרא"ש כיצד הצטרף שמעון בן שטח לאחר שאמרו מאן יהיב לן גברא דמברך לן.

### [בתרא]

א. מ"ח א' תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין, פ' כזית ירק. - בגדר הדין דצירוף לעשרה. - אם מהני רוב פנים חדשות לברך שבע ברכות. - דין תשעה נראין כעשרה.

ב. שם א"ל לא שנא, בהא דשבעה מצטרפין.

ג. שם ואחד אכל ירק, מ"ט בלא אכל אין מצטרף. - שם ואחד אכל ירק, החידוש בזה. - דוקא אכל הירק עמחם - הא דאכל ירק אם צריך כזית. - מצטרפין, אם זה

ולא סגי ביכולין לראות. - דין שתי חבורות שהפכו פניהם זו מזו, וכל חבורה בשתי שורות משני צידי השולחן, וממילא השורות החיצונות רואין זא"ז. - בדקדוק אאמו"ר זללה"ה למה לא קתני זה את זה. - שם ואם לאו אלו מזמנין לעצמן כו', מאי קמ"ל. - שם ב' ענין צירוף השמש. - בירושלמי לשני בתים נצרכה. - בירושלמי מכות שם אמרו דשלש חבורות אינם מצטרפין. - [נמצאו בזה עוד דברים] נ' א' מתני' שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, פ"י חדר אחד. - שם בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, ביאור החידוש וכמה גווני בזה. - אם רשאין ליחלק. - יש לדקדק בהא דקתני הרי אלו מצטרפין "לזימון". - דין עשרה שבאו מעשר חבורות של שלשה שלשה. - היכי משכח"ל בית אחד שאינן רואין. - שם ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן מה החידוש.

### סימן מג

#### בדיני צירוף לתפלה וזימון

א. פסחים פ"ה ב' מן האגף ולפנים כלפנים, מה נחשב אגף אם מקום נגיפת הדלת במזוזה, או כל עובי הדלת. - ולכא' הלשון אגף מתפרש מקום הנגיפה אבל מקושיית הגמ' דיוקא דרישא וסיפא מוכח דכל עובי הדלת. - מה שחזר התנא מן האגף ולחוץ כו' הוא רק לדיוקי רישא וסיפא. - לשון אגף פירושו כל המקום הסתום נקרא מוגף, מלשון מגופה, והיינו כל עובי הדלת. - שם מן האגף ולפנים, היכן היתה הדלת באמצע עובי החומה או בחוד הפנימי, בפרש"י שמן האגף ולפנים הוא תוך העיר ממש - וראי' לזה ממה שלא חששו שהמצורעים יכנסו לשם להגן, ש"מ שמן האגף ולפנים אינו מקורה - אם אירע שעשו הדלת באמצע עובי החומה ג"כ מותר מן האגף ולפנים. - בנודר מן הבית דאינו אסור אלא מן האגף ולפנים. - שם החלונות ועובי החומה כלפנים, מהו עובי החומה, ע"ג החומה או בתוך עובי הכתלים בפרש"י וברמב"ם בזה - בהא דמוקמינן בגמ' בשוה לקרקע עזרה וברמב"ם וראב"ד בענין זה. - בטעם דעדיף גג החומה מתוך הפתח. - גג החומה שמע"ג הפתח מה דינו ובירושלמי בזה.

ולא התחילו ולא גמרו יחד. - שיטת הראשונים שאפי' לא אכלו כאחת חייבין.

ג - ד. שם בענין ג' שבאו משלש חבורות אינן רשאין ליחלק, כל הסוגיא.

ה. עוד בדין ג' שבאו מג' חבורות. - שם אר"ח והוא שבאו מג' חבורות של ג' בנ"א, מאי קמ"ל. - שם ב' אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו. - דין י' שבאו מ' חבורות של ג' ג'. - שם בענין פרח זימון.

ו. מ"ה א' תוד"ה שלשה. - בראשונים שישבו לאכול אע"פ שלא התחילו בסעודה כו'.

ז. ענין גמרו סעודתן.

### סימן מא

#### בדברי הפוסקים אם זה שהפסיק לזימון

#### יכול להצטרף שוב לזימון

א. טור סימן ר' מי שהפסיק פעם אחת אם יכול להפסיק פעם שנית. - מג"א סק"ג אבל אם היו ה' בחבורה אחת כו'.

ב. מ"ב סי' קצ"ד סק"ד מיהו אם נזדמן להם אחד מן השוק כו'.

ג. טור סימן ר' שלשה שהפסיקו לז' אם יזמנו הם.

ד. שו"ע סי' קצ"ב ס"ב אם טעה המזמן בעשרה והעונים לא הזכירו א'.

### סימן מב

#### בצירוף שתי חבורות

נ' א' מתני' שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד כו', פ"י חדר אחד, וא"כ היכי מיירי שרק מקצתן רואין, ובמתני' בפסחים פ"ו א' שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד כו', וביאור החידוש במתני'. - בדברי הרמב"ן דשתי חבורות בבית אחד אפי' רואין אלו את אלו אינם מצטרפין לברכת המוציא. - שם במשנה בבית אחד, כמה ראיות דהיינו חדר אחד. - שם רואין אלו את אלו, היינו דוקא אלו את אלו ואלו את אלו,

ברזל היינו באותו בית שחלקוהו במחיצה. – ומפרש דברי ריב"ל רק מן האגף לחוץ בתוך עובי הכותל. – והרמב"ן משווה ענות קדושה לצירוף, וכל שאינו מצטרף אינו עונה קדושה. – בלשון הרמב"ן שגם העומד בחצר כנגד הפתח. מצטרף, שדירורי בית בחצר – שם ברמב"ן ואע"פ שהפתח עומד לסגור אין מחיצה כו'. – שם ברמב"ן וכן נראה בשני בתים נמי העומדים תוך חלל הפתח כו'. – שם הלכך לא מיתוקמא דריב"ל אלא בחלל הפתח כו', בדברי הרמב"ן בסמוך שחצר שייכת לבית. – שם וכדין צירוף וש"ץ כך דין ש"ץ וציבור בגדולה, בפלוגתת התו' והרמב"ן אם לענות קדושה קייל טפי מלהצטרף. – שם ברמב"ן שגם אמן א"א לענות בלי צירוף, וצ"ע שהרי אמן עונים גם על ברכה של יחיד, ולא צריך לזה צירוף למנין. – ה"י עובר אחורי בהכ"נ איך יוצא בברכות השופר. – נראה דדברי הרמב"ן רק באמן של תפילה, שצריך עשרה, אבל אמן של כל ברכה אפשר לענות גם בלי להצטרף. – שם ויש דרך אחרת לפרש ולומר כו', זה כשיטת תוס'.

ה. ברכות נ' א' שתי חבורות כו' בבית אחד, בדברי הרמב"ן בפסחים דדוקא בבית א'. – בדברי הירושלמי דלשני בתים נצרכה דחבורה א' אפי' בשני בתים מצטרפין. – ומשמע דגם מזכירים שם בעשרה ואינו דומה לדבר שבקדושה שצריך שיהיו העשרה יחד. – שם הרי אלו מצטרפין לזימון, מתפרש גם כשאין בכל חבורה כשיעור. – יש להסתפק אם שנים יש להם דין חבורה, דיהא סגי "במקצתן" רואין. – שם ב' תנא כו' שמש מצטרפין, ביאור ענין צירוף השמש, ונראה דמהני רק בבית א', וכשזה שמשות אחת.

ו. פשטות הדברים שאין ללמוד תפילה מזימון, דתפילה בונקדשתי בתוך בני' תליא אבל זימון בעשרה אינו אלא ענין של כבוד. – זימון תלוי בקירוב וצירוף של בני סעודה א'. ונקבע בזמן הסעודה לא בשעת הזימון, משא"כ תפילה. – בשו"ע סי' נ"ה סט"ו שש"ץ בפתח מצרף, והרי גם בזימון השמש מצרף לא המזמן, וצ"ע לדינא. – שם סי"ד, בדין העומד בעזר"נ אם מצטרף למנין. – שם סי"ג, לדינא בדין אגף עצמו ובדליכא דלת.

ז. שם סי"ט ש"ץ בתיבה ותשעה בביהכ"נ מצטרפין, ביאור הסברה שתיבה משמשת את הציבור והתפילה אינה מגרעת בחיבור. – במש"כ בבה"ל להחמיר

ב. שם מפני מה לא נתקדשו שערי ירושלים, מבואר שהפשטות לקדש, וראי' מזה דבעלמא תוך הפתח כלפנים. – ראי' מהא דעובי החומה כלפנים. – ראי' מעירובין צ"ב א' מפני שהיא כפתחה כו'. – בפלוגתא דתנאי שבת קכ"ד א' בנגר, ולכא' הנגר תלוי בצד הפנימי של הדלת שנועלים מבפנים, והר"ז מן האגף ולפנים תוך חלל הפתח, ולמה איכא למ"ד דכלחוץ. – ואולי דוקא בנגר פליגי שהוא משמושי הפתח, אבל למ"כ. – ועדיין אין הדבר ברור, איך תולה בחבירו וכו' הרי הוא כלי הבית. – אבל מן האגף ולחוץ לכו"ע כלחוץ, עי' לקמן ס"ח סק"ח. – שם ל"ק כאן בשערי עזרה כו' י"ל הא מתני' בקרבן פסח שהנידון בשערי ירושלים, ולא שערי עזרה – בירושלמי לענין שערי הר הבית. – הרמב"ם בפיה"מ כולל בדין המשנה גם דין שערי ירושלים ועזרה, וגם דין בית לקרבן פסח, ולכא' א"כ הו"מ לשנויי דלכן סתם התנא דין האגף דבירושלים לחוץ ולענין ק"פ כלפנים. – והר"מ לשיטתו שפסק גם בקרבן פסח שאגף כלחוץ, ולכן לא תירצו כן. – והר"מ למד כן מוכן לתפילה אבל לכא' לא איירי רב בדין אגף עצמו. – בב"י בשם הרי"ו שדייק מסוגין דאגף כלחוץ, והבי' כתב דסוגיין משמע שכלפנים וכמשנת"ל. – גם בדין חלונות השוה הר"מ לענין ק"פ, וכן ברי"ו לענין תפילה. – ולכא' גג החומה גם אם הוא מתקדש כלפנים, אבל אינו ענין לפסח ותפילה שצריך מקום אחד, ואינו מקום א', שמובדל בגבהו, לכה"פ כשני בתים. – שם מפני שמצורעים כו' למה שלא יכניסו ידם למקום האגף.

ג. שם אר"י א"ר וכן לתפילה ופליגא דריב"ל, לפמש"פ תו' דריב"ל לא איירי בצירוף למנין, מנלן דפליגא, דלמא רב בצירוף לעשרה קאמר. – לשון תפילה משמע להוציא היחיד בתפילה ובאו"ז בזה. – בעיקר דברי רב דאגף כלחוץ לצירוף ליכא למאן דפליג. – אגף ולחוץ גרע מחצר קטנה שנפרצה לגדולה – באגף עצמו כתב בבהגר"א דלא גרע מחצר קטנה כו', במש"כ בבה"ל שכל עובי הפתח דינו כחצר קטנה. – וזה יתכן רק אם נחשוב שכל עובי הכותל נקרא אגף, כדעת הפמ"ג, והעיקר כהיד אפרים שרק עובי הדלת מיקרי אגף.

ד. הרמב"ן מפרש דריב"ל מיירי לענין צירוף דומיא דרב. – ובשני בתים ודאי אין מצטרפין, ומחיצה של

שיצא וחזר והתפלל להוציא ונודע שלא יצא אם מהני לגבי נפשיה.

ג. בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג דייק ממתני' דדוקא שאינו מחויב בדבר אבל מחויב שיצא יד"ח מוציא, בירושלמי שם ממעט רק בהמ"ז, ויתכן דקאי אמירי דחובה, שם בירושלמי מפרש טעמא דבבהמ"ז אם הוא פטור אינו מוציא, וטעם זה לא שייך כשמברך לעצמו על כזית, וכמבואר בירושלמי פ"ז ה"ב דסגי בכזית, בעובדא דשמעון בן שטח צ"ב מאי מהני בהמ"ז לייך שברכתו מעין ג'.

ד. ר"ה שם כל הברכות כולן כו' משמע שכל ברכת המצות בכלל אפי' מצוה דרשות כשחיתה, ולפ"ז אלם יכול לתרום ואחר יוציא בברכה, בדברי הג"ה לענין ברכת ציצית, בדברי הפוסקים בכ"ז, בדברי התה"ד שהשומע תקיעת שופר יברך בעצמו אם התוקע כבר יצא, והיינו בהנהגה הראויה ולא מפני שאין מוציאין אותו לכתחלה, בדין ברכות השבח וברקים ורעמים וברכות הראיה, בריטב"א ובהג"א, בברכת מאורי האש כתב במ"ב דיצא מוציא ובדין הבשמים ובדין שהחיינו והטוב והמטיב על טובה שלו, ולעומת זה כבר נתחייב בדבר.

ה. שם ב' ת"ש דאמר רב אשי כו', בדין שהחיינו של ברכת המצות, בדברי הריטב"א שתוקעין לנשים ואין מברכין להם, מה החילוק בין המצוה לברכה, ובדין להוציא נשים בהבדלה, בדין ערבות לנשים העיקר שאין חילוק בזה בין איש לאשה, ובדין להוציא בקידוש אשה שלא התפללה.

ו. בדין בופה"א של טיבול ראשון אם מיקרי חובה, בטור סי' תפ"ד פלוגתא בזה, ובמ"ב נקט שמוציא, ובדין קידוש של שבת שחרית בב"י ושו"ע סי' רע"ג ס"ד.

ז. ברכות כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא כו', מאי ס"ד למילף מהאי קרא, שם א"ל רבינא לרבא נשים בבהמ"ז כו', ולפרש"י ותו' קשה, וע"כ שנסתפק דהו"ל הז"ג, ואפשר דלאו מכח הפסוק מספק"ל אלא ממשמעות הברייתא, ומיושב כגרש"י ותו' שלא הקשו תחלה בבהמ"ז פשיטא, שם הוי שאינו מחויב בדבר כו' כביאור החסרון של אינו מחויב בדבר, שם וליטעמין קטן בר חיובא הוא, בגרסת הרמב"ן דלא הקשו

בזה לענין צירוף. - בדין מחיצות המגיעות לתקרה. - בדברי אאמור"ר הכ"מ שצוה"פ ופ"ת אינם מפסיקין בבהכ"נ ומ"מ מותר לסמוך עליהן למחיצה לצואה וכיו"ב. - במ"ב סי' פ"ז בשם המג"א שבבית צריך מחיצה חולקת על כל הבית. - חדר גדול שיש באמצע צו"ה דלתות שנפתחות לגמרי להשתמש בכל החדר כאחד, אין הצו"ה מפסיק.

ח. שו"ע שם ס"כ, בדעת הפוסקים דלא כהרמב"ן שגם בשני בתים מצטרפין לענות קדיש וקדושה. - ואין מתפרש בלישנא דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת. - שם בשו"ע וי"א שצריך כו', לכא' זה רק חוץ לבהכ"נ אבל בתוך בהכ"נ לא איכפ"ל שמפסיק צואה, וצ"ע לפ"ז במש"כ במ"ב דהרמ"א בסי' ע"ט חולק ע"ז דהתם בבית א'. - עיקר הדין שטינוף מפסיק, לכא' לא שייך אם מצרפים גם שני בתים נפרדים, ואין חושבין את המחנה מתפשט בכל השטח שבאמצע. - בדברי המ"ב בשם הח"א ובאמת גם ברכו נוהגין לענות בלי לדקדק בנקיות המקום שבינתיים. - אם הצואה מכוסה אינה מפסקת.

ט. שם סנ"ה סט"ז חצר קטנה כו' בדין בית שמתרחב באמצע, שאין דינו כנפרצה. - בהא דלא הזכירו הפוסקים דדוקא בנכנסין כו', ולגבי ע"ח הזכירו כן בסי' שע"ד, וצ"ע.

## סימן מד

### בדין יצא מוציא

א. ר"ה כ"ט א' תני אהבה בדר"ז כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם כו', לכאורה הנדון רק בברכה שאין לה מקום קודם זמן החיוב, ונפ"מ בתקיעת שופר לנשים, ולפ"ז צ"ב מ"ט איצטרין לאשמועינן בהלל ומגילה, ובדין מצות צריכות כונה דביצא שבא להוציא ע"כ לכוין להוציא, דבלא כונת השומע אין במעשה המשמיע מצוה, ובברכות ותפלה צריך המוציא לכוין לשם ברכה ולעמוד לפני המלך בתפלה.

ב. שם ברש"י שביאר ענין יצא מוציא מכח ערבות, ובביאור הטעם דבעינן שיהא מחויב בדבר, אם זה מדין ערבות או שחסר במעשה המצוה, ומי שחשב

אע"פ לא שמע תחלתה, ואם יש חילוק בין אם המברך יוצא כעת לעצמו ומברך כולה, רק השומע שמע חציה. יא. פסחים קט"ז ב' אמר רבא מצה צריך להגביה כו', לכאורה היינו מדרשא דבעבור זה וש"מ דקאי נמי אפסח, שם אראב"י סומא פטור מלומר הגדה, משמע דפטור מדברנן ובסמוך משמע שחייב, ומיושב כג"ח פסול לומר הגדה שאינו יכול להוציא אחרים, ולפ"ז מסקנת הגמ' דפשיטא דכעין דאוריתא תקון ואינו מוציא, ויש סברא דהכא גרע כיון שהמיעוט באפשרות קיום המצוה להראות בעבור זה, מ"מ פשוט הדברים שזו סברא כללית, והיינו בעיקרו דאוריתא שבזמן הבית הוי דאוריתא, וצ"ע בתו' מגילה י"ט ב' שהביא משמעתין שמוציא, בקושי הראשונים מהא דסומא פורס על שמע לר' יהודה, שם כתיב הכא כו', צ"ע ברמב"ן קדושין ל"א א' שביאר דסומא פטור ממצה, שם קסברי רבנן כו' אפשר לפרש דבזה"ז שאין חיוב דאוריתא נעשו כולן כסומין, שאין מקום לבעבור זה, ואין נראה כן, שם הכי השתא כו' ביאור הדחיה.

יב. ברכות כ' ב' ולטעמין קטן בר חיובא הוא כו', בדברי הרמב"ן דל"ג ולטעמין ולדבריו הבריתא מיירי בגדול, ולפ"ז מבואר בגמ' איפכא דלא ס"ד כלל לאוקומה בקטן, דבכל דוכתא קטן אינו בר דעת להוציא כלל, ובקה"ת הקלו שהעיקר שישמעו ד"ת, וזהו הטעם לר"י במגילה, ויש לעי' למאי איצטרין לאשמועינן דקטן אינו פורס על שמע הרי קטנים פטורין מק"ש, ובטעמא דקטן אינו מוציא בהלל, ולענין הלכה בקטן ובאשה שלא אכלה כדי שביעה, בתוספתא ברכות פ"ה ה"ח כגוסא שלפנינו ובתו' סוכה ל"ח א' בזה.

יג. בדברי הפר"ח בדיון מי ששכח לספור אם מוציא אחרים, ובדיון חרש אם מוציא בברכת המגילה, בדיון ברכת המילה ופדה"ב אם יכול להוציא כשאין לו בן, ברמ"א סי' רס"ה ס"א ובשה"ג בשם ריא"ז בזה, בדיון ברכת אירוסין ובדיון הגומל, בדיון ברכת השבח כשהמברך לא ראה כלל האור ולא הברקים והרעמים, בדיון יצא מוציא שלא ענה היוצא אמן.

מקטן כיון דבן מברך לאביו היינו גדול, בסוכה ל"ח א' דמבואר דבדברנן אינו מוציא, ובטעמא דתהא לו מארה במשנה שם ובבריתא בשמעתין, שם דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, בנדון אם מיירי שאכל הקטן כדי שביעה, בדברי הגרע"א ז"ל דלא חשיב תרי דרבנן, ובתשובת מרן ז"ל דליכא ערבות בקטן, ואם חסר במעשה המצוה לא מהני ערבות, סתמות הגמ' נראה דמדאוריתא בעינן כדי שביעה, ודברי הרמב"ן שהוכיח מסוגיא דפ' שלשה שאכלו צ"ב, והא דסגי מ"ח א' בכזית היינו משום דיצא מוציא וכדי שיקרא מי שאכל הוא יברך סגי בכזית, לענין הלכה בנשים יש לנקוט דחייבות בבהמ"ז מדאוריתא, ובדברי הרמב"ם וטוש"ע שפסקו דהוי ספק.

ח. בדין המחויב מספק אם מוציא את הוראי, בטומטום ר"ה כ"ט א' מבואר שאינו מוציא, ובדין ספק מוקף אם מוציא את הפרוז, בדין שכח אם בירך בהמ"ז אם קרינן ביה מי שאכל להוציא אחרים, ובדין שכח רצה שחזור ומברך אם מוציא את החייב מדאוריתא.

ט. מגילה י"ט ב' מאן תנא חרש כו', לכאורה להשמיע לאזניו הוא הידור כענין כונת הלב, וא"כ המשמיע לאחרים יוצאין לכתחלה, אבל בסוגיין מבואר שחסר במעשה המצוה, והראיות לזה וביאור הדברים, ולפ"ז פקח שאטם אזניו דינו כחרש לכל דבר, בחילוק שבין תקיעת שופר למגילה וק"ש, דבשופר המצוה לשמוע והתקיעה כתנאי והכשר, ובדיבור המצוה לקרא והשמיעה משלימה את כח הדיבור, ולפ"ז לדינא חרש המדבר אינו מוציא מגילה לכתחלה ותוקע בשופר לכתחלה, ובדברי הפוסקים בכ"ז, במה שמצינו שח"ע וחב"ח אינו תוקע לעצמו, ובפשוטו מברך לעצמו אפי' לר' יוסי.

י. ברכות ל"ד א' מתני' מהיכן הוא מתחיל מתחלת הברכה שטעה זה, בנדון אם צריך שיהא בביהכ"נ מתחלת התפלה כדי שיהא לו סדר השמו"ע כראוי, ולא יגיע לפני המלך באמצע ענין, ול"ד למגילה שיכול להתחיל באמצע ענין, וגם בק"ש והלל שהמוציא צריך להשתתף בקבלת עומ"ש והלל דבלא זה חסר במעשה המצוה, א"כ גם כשמתחיל באמצע ענין חסר במעשה המצוה, ובבה"ל סו"ס נ"ט שמתחיל באמצע יוצר אור



## סימן מה

## בברכת ימים ורעמים וקשת וברכת האילנות

א. נ"ד א' מתני' ר' יהודה אומר הוואה את הים הגדול כו', המשמעות דר"י אמר דבריו בפ"ע ולא על דברי ת"ק, וסייעתא להרמב"ם שפסק כר"י. - כמה ראיות דהים הגדול היינו של א"י ולא רק האוקיינוס, והטעם שקבעו לו ברכה בפ"ע, וצ"ע בתשו' הרא"ש בזה.

ב. לדינא בדין ים הגדול של א"י. - דין ראה את הים ולא בירך אם מברך כשרואהו למחר פעם שניה. - דין ראה ימא דטבריה וחזר וראה ים המלח חוזר ומברך, ואם מברכין על ים המלח, ודין ראה אוקיינוס וחזר וראה ים הגדול. - בבהגר"א דר"י לשיטתו דכל יום וכל דבר תן לו מעין ברכותיו, ובסתירה בגמ' אם הלכה כר"י, ובראשונים בזה, ומה שיש לחלק בזה. - דינים שנתבארו.

ג. ברכות נ"ט א' ואר"א אריב"ל הוואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו, בפרש"י לפי שהוא מראה כבוד ד', ביאור הענין, והמשמעות מזה דבעינן קשת שלמה, ובספיקת הבה"ל בזה, בדין רואה מקצת קשת מפני שהבית מסתירו וכיו"ב. - שם אבל ברוכי ודאי מברך. - שם ברוך וזכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו, ביאור הברכה, ובנוסחאות, ובלשון קיום, ובמ"ב בשם אבודרהם בזה.

ד. מ"ב סי' רכ"ט סק"א ואין כדאי להגיד לחבירו כו', אם מבין שיש קשת מצוה לראות ולברך. - שם סק"ב אפי' בתוך ל' יום חוזר ואומר כו' ודמי לברכת רעמים, יש לדון בזה דבקשת טפי מסח דעתיה, ולמעשה בזה. - דינים שנתבארו.

ה. נ"ט א' אטו כל הני דאמרן עד השתא לאו מעשה בראשית נינהו, ביאור הקושיא. - שם אמר אביי כרוך ותני. - שם רבא אמר התם מברך תרתי, פ"י שתי ברכות נפרדות, ובראשונים בזה, ואיך פירשו בכרוך ותני דאביי, ובתו' ריה"ח. - בדברי הט"ז שמנהג העולם לברך על הברקים עושה מעשה בראשית ועל הרעמים שכוהו וגבורתו מלא עולם, ומדינא דגמ' אין חילוק בזה. - בשיעור האור של הברק לברכה, ובשיעור הקול של הרעם.

ו. שו"ע סי' רכ"ז ס"ג היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם כו', ברמב"ן מבואר מדין זה דברכות רעמים וברקים אפשר לברך רק תוכ"ד, ובקושתיו מברכות השבח כגון אשר נתן לשכוי בינה שמברכין אף לאח"ו, ובברכת מאורי האש, ובברכת החודש עד אימתי יכול לברך, ואם צריך שיראה הלבנה כל הברכה. - טעם שאמרו ד"ז ביושב בביהכ"ס. - בט"ז כתב דיכול לברך גם לאחר כד"ד, ולמ"כ בראשונים. - דינים שנתבארו.

## סימן מו

## בענין ברכת הגומל

א. ברכות נ"ד ב' אר"י א"ר ארבעה צריכין להודות כו', טעם למה לא הוזכרה ברכה זו במתני'. - שם יורדי הים והולכי מדברות, יל"ע הרי בפסוק מיירי כשהיו בסכנה ותעו במדבר. - בטעם ששינה ר"י א"ר מסדר הפסוק, ובתר"י בשם רה"ג בזה.

ב. בפלוגת הרמב"ן והראב"ד אם הודאה של חולה דוקא במכה של חלל שיש בה סכנה, או שכל שעלה למטה וירד צריך להודות, ובהולכי מדברות ויורדי הים, מברכין אע"פ שלא אירע להם סכנה, ויש לצמצם פלוגתתם, דאין לברך אלא כשהיה בדבר שונה ממנהגו של עולם.

ג. שם מאי מברך, פשיטא לגמ' דהודאה היינו ברכה, ובפמ"ג דמשמע דס"ל שיוצא יד"ח מדברי קבלה בלא ברכה. - שם גומל חסדים טובים, גרסת כל הראשונים גומל לחייבים טובות, ואם העיקר הוא שגמלני כל טוב. - שם אמר אביי וצריך לאודווי קמי עשרה כו', יש לפרש שהוא כענין ונקדשתי בתוך בני ישראל, ולכן המברך משלים לעשרה. - שם מתקיף לה רב אשי כו', ביאור הקושיא ושלא חלק לדינא, וכמש"כ לעיל, בראשונים דרב אשי לא מצריך רבנן כלל.

ד. שו"ע סי' רי"ט ס"ג ואם בירך בפחות מעשרה י"א שיצא וי"א שלא יצא כו', מהיכן יש לחלק בין דין רבנן לדין עשרה, ובסברא עשרה לא מעכב, במ"ב בשם הרא"ה להמתין עד ל' יום שמא יזדמנו לו עשרה,



שענין ההודאה על הצלחת עסקיו ולא דוקא שדר בו, ברשב"א וברא"ש שמברך משעת בנין וקנין. - בדין מכר בית וקנה אחר בדמיו, ואם יש לדקדק ממתני' בסוטה בבית שנפל וחזר ובנאו, בדין ברכה על בית שער אכסדרה ומרפסת. - בנה בית וה"ה קנה בית, קנה כלים וה"ה עשה כלים, ובדין מתנה. - תוכן הסוגיא לגרסת ר"ח והרי"ף. - מה שיש לחלק מעורכי המלחמה, ולפי"ז בבית להשכרה אין מברך, ונפ"מ גם בבית התבן, ואם בעינן כלי תשמישו, בדין תנור ומכונת כביסה.

ג. ס' א' וליפלגו בקנה וחזר וקנה, ביאור הקושיא. - שם כח דהתירה עדיף ליה, כאן מוכח שהברכה חיוב גמור, בדברי האחרונים שאין בשהיינו לא תשא משום שהיא רשות, בגרע"א ובא"ר, ובמש"כ לענין כחא דהתירא.

ד. ירושלמי ארחב"א לא סוף דבר חדשים אלא אפי' שחקים, ביאורו, בדברי רשב"א בשם הראב"ד דחדש לאפוקי מכר בית וחזר ולקחו, ובראיתו מכי יקח איש אשה חדשה לאפוקי מחזיר גרושתו, ומה שצ"ע בזה, במיעוט דבית על מכוננו מבית חדש, ולענין הלכה בדין מכר בית וחזר ולקחו.

ה. נ"ט ב' מאימתי מברכין על הגשמים, ביאור השיעור בזה, ובפשוטו הוי יותר ממה שאמרו תענית כ"ה ב' שאם שקעו גשמים בקרקע בעומק טפח בחריבה פוסקין מלהתענות, וצ"ע בר"ן בתענית בזה. - שם משיצא חתן לקראת כלה, בפרש"י, ובפי' רמב"ם. - שם אר"פ הלכך נימרינהו לתרויהו רוב ההודאות והאל ההודאות, לכאורה הסדר הראוי אל ההודאות ואח"כ רוב ההודאות, ובנוסחאות שהביא הרמב"ן במלחמות.

ו. שם ל"ק הא דשמע משמע הא דחזא מחזי, ביאור החילוק. - שם דשמע משמע היינו בשורות טובות ותנן כו', יל"ע דשפיר שנה התנא גשמים לחוד דאע"פ שהם מנהגו של עולם מברכין עליהם, וביאור לישנא דבשורות טובות, ולדינא יש לקיים דמברך הטו"מ גם על שמיעת הגשמים, וברמ"א שכתב בל' י"א.

ז. שם ולא קשיא הא דאתא פורתא הא דאתא טובא, פרש"י דפורתא מודים אנחנו לך, ובסברא הדבר מוכן, אלא שקשה דל"מ דהוא פורתא, ועוד קושיות. - שם

ושיברך תוך ג' ימים בעשרה בלא ס"ת, ואם ג' ימים עם יום שיצא מהסכנה ויום ההודאה, ובמקור שיעור ג' ימים. - בב"י בשם תר"י דבפחות מעשרה לא יצא, וד"ז צ"ע, ונקטינן דבידוע שלא יהיו עשרה מברך אף ביחיד. - ראיות דנשים חייבות ומברכות ביחיד, ולמעשה לא נהגו. - בבה"ל בשם הגרע"א דיכול לברך בלא עשרה בדרך שבח והודאה, ולכוין שלא לצאת יד"ח, ובבירך ביחיד אם רשאי לחזור ולברך בעשרה.

ה. שם רב יהודה חלש ואתפת, לשון חלש בחולי גמור. - שם אמרי ליה בריך רחמנא כו', בראשונים אם אמרו מלכא דעלמא. - לשון אמרי ליה מתפרש שאחד בריך להוציא את כולם. - שם והא אמר אביי בעי אודויי באפי עשרה כו' והא איהו לא קא מודה כו', בטעם שלא הקשו תחלה והא איהו לא קא מודה, ובדין אם לא שמעו כולם שהוא עונה אמן אם חזר ומברך, ובדין אם לא ענה אמן שלא יצא. - איך יצא ר"י בשמיעה ועניית אמן, הרי בפשוטו לא כיוונו להוציא בברכתם.

ו. שו"ע סי' רי"ט ס"ה אם בריך אחד הגומל לעצמו ונתכוין להוציא את חבריו כו', מבואר שצריך כונת משמיע, ואפשר שכאן גרע, ובסברא יש להסתפק אם אפשר להוציא בברכת הגומל. בספיקת הגרע"א בשם אורים גדולים אם יכול לצאת בשאחד מברך על הליכה במדבר והשומע על חולה שנתרפא.

ז. דינים שנתבארו.

## סימן מז

### בענין ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו

א. ברכות נ"ט ב' בנה בית חדש וקנה כלים חדשים וכו' אר"ה לא שנו אלא שאין לו כיו"ב כו', ביאור החילוק בין יש לו אם קנה או ירש, וביאור פלוגתתם, בגרסת ר"ח והרי"ף הואיל ועכשיו אין לו כיו"ב כו', בדין אין לו וקנה וחזר וקנה לל"ב לר"ה, בלשון ר"ח הנדמ"ח ובמלחמות, מה שנראה מפרש"י ורשב"א דכולה סוגיין ביש לו כיו"ב אבל באין לו כיו"ב פשיטא דמברך, ועוד בגר"ח, ובדעת הרא"ה.

ב. כמה שנקטנו דבנה בית חדש היינו דוקא לדור בו, בירושלמי סוטה שבונה בית להשכרה חוזר, מבואר

הנאה מירושתם, יל"ע היכי סתים תנא הטוב והמטיב כשהדבר תלוי אם יש לו אחים.

יב. שם ואר"י ב"א א"ר יוחנן אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך כו', בהא דבפסחים איתותב. - שם התם נמי דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה, צ"ב איך סתם בזה, ולעומת זה מיושב שינוי יין א"צ לברך, - ומשמע דאין מברכין ביחיד שהחיינו ובב"י בשם הר"ן בזה.

יג. טור סי' רכ"ג [וכ"ה בשו"ע ס"ה] כתב בסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב, פי' שגם היא מברכת, וחדושו הוא שהרי אין לה זכות ממון, ובפלוגתא אחרונים בדין גשמים שירדו על שדהו ויש לו אשה ובנים, בשו"ע לענין הלכה, והרוצה להדר יקנה לה חלק בכלים, דין בניו וכו'. - מ"ב ס"ק י"ט ועל של ב"ב מברך הטוה"מ כו', ד"ז צ"ע, ובדין הטוה"מ על יין. - מ"ב ס"ק כ"א, כל אחד מהיתומים יברך כו', צ"ב בזה.

יד. שם בטוש"ע ס"ה אם נתנו לו במתנה כו', בבה"ל דעדיף שיברך שהחיינו בלבד, ואין ללמוד מזה לנולד לו בן שיוצא בשהחיינו, ולענין דיעבד, ובדין נתנו לו במתנה. - שם במ"ב ס"ק כ"א בענין הלכשה ליתומים דמברכין הטוה"מ, צ"ע איך למדו ד"ו מירושא.

טו. שם ס"א בהגה ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות כו', יסוד הדברים מעירובין מ' ב' על פרי חדש ששהחיינו רשות, ובודאי לא דמי כלל, הסכמת הפוסקים שברכות אלו חובה.

טז. סי' רכ"ג מ"ב ס"ב, בדין הטוה"מ על בת, ובמ"ב דמברך שהחיינו על ראיתה. - שם ס"ק ג' ואפי' היו להם כבר כמה בנים. - שם דאפי' לא בירך תיכף כששמע ג"כ יברך, אפי' אכל פת וברך בהמ"ז לא נפטר בהטוב והמטיב בסתמא. - שם ס"ק ד' דברכת דיין האמת היא חובה כו'. - שם ס"ק ז'.

יז. שו"ע שם ס"ג, ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכרן וחזר וקנאן, דעת כמה ראשונים לברך גם בכה"ג. - שם מ"ב ס"ק י"ב בדין בית על מכונן. - שם ס"ק י"ג כלים חדשים בין מלבושים. - שם ס"ק ט"ו ויזהר לברך תיכף קודם שיתרגל ותסתלק השמחה ממנו, בשיעור הזמן. - שם בה"ל ד"ה בנה, בדין בנה בית ויש לו ב"ב.

ואבע"א הא והא דאתא טובא, יש לתמוה דמעיקרא אמרינן דמשיצא חתן לקרא כלה הוי פורתא, והשתא אמרינן דהוי טובא, ובישוב הבה"ל והדוחק שבזה, והקושיות לפרש"י, ונראה כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דאתא טובא כדי שיצא חתן לקראת כלה ולפי"ז ישוב כל הקושיות.

ח. שם והא תנן בנה בית חדש כו', מעיקרא מאי קסבר בהא דתנן על הגשמים ועל בשורות טובות אומר הטוה"מ. - שם שלו ושל אחרים כו', נמחק. - שם לא קשיא הא דאית ליה שותפות הא דלית ליה שותפות והתניא קצרו של דבר כו', בפרש"י דאע"פ שאין לו שותף, ובדעת הרי"ף והרמב"ם דדוקא כשהקרקע משותפת לשנים, והרשב"א והרא"ש תמהו ע"ד הרי"ף, כמה משמעויות בלשון הגמ' כהרי"ף, ויישוב המשנה נחא טפי לפרש"י והרא"ש, ומה שי"ל בזה.

ט. שו"ע סי' רכ"א ס"א אם היו בצער כו', לא הוזכר תנאי זה, וי"ל דדוקא במקומות שתדירין בגשמים, ומתיישב דבא"י בכל ענין מברכין. - אם סגי בברכה אחת לכל השנה, או על כל גשם בפ"ע. - שם אע"פ שלא ירדו עדיין כדי רביעה. - שם ס"ב רוב ההודאות.

שם והתניא קצרו של דבר על שלו הוא אומר כו'

י. שם והתניא קצרו של דבר על שלו הוא אומר כו', לשון קצרו של דבר צ"ב, ומיושב כג' הרי"ף קצבו של דבר. - שם וכל היכא דלית לאחרנא בהדיה לא מברך הטוב והמטיב, ברכת הטוה"מ על בשורות טובות אימתי תקנוה, ובמה שתקנו ביבנה על הרוגי ביתר, ובתו' בפסחים בזה. - שם התם נמי דאיכא אשתו בהדיה כו', משמעות הלשון כן, וביאור החידוש בזה. - בדניחא ליה בבת כשיש לו בנים רבים, ונולד כן, ובדין נולדה בת, בדברי המ"ב שמברך שהחיינו, ודברי אאמור"ר זללה"ה בזה. - לפמ"ש בירושלמי שמקבל מתנה מברך הטוה"מ, כ"ש נולד לו בן ומשמע דהבבלי פליג.

יא. שם ת"ש מת אביו כו' ולבסוף הוא אומר בהטוה"מ, אימתי מברך הטוה"מ, ובטעם שדיין האמת קודם, ובמ"ב בדין מתה אשתו וילדה זכר. - באחרונים בדין מת בנו ויורשו אי מברך שהחיינו. - שם התם נמי דאיכא אחי דקא ירתי בהדיה, משמע דאפי' אין לו

להדליק ושעשה ניסים בליל ב' דחנוכה, ביאור עוד טעם דלא הוא הפסק.

**כב.** שם בהגה ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי, ביאור ג' זמנים שמברכין עליהם בפה"ע, ובדין כפול הלבן למעשה. - דין אוכל את הפרי בתוך הסעודה ובדין פרי משמש כטפל ודין פרי שמורחין אותו על הלחם כגון אבוקדו וכיו"ב. - שם ס"ו בהגה פרי שמתחדש שני פעמים בשנה, כן הוא כהיום בדלעת. - הכהנים שעלו במשמרות ב"פ בשנה, עלו גם ברגלים ג"פ בשנה. - שם מ"ב ס"ק י"ט, בירושלמי דמצוה לאכול מעט מכל מין חדש בשנה.

**כג.** דינים שנתבארו.

**כד.** ברכות נ"ט ב' ת"ש שינוי יין א"צ לברך שינוי מקום צריך לברך, ביאור הדימיון בין שינוי מקום לשינוי יין. - שם אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך, בשינוי מקום פליג ריו"ח. - שם אבל אומר ברוך הטוב והמטיב, אם מברך הטובה"מ על ריבוי היין גם בלא שינוי, וראיה מהירושלמי. - משמע בירושלמי שרק רבי ור"ע בירכו הטובה"מ ולא האחרים, וסמך לדין שכשכניו וב"ב נהנים מברך, ובכ"י בזה. - כפי"ר ש"י אם דוקא כשהשני טוב מן הראשון, ואם תלמודך חולק על הירושלמי בזה, בר"ן בשם העיטור ובשם הרמב"ם.

**כה.** שו"ע סי' קע"ה ס"א בהגה אע"פ שאין לו עוד מן הראשון, בפשטות הירושלמי בזה ודעת הפוסקים. - בשעה"צ שאם נוטל יין משובח לכוס שני מברך עליו בפה"ג והטובה"מ, מה שיש לעי' בזה ובדברי הרמ"א שאם השני טוב אף בהיו לפניו מברך, ובדין ד' כוסות במ"ב ובשו"ת בית יהודה. - שם בשו"ע ס"א בהגה ודוקא שלא היו לפניו כו'. - שם ס"ב אפי' אינו יודע שהשני משובח כו', הטעם דמברכין אף שהוא ספק. - שם מ"ב סק"י ודוקא מחדש לישן כו', דין יין בן שתי שנים ובן שלש שנים, ובתוך שנתו. - שם מ"ב ס"ק י"ב י"ג בענין יין לבן ואדום. - שם ס"ד אין לברך הטובה"מ אא"כ יש אחר עמו, במ"ב ס"ק ט"ו. - אם צריך רביעית, ואם שייך היום.

**כו.** כמה תנאים לברכת הטוב והמטיב על יין.

**כז.** ס' ב' אילימא כשם שמברך על הטובה הטובה"מ כו', ס"ד לברך הטובה"מ על הרעה. - ביאור כונת הברכה על הרעה, מה שייך להודות על הרע. - שם אמר רבא לא

יח. שו"ע שם ס"ד בשעת הקנין יש לו לברך כו'. - שם מ"ב ס"ק י"ז ושעה"צ אות כ"א, מה שנסתפק הגרע"א ז"ל במזוזה וטבילת כלים צ"ע, ולענין חסרון השלמת הבית והבגד ובמ"ב לענין ציצית. - שם ס"ו על דבר שאינו חשוב כו', בתו' דדומיא דבית, ואם סגי בשוה ה' סלעים. דין מנעלים יקרים. - במה שחילקו הפוסקים בין עשיר לעני.

**יט.** עירובין מ' ב' או"ד כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, בטעם דתלי לה באיקרו רגלים, ובירושלמי בפסחים בזה. - שם לא הוי בידיה. - שם אמר אנא אקרא חדתא נמי אמיאנא זמן, מה מיוחד בדלעת, בביאור הא דר"ה ויוהכ"פ לא גריעי מפרי חדש. - בירושלמי הזכירו שעל תאנה בכורה מברכין זמן, ובירושלמי דלעת, ומ"מ כולה רשות. - שם א"ל רשות לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי חובה מאי, דוקא בפיר שייך רשות. - נראה דרשות גמורה היא, במ"ב דרשות היינו דאי לא מברך לא מיענש, בכיצה ל"ז א' דמחלקינן בין שבות סתם לשבות דרשות, למדנו דגדר רשות דחשיב קצת מצוה. - שם א"ל ר"ש דאמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים, למה לא השיב לו תחלה הא דרו"ש. - שם מאי לאו לזמן לא לברכה, בסוכה מ"ז בנידון אם אומרים זמן בשמיני עצרת. - לכאורה הספק על יום ר"ה, ולא על תקיעת שופר.

**כ.** שו"ע סי' רכ"ה ס"ד ה', בדין שני מיני תאנים, ובדין ענבים ומיץ ענבים. - שם מ"ב ס"ק ט"ו משום אינו ניכר בין חדש לישן, בדין מיץ ענבים וכשאינו מפוסטר. - שם מ"ב ס"ק י"ח, בדין פירות וירקות שנשמרין או מצויים כל השנה, ודין אבטיחים ומילונים.

**כא.** שו"ע שם ס"ג הרואה פרי חדש כו' ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה כו', במקור הדברים ברש"י ורמב"ם, ובירושלמי. - שם בשו"ע ואפי' רואהו ביד חבירו דין לא תהא לו אפשרות לאכול ממנו, בדין אינו שמח בראיה ואינו שמח באכילה. בב"ר מעשה בחסיד אחד שיצא לכרמו בשבת כו'. - שם מ"ב ס"ק י"א ביאור הצדדים אם לברך שהחיינו תחלה או ברכת הפרי, ובפסק המ"ב והחזו"א, ובמ"ב לענין ציצית דבתחלה מברך להתעטף ואח"כ שהחיינו, ובבה"ט שמהרי"ל קנה כוסיות של כסף ובירך שהחיינו אחר

וללכנה אמר שתתחדש כו', ביאור כל תוכן הברכה לשבח את הלכנה, ולפי"ז מתיישב גרסת פועלי אמת, והקושיות בגרסת פועל אמת, וברבנו בחיי בביאור גרסת פועל אמת.

ה. שו"ע סי' תכ"ו ס"ד אין מברכין עליה עד שיעברו ז' ימים עליה, ד"ז צ"ע מדרב יהודה שאמר שא"א לברך אחר שבעה, והרבה ראשונים ופוסקים שלא להמתין ז'. ברמ"א בס"א כתב שאין לקדש החדש אלא בלילה בעת שהלכנה זורחת ונהנין מאורה, ובלשון רבנו יונה דשיעור ג' ימים אינו בדוקא.

ו. מ"ב סי' תכ"ו סק"א, ונשים פטורות כו', טעם זמן גרמא צ"ע, ובירור הטעם שאינן מברכות. - שם סק"ב ונהנין מאורה כו'. - שם אם נתכסה הלכנה בעבים כו'. - שם בשעה"צ בראיה דרך חלון או משקפים. - שם בבה"ל בשם הגר"ח צאנזר דמהני ראה ובירך תוכ"ד לראיה.

ז. שו"ע ס"ב אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש, מבואר דאע"פ שראה בחול ממתין למוצ"ש ומברך. - שם סק"ז בגדים נאים ועכשיו אין נוהגין לדקדק בזה. - שם בה"ל ד"ה אלא, מה שכתב בשם הח"א דשלשה נמי חשיבי ברוב עם צ"ב, ובמה שאמרו ר"ה ל"ב ב' דזריזין מקדימין, עדיף מברוב עם במוסף, אין ראי' ליחיד שממתין לעשרה. - שם מ"ב סק"י"ב ומכ"ש שאין מקדשין אותה בליל שבת כו', בטעם הדבר. - שם סק"י"ג דאפי' בשעת הברכה אין לו להסתכל בה כו', מיהו צריך לעמוד פניו לכוון הלכנה. - שו"ע שם ס"ב בהגה ומשיב הוי כשואל. - בה"ל ד"ה ומברך בשם מרן זללה"ה שזה דוקא בציבור, בטעם הדבר. - בה"ל ד"ה ולא ט"ז בכלל, פשטות הגמ' אין מקום לחדש ענין המולד כלל, ולענין דיעבד. - שם בבה"ל בשם נו"ב לפסוק באמצע הפרק, ד"ז דוקא בהקבלת פני שכינה.

### סימן מט

### בברכת מעין שבע

שבת כ"ד ב' ורבנן הוא דתקוני משום סכנה, כמה פירושם מהו הסכנה. - בביאור הא דמהני למאחרים. - אם צריך לכרוע. - אם אומרים אותה בבית חתנים

נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה, מה שמחה יש במדת פורענות, ביאור ענין שמחים ביסורים, ומה שהוזכר בסמוך כל דעביד רחמנא לטב עביד, אם השמחה ביסורים או בהודאת המשפט וברכתו. - בהא דאמרינן חייב אדם כו' מקרא דבכל מאדך.

כח. ס' א' מברך על הרעה כו' היכי דמי כגון דשקל בדקא בארעיה כו', ביאור לשון מעין הטובה, דא"צ להמתין לבסוף לראות אם התפתח לטובה.

### סימן מח

### בענין קידוש לבנה

א. סנהדרין מ"ב א' וליברין הטוב והמטיב, בפרש"י שהקושיא לר"י, ומה שקשה בזה, בפ"י מהרש"ל שיברך גם הטוה"מ כשכבר נהנה ממנה, במה דפרין בפשיטות אף שאכתי לא נתבאר מאי מברך. - שם כיון דהיינו אורחיה לא מברכין.

ב. מ"א ב' עד כמה מברכין על החודש עד שתתמלא פגימתה, למ"ד עד ששה עשר מ"ט לא קאמר עד רובו של חודש, אם עד ששה עשר ועד בכלל בדעות הראשונים והפוסקים בזה, ובירושלמי עד שתראה כחצי חמיטה. - שם אמר ריב"א אר"י עד שבעה, ביאור שיעור זה, ולפי"ז במאי פליגי נהרדעי, במנהג למעשה.

ג. ביאור פסק הראשונים כנהרדעי, ובמש"כ הרא"ש דרבים נינהו צ"ב, והעיקר דבתראי נינהו.

ד. שם כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, פ"י ששכינה באה כנגדו ולפי"ז איסור ההסתכלות בה בשעת ברכה. - שם תנא דבי רי"ש אלמלא לא זכו ישראל כו', ביאורו, ובג"י דידן בכל חדש וחדש, ובג"י הטור פעם אחת בכל חודש, ובנדפס בסידורים פעם אחת בחודש הוא לשון חסר. - שם אמר אב"י הלכך נימרינהו מעומד, אם זה חיוב. - שם מרימר ומר זוטרא מכתפי להו ומברכי, ביאור הענין ובבהגר"א. - שם א"ל האי נשי דידן נמי מברכי, במאירי שנים וע"ה מברכין מחדש חדשים, ובביאור הגמ' בזה, במ"א דהוי מ"ע שהזמן גרמא, צ"ע. - בבה"ל שאם בירך מחדש חדשים יצא, למה אין זה בכלל מקום שאמרו להאריך אינו רשאי כו', - שם

ובבית האבל, בריב"ש, ובמהרלב"ח בשם ארחות בביהכ"נ המיוחד למתארחים. - כשמתחלקים  
חיים. - במנין קבוע בבית אדם פרטי אם אומרים אותה. לכמה מנינים. - מכתב בדין מנין קבוע בבית  
- בדין הנוסעים לעיר אחרת לשבת אחת, ומתפללים פרטי.



## מפתחות

## על סדר המסכת\*

## ברכות

ב' א' מילתא אגב אורחיה קמ"ל  
 כו', ס"ג סק"ד

ב' ב' אמר רבה בר"ש א"כ לימא  
 קרא כו', על סדר הגמ', ס"ג סק"ד

ח' ב' שם אר"י א"ש הלכה כר"ג,  
 ס"ב סק"ה

ט' א' והאי דקרו ליה ליליא כו',  
 ס"ב סק"ו

ט' ב' מתני' מאימתי קורין את  
 שמע בשחרית, כל הסוגיא, ס"ב  
 סק"א ב' ח'

שם אמר אביי לתפילין כאחרים  
 לק"ש כו' ס"ב סק"ז

שם כל הסומך גאולה לתפלה אינו  
 נזוק כו', ס"ב סק"י

י' ב' אמר ר"ח אמר מר עוקבא  
 ובלבד כו', ס"ב סק"ב

י"א ב' אר"י א"ש השכים לשנות  
 עד שלא קרא כו', ס"ד סק"ב

שם אר"ה למקרא צריך לברך, ע"ס  
 הגמ', ס"ד סק"ו סק"ז

י"ב א' ומאי ברכות אין מעכבות  
 כו', ס"ד סק"ז

שם פשיטא היכא דנקיט כסא  
 דחמרא כו', כל הסוגיא, ס"ה  
 סק"א - ד'

י"ג א' מתני' הי' קורא בתורה, כל  
 המשנה, ס"א סק"ח ט'

שם בקורא להגיה, ס"א סק"י

שם הדברים האלה על לבבך יכול  
 תהא כל הפרשה כו' ס"א סק"ה

י"ג ב' ת"ר שמע ישראל וגו', עד  
 כאן צריכה כונת הלב, ס"א סק"ג

שם תניא סומכוס אומר כל  
 המאריך כו' ס"א סק"ג

שם אר"נ בר מר עוקבא אר"י על  
 לבבך כו', ס"א סק"ד

שם ת"ר שמע ישראל וגו' זו ק"ש  
 של ר"י הנשיא, ס"א סק"ו ז'

ט"ו א' א"ל ר"מ לר"י הרי הוא  
 אומר כו', ס"א סק"ג

ט"ו ב' לא יברך אדם בהמ"ז בלבו  
 כו', ס"ז סק"ז

כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא מ"ד הואיל  
 וכתוב, כל הענין, סל"ב סק"ו ז',  
 סמ"ד סק"ז

שם ולטעמין קטן בר חיובא הוא,  
 סמ"ד סק"ב

שם מתני' ועל המזון מברך כו' ס"ז  
 סק"ב

שם אמר רבינא זאת אומרת כו'  
 ס"ז סק"י

שם כדאשכחן בסיני, ס"ז סק"א

שם אר"א כדי שלא יהו כל העולם,  
 ס"ז סק"ג

כ"א א' אר"י א"ר מנין בהמ"ז  
 לאחריה מן התורה, ע"ס הגמ',  
 ס"ד סק"א, ס"ז סק"ו י"ד, ס"ד  
 סק"י

שם אר"י א"ש ספק קרא ק"ש כו',  
 ס"א סק"א

שם חוזר ואומר אמת ויציב, כל  
 הענין, שם סק"ב

שם גומריין כל אותה ברכה כו',  
 סט"ו סק"א

כ"ב ב' מתני' יעלה ויתכסה ויקרא  
 כו' ס"ח סק"א

שם והתניא לצדיקין כו', ס"ט  
 סק"א

שם ת"ר הי' עומד בתפלה ומים  
 שותתין כו' ס"ט סק"ב, ס"ב  
 סק"ג

כ"ג א' מ"ס אם שהה כו', כל  
 הענין, ס"ב סק"ד ה' ו' ז'

שם מאי לאו בהא קמיפלגי מ"ס  
 כו', ס"ט סק"ב

כ"ד א' בעא מיניה ר"י בדר"נ  
 מר"י כו', ע"ס הגמ', ס"ח סק"ח

שם תינוקת בת ג' שנים כו' ס"ח  
 סקט"ו

שם אר"י טפח באשה ערוה כו',  
 כל הענין, ס"ח סק"א י"ב

שם אר"ח שוק באשה ערוה כו',  
 ס"ח סק"ב

שם אמר שמואל קול באשה ערוה  
 כו', ס"ח סק"ג

כ"ד ב' ת"ר הי' ישן בטליתו כו',  
 ס"ח סק"ה

שם אר"ה אר"י הי' מהלך  
 במבואות כו', ס"י סק"ז ט'

שם איני והא ר' אבהו כו', ס"ב  
 סק"א ב'

\* [לא כולל הדברים שנתבארו בהערות ע"ס המסכת]

כ"ה א' אתמר צואה על בשרו,  
ס"ט סק"ט

אתמר ר"ר שיל"ע כו', כל הסוגיא,  
ס"י סק"א – ז'

שם תניא כותיה דר"ח לא יקרא כו'  
כל הסוגיא, ס"ט סק"ה

שם אתמר צואה עוברת כו', כל  
הענין, ס"י סק"י י"א י"ב

כ"ה ב' והרי לבו רואה אה"ע, כל  
הסוגיא, ס"ח סק"ב ג' ד' ו'

שם אתמר עקיבו רואה אה"ע כו',  
ס"ח סקט"ז

שם אמר רבא צואה כו' ערוה  
בעששית כו', ס"ט סק"ז ס"ח  
סקי"ד

שם א"ר צואה בגומא כו', ס"ט  
סק"ח ט'

שם אר"י עכו"ם ערום אסור כו'  
ס"ח סק"ז

שם ת"ר גש"ד כו', ס"ט סק"ו

שם דתניא בית שיש בו ס"ת כו',  
סי"ג סק"א ג'

כ"ו א' אימר דאריב"ל דלית ליה  
כו', סי"ג סק"ב

שם אמר רבא אר"ס אר"ה ל"ש  
אלא לאחוריו, כל הסוגיא, ס"ט  
סק"א ב' ג' ד' ו' י"ג

שם מתני' תפלת השחר עד חצות,  
ס"ב סק"י

כ"ו ב' ומפני מה אמרו תפלת  
המנחה עד הערב כו', ס"ג סק"ג

כ"ז א' והוה מצלי ריב"א לאחוריה  
דרב כו', סט"ז סק"א ב'

כ"ז ב' ולא אחוריו רבו, סט"ז סק"ג

כ"ח ב' מתני' ר' נחוניא בן הקנה  
הי' מתפלל כו', סי"ז סק"י

כ"ט ב' וכשאתה יוצא לדרך המלך  
בקונך וצא, כל הסוגיא, סי"ז

ל' א' אמר אבבי לעולם לישתף  
איניש כו', סי"ז סק"ו

שם והיכי מצלי לה כו', סי"ז סק"ז  
ל' ב' תוד"ה מסתברא, סל"ב

סקי"ג

ל"א א' מכאן למתפלל שיחתוך  
בשפתיו, ס"ז סק"ד

ל"א ב' אני האשה הנצבת עמכה  
בזה כו' סט"ז סק"ח

ל"ד א' מתני' העובר לפני התיבה  
וטעה כו' סמ"ד סק"י

מ"א א' ורבנן סברי חביב עדיף,  
כל הסוגיא, סכ"ג סק"א ד'

מ"א ב' אתמר הביאו לפניהם  
תאנים וענבים כו', כל הסוגיא,  
סכ"ד סק"ב ג' סי"ט סק"ג

שם שאלו את בן זומא מפני מה  
כו' סכ"ד סק"א

מ"ב א' ר"ה אכל כו' א"ל ר"נ כו',  
סכ"ה סק"א ז'

שם מתני' בירך על היין שלפני  
המזון, כל הסוגיא, סכ"ד סק"ד – י'

שם מתני' היו יושבין כל אחד  
מברך לעצמו, כל הסוגיא, סל"ג  
(קמא) סק"א, (בתרא) סק"א – ה'

ל"ח א' ואמבר"א האי דובשא  
כו' מ"ט זיעא בעלמא הוא, כל  
הסוגיא, סכ"ב סק"ו

ל"ט א' ארחב"א פת צנומה  
בקערה כו' סכ"ג סק"י

נימא כתנאי, סכ"ג סק"ב

ל"ט ב' איתמר הביאו לפניו  
פתיתין שלימין כו' סכ"ג סק"ז ח'

שם ר"ז הוה בצע אכולא שירותא,  
סכ"ג סק"ט

ל"ו א' ב"ש ספוקי מספקא להו  
כו', סי"ח סק"ב

שם דהא צנון סופו להקשות  
ומברכין עליו בפה"א, סי"ח סק"ג

שם האי הימלתא כו' בפה"א,  
סכ"ב סק"ה

ל"ו ב' ותיפ"ל דנעשה שומר  
לפרי, סי"ח סק"ה

ר"י אמר שהכל סבר דובשא עיקר  
כו', סי"ט סק"א

שם דרו"ש דאמר תרוייהו כל שיש  
בו כו', סי"ט סק"ב

ל"ז א' כמעשה קדרה ולא כמעשה  
קדרה, כל הסוגיא, ס"כ

שם בזמן שהפרוסות קיימות כו',  
סכ"א סק"ו

ל"ז ב' אמר רבא האי ריהטא  
דחקלאי, סי"ט סק"ב

שם אר"י האי חביצא כו', כל  
הסוגיא סכ"א סק"א – ד'

ל"ח ב' קתני ירקות דומיא דפת,  
כל הסוגיא סכ"ב

שם דתניא יוצאין ברקיק השרוי  
כו', סכ"א סק"ה

ל"ט א' והדר אמר אידי ואידי  
במ"מ, סי"ט סק"ב

שם אר"פ פשיטא לי מיא דסלקא,  
כל הסוגיא סכ"ב סק"א – ד'

מ' א' קמ"ל היכא מברכין בפה"ע  
כו' סי"ח סק"א

מ"ב א' ר"ה אכל תליסר כו',  
סכ"ה סק"א וסק"ח

מ"ב ב' ישבו לאכול כו', כל  
הסוגיא, סל"ג (בתרא) סק"ה – י"ג

מ"ג א' אמר רבא ל"ש אלא פת  
דבעי הסבה, סל"ג (בתרא) סקי"ד

מ"ג ב' אמר רב משרשיא האי נרקום דגנוניתא כו', ס"ח סק"ז	מ"ז א' הוה קמסרהיב ואכיל, סל"ג (קמא) סק"ג (בתרא) סקט"ו	נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם כו' ס"ד סק"ט
שם אר"י האי מאן דנפיק ביומי ניסן כו', סמ"ה סק"ז	מ"ח א' תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק, כל הענין סל"ח (קמא) סק"ז ח' (בתרא) א' - ג'	נ"ד א' מתני' ר"א הרואה את הים הגדול, סמ"ה סק"א
מ"ד א' מתני' הביאו לפניו מליח בתחלה, וכל המשנה, סכ"ד סקי"א	שם רשב"ג אומר עלה והיסב עמהם כו', סל"ח (קמא) סק"א	נ"ד ב' אר"י א"ר ארבעה צריכין להודות, כל הסוגיא, סמ"ו
שם מתני' אכל ענבים ותאנים ורימונים, כל הענין סכ"ו	מ"ח ב' הלכתא אכל עלה ירק כו' סל"ח (קמא) סק"ב	נ"ט א' ואר"א אריב"ל הרואה את הקשת כו', סמ"ה סק"ג
מ"ה א' מתני' שלשה שאכלו כאחת כו', סל"ג (קמא) סק"ב (בתרא) סקט"ו	שם אר"נ משה תיקן לישראל ברכת הון כו', כל הסוגיא, סל"ב סק"א - ה'	שם אטי כל הני דאמרן עד השתא כו' סמ"ה סק"ה
שם נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן כו', סל"ד סק"א - ד'	מ"ט א' מאי קמ"ל כל ברכה כו' כל הענין, סל"ט סק"ח ט'	נ"ט ב' מאימתי מברכים על הגשמים כו', כל הסוגיא סמ"ז סק"ה - ח' י' י"א י"ב
מ"ה ב' גופא ארדב"י א"ר שלשה שאכלו כאחת כו' כל הענין סל"ו (קמא ובתרא)	מ"ט ב' ל"ש אלא שלא פתח בהטוב והמטיב כו' סל"ב סק"י	שם ח"ש שינוי יין א"צ לברך כו', סמ"ז סקכ"ד
שם תנ"ה שנים שאכלו כאחת כו' סל"ג סק"א	נ' א' מתני' ב' חבורות שהיו אוכלות כו', כל הסוגיא, סמ"ב, סמ"ג סק"ה	שם בנה בית חדש כו', כל הסוגיא, סמ"ז, ועו"י סק"ח
שם אמר רבא כו' שלשה שאכלו כאחת כו', סל"ו (קמא) סק"ב (בתרא) סק"ג	שם אמר רבא תוספאה ג' שאכלו כו', סל"ט	ס' א' וליפלגו בקנה וחזר וקנה, סמ"ז סק"ג
מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון כו', כל הסוגיא סל"ז	שם מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא כו', כל הסוגיא, ס"מ קמא ובתרא	ס' ב' אילימא כשם שמברך על הטובה כו', סמ"ז סקכ"ז
מ"ו ב' להיכן הוא חוזר, כל הסוגיא, סל"ז	נ' ב' תנא אם יש שמש ביניהם כו' סמ"ב	שם מברך על הרעה כו', סמ"ז סקכ"ח

## על סדר הש"ס

שבת	ל"ה א' א"ל מי סברת פני מזרח ממז, ע"ס הגמ', ס"ג סק"ח	ק"ג ב' אלא כדבא מיני' רבי מרבר"י מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת, ע"ס הדף ו' ב'.
כ"א ב' מצותה משתשקע החמה, ס"ג סקי"ב	ל"ה ב' אר"י א"ש כוכב אחד כו' ע"ס הגמ', ס"ג סק"ט, ועו"י סקי"י י"א י"ב	ק"ג א' מ"ט דריב"ק דכתיב ממצוא חפצין כו', ס"ז סקי"א, ס"ח סק"א
כ"ד ב' ורבנן הוא דתקוני משום סכנה, סמ"ט	מ' ב' והאמר אביי דברים של חול כו', ס"ז סקט"ו	קל"ט א' דתניא כישות ר"ט אין כלאים בכרם כו', ס"ח סק"ח
ל"ד ב' ת"ר ביהש"מ כו', ס"ג סק"ז	ס"ג ב' בירית תחת אצעדה עומדת, ס"ח סקי"ב	



## מסכת

## מפתחות

## ברכות

## מט

### עירובין

ל' א' לימא תיהוי תיובתא דרב  
ושמואל כו', ס"כ סק"ח  
ל"ד ב' איתיביה רמב"ח לר"נ כו',  
סי"ח סק"ט וסקי"ב  
כ"ט א' א"ל ר"ז לשמיעה איכוון  
ותקע לי, ס"ו סקי"ג י"ד  
מ' ב' ר"ז בעי למימר לב"ש כולל  
ר"ח, סט"ו סק"ו  
שם כיון דלא איקרו רגלים כו',  
סמ"ז סקי"ט  
צ"ה ב' והכא בשבת זמן תפילין  
קמיפלגי כו' ס"ו סקי"ב

### פסחים

ז' ב' בדין ברכת הלולב דמבו'  
בגמ' דמכי אגבהיה נפק, ס"ו סק"ה  
פ"ה ב' מתני' מן האגף ולפנים,  
כל הענין, סמ"ג סק"א - ד'  
צ"ג ב' אמר עולא מן המודיעים,  
ע"ס הגמ', ס"ג סק"ב  
צ"ד א' אמר רבא שיתא אלפי  
פרסי כו' ס"ג סק"ב  
ק' ב' אותם בנ"א שקידשו  
בביהכ"נ, כל הסוגיא, ס"ל  
שם ק"א ב' בענין שינוי מקום  
לענין ברכה כל הסוגיא סימן ל"א,  
ועזע"י שם סקי"ט

קי"ד א' מתני' הביאו לפנינו מטבל  
בחזרת כו', ס"ו סק"א  
קי"ד ב' אר"ל זאת אומרת מצות  
צריכות כו', ס"ו סק"א  
שם ועוד תניא אכלן בלא מתכוין  
כו', ס"ו סק"ב

שם פשיטא היכא דאיכא שאר  
ירקות כו' ס"ו סק"ג  
קט"ו א' והלכתא כותיה דר"ח,  
ס"ו סק"ג  
קט"ז ב' אמר רבא צריך להגביה  
כו' סמ"ד סקי"א

### יומא

ל' א' אר"פ צואה במקומה, כל  
הסוגיא, ס"ט סק"ט, סי"א  
ל"ז ב' מיתיבי הקורא את שמע  
שחרית, כל הסוגיא, ס"ב סק"ג ט'  
שם נברשת נעשית לשאר עמא  
דבירושלים, ס"ב סק"ז ח'

נ"ג ב' תנ"ה המתפלל צריך  
שיפסיע כו', ע"ס הדרך י"ב ב'.  
פ' ב' מקשה רבא איך משוינן  
שיעור כא"פ לכזית כו', סכ"ח סוף  
סק"א

### ר"ה

כ"ח א' אר"ה שכפאוהו פרסיים,  
כל הסוגיא, ס"ו סק"ו - י"א  
כ"ט א' תני אהבה בריה דר"ז  
כל הברכות כו', כל הענין, סמ"ד  
סק"א - ד' ח'

### ביצה

י"ז א' רבי אומר אף חותם בה  
מקדש כו', ברכות סט"ו סק"ו  
שם אר"ה אין הלכה כאותו הזוג,  
שם סק"ז  
ל"ז א' מחלקינן בין שבות סתם  
לרשות, סמ"ז סקי"ט

### סוכה

ל"ח א' תנן עונה אחריהם, סמ"ד  
סק"ז  
ל"ח ב' מבו' דהחזון אומר ברוך  
הבא כו', ברכות סל"ב סוסק"ז  
מ"ב א' אמר אביי ל"ש אלא שלא  
יצא בו כו', ס"ו סק"ד  
מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות  
מימים, כל הסוגיא, בענין הפסק  
בברכת המצות, סי"ד  
מ"ז נחלקו ר"נ ור"ש אם אומרים  
זמן בשמיני עצרת, סמ"ז סוסקי"ט

### מגילה

כ' ב' וכולן שעשו משעלה עה"ש  
כשר, ס"ג סק"ו  
י"ט ב' מאן תנא חרש דיעבד כו',  
סמ"ד סק"ט

### חגיגה

ו' א' בקושיית הטו"א שאם מצות  
צריכות כוונה כו', ס"ו סקט"ו

### כתובות

צ"ו א' כל המונע תלמידו  
מלשמשו כו', ע"ה הדרך ד' ב'.

### נזיר

כ"ג א' ארבב"ח אר"י מאי דכתיב  
כו' ס"ו סק"כ  
ל"ח ב' ת"ק לא מדמי להון לכל  
איסורי נזיר לשתייה, כל הענין,  
סכ"ז

**מסכת**

**מפתחות**

**ברכות**

**סוטה**

ד' ב' אר"ז אר"א כל המזלזל  
בנט"י כו', ע"ס הדף י"ט א'.

סוטה ל"ט א' תוד"ה כיון, ע"ס  
המסכת ח' א'

**זכחים**

ק"ב ב' לאונסו שאני, ס"י סק"ט

**בבא קמא**

ק"ט ב' אר"י דכשות וחזיו אין  
בהם משום גזל, ס"ח סק"ח

**מנחות**

ל"ו א' עד מתי מניחן עד שתשקע  
החמה, ס"ג סק"ג

**בבא מציעא**

פ"ח א' מודה ר"י בחיטים  
ושעורים דמתחייבין בשדה, ע"ס  
הדף ל"ה ב'.

מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא  
וצפרא כו' ס"ד סק"ח

נ"ב ב' רמ"א שאור בודה להן, כל  
הסוגיא, סכ"ט

**שבועות**

ל' ב' אמר ר"ז לשמעה צא ואפרח  
עלי כו', סט"ז סק"ב

ל"ח א' אמר אביי נקטינן לשנים  
קורא כהנים כו', ע"ס הדף ל"ד א'.

נ"ד א' תנן התם בשר העגל שתפח,  
כל הענין, סכ"ט סק"ח - י"ג

**חולין**

ק"ג ב' כי אתא ר"ד אמר כו',  
סכ"ח סק"ב

**סנהדרין**

מ"א ב' עד כמה מברכין על  
החודש כו' כל הסוגיא ברכות  
סמ"ח

**בריתות**

י"ב ב' איבעיא להו ר"מ לחומרא  
קאמר כו', כל הענין, סכ"ח

**ירושלמי**

**ברכות**

פ"א ה"א ר"ח חברהון דרבנן, כל  
הענין, ס"ג סק"ו

שם ה"א בענין הברייתא דהקורא  
עם אנשי משמר, ס"ב סק"ג

שם ה"ב אמרו הלכה כר' יהושע  
בשוכה, ס"ב סק"ט

פ"ב ה"ג הנכנס לסעודת קבע,  
ס"ד סק"ב

נדה  
מ"ו א' לגבי דין י"ג שנה ויום א',  
סל"ד סק"ב

**ע"ז**

ד' ב' אר"י לא ליצלי איניש צלותא  
דמוספי כו', סט"ו סק"א

**שביעית**

פ"ד מ"י בש"א כל האילן  
משויציאו, ע"ס הדף ל"ו ב'.

**תרומות**

פ"א מ בע"ק לא יתרום, ס"ז סק"ה

**אבות**

פ"ג מ"ז המפסיק ממשנתו כו',  
סמ"ד סק"ז

פ"ד מט"ו ואל תהי ראש  
לשועלים, ע"ס הדף ס"א ב'.

שם מ"ח רשב"א אומר אל תרצה  
את חבירך בשעת כעסו, ע"ס הדף  
ז' ב'.

פ"ג ה"ג מ"ש סוכה מלולב, ס"ד  
סק"י

שם בענין אינו מחוייב בדבר  
שאינו מוציא סמ"ד סק"ג

<p><b>פסחים</b></p> <p>פ"י ה"ה בפלוגתא דתנאי בדין זמן ברה"ה ויוה"כ, סמ"ז סק"ג ד' י"ט</p>	<p><b>שבת</b></p> <p>פט"ו ה"ג בההוא מעשה דחסיד אחד, ע"ס הדף כ"א א'.</p>	<p><b>שם ה"ה</b> איכא מ"ד דכרוך במפה מותר, סי"ג סק"א</p> <p><b>פ"ד ה"ד</b> כל הדרכים בחזקת סכנה, סי"ז סק"ב</p>
<p><b>סוכה</b></p> <p>פ"ד ה"ה, ראב"כ רחב"א בשם רב צריך אדם לפסול סוכתו מבעו"י, ס"ל סק"ה</p>	<p><b>כלאים</b></p> <p>פ"ה ה"ז תני רחב"פ את שהוא עולה מגזעו מין אילן כו', סי"ח סק"ט</p> <p><b>סופ"ה כלאים</b> דאתרוג אע"פ שאתה אומר עליו בפה"ע כו', סי"ח סק"א</p>	<p><b>שם ה"ו</b> רב אמר צריך לחדש בה דבר, סט"ו סק"א</p> <p><b>פ"ה ה"ב</b> מבדיל בתפלה ואח"כ אומר אתה חונן, ע"ס הדף כ"א א'.</p> <p><b>שם ה"ג</b> טעה ואינו יודע איכן טעה כו' ס"א סק"א</p>
<p><b>סוטה</b></p> <p>פ"ח ה"ד אם בונה בית להשכרה חוזר, סמ"ז סק"א</p>	<p><b>פ"ח ה"ד</b> אר"י ששה ספקות הן, הצלף באילן כב"ש, סי"ח סק"ב</p> <p><b>תרומות</b></p> <p>פ"ב ה"ב בענין כמות שהן משתערין, סכ"ט סק"ד</p>	<p><b>פ"ו ה"א</b> ר"ז אר"ז בעי, סכ"ד סק"ט</p> <p><b>שם ה"ה</b> עובדא דר"ה אכל תמרי עם פת, סכ"ד סק"ב</p>
<p><b>תוספתא</b></p> <p><b>כלאים</b> פ"א ה"ז ואין מרכיבין כשות ע"ג האיזמא כו', סי"ח סק"ח</p>	<p><b>שם</b> תני תורמין תאנים על הגרורות סכ"ט סקי"ד</p> <p><b>מעשרות</b></p> <p>פ"א ה"ב כל השחורים משינקדו לאתויי הדס, סי"ח סק"ו</p>	<p><b>פ"ו ה"ח</b>, ר"ס ר"ת בשר"י אכל במזרחא, סל"א סקט"ו</p>
<p>פ"ג ה"ג זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו ה"ז ירק, סי"ח סק"ח</p> <p>פ"ג ה"ד דאמר להם ר"ט אם כלאים בכרם כו', סי"ח סק"ח</p>	<p><b>חלה</b></p> <p>פ"ב ה"א ר"ה אמר עומד כו', סי"א סק"ו</p>	<p><b>פ"ו בענין</b> המבורך ברכה לבטלה צריך שיאמר בשכמל"ו, ע"ס הדף ל"ג א'</p> <p><b>פ"ז ה"ב</b> ר"י בעי' אותו שאכל כו' סל"ח (קמא) סק"ה</p> <p><b>פ"ט ה"ב</b> אמרו עד שתראה חצי חמטה סמ"ח סק"ב</p>
<p>פ"ג ה"ד דאמר להם ר"ט אם כלאים בכרם כו', סי"ח סק"ח</p>	<p>פ"ב ה"א ר"ה אמר עומד כו', סי"א סק"ו</p>	<p><b>שם ה"ג</b> יש עוד מצוות שאינו מברך בשעת עשייתן, סי"ד סקי"ב</p>

## שולחן ערוך

סימן ס' ס"ד, ס"ו סקי"ח	סימן מ"ז ס"י, ס"ד סק"ט	סימן ח' סי"ד, סי"ד סק"ד
סימן ס"ב ס"ד, ס"ז סק"ט	סימן נ"ח ס"ד, ס"ב סק"ד	סימן מ"ו ס"ט, ס"ב סקי"א
סימן ע"ג ס', ס"ח סק"ט	סימן נ"ה ס"ה י"ג - ט"ז י"ט כ', סל"ד סק"ב	סימן מ"ז ס"ד, ס"ד סק"י
סימן ע"ה ס"ד, ס"ח סקט"ו		סימן מ"ז ס"ח, ס"ד סק"ג

סימן פ"ה ס"ב בהגה, ס"ז סקי"ב, וצוע"י סקי"ג

סימן צ' סכ"ד, סט"ז סק"ג

סימן צ"ד ס"ח, סט"ז סקי"ב

סימן ק"ב ס"ג, סט"ז סקי"א

סימן ק"ב ס"ד, סט"ז סק"ד

סימן ק"ד ס"ה, ס"ב סק"ט

סימן ק"י ס"ז, ס"י"ז סק"ג

סימן ק"י ס"ד, ס"י"ז סק"ז

סימן ק"י ס"ה, ס"י"ז סק"ד

סימן ק"י ס"ו, ס"י"ז סק"ה

סימן ק"י ס"ח, ס"י"ז סק"י

סימן קמ"ו ס"א, ע"ס המסכת ח' א'

שם ס"ב, ע"ס המסכת ח' א'

סימן קס"ד ס"ב, ע"ס הדרף נ"ב ב'.

סימן קס"ה ס"א, ע"ס הדרף נ"ב ב'.

סימן קס"ו ס"א וסי"א, ע"ס הדרף נ"ב ב'.

סימן קס"ח ס"א, סכ"ג סק"ט

סימן קע"ה ס"א ב' ד', סמ"ז סקכ"ד

סימן קע"ח ס"א ד', סל"א סקי"ד ט"ז י"ז

סימן קפ"ח ס"ב ג' ה' ו' ד' י' סל"ב סקי"א י"ד ט"ו

סימן קצ"ב ס"ב, סמ"א סק"ד

סימן קצ"ה ס"ג, סל"ז סק"א

סימן ר"ד ס"ב, ס"י"ט סק"ב

סימן ר"ה ס"ה, סכ"ב סק"ד

סימן ר"ו ס"ב, סכ"ד סק"ח

שם ס"ו, ע"ס הדרף י"ב א' סקי"ב

סימן ר"ח ס"ו, ע"ס הדרף ל"ח א'

סימן ר"ט ס"ב, ע"ס הדרף י"ב א' סקי"ח

סימן רי"ט ס"ג ה', סמ"ו סק"ד ו'

סימן רכ"א ס"א ב', סמ"ז סק"ט

סימן רכ"ג ס"א ג' - ו', סמ"ז סקי"ג י"ד ט"ו י"ז י"ח

סימן רכ"ה ס"ג - ו', סמ"ז סק"כ כ"א

סימן רכ"ז ס"ג, סמ"ה סק"ו

סימן ר"מ ס"ו, ס"י"ג סק"א

סימן רס"ח ס"ג, ע"ס הדרף י"ב א' סוסקכ"ה

שם רס"ח ס"ד ה' ו', סט"ו סק"א ב' ג' ה'

סימן רע"ג ס"א, ס"ל סק"ז

סימן רע"ג ס"ג, ס"ל סק"ט

סימן של"ו ס"א בהגה, ס"י"ח סק"י סימן תכ"ו ס"א ב' ד', סמ"ח סק"ה

סימן תפ"ט ס"ו, ע"ס הדרף י"ב א' סקי"ג

סימן תקפ"ב ס"ב, ע"ס הדרף י"ב סקכ"ב

## משנה ברורה

סימן ח' סקל"ז, ס"י"ד סק"ד

שם סקמ"א, ע"ס הדרף י"ב א' סקי"ב

סימן כ"ב סק"נ, סמ"ז סקכ"א

סימן כ"ה סק"ג, ס"י"ד סק"ו

סימן ל' סקי"ג מ"ב, ס"י"ד סק"ח

סימן מ' סק"ז, ס"י"ג סק"ד

סימן מ"ו סקנ"ד, ס"ב סקי"א

סימן נ"ח סקי"ח, ס"ב סק"ד

סימן נ"ח סקי"ב, ס"ב סק"ד

סימן נ"ח סקכ"ב, ס"ב סק"ה

סימן ס' סק"י, ס"ו סקי"ח

סימן ע"ג סק"א ד' ה' ו' ד' ט', ס"ח סק"ז, ט'

סימן ע"ד סק"א ג' ד' ד' ט' י"ד ט"ו ט"ז י"ז, ס"ח סק"י

סימן ע"ה סק"א, ס"ח סקי"א

סימן ע"ו סקי"ב, ס"י"א סק"ז

סימן פ"ג סק"ז ט', ס"ט סק"ב

סימן צ"ב סק"ב, ע"ס הדרף כ"ג א'.

סימן ק"ב סק"א י' ט"ו ט"ז י"ח, סט"ז סק"ד ה' ו' י"א, וצוע"י ס"ק י"ב

סימן ק"ו סקי"ט כ"ב ל"ה, ס"י"ז סק"ו ד' י'

סימן קכ"ח סק"ק"ו, סט"ז סק"ז

סימן קמ"ו סק"ג, ע"ס המסכת ח' א'

שם סקי"ז, סט"ז סקי"ב

סימן קס"ה סק"ב, ע"ס הדרף נ"ב ב'.

סימן קס"ו סק"ב, ע"ס הדרף נ"ב ב'

סימן קס"ח סקט"ו, סכ"ג סק"ט

סימן קס"ח סקכ"ד, סכ"ה סק"א

סימן קס"ח סקע"ח, סכ"א סק"ד

סימן קע"ג סקל"ט, סכ"ד סק"א

סימן קע"ה סק"י י"ב י"ג, סמ"ז  
סקכ"ד

סימן קע"ו סק"ב, סכ"ד סק"ח

סימן קע"ח סק"א ב' ל"א ל"ז  
ל"ט, סל"א ס"ק י"ב – ט"ו

סימן קפ"ח סקי"ט ל' ל"א, סל"ב  
סקי"ד

סימן קפ"ח ס"ק כ"ג, ס"ה סק"ו

סימן קצ"ג סקי"ג י"ט כ"ז, סל"ג  
(קמא) סק"ה, סל"ז סוסק"א

סימן קצ"ד סק"ד, סמ"א סק"ב

סימן ר"ח סקמ"ח, סי"ט סק"ג

סימן ר"ט סק"ו, ע"ס הדרף י"ב א'  
סקי"ט

סימן רי"א סק"ג, סכ"ג סק"ה

סימן רי"א סקל"ה, סכ"ג סק"ה

סימן רט"ו סקי"ט, ע"ס הדרף  
ל"ג א'

סימן רי"ט סק"ח, סמ"ו סק"ד

סימן רכ"ג סק"ב ג' ו' ז' י"ג ט"ו  
י"ז י"ט כ' כ"א, סמ"ז סקי"ג – י"ח

סימן רכ"ה סקי"א ט"ו י"ח י"ט,  
סמ"ז ס"ק כ' כ"א

סימן רכ"ו סק"ד ה', סמ"ה סק"ז

סימן רכ"ז סק"ה, סמ"ה סק"ה

סימן רכ"ט סק"א ב', סמ"ד סק"ד

סימן ר"מ סקכ"ג כ"ט ל"ג, סי"ג  
סק"א ה'

סימן רס"ח סקי"ז, סט"ו סק"ה

סימן רע"ג סקי"ב, ס"ל סק"ח

סימן תכ"ו סק"א ב' י"ב י"ג,  
סמ"ח סק"ו ז'

### ביה"ל

סימן ח' סי"ד ד"ה אם, סי"ד סק"ה

סוס"י, ס"ו סקט"ז

שם ס"ד ד"ה וי"א, ס"ו סקי"ז

סוס"מ, סי"ד סקי"ב

סימן מ"ז ד"ה אם למד, ס"ד סק"ג

סימן נ"ט ס"ה ד"ה אם, סמ"ד  
סק"י

סימן ע"ט ס"א, ס"י סק"ח

סימן פ"ט ס"א ד"ה יצא, ס"ב  
סק"י

סימן ק"י ד"ה ואין, סי"ז סק"ג

סימן קמ"ו ד"ה ש"ד, ע"ס המסכת  
ח' א'

שם ד"ה כשהוא, ע"ס המסכת  
ח' א'

סימן קס"ד ד"ה לחזור, ע"ס הדרף  
נ"ב ב'

סימן ר"ט, ע"ס הדרף י"ב א'  
סקט"ו

שם ד"ה בתוכ"ד, ע"ס הדרף י"ב  
א' סקכ"א

סימן רס"ח ד"ה מוסף, סט"ו  
סק"ה

סימן קס"ח ס"י ד"ה במקום, ס"כ  
סק"ט

סימן קצ"ג ס"ב ד"ה עדיף, סל"ג  
(קמא) סק"ג

סימן ר"ח ד"ה בקדרה, סי"ט סק"ו

סימן רכ"ח, סמ"ה סק"ב

סימן רכ"ט ס"א ד"ה הרואה,  
סמ"ד סק"ג

סימן תכ"ו, סמ"ח סק"ד ו' ז'

סימן ת"צ, סט"ו סק"ח

### שעה"צ

סימן קע"ה אות ג', סמ"ז סקכ"ד

סימן תכ"ו אות ד', סמ"ח סק"ו

סימן תקצ"א אות ו', סט"ו סקי"י

### שו"ע יו"ד

סימן רצ"ד ס"ג, סי"ח סק"ג







# על סדר הזה







## הערות וציונים ע"ס המסכת\*

## מאימתי

## ב' א'

ב' א' תנא אקרא קאי דכתיב כו' ואבע"א כו' למ"ד ק"ש דרבנן אפשר דלא ניהא ל' בהאי תירוץא קמא ולהכי איצטריך אבע"א.

שם דכתיב ובשכבך ובקומך, יש לשאול וקרא מ"ט נקט הכי, וי"ל דלשון בקומך קאי על השכיבה ולא שייך להקדימו לובשכבך, א"נ להכי מסיים ואבע"א.

שם מילתא אגב אורחיה קמ"ל כהנים אימת קא אכלי תרומה משעת צאה"כ, יל"ע אמאי לא קאמר הא קמ"ל דוטהר טהר יומא. - וקשה למה העלים התנא אימתי זמן ק"ש, ונתבאר בס"ג סק"ד.

שם והא קמ"ל דכפרה לא מעכבא, לכאורה סתם טבילה דכהנים לא מיירי במחו"כ, וא"כ צ"ל דמייתורא נדע דכפרה לא מעכבא, ואפשר דדייקנן שנכנסין לאכול בתרומה ולא בקדשים, וש"מ שיש זמן שאסורין בקדשים ומותרין בתרומה.

שם וממאי דהאי ובא השמש כו', המיושב כגרסת הגאונים שבמאור ורשב"א, וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא, נתבאר בס"ג סק"ד.

שם תוד"ה ליתני, צ"ב דתמיד תרוייהו ביום, וצ"ל דכיון שאין סיבה להעדיף הקדמת הלילה סגי בסמך דתמיד, דקתני בוקר תחלה, ודוחק.

שם תוד"ה א"ה סיפא כו', תו' נקטו שהקושיא רק לל"ב, ולכאורה מתפרש שפיר דהקושיא לתרי לישני, מיהו אם בפסוק הטעם בק"ש בלבד, י"ל דלא ילפינן מיניה לברכות ק"ש.

## ב' ב'

ב' ב' דילמא ביאת אורו הוא פרש"י שיאור השמש ביום השמיני כו', עי' תו' שהקשו טובא, וביותר קשה כיון דקתני במתני' מאימתי קורין את שמע בערבין ולמה הוצרך להביא מהברייתא, וצ"ע, שו"ר במהרש"א שכבר הק' כן בשם בעה"מ.

שם אמר רבה בר"ש א"כ לימא קרא ויטהר, צ"ב מ"ש מכל דוכתא דכתיב וטהר, ויש לדון אם מכאן ילפינן לכל דוכתא שמתפרש ביאת אורו כולו, נתבאר בס"ג סק"ד.

שם ארבר"ש א"כ לימא קרא ויטהר, פרש"י לשון ציווי, ומתפרש נמי שפיר לשון סיפור דברים שכאשר יבא השמש והוא יטהר עצמו בקרבנות אז יוכל לאכול מן הקדשים, ומ"ש תו' דבכמה מקומות כתיב וטהר היינו לשיטתם דהגדון אם ביאת אורו הוא, דבתר דכתיב ורחץ שפיר כתיב וטהר ממילא, וכאן הגדון משום דלא יטהר ממילא עד שיטהר עצמו בהבאת קרבנותיו.

ולפי' תו' נראה דדייק מדלא כתיב כי אם רחץ בשור במים וטהר [דטבו"י לא מיקרי טמא לענין מעשר] ובא השמש ואחר יאכל, וש"מ דוטהר קאי על השמש והיום, שאם חוזר על הגברא שרחץ הול"ל ויטהר.

שם והדר פשטו לה מברייתא כו', אפשר דאף ממתני' הו"מ למיפשט שאין זמן שכיבה בתחלת השקיעה, שיש עוד שיעור ד' מילין ביום אלא דבברייתא מפורש כל הענין, עי' ס"ג סק"ד.

\* א"ה, ההערות ע"ס המסכת נכתבו לפו"ר בזמנים שונים, (ויש דברים שנלמדו בסוגיות אח"כ, ונכתבו באורך בתוך הספר), גם הוספנו בהם ראשי פרקים על הענינים שנכתבו בתוך הספר עם ציונים לסימנים שבספר, שבהם יוכל המעיין למצא בנקל את מקום הנידון שבספר, וכן ליקוטים ממסכתות אחרות.

שם חייך וחיי ראשך [צ"ב למה לין לא שעה זו בלבד אומרת כך לכא' הכונה אמרה, ודוק.

שם אשרי המלך, רש"י פירש דר"ל אשרי אם הי' זה בביתו, וזהו שמצטער למה אין קילוס זה בביתו, וא"כ כעת חסר אשרי, [והעירו שבמקדש אומרים בשכמל"ו שזהו לשון קודש של יהא שמה רבא, ולכן אמר אשרי שיהא ביהמ"ק קיים ויקלסו שם כך], וסיומא דמילתא נמי משמע הכי, ומיהו פשטות הלשון דבביתו אבתי כנסיות ובי"מ קאי, ולפי"ז אשרי כפשוטו, וצ"ע.

שם תוד"ה ועונין מכאן יש לסתור כו' וכ"מ מלשון יתגדל ויתקדש שמי' רבא.

### ג' ב'

ג' ב' תרי ופריצי, מתרצים דנפ"מ לחד כשר וחד פרוץ, ובפשוטו אף על הפרוץ ליזהר מן החשד המיותר. [א"ה, בענין זה ע"ע בקידושין סכ"ו סק"ג וסק"ז, סכ"ז סק"ן].

שם תנא אין תיכונה, צריך עיון וביורור היכא מיתניא, שו"ר בנדמ"ח שמחקו תיבת תנא, ועי' תוספתא פ"א ה"ג.

שם ורכי מאי תיכונה כו' נראה דלשון התיכונה קשיתי' דמשמע הידועה, ולהכי קאמר דהתיכונה אתרוייהו קאי ואחת מהם קאמר, [ונראה דלרבי הוי בתחלת משמרה שני' דאל"כ הול"ל חצות], א"נ ה"ק אין תיכונה אלא שיש לפני ולאחרי' בשוה.

שם לא אמרן אלא אפי' בד"ת וכ"ש מילי דעלמא, לשון לא אמרן משמע מיעוט, וכאן מתפרש לא איצטריך לאשמועינן, ונראה דהא פשיטא דדבריו של מת היינו ד"ת, ולכן קאמר שלא אמרו ד"ת אלא לרבותא, ושייך שפיר לשון לא אמרן שלכך אמרוה בד"ת.

שם ה"ק דוד מעולם לא עבר כו' אפשר דה"פ דאקום משמע תמיד משא"כ קדמתי וקדמו

שם סימן לדבר צאת הכוכבים, ק"ק לשון סימן לדבר, הרי זהו עיקר לילה שמוזכר בפסוק. נתבאר שם.

שם ואע"פ שאין ראי' לדבר כו', נראה דאינהו מחשכי ד' מילין ד' מילין לאחר שקיעת החמה, ומבואר מזה דזמן צאה"כ הוא בסוף השקיעה, ועד אז יממא הוא, ויל"ע א"כ למה נסתפק ר"י בג' רבעי מיל אם הם לילה, נתבאר שם.

שם משהעני נכנס לאכול פתו במלח וכ"ה לק' בברייתא, ונראה דמלח ר"ל עני כזה שאין לו כי אם פת במלח.

שם עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו, הלשון צריך לימוד, ואולי שזה בא לרמז שמאריך בסעודתו, דלא נימא שזמן סעודתו כיון שאוכל רק פת במלח, קצר ביותר, קמ"ל דסתמא דמילתא, מאריך בה.

שם משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, הא דלא נקט לישנא דמתני' נכנסים משום דברישא קתני ר"מ נכנסין לאכול כו' ולכך שינה בסיפא כי היכי דלא נימא דהאי כהנים נכנסין הוי נמי בזמן שדרך הכהנים ליכנס.

שם סימן לדבר, פי' סימן שטהר יומא צאת הכוכבים ואמנם אינו זמן כי אם סימן, [א"ה, וע"ע משנ"ט ס"ג סק"ד].

שם משעה שהכהנים מטהרים לאכול בתרומתן רמ"א משעה שהכהנים טובלין כו' אפשר דתרווייהו מודים דהשיעור נתקבל בשעה שהכהנים כו' כדתנן במתני', ופליגי בלשון נכנסין דמתני' אי ר"ל תחלת כניסתן דהיינו טבילה או בשעה שהם כבר מטהרין, דאל"כ אין סברא שיתן ר"מ זמנו בטבילת הכהנים, וניחא נמי לשון מטהרים דר"י.

### ג' א'

ג' א' מאי קא חשיב כו' ולא ניחא לגמ' לשנויי דעל כל משך זמן המשמר קאמר.

## ד' ב'

## בענין אכילה סמוך למעריב

ד' ב' כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם כו', א"ה, ראיתי להעתיק מספר שבת השייך לכאן.

## בדין אכילה סמוך חצי שעה לזמן ערבית

א. בדין אכילה סמוך חצי שעה לזמן ערבית יש לדון מדין המשנה כדין סמוך למנחה, ויש לדון מדין הברייתא ברכות ד' ב' דקורא ק"ש ומתפלל ואח"כ אוכל פתו, מיהו התם מיירי קודם ק"ש, (והוזכר תפלה כדי לסמוך גאולה לתפלה כדמפרש בגמ'), והב"י בסי' רל"ה דקדק מדברי התו' בברכות שם שכתבו מכאן משמע דמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה כו', דדוקא משהגיע אסור, ומדברי הר"י והרשב"א הביא דסמוך לו ג"כ אסור, וכ"ז מברייתא דברכות אבל מדין המשנה דסמוך למנחה לדעת תו' לא למדנו אלא בסעודה גדולה, (היינו לפי' ר"י אבל לר"ת אסור), ולדעת הר"י והרשב"א י"ל דכיון דכולא ליליא זימניה הוא אין לאסור סמוך לזמן ערבית, דליכא חשש שמא ימשך אלא שמא יפשע וסגי בגזירה דזמן תפלה.

ומדברי תו' שבת ט' ב' ד"ה ואם שכתבו דסוגיין מיירי בהתחיל באיסור, וביאר המרדכי דע"כ מיירי בזמן תפלה דאל"כ אין לחייבו להפסיק, נראה דס"ל דאף בערבית אסור סמוך לזמן תפלה, ולכן אם שרא המייניה סמוך לזמן תפלה כבר התחיל באיסור, שזמן ההיתר הוא עד חצי שעה קודם זמן תפלה, ואז אין סיבה לאסור עליו אי שרא המייניה קודם חצי שעה שלא יאכל עד זמן התפלה, ותו' לשיטתם שאף בהתחיל לאכול מפסיק בערבית, [ע"י שבת ס"ו סק"ט, אבל להרשב"א י"ל דמטרחינן ליה היינו שאין לו היתר להתחיל לאכול ע"מ שלא להפסיק], אלא ודאי מיירי שהתחיל סמוך לזמן תפלה ממש, וזה כבר

שאין במשמעותן כ"כ מעולם, ונהי שהי' דרכו לקדם בנשף, אבל מעולם לא עבר קאי רק אחצות, וצ"ע, או שמא הכונה שהי' ישן בתחלת הלילה מעט ועדיין קרוי נשף וניחא בזה שהי' ישן.

שם עד חצות לילה הי' מתנמנם כו' אפשר דמעיני קדריש דהכא כתיב קדמתי ובאשמורות כתיב קדמו עיני משמע דקודם לא הוי עיני, - מתנמנם ועוסק בתורה כפרש"י, וכמו שמסופר על הגר"א ז"ל, שגם בשינתו הוו מרחשן שפתויה בתורה.

שם עד חצות לילה הי' עוסק כו' ואין להקשות א"כ נימא דקדמו עיני אשמורות קאי אד"ת וכדכתי' סיפי' לשיח באמרתך, דאין להזכיר ע"ז אשמורות כיון שכבר הקדים בנשף.

שם מיד הי' עומד ועוסק בתורה כו' זה דלא כרב אשי, ובאמת צ"ע דכתוב אחד אומר להודות לך וכתוב אחד אומר לשיח באמרתך.

## ד' א'

ד' א' למד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה כו' פי' אע"פ שאתה יודע האמת למד לשונך לומר איני יודע שמא לא יודע להם האמת ואז תקרא בודה ותאחז, והיינו דמיייתי מינה למרע"ה, שיש לחוש שיתבדה אף שהאמת אתו.

שם נגד מלכים, אולי הכונה מאן מלכי רבנן, או הכונה נגד היפך ממנהג המלכים.

שם כדתניא עד יעבור כו' אין מכאן ראי' לענין יעקב דשם הבטיחו הקב"ה, משא"כ הכא, אלא דמ"מ הי' מתירא, אף שלא חזרה מדה טובה מעולם, מ"מ פעמים חוזרת, כדאמר התם שבת [ל"ב א'].]

שם חכמים כמאן ס"ל כו' לכאור' הו"ל להקשות מ"ט ותו לא, ואמנם כן הכונה ולפי שטעמיהו דר"א ור"ג מבואר בסברא פריך לרבנן דאין שום סברא לחצות, ושמא משום דמסיים דכר"ג ס"ל נקט הכי.

מכאן משמע כו', אלא ודאי עיקר הסייג הוא שלא יקראו עד חצות, אלא שמשמע מלשון הברייתא שאין לאכול כו', וצ"ע ברשב"א ט' א' שפי' בע"א, ונראה מדבריו דלא גרס כדי שלא יהא כו' אלא שלא יהא כו' ופירש שגזרו שלא יאכל כו' ודכוותה גזרו שלא יקרא עד עה"ש שמא יטעה בעה"ש, וצ"ת.

שם ואומר אלך לביתי כו' ואישן קימעה כו', נראה שאין הכונה דוקא שהולך מתחלה ע"ד לישן, אלא הולך לביתו, ואח"כ נותן דעתו לאכול קימעה ואח"כ לשנות ואח"כ מתעורר הרצון גם לישן, והתנא מסדר דרך האדם כשיש לו זמן מרובה ולא מירתת, וניחא בזה שאע"פ שעיקר האיסור בשינה, הזכירו האכילה והשת' בסדר מחשבותיו זו אחר זו, מיהו בלא"ה נמי ניחא שמסדר התנא מחשבותיו מעיקרא על האכילה והשת' והשינה, ועי' להלן.

שם וכל העובר ע"ד חכמים חייב מיתה, היינו כשממתין לכתחלה עד עה"ש, ולא מיירי על האכילה והשינה כ"מ במלחמות ורא"ה, וכ"נ דעת תו' וש"פ כנ"ל, ויש לעי' למה לא גזרו על האכילה והשינה, וי"ל דאין ראוי לאסור טעימה, שפעמים אדם חלש וצריך לטעום מעט, ועוד שפשיעת השינה אין האיסור מועיל לה כמו הגדרת זמן ק"ש, שאז האדם מונע עצמו מלנוח על מטתו קימעה, ותדע שהרי סעודה באמת אסור ואפ"ה חיישין שיאכל קימעה וכן שינה אסור וחיישין שישן, ועוד שגזירה זו כוללת עוד מיני פשיעה ששוכח עי"ז מלקרא ק"ש, ואמרו"ר (שליט"א) זללה"ה תירץ שקודם זמן מעריב או סמוך לו אין לחכמים לתקן לאסור האכילה, (וכי שייך לומר שמשעה שבא מן השדה לא יטעום אפילו שעה ויותר), ועי' תקנת חצות אדם הבא מן השדה קודם לערב ג"כ לא ילך לביתו, כדנתיא אם רגיל לקרות כו', ובאמת תר"י למדו מכאן לאסור אף קודם זמנה והוכיחו מזה שצריך לכתחלה לקרוא מיד בצאת הכוכבים.

זמן איסור ואפ"ה לא מטרחינן ליה, ודכוותה בזמן מנחה.

אבל המהרש"א דקדק איפכא דליכא דין סמוך גבי מעריב וע"כ שהתחיל בזמן מעריב, מיהו י"ל דשרא המייניה רגע לפני זמן מעריב, דהו"ל זמן היתר לגבי מעריב, ודכוותה במנחה בזמן היתר דמנחה דהיינו קודם חצי שעה סמוך למנחה, וצ"ל דאם במנחה אין מפסיקין רק בהתחיל קודם חצי שעה הו"ל לגמ' למימר דשאני מנחה שבהגיע הזמן הרי הוא כבר באמצע הסעודה, ומזה משמע להו' שהתחיל אפי' בזמן איסור ולכן שניהם דינם וזמנם שוה, אבל במהרש"א נראה דפשיטא להו' להתחיל היינו באיסור דסמוך למנחה אין מפסיקין, אלא דסברו לחלק בין סמוך למנחה לזמן מנחה, ובזה הוכיחו מערבית דמיירי בזמן ערבית דהתם נמי פשיטא להו' דמיירי בהתחיל באיסור.

ולשון הגמ' ליקום הכי וליצלי ג"כ משמע שיכול להתפלל מיד, מיהו ע"כ לא התייחסו בגמ' להתנהגות דודאי טריחא טפי להמתין חצי שעה מלמיסר המייניה, אבל למסקנא דהגדון שמא יפשע אין לדמות ערבית למנחה ומתפרש שפיר רק בזמן התפילה.

### בסוגיא דברכות ד' ב'

ב. ברכות ד' ב' כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם כו', מבואר דהסייג שעשו הוא שיקרא ק"ש עד חצות, שלא הניחו לנהוג כדבריהם עד עה"ש (ולשון לדבריהם משום דר"א), שהרי ע"ז השיבו בגמ' דטעמייהו משום סייג והביאו ברייתא זו, והענין כמו שאמרו שבת י' א' דכשהאדם יודע דכולא ליליא זימניה הוא לא מירתת ואתי למפשע, וזוהי הפשיעה שהוזכרה בכאן שאומר אוכל קימעה ואישן קימעה כו' אבל כשיגבילו הזמן עד חצות מירתת ולא פשע, וכ"מ במלחמות וברא"ה, וכ"מ בתו' שכתבו מכאן משמע כו' שאין לו לאכול כו' ואם הברייתא מתפרשת שעשו סייג לאסור אכילה מה שייך לומר

### בדברי התו' ד' ב' שדקדקו שאין לאכול סעודה קודם מעריב

ג. ויש לעי' במה שדקדקו התו' מכאן שאין לאכול סעודה קודם מעריב, הרי בברייתא לא קתני איסור אכילה, ואמנם תו' כאן כתבו לשון הנהגה שאין לו לאכול, אבל בדף ב' ב' הביאו מכאן שאסור לאכול, וממה שהעמידו דבריהם על סיפא דברייתא דקתני וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך משמע שדייקו ממה שסידר התנא האכילה לאחר התפלה שזה כמיותר, ואמנם ברי"ף ליתא, וש"מ דבא לומר שהסדר הנכון הוא שלא יאכל עד שיקרא ק"ש ויתפלל, ולפ"ז נחא שלמדו מכאן רק סעודה ולא אכילה קימעא, כיון דלבסוף מיירי באכילת סעודה גמורה, וזהו אוכל פתו ומברך כלומר סעודה גמורה ובהמ"ז דכדי שביעה.

ויש להקשות למה הוצרכו לדייק מכאן הרי בהדיא אמרו שבת ט' ב' דבליילא אפי' שרא המייניה מטרחינן ליה למ"ד תפלת ערבית חובה וכ"ש שאינו רשאי להתחיל לכתחלה, וי"ל דלדעת ר"י שהובא בראשונים שם לא אסרו אלא סעודה גדולה דומיא דסמוך למנחה, ולכן הוצרכו להוכיח מכאן דאף סעודה קטנה שבביתו אסור, ואמנם לדעת ר"ת בתו' שם דסמוך למנחה קטנה, אסור אף סעודה קטנה, א"צ לדיוקי משמעתין.

שו"ר שהגרע"א ז"ל דקדק מדבריהם דאף טעימה אסורה, ואפי' פירות כמו שהוכיח מקושית מהרש"א, והדברים מחודשים ואין כן דעת ש"פ דפירות ודאי שרו, וכ"מ שבת ט' ב' דכל היכא דטעימה אסורה אף מפסיקין, ובסעודת לילה קי"ל כהרשב"א דאין מפסיקין.

### בדין אכילה קמעא

ד. מה שהזכירו בברייתא אוכל קימעא זוהי מחשבת האדם שעי"ז נגרר בטעותו שעדיין אינו אוכל סעודה גמורה אלא אוכל וישן קימעא, אבל לא מצאנו גדר שלישי בהלכה בין אכילת קבע לסעודה קטנה, ואמנם בגזירה שמא ימשך יש

מקום לומר שרק לא יכנס לאכול גזרו והיינו סעודה קטנה, ולא טעימת תרתי ותלת ביצי אע"פ דזימנין סגיאיין סגי ליה לאינשי בהכי וחשיב קבע לענין סוכה כדמסיק אביי סוכה כ"ו א', מ"מ אין גזירת שמא ימשך בסעודה כזו, אבל דילמא אתי למפשע כיון שכבר השקיט רעבונו ועלול לישן קימעא או להטורד בעניניו יש לחוש בכל גונא, וזהו עיקר החשש בסעודת הלילה, ואפשר דמשום לא פלוג יש לאסור בכל סעודה קטנה שיותר מכביצה, וכ"כ במ"ב סי' רל"ה ס"ק ט"ז דאפי' לאכול קימעא אסור ומ"מ טעימה בעלמא מיני פירות או אפי' פת בכביצה שרי, וכמ"ש בשו"ע סי' רל"ב ס"ג לענין מנחה.

מיהו לענין טעימה קודם מוסף כתב הרשב"א בשם הראב"ד דיותר טעימה שיש בה כדי לסעוד הלב, וכ"ה בשו"ע רפ"ו ס"ג ומשמע אפי' פת טפי מכביצה מעט, ומבואר שיש גדר טעימה דחשיבא קבע לענין סוכה ולא חשיבא סעודה לענין קודם התפלה, ובמ"ב שם פי' לסעוד הלב ברוב פירות, ועי"ש שהקיל לחלש גם פת יותר מכביצה, ובאמת בעלמא ג"כ דעת הרמב"ם פ"ו מסוכה ה"ו וריצ"ג בהל' סוכה שהשיעור דעראי הוא מעט יותר מכביצה, וכ"כ במלחמות סוכה כ"ו שהשיעור ביצה או שתי ביצים, והר"ן תמה ע"ז, אבל באמת לא שמענו מאביי לאיסור אלא ב' וג' ביצים, אבל עד שתי ביצים י"ל דחשיב שפיר עראי, ועכ"פ א"צ לצמצם בזה, ולענין פת הבכ"ס ומיני תרגימא עי' בשבת ס"ו סק"א. (שבת ס"ו סק"י)

שם ואבע"א לאפוקי ממ"ד ת"ע רשות קמ"ל דחובה ועלה קאי וכל העובר כו' דכיון שאסור לבטלה יש לזהר בה, וצ"ע.

שם מסייע לי' לר' יוחנן כו' דלריב"ל תפלות דוקא באמצע תיקנום ולא רק שאין חיוב, דאי לדידי' נמי מותר לסמוך היכי מוכח מהברייתא דלא כותי', וכן מוכח מקרא דמייתי, ויש לעי' א"כ במאי

לומר שקורא ק"ש, דנימא שמוכן שוהיה נאמר לאחר שמע, וא"כ כששונה שמע אין והיה בכלל, ומ"ט אמר עד והיה, אבל יותר מיושב שתיבת עד ט"ס וצ"ל שמע והיה, וכמבואר ברש"י הנ"ל, וכתב הטור סי' רל"ט שכן נהג הרא"ש, ובפרישה בשם מהרש"ל בשם רבנו יונה כתב לקרות כל ק"ש אפי' פרשה שלישית וזה כדי להשלים רמ"ח, עכ"פ נראה שכולם קראו גם פרשה שניה.

### ה' א'

ה' א' אם ת"ח הוא אין צריך, פי' כדאמר בסמוך דאמרו בלבבכם היינו דברי תורה.

שם רש"י ד"ה ואם ת"ח הוא כו' עי' בגמ' ואר"י כל הקורא ק"ש על מטתו כו' ואין עוף אלא תורה כו'.

שם לעולם ירגיז כו' בהיותו מחשב שכר מצוה והפסד עבירה יתרגז על היצה"ר המפסידו, וינצח. - "לעולם" ירגיז, יש לפרש שלא ירגיע היצה"ט בשום פעם.

שם שני' על משכבכם וכן בסמוך ירגנו על משכבותם, והיינו ק"ש כדפרש"י לעיל ד' ב' דכתיב ב' ובשכבך.

שם א"ל ר"י הא אפי' כו' ורשב"ל סבר דהתם אין מפורש דמפני התורה לחדוד בדילין הימנו דכתיב מילי טובא.

שם אלא כל שאפשר כו' לשון אלא צ"ב, וראיתי בחידושי הגר"מ ז"ל דר"י מפרש לקרא הכי ובני רשף מפני שיגביהו עוף ואין עוסקין בו, ובפשוטו הכונה אלא לענין זה הוצרכנו לדברי קבלה בענין התורה והיסורין.

שם ואין טוב אלא תורה, עי' ערכין י"א א', ובחור"ב שם.

שם נתן להם תורה לישראל ושמה, פי' שהרי התורה נקבעת כפי שמורים ישראל ולא בשמים היא, והא ודאי חשובה נתינה.

פליגי בסברא וכי מפני שלא הוא גאולה מעלייתא אין לסמכה, וצ"ע.

שם ואב"א קרא פי' דכיון דמשמעותי' דקרא הכי מסתברא שכך תיקנו אנשי כנה"ג, ויש לעי' בשלמא ריב"ל שפיר משמע לי' שיש לסמוך ק"ש למטתו, אבל לר"י היכא מרומו ענין התפלה בקרא, וצ"ע.

שם כל האומר תהלה לדוד, אפשר דמייתי' לי' הכא מפני שהנהיגו לאומרו קודם תפלת המנחה, עי' רש"י ד"ה זה הסומך, וע"ע רש"י ד"ה שלש פעמים, או ממה שהזכיר ר"י איזהו בן העוה"ב. - נראה דהאומר אשרי תמימי והלל הגדול אינו בכלל דבעינן פותח את ידך בתוך הא"ב.

שם אפ"ה חזר דוד עפרש"י ולשון חזר משמע כן, (ואפשר עוד דאע"פ שכתוב לא תוסיף קום, אעפ"כ סומך ד' לכל הנופלים), לשון ברוה"ק צ"ב.

שם נימא אשרי תמימי דרך כו' יש לעי' הרי אשרי תמימי דרך בקשות נינהו, ואנן בתהלות עסקינן, וי"ל דמ"מ יש בהם הרבה פסוקי שבת, א"נ אה"נ דהו"מ לדחויי אלא כדי לבאר דלא סגי בא' ב' נקט הכי.

שם אריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו א"ר יוסף מאי קרא כו' אמרו בלבבכם על משכבכם, פרש"י שנאמר ובשכבך, ולפ"ז צריך לקרא גם פרשה שניה של שמע, דכתיב בה ובשכבך, [שור"ר שכ"כ הרא"ש פ"ט סכ"ג בשם ר"ח], וכ"ה פשוט הגמ' שכל מה שקרא בביהכ"נ קורא על מטתו, דמהיכא נבא לחלק בדברי ריב"ל דקאי רק אפרשה ראשונה הא קאמר ק"ש סתמא, אבל פרשת ויאמר אינה נוהגת בלילה ואין אומרים אותה בביהכ"נ כדאמר י"ד ב'.

ולפ"ז נראה כמ"ש הרא"ש בשם ר"ח שצריך לקרא גם פרשה שניה וכתב דגרס לקמן ס' ב' אומר שמע והי', ולא גרס עד והיה, ובסברא ג"כ נראה כן שאין טעם לשנות עד והיה, שהרי לא הקדימו

## ו' א'

ו' א' קדמה שכינה ואתיא, פי' קודם שיתחילו להתפלל אבל כבר באו עשרה לביהכ"נ ודייק לה מנצב דמשמע עומד עמהם, (קודם דיתבי).

שם תפילין דמרי עלמא כו', עמשנ"ת בהל' תפילין ס"ג סקי"א בדברי המשכנ"י שהוכיח מכאן לסדר הפרשיות של תפילין כרש"י או כר"ת.

שם א"ה נפישו להו כו', צ"ל שקבלה בידם שכולם היו כתובין, דמסברא ה' אפשר לומר שרק ד' מתוכן היו כתובין.

## ו' ב'

ו' ב' וכולהו כתיבי באדרעיה, קמ"ל דאף שביחד ו' פרשיות הן אפ"ה כוליהו כתיבי באדרעי'.

שם הקב"ה משאיל בו, זהו כבודו, והדר קאמר אם לדבר כו' [עי' ב"ח], דפשטא דמילתא אתי לאשמועינן חשיבות' דהרגיל לבא לביהכ"נ.

שם כל הקובע כו' וכשמת כו' מאמר זה טעון ביאור, ועי' תר"י.

שם אר"ז מריש כי הוה חזינא כו' כיון דשמענא כו' לעולם ירוץ כו' ואפי' בשבת שנאמר אחרי ד' ילכו כאריה וגו' כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מספר שבת בענין זה.

שבת קי"ג ב' אלא כדבעא מיניה רבי מריבר"י מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת, יש לעי' איך פירש רבי קרא דמעשות דרכיך, וי"ל דקרא מתפרש שלא ידלג כההיא דאמת המים, ואכתי לא שמעינן פסיעה גסה, ואפשר דלרוץ אפי' בפסיעות קטנות אסור, כלשון הגמ' בברכות דרהטי רבנן.

והקשה אאמו"ר (שליט"א) זלה"ה למאי איצטריך בברכות ו' ב' קרא דאחרי ד' ילכו כאריה וגו' תיפו"ל דכתיב דרכיך ולא דרכי שמים, וי"ל דמייירי כשלגבי הלימוד בבית המדרש יגיע בזמן

שם יתלה בביטול תורה שנ' אשרי הגבר כו' עפרש"י, ואפשר לפרש דה"ק אשרי הגבר שגם תיסרנו וגם מתורתך תלמדנו דאז ידוע שיסורין של אהבה הם, אלמא דקודם לכן עדיין צריך לתלות בביטול תורה.

שם כל שאין בהם ביטול תורה כו' אלו ואלו כו' פי' אפי' היסורין מבטלין אותו מלימוד ותפלות יסורין של אהבה הם כדכתי' כי את וגו' יוכיח משמע יסורין גדולים.

## ה' ב'

ה' ב' חסד זו גמילות חסדים פי' שבגופו, מדכתי' צדקה וחסד אלמא חסד לאו היינו צדקה.

שם רחב"א חלש כו' ר"י חלש כו' ולוקמי' כו' רחב"א תלמיד ר"י הו' ור"ח גדול מר"י (עי' נדה כ' ב') וא"כ הו"מ למימר דבההיא שעתא עדיין לא מצי ר"י לאוקמי לנפשי' ולא לאחרני, אלא דקושטא קמשני.

שם ואי משום מזוני כו' עי' תענית כ"ה א' במעשה דר' אלעזר, גירי בך גירי ועי' ירו' שלהי קדושין.

שם ר"ה תקיפו ליה כו', שמעתי שהבינו מדהחמיץ היין ש"מ שזה שייך לענין הכרם.

שם א"ל קבילנא עלי דיהיבנא לי', לכאור' אינה אלא מדת חסידות אבל ודאי שיש לאדם להציל ממונו מהגנב בכל אופן שהוא, ואפשר דכיון שהאריס אינו יודע שר"ה מכיר בו שהוא גנב, לכן הוא נראה כגונב אחר הגנב.

שם תניא אבא בנימין אומר, שמא מייתי' לי' הכא משום ענין המזיקין דאמרינן משמ"י בסמוך.

שם הייתי מצטער, פי' מצער עצמי, אפי' בטורח גדול.

שם שלא יהא דבר חוצץ כו', הרמב"ם בפ"ה מתפלה ה"ו ובתשובה שהוכחה בב"י סי' צ' פי' מפני שמבלבל הכונה, וזה דלא כפרתו'.



את ישראל, ובאמת מוכח שהקולות הם ברכות מיוחדות ולא תיאור של מצב אחד, מדכתיב קול חתן וקול כלה, וכי יש שתי שמחות, הרי אם יש חתן יש כלה, אלא שיש כאן ברכה שישמעו קולות אלו בישראל, וכשאנו מסייע לקיים רצון הקב"ה בקולות אלו, הר"ז עובר נגד רצונו ית', וכן במתן תורה מונין קולות וברקים לשני קולות, ואע"פ שהלשון משמע ענין אחד של קולות, אבל כיון שקולות הם ברכות מסוימות שנקראו קול ניחא, דכיון שמסייע לקיים רצון ד' באותן קולות, יזכה לתורה שניתנו בה ג"כ אותן קולות.

- עד כאן -

**שם** קול אומרים הודו כו', צ"ע למה אנו אומרים קול מצהלות חתנים, ואפשר דהיינו משום דבעינן לחתום סמוך לחתימה מעין החתימה, ובסמוך אמרינן ע"ז כאילו הקריב, וש"מ דקול אומרים וגו' אינו מענין חתנים אלא מענין קרבן תודה.

**שם** ר"א אמר כאילו הקריב כו' רנב"י כו' פי' חוץ ממה שזוכה לתורה אף גם זאת כאילו כו' וכן רנב"י אדר"א.

**שם** שנא' בקש שלום ורדפהו, אפשר דמסברא קים לי' דרק בידוע בחבירו שהוא רגיל כו' ואפשר דמפרש לקרא הכי בקש שלום ואז רדפהו דהיינו לרגיל ליתן לו שלום.

### ז' א'

**ז' א'** אמרתי לו יהר"מ כו' מסתמא ידע דכך מצלי קוב"ה.

**שם** וקמ"ל, לכאור' הול"ל וש"מ, ושמא קים לי' לגמ' דאי לאו הכי לא הי' מספר זה ריב"א, וצ"ע וגו' ב"ח תימ'.

**שם** ויודע דעת עליון, שהי' יודע לכיון הרגע שהי' דעת עליון לזעום ולא זעם מפני צדקתו.

**שם** וכמה רגע א"ר אבין ואיתימא ר"א רגע כמימריה, צ"ב לשון זה דהא וכמה זעמו

אפי' בהליכה בנחת, ואין יתרון למצוה במהירות רק הכבוד שרצים בהשתוקקות לביהמ"ד, וד"ז לא שמעינן אלא מקרא דכאריה ישאג, אבל כשהמצוה עוברת ידע שפיר שמותר לרוץ לדבר מצוה, ועוד שההליכה הכשר מצוה, מיהו ע"כ דרכיך נמי הכשר צרכיו היא, והליכה למצוה דרכי שמים מיקריא.

(שבת סמ"ו סק"ד)

**שם** אמר אביי לא אמרן אלא למיפק כו' יש לעי' פשיטא היוצא קאמר ועוד זיל בתר טעמא וכמש"פ רש"י, והכי הו"ל למימר אמר אביי מצוה למרהט לבי כנישתא, ואפשר דהוה ס"ד לפרש שאין זה כבוד לרוץ ליד ביהכ"נ והיוצא אורחא דמילתא נקט, וקמ"ל אביי כדפרש"י, (ועי' לעיל ג' ב' לא אמרן).

**שם** שנא' אחרי ה' ילכו כו' שמא מסיפי' קדריש דכתיב ויחדרו בנים מים יחדרו כצפור ממצרים וגו'.

**שם** כל המתפלל אחורי ביהכ"נ כו' משמע שהיו מצויין לזלזל בזה, והיינו נמי דקאמר רבב"א בסמוך דאלו דברים שעומדין ברומו כו' וה"פ סביב וגו' ודבר זה בני"א מזלזלין בו.

**שם** הרכבת אנוש לראשנו דכיון שצריכין לו הרי הוא בראשנו, וא"צ למ"ש רש"י דהאי לראשנו, הוא לתבענו כנושה.

**שם** לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה כו' אף בתפלת ערבית כו', צ"ב מה בא ללמדנו, ועי' טור סי' רל"ב, וצ"ע.

**שם** עובר בחמשה קולות, בדרך רמז י"ל שהי' צריך להשמיע קול כדאמרינן אגרא דבי הילולא מילי ולא השמיע, ומנע בזה ה' קולות.

- נמצאו בזה עוד דברים -

**שם** כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות כו' ואם משמחו זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות, פרש"י עובר בחמשה קולות מזלזל בחמשה קולות שבירך בהן הקב"ה

לשון הברייתא הוא והתם קתני בהדיא וכמה רגע אחד מחמשת רבוא כו', וצ"ע.

שם אמר אביי בהנך תלת שעי כו' משמע שאין לזה זמן קבוע, באיזו שעה, - בעיקר הענין משמע דצריך לכיין השעה ולידע דאל"כ יכול לקלל במשך כל הג' שעות, - וצ"ע מ"ש בברייתא שאין כל ברי' יכולה לכיין כו' ואפשר דהיינו בדעת עצמו בלא סימנים.

שם ורחמיו על כל מעשיו כתיב, הלכך לאו אורח ארעא להטריח לשמים נגד רחמיו, אך מה שאמר גם ענוש וגו' צ"ע לכאו' לפרתו' ושמה מפרש ל' נמי אקוב"ה וצ"ע.

### ז' ב'

ז' ב' אר"י משום רשב"י משום דר' יוחנן אמרם מייתי להו הכא, א"נ משום קרא דפני ילכו דבסמוך.

שם אר"י מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו, באבות פ"ד מ"ח רשב"א אומר אל תרצה את חברך בשעת כעסו, בא ללמד שלא יחשוב האדם שהיותר מזיק הוא שעת כעסו, וכדי למנוע הנזק הגדול ראוי לפייסו בשעת כעסו, וכן לנחמו בשעת הצער הכי גדול שמתו מוטל לפניו, ואשמועינן שאז אין האדם מקבל ריצוי ותנחומין, ויפסיד את הטוב והמועיל שבדבריו, ושוב לא יוכל לנחמו ולרצותו, כי כבר שמע דברים אלו ולא נתקבלו אצלו, וגם את האדם לא יקבל כ"כ, אלא ימתין עד שיעבור כעסו ומתו מלפניו, ואז ינוח לבו ויהא ראוי לקבל, כדא"ר יוחנן משום רשב"י הכא.

שם פני ילכו וגו', מפרש ל' הכי פנים של כעס ילכו ואז והנחותי לך.

שם דכתי' וישמע ראובן וגו' לכאו' אז עדיין לא ניתנה הבכורה ליוסף, (אלא דלא נתקנא בשאר המעלות שניתנו לו ומייתי מבכורה דלהוי ממש כגוונא דעשו), וצ"ע.

שם מנ"ל דשמא גרים כו' עי' גמ' יומא פ"ג ב' עובדא דר"מ דהוה בדיק בשמא, ועי' שמואל א' כ"ה כ"ה כי כשמו כן הוא נבל שמו ונבלה עמו. שם ואילו מה רבו צרי לא כתיב, לפרש"י לכאו' מיותר הוא.

שם שמא עבד או ממזר הוא מפני שהממזרים עזי פנים [מס' כלה פ"ב ה"א] נקט להו וקצ"ע היכא הוו ממזירי בבית'.

שם ואומר אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת כו' דכאן מפורש דההיפך מיקנא הוא ביראת ה' כל היום, הרי דאל יקנא לבך בחטאים היינו להיות כחטאים, וכיון שכן אף הא דאל תקנא בעושי עולה הכי מתפרש, וה"ה נמי רישא דקרא אל תתחר במרעים, וכפרש"י במגילה ו' ב'.

שם מי שלבו נוקפו כו' אפשר דפירושו שהוא פוחד להתגרות בהם ולכן מייתי קראי שאין להתגרות בהם, ופרש"י צ"ב.

שם ואב"א שעה משחקת לו שאני נעי' הגירסא במס' מגילה ו' ב', ואם אין לפנינו ט"ס שהעתיקו הלשון מהתם צ"ל דה"פ ואב"א לעולם אין חילוק בין מילי דידי' ומילי דשמיא דאם אין שעה משחקת לו אף במילי דידי' מותר.

שם גדולה שמושה כו', אפשר לפרש דאחר שיש לאדם למודה ושימושה גדולה שמושה אבל אין מעלה בשימושה בלא לימודה, כמו חכמה ובינה שמבין דבר מתוך דבר גדול מהמבין דבר לחוד אבל לא תתכן מעלת בינה בלא חכמה, אבל אין נראה כן פשטות הגמ', דאם שימושה היינו מלבד לימודה קאמר, א"כ אין ראייה בשימושה גדולה מלימודה, וי"ל דמ"מ כיון שהזכירו שימושה לחוד ולא הזכירו לימודה ש"מ שזוהי הדרגה הגדולה.

- א"ה הועתק כאן עוד בענין זה מספר כתובות -

כתובות צ"ו א' כל המונע תלמידו מלשמשו כו', שנאמר למס מרעהו חסד וגו', לא נתפרש היכי מידריש, ועי' שבת ס"ג א' דרשא אחרת כה"ג

שם אמרי במערבא הא דמ"ז עדיפא מכלהו, בפשוטו הכונה דע"ז שייך טפי הפסוק וראוי לכל חסיד להתפלל משא"כ אשה ואינך שהם פעם אחת ואינם עתים מזומנים וגם כי ה' נראה להם כי תפלה זו באמת נחוצה לכל חסיד ובפרט לפי אמרם ז"ל כתובות ק"ד רובן של צדיקים מיתתן בחולי מעים, ורש"י שפירש דאבביל קאי צע"ק דקרא אכו"ע קאי וכן הא דבמערבא מפרשי כמ"ז משמע דאכו"ע קאי, ובחדושי הגרא"מ ז"ל ראיתי שפירש דהא דמ"ז עדיפא משום דמתפרש לעת מצא מלשון יציאה וא"צ לאתויי מקראי אחרנא, והרי לפ"ז מפורש בפסוק על מה יתפלל ולכך עדיפא מכולהו.

שם א"ל הכי אר"ח מאי דכתיב כו' כלומר נהי דאמר מילי מעלייתא בחשיבות ביהכ"נ, אבל אמר דשערים המצויינים בהלכה עדיפי מיניה.

שם לימא לן מר כו' הכי אר"ח כו' כנראה שאלו מהני מילי מעלייתא שבחשיבות ביהכ"נ ושאר מעלות שבאין עי"ז, והשיבו דידוכו עדיפא, ואינך צריך למעליותא דביהכ"נ, השתא ניחא דלא אהדרי ל' במילי דבי כנישתא.

שם ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ב', פי' אף דודאי לא נתמעט מעולם הבא מ"מ מכיון דלא כתי' ב' וטוב לך חסר הוא, (וזהו כונת הסיום הזה שבגמ'), א"נ ביר"ש מתפרש אשרי בעוה"ב, וראשון עיקר.

**באיסור שיחה ויציאה מביהכ"נ בזמן קריאת התורה**

שם זה המניח ס"ת ויוצא, פי' אפי' שמע כבר קרה"ת, דומיא דר' אבהו, דסתמא נפק בין גברא לגברא מפני שכבר שמע קרה"ת.

שם בעי ר"פ בין פסוקא לפסוקא מאי, כלומר בשעה שאומרים תרגום, ולפ"ז כשאין מתרגמין אין שייך קולא זו, שו"ר שכ"מ בבהגר"א סי' קמ"ו ס"א, וכ"כ המ"א שם דנפ"מ באקדמות, ולכאורה בזה יש לדמות לבין גברא לגברא, שו"ר בסמ"ג ובמחצה"ש שם בשם א"ר, (ושמעתי מפרשים שרב

מהאי קרא, ואפשר דהכא סמך ארישא דקרא האם אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני למס וגו', ומזה למדו דקאי על תלמיד שלומד תושיה מרב, ומונעו מלשמשו, וביאור הדברים דמלבד שגדולה שימושה יותר מלימודה, גם יש קשר נפשי שנוצר ע"י שמסייעו ומשמשו, ואז מנחיל לו החכמה ברגש מושלם, זכר לדבר ברכת יצחק ליעקב במטעמים, ומיירי שהרב מונעו מפני הענוה וחסד, (כעין שאמרו בשמואל שלא רצה ליהנות, והתם בממון), וקמ"ל שאין למונעו.

- עד כאן -

### ח' א'

ח' א' שם תמה ואמר למען ירבו וגו' על האדמה כתיב, לכא' פשוטו של מקרא היינו שיאריכו ימיהם על האדמה ולא יגלו ממנה, אלא דמ"מ כיון דבהאי קרא מתפרש נמי אריכות ימים וכת' על האדמה משמע ל' משום זכותא דא"י.

שם יכנס שיעור שני פתחים, פי' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה עובי שני פתחים, דהיינו עובי הכתלים והמזוזות, והיינו דכתיב מזוזות פתחי ודלתותי בירושלמי פ"ה ה"א, ונראה להוכיח כן מס"ד דסברו שנכנס בשני פתחים ממש, ודכוותה למסקנא שיכנס בשיעור כאילו נכנס בשני פתחים, וכשנכנס ממש בשני פתחים היינו שיעור עובי שני פתחים, ור"ל שלא יעמוד בפתח אלא יכנס עוד שיעור פתח בפנים.

שם לעולם יכנס אדם שני פתחים, בירו' פ"ה ה"א מפיק לה ר"ח מעל דלתותי עי"ש, (ועי' בשו"ע סי' צ' ס"ב כמה טעמים, ואחד מהם שלא יסתכל החוצה ותתבלבל כונתו).

שם על זאת יתפלל כו' משום ר"נ דדריש לה מקרא דמוצאי מצא חיים מייתי לה הכא.

שם תנ"ה תשע מאות כו' דכיון דהבריייתא מפרש למות תוצאות במיני המיתות וכתוב ברישא דקרא אל למושעות כו' מבואר שיש להתפלל ע"ז.

ולכאורה נראה לדייק מלשון אסור לספר שרק לדבר עם חבריו אסור, אבל בינו לבין עצמו בלחש מותר, דלשון לספר הוא מחודש וטפי הול"ל אסור לדבר, אלא משום דלשון סיפור משמע לחבירו אבל לעצמו בלחש אין איסור, וניחא שפיר דר"ש גרס לנפשיה.

ואאמו"ר זללה"ה הביא מספר חמדת הימים שבזמן התרגום עשה כן, וק"ק לומר שמהדר אפיה כל רגע לכאן ולכאן, שמיד עם גמר התרגום צריך להחזיר פניו לס"ת, ובפשוטו ר"ש דומיא דר' אבהו שא"צ לצאת בקרה"ת כעת, ודוחק לומר שמהדר אפיה גם בקרה"ת, אבל גריס רק בין פסוקא לפסוקא, דפשטות הגמ' שמשעה שמהדר אפיה גריס כל הזמן.

בטור סי' קמ"ו ס"ב הביא כמה תירוצים בטעמיה דר"ש דמהדר אפיה וגריס.

א. רש"י תירץ שגרס בלחש, וקשה איך העלימו עיקר התירוצ' בגמ', וי"ל דבשמעתין לא מיירי באיסור לספר אלא באיסור עזיבת התורה, וע"ז התירוצ' שגם הוא עוסק בתורה, ולפמש"כ שרק לספר עם חבריו אסור ניחא בפשיטות דמהדר אפיה וגריס מפורש שלומד לעצמו.

ב. בה"ג פי' דבדאיכא עשרה דצייתי שרי, ולא נתפרש שהרי גבי עזרא הו' כל הציבור דצייתי וצ"ל דהכא מיירי שכבר יצא ידי קרה"ת, ואפ"ה אם משלים לעשרה צריך לשמוע, ועדיין חסר ד"ז בגמ'.

ג. הרי"ף פי' דתורתו אומנותו שרי, וכ"כ הרמב"ם, וקשה שהרי בזמן עזרא היו רבים תורתם אומנותם ואפ"ה עמדו כל העם, וצ"ל דהתם לא יצאו עדיין יד"ח.

ד. בב"י בשם תר"י בשם י"מ ומקורם בתו' סוטה ל"ט א' דר"ש סגי נהור הוה ופטור מקרה"ת, ולשון הגמ' סתום שלא הזכירו דשאני ר"ש מכו"ע, ופשטות הגמ' דר"ש כר' אבהו, ויש

ששת מהדר אפיה בזמן אמירת התרגום, ודוחק, שלא הי' מהדר אפיה כל פסוק, (הערות)

שם בעי ר"פ בין פסוקא לפסוקא מאי, פי' כיון שמפסיק הקריאה מפני התורגמן, א"כ כעת אין זו שעת קרה"ת, או"ד פירוש התורה ג"כ בכלל הקריאה, ומשמע מזה דאע"פ שהס"ת פתוח אין איסור לצאת, שהרי אין סוגרין הספר בין פסוק לפסוק, מיהו אין להוכיח מזה דכשפתחו לברך או לקרא מותר קודם שיקרא, דאפשר דכיון שעוסק בתרגום הוי הפסק מקרה"ת, משא"כ כשפותח לקרא, ועדיין לא התחיל לקרא, ובבה"ל סי' קמ"ו ס"א ד"ה כשהוא פתוח דייק מלשון השו"ע דמשנפתח אסור לצאת, וסייע דבריו מהמ"א והגר"א שאוסרין לספר משנפתח, ועמש"כ בזה להלן, ומ"מ הדבר צריך ראייה לאסור, כיון דר"פ מספק"ל בין פסוקא לפסוקא ומשמע סתמא דדוקא כשעוסק בקרה"ת ממש אסור, אלא שיש לדחות כמש"כ לעיל.

שם ר"ש מהדר אפיה וגריס אמר אנן בדידן ואינהו בדידהו, מיירי ששמע קרה"ת כמו ר' אבהו, ומהדר אפיה שלא ישמעו קולו לכיוון הס"ת, וקמ"ל דכיון שעוסק בתורה לא הוי בכלל עוזבי ד', והיינו דקאמר אנן בדידן שכולנו עוסקים בלימוד התורה.

והתו' בסוטה ל"ט א' הקשו מדאמרינן התם דכיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בדבר הלכה, וש"מ דלא מהני מה שעוסק ג"כ בתורה, וא"כ קשה איך גרס ר"ש בקרה"ת, ולכאורה עיקר החידוש דאסור לספר הוא כשכבר יצא קרה"ת, דאל"ה אסור לדבר מפני שצריך לצאת יד"ח, אבל לזה אין ראי' משם שהרי כולם יצאו כעת חיוב קרה"ת מעזרא, ולא שמעו קודם ולא אח"כ, וי"ל דלכך הזכיר הפסוק שעמדו כל העם בגלל שפתחו הס"ת, ולא בגלל שצריכין לצאת יד"ח קה"ת, שאם הדיבור מעכבם מלשמוע פשיטא שצריכין לשתוק, ואפשר שבאותה שעה עדיין לא נתקן חיוב תקנת עזרא למועדים.

מתנמנם לשמע מתנמנם] אבל כאן מהני שפיר בשמיעה בלבד כיון שכן היתה התקנה מעיקרא לשמוע בלבד, אבל אם קובע עצמו למילי אחריני אינו בכלל הציבור אפי' בהרהור בלבד.

**ומדברי תר"י** והרא"ש במהדר אפיה מבואר שהוא מפקיע עצמו ממצות קרה"ת ואפ"ה שרי, וא"כ ודאי שאינו משלים כעת לעשרה ואינו יוצא יד"ח, וכן לפי תו' שהיה פטור משום סומא, ולפ"ז אפי' אם נימא דקרה"ת חובת ציבור, אבל ודאי שהוא לא יצא ידי חובה זו, ונפ"מ שהוא משלים לעשרה שלא קראו עדיין, ולכן נראה שהיה פשוט להם דמיירי כשכבר שמע קרה"ת, דומיא דר' אבהו וכמש"כ לעיל, שו"ר בבה"ל ד"ה ויש מתירים וד"ה ולקרות, מבואר דבעינן דוקא עשרה ששומעין, ומיירי כשהוא כבר שמע קרה"ת.

**אבל** אמור"ר זללה"ה כתב דכל שנמצא בביהכ"נ בזמן קרה"ת משלים למנין ומקיים בזה תקנת קרה"ת, ואפי' אינו מקשיב כלל, וכ"ש אם עוסק בגירסא דסו"ס מקיים מצות ת"ת בעשרה, שזה היה טעם התקנה, [וכן ראיתי כתוב בשם מרן זללה"ה שר"ש קיים התקנה כיון שעסק בתורה עם הציבור, מיהו כתב דבעינן עשרה ששומעים קרה"ת], והוכיח כן מדברי הראשונים שדנו רק משום אסור לספר, ולא משום חיוב תקנת קרה"ת, ובאמת דבריהם סתומים, אבל שפיר יש לפרש דאי משום תקנת קרה"ת משכח"ל כשכבר יצא יד"ח, כמו ר' אבהו דנפק בין גברא לגברא ודאי דיצא כבר יד"ח, ולכן הקשו מאסור לספר, דלזה לא מהני מה שכבר יצא.

**מיהו** ר"ח והרי"ף שכתבו דוקא תורתו אומנותו, משמע דס"ל שבזה יצא יד"ח תקנת קרה"ת, כיון שסו"ס עוסק בתורה בעשרה, [נדבמה שלומד בביתו ודאי לא יצא יד"ח], ונראה להם דוחק לפרש שהיו שני תפלות בציבור, דסתמא בכל ביהכ"נ בשבת היה ציבור אחד ברוב עם, אבל הדברים מחודשים שהרי לא הוזכר בגמ' אלא שאינו בכלל

ללמוד ממנו לכל העולם, ועוד דודאי ר"ש אסור לו לצאת באמצע קרה"ת, וע"כ דחידושו שללמוד לעצמו אינו בכלל עוזבי ד', ואמור"ר זללה"ה הקשה דכיון שרוב הציבור שומעין, אין לפטור את הסומא שיכול לשמוע, אע"פ שאינו יכול לקרא, כמו שחייב במגלה, ותירץ דמ"מ כיון שעשרה סומין פטורין, אינו בכלל תקנת חיוב קרה"ת, והקשה דמה שקרא עזרא ברה"א אכתי לא הוי תקנה, ואפ"ה שתקו כולם.

**ה. רבנו** יונה תירץ דכיון שמהדר אפיה קודם שהתחילו לקרא בתורה גלי דעתיה שאינו מן הציבור הזה, וכיון שהתחיל במצותו א"צ להפסיק, והנה בגמ' קאי לענין שאינו בכלל עוזבי ד', ולגבי זה אמר שהוא עוסק בתורה דיליה, ולענין אסור לספר לא דנו בגמ', וקשה לחדש שרמזו עוד ענין במהדר אפיה, ודוקא שהתחיל במצותו תחלה, והרא"ש ס"ז כתב דמהדר אפיה חמיר טפי שמוכיח שאינו שומע.

**ו. ע"י** בב"י בשם הכלבו שאיסור הדיבור מפני הברכות, בזמן שרק הראשון בירך, ול"מ כן כלל, שהרי רק עזרא קרא בתורה, ומבואר בהדיא בגמ' דכתיב ואזני כל העם אל ספר התורה, ש"מ שהשתיקה כדי לשמוע קריאת התורה.

**בב"י** כתב דכל היתירים אלו לא שייכי להקל אלא בקרה"ת שהיא תקנה דרבנן, אבל פרשת זכור ופרשת פרה דהוו דאורייתא צריך לשמוע הכל, וכבר הביא לעיל משבלי הלקט שכולם חייבין בכל קרה"ת, ולפ"ז ע"כ מיירי שכבר שמע קרה"ת דומיא דר' אבהו נפק לאחר שיצא יד"ח.

**ולפ"ז** אין חילוק בין זכור לכל קרה"ת, דכ"ז שלא יצא יד"ח הוא מחויב בתקנת קרה"ת, ומחויב לשמוע, ואם עסק במילי אחריני אפי' ד"ת, לא יצא יד"ח, אפי' בהרהור בלבד, מיהו אם הקשיב ובאו בלבו מחשבות אחרות שפיר יצא יד"ח, כמו המתפלל ולא כיוון, ואמנם שם מיירי במוציא בפיו דאיכא מעשה [נכמו שחילקו בק"ש בין קרא

משהתחיל לקרות, ובירושלמי מוכיח מהתם שפתחו תחלה ואח"כ ויברך עזרא, ומוכיח מזה כמ"ד פותח ורואה ומברך ואינו גוללו בשעת הברכה, וש"מ שגם בשעת הברכה צריך לשתוק, ואפשר דברכה פשיטא שהרי הוא כמוציא את כולם בברכתו, וקמ"ל שמיד שנפתח צריך לשתוק.

והנה הרמב"ם הביא רק הפסוק ואזני כל העם אל ספר התורה, ומזה אין לחייב שתיקה אלא בזמן הקריאה, ולכן פירש גם קרא קמא בהכי, מיהו י"ל דמקרא קמא שמעינן שהרוצה להטות אזניו לתורה ישתוק מיד בפתיחתה, שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה סוטה ל"ט א' בזה.

שם מ"ב סק"ג והיינו כשכבר שמע קרה"ת כו' וג"ז אינו מותר כי אם כשהוא לצורך גדול, מקורו ממ"א בשם סדר היום, ופשטות דבריו במי שלא שמע קרה"ת, דומיא דקדיש וקדושה דמיייתי התם, וסתם מנהגם היה שיש תפלה אחת לכל הציבור ברוב עם, וא"כ פשוט שעדיין לא יצא יד"ח קרה"ת [שוב נתבאר יותר בד"ה במה שנקטנו], וגם מ"ש בבה"ל בשם התשב"ץ לא מיירי במי שכבר שמע קרה"ת, ולפ"ז נראה דמי שכבר יצא יד"ח קרה"ת, לכתחלה יצא קודם קרה"ת, אבל אינו מחויב להפסיד זמנו כשאירע שנשאר עד בין גברא לגברא.

שם בה"ל ד"ה שפיר דמי, הנה בזמן הברכה הספר כבר גלול כדקי"ל סי' קל"ט ס"ד גולל ואח"כ מברך, ואין לחדש דין עוזבי ד' בזמן הברכה למי שכבר יצא יד"ח קרה"ת, אבל מי שיוצא קרה"ת כעת אין ראוי להפסיד הברכה שהוא ג"כ יוצא בה יד"ח, ואין ספר מטה יהודה תח"י.

שם ס"ב אפי' בין גברא לגברא, ובמ"ב סק"ו כתב שהב"ח מיקל, [ונכתב שכן המנהג], ולכאורה ק"ו הוא דכל שמותר לצאת מותר לדבר, כדחזינן ברב ששת דגרים בזמן שאסור לצאת, ומה שדקדקו מלשון כיון שנפתח אינו מובן, דהא קמ"ל שמיד שנפתח צריך לשתוק להמפרשים כן, ולהסוברים

עוזבי ד', כיון שגם הוא עוסק בתורה, אבל לחדש דין יציאה יד"ח בזה מנלן, דכיון דהגמ' לא מיירי בזה, א"א לחדש כולי האי מסתמות הדברים, שו"ר בבה"ל סי' קמ"ו ס"א ד"ה ויש מתירין שחילק כן דלש"פ מיירי שכבר יצא יד"ח, ולהרי"ף ודעימיה פטור מקרה"ת, ודברי אאמור"ר זללה"ה נכתבו ע"ד הבה"ל הללו.

במה שנקטנו שר' אבהו כבר יצא יד"ח קרה"ת, ואח"כ יצא מביהכ"נ, וכ"כ במ"ב סק"ג בשם הפמ"ג, שבת יוראיתי שאין זו פשטות הדברים, דבזמנם בדרך כלל כל הציבור התפללו ביחד, ולא היו שתי תפלות בשני זמנים באותו ביהכ"נ, וא"כ זה מחודש לפרש דר' אבהו ורב ששת שמעו כבר בציבור שהקדימו להתפלל, ואירע שנשארו בביהכ"נ, [וכ"נ דסדה"י והמג"א ג"כ מיירי במי שיוצא קודם ששמע קרה"ת, דמאורע של שני מנינים לא היה מצוי אצלם, ואין זה מתפרש בסתמות הדברים, ולפ"ז מה שהחמירו רק בצורך גדול היינו כשלא שמע קרה"ת, וכ"מ בשו"ע שחילק בין קרה"ת דכל שבת לזכור ופרה, וזה דלא כהפמ"ג הנ"ל].

ולפ"ז משמע דעיקר המניח ס"ת ויוצא היינו כשלא שמע קרה"ת, ובין גברא לגברא בצורך גדול רשאי שלא לשמוע קרה"ת, וכן ר"ש עסק בגירסיה, שקרה"ת חובת ציבור כדי שלא יהיו שלשה ימים בלא תורה, ויחיד שעוסק בתורה אם תורתו אומנותו, או מפני שהוא סומא שבלא"ה אינו עולה לתורה, מותר לו שלא לשמוע קרה"ת, וצ"ע, [מיהו כב"י בשם שבה"ל כתב שהוא מצווה לשמוע קרה"ת עי"ש], ובזה מיושב מה שנקטו ר"ח והרי"ף עיקר התירוץ מפני שתורתו אומנותו, דבלא זה אין לו ליפטר מחיוב תקנת קרה"ת, שאם כל יחיד יפטור עצמו בטלה התקנה, וכאשר הפטור הוא רק ליחידים ניחא.

שו"ע סי' קמ"ו ס"א אסור לצאת ולהניח ס"ת כשהוא פתוח, רש"י והרמב"ם כתבו

ונראה דאם קורא פסוק פסוק אין מקום כ"כ לסברת החזו"א, דלעולם אנו קורין הפסוק ואח"כ הפירוש, ורק כשקורין פרשה פרשה שייך האי טעמא, ולפ"ז יש ליישב דברי הפוסקים שכתבו סדר זה לפי מה שהיו קורין פסוק פסוק, אבל לפי מה שאנו נוהגין כהגר"א לקרוא פרשה פרשה שפיר אמר החזו"א טעמו ונימוקו עמו, שוב נמצאו הרבה אחרונים שכתבו לנהוג כהחזו"א הובאו בספר אאמו"ר זללה"ה, [א"ה, וע"ע מש"כ בזה בדיני קרה"ת סי' רפ"ה ס"א].

שו"ע סי' רפ"ה ס"ד מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל, ואם רואה שהזמן דחוק, יקרא לכה"פ מקרא פעם אחת כל הפרשה קודם האכילה, ואח"כ ישלים מקרא ותרגום, וכן הסכים אאמו"ר זללה"ה.

### ח' ב'

ח' ב' ואפי' עטרת ודיבון, יש לדקדק מזה שהיו קורין פסוק פסוק דבזה יש חידוש שיקרא ג' פעמים, אבל כשקורא פרשה שלימה בתרגום פשיטא שלא ידלג פסוק באמצע, ואמר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דיש לדחות דאיצטריך לאשמועין למי שירצה לקרא פסוק פסוק שג"כ צריך לקרא ג"פ, ונראה דמ"מ שמעינן מסתמות הדברים שכך נהגו, וכן בדין לפי לשונם כמו שנוהגין בביהכ"נ דתנן שלא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד, שכך מובן יותר הקשר למה שכתוב בתורה בלשון הקדש.

שם תנא ליה חייא בר רב כו' משמע כאן שצריך להרבות בסעודה כיו"ט, ולכן אם יעסוק בהשלמת התורה לא יקיים המצוה כראוי, אבל אכילה רגילה אינה מונעת מלהשלים הקריאה.

שם סבר לאקדומינהו כו' לגי' הערוך ופירושו ניחא הא דסבר לאקדומינהו כיון שהי' טרוד עד שמחת תורה ולא מצא זמן להשלים כי אם בעיוהכ"פ סבר לאקדומינהו כדי שיסיים התורה עם הציבור, וקצ"ע לפי' זה דמסתבר דרק פרשיות

דדוקא בזמן קריאה צריך לשתוק, כש"כ שמותר בין גברא לגברא, וגזירת שמא ימשך מחודשת היא, ואין לה מקור בגמ', ומיד שעונה ברוך המבורך ישתוק.

שם בה"ל ד"ה ויש מתירין, כתב שהלומד בלחש בזמן קרה"ת לא יצא יד"ח קרה"ת, ועמש"כ לעיל מדברי אאמו"ר זללה"ה, ויש להחמיר בזה.

ולענין לקרות שנים מקרא ואחד תרגום בזמן קרה"ת, כתב בשו"ע דשרי, וכתב בבה"ל ד"ה ולקרות דדוקא בדאיכא עשרה דצייתי שרי, ובאמת אפי' בדאיכא עשרה דצייתי אין לנו מקור שהוא עצמו יוצא יד"ח קרה"ת בשעה שקורא, אפי' אם הי' קורא ממש עם הש"ץ, שהרי הוא קורא על פה, וכבר כ"כ בשו"ע ובמ"ב ס"ק י"ד ט"ו בשם הפר"ח והשל"ה והגר"א, מיהו אם חוזר אחר הש"ץ מילה במילה, י"ל שהוא מחזק את הקריאה ששומע ואין זה סותר שיכול גם לצאת יד"ח באותה שעה, [וכ"כ במ"ב שם בשם הרבה אחרונים, שנכון לקרות בלחש מלה במלה עם הש"ץ, מיהו לדעת הגר"א נראה שעדיף לשתוק ולשמוע מהש"ץ דוקא], אבל אם עסוק בקריאתו ואינו מכויין קריאתו עם הש"ץ ממש, ובפרט אם קורא במקו"א בתרגום, אין להקל בזה כשצריך לצאת כעת יד"ח קרה"ת.

שם שנים מקרא ואחד תרגום, החזו"א הי' אומר דטפי ראוי לומר התרגום באמצע דהיינו מקרא תרגום מקרא והי' נותן טעם לדבריו דעדיף שכבר מבין הכונה בקראו פעם שני', ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה אומר דכנראה יש ענין בסדר הזה שכתבו האחרונים שנים מקרא ואח"כ אחד תרגום (וכמו בסוף שירת הים בתפלה שאנו אומרים שנים מקרא דפסוק ד' ימלוך ואחד תרגום, וזה ע"פ האר"י, הרי שיש ענין בסדר הזה, מיהו דעת הגר"א כנראה שאין לומר ד' מלכותי' קאם וכופל ד' ימלוך לסיום כמו כל הנשמה וגו' וכיו"ב, עי' תשובת הריב"ש סי' קל"ג שבסוף ענין כופלין), אחר שכל הפוסקים נקטו בדוקא כסדר הזה, והכי נקטינן,



**שם** ובלבד שלא יאמר השכיבנו, משמע שרגע לפני עה"ש אומר, ויש ללמוד מזה לברכת המפיל, נתבאר שם.

**שם** כדאי הוא ר"ש כו' החידוש הוא שאומרה בברכותיה, עי' שם.

**שם** הו"א מאי בוקר בוקר שני פי' דהוה מפרשין לקרא דלא תותירו אחר זמן אכילתו וזה ידעין דהיינו בוקר שני מקדשים קלים כדלעיל, ומשמע דברישא ממעטינן יום והדר לילה בתרא וקצ"ע היכי נילף משלמים הרי כאן נאסרו בינתיים דהיינו ביום משא"כ שלמים, - ויהא נאכל לב' לילות ויום אחד ר"ל יום י"ד וליל ט"ו וליל ט"ז דאילו יום ט"ו כבר נתמעט.

**שם** אין נא אלא לשון בקשה כו' בקול אלי' הרבה לתמוה בזה וכי בלא שלא יאמר לא הוצרך הקב"ה לקיים הבטחתו כו' עי"ש, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה אמר דלכאור' נראה לפרש דהאי אמרו לו ולואי שנצא ענינו להוכיח שהקב"ה אינו מחויב ליתן הרכוש גדול כי הבטיחם דאחר ארבע מאות שנה יצאו ברכוש גדול והיינו דקאמר שבודאי אין רצונם של ישראל להתעכב עוד קץ ולקבל הרכוש גדול, ומ"מ כדי שלא יאמר אותו צדיק דועבדום ועינו אותם במאתים ועשר כמו ארבע מאות כדאמרין שקושי השיעבוד קירב את הקץ ולכן בבקשה לך אמור להם, ונתבאר במקו"א.

### ט' ב'

**ט' ב' מ"ד בע"כ** דמצרים דכתיב כו' אפשר לפרש האי דכתיב שהוא נתינת טעם דמי הכריחם למצרים להשאל וזה המשך לרישא דקרא מלאכי וגו', שלכך הוצרכו להשאלם, והשתא הוה דומיא דסיפא דבע"כ דישאל משום משוי דהיינו נתינת טעם למה לא רצו ליקח, א"נ האי דכתיב הוא נתינת טעם למה פירשו דברי ר"א דהיינו בע"כ דמצרים כיון דקרא נוטה לשני המשמעויות בשוה, או דנוטה טפי לאידך לישנא כיון דכתיב שניתן חן העם בעיני

דאלול הוצרך להשלים ולמה מנעו חייא ב"ר מדפתי מלקרוא בתורה שעה מועטת בעיוהכ"פ.

**שם** והזהרו בזקן כו' עפרש"י דה"ה מחמת דוחק מזונות, (ועי' ערוכין מ"א ב').

**שם** ומשום מעשה דר"פ כו' [מהראשונים ז"ל נראה דל"ג המעשה ערש"י ור"ג גאון] כנראה הי' המעשה בימי רבא.

**שם** מכאן אמרו חכמים, אסור לישב כו' אף אם הגביה המטה ואף במקום דליכא חששא, וצ"ע.

**שם** מסייע לי' לריב"ל כו', צ"ע דמסייע לריב"ל מדרבא.

**שם** תני רב יוסף אלו הפרסיים המקודשין ומזומנין לגהינום [מסתברא דפליג אדר"ג], אפשר דה"ק אלו פרסיים שהם מקודשין [דקידש עצמו היינו צניעות עי' נדה י"ז א' ע"א א'] ואעפ"כ הם מזומנין לגהינום, [ואפשר דהיינו מה"ט גופי' כדאמרין בכתובות מ"ח א' שהנוהג כפרסיים יוציא ויתן כתובה].

**שם** אמר ר"י אמר שמואל הלכה כר"ג, בפלוגתת הראשונים מה דין לכתחלה לאחר חצות, נתבאר ס"ב סק"ה. - בדין הקטר חלבים לר"ג אם עשו הרחקה ובטעמא דמילתא, נתבאר שם.

**שם** תניא רשב"י אומר פעמים שאדם קורא שתי פעמים בלילה כו', החידוש שקורא פעמיים זא"ז, ושקורא של יום סמוך לעה"ש ושל לילה סמוך לנה"ח, ובדין לקרא של לילה סמוך לאחר עה"ש, ושל יום משיכיר, ואם שייך להקדים של שחרית לשל ערבית נתבאר שם.

### ט' א'

**ט' א'** דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא, בקושי הרמב"ן במלחמות למה לא אזלינן בתר בני מלכים לענין שכיבה, ובתירוץ הרא"ה שהם מיעוטא, ביאור הטעם א"כ למה בקימה אזלינן בתרייהו, נתבאר בס"ב סק"ו.

כך צריך לשער לפי ערך זמן משיכיר, כגון בזמן שעה"ש 80 דקות לפני הנה"ח אז זמן משיכיר 46-49 דקות לפני הנץ, שהרי שיעור עה"ש נקבע מזמן שהשמש נכנסת לעובי הרקיע, וה"ה דלענין משיכיר הדבר תלוי בזה, (כתבנו לחלק הדקות לחצי להסברת הענין, אבל זה פחות מחצי לפי ערך של 45 חלקי 72).

שם שכן דרך מלכים כו' בעלמא אמרינן בני מלכים, והטעם שהם נהנים יותר כי אין להם דאגת המלכות וטורחה, משא"כ המלכים גופיהו, וגם כאן יש גורסים בני מלכים וכ"ה ברי"ף ועוד, ועי' לעיל ד' א' שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ולפ"ז י"ל דכשומרים כל ישראל אין נאות לומר מלכים, ולכן אומרים בני מלכים, אבל לענין זמן קימה שפיר אמרינן שכן דרך מלכים.

שם כאדם הקורא בתורה, פי' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שיש בזה נתינת טעם למה לא אסרו לקרוא אח"כ משום בל תוסיף, ועי' קאמר שא"א לאסור לקרוא בתורה.

שם גמ' בין תכלת שבה ללבן שבה, יל"ע איך זה מתפרש בסתמא על הציצית, ואיך מתיישבים דברי ר"א בוראיתם אותו, עי' בס"ב סק"ב.

שם תניא ר"מ אומר משיכיר כו', יל"ע משיכיר את חברו ומשיכיר בין תכלת ללבן הי מנייהו קדים, ובדברי הירושלמי בזה. עי' שם.

בדין ברכת הציצית מעה"ש, נראה דאין ללמוד משמעתין שלא לברך על הציצית מעה"ש, נתבאר שם. א"ה, ועי' בזה בדיני ציצית ס"ה סק"ז.

שם אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין, אביי מודה לר"ה דהלכה כאחרים. יעוי' בס"ב סק"ב.

בקושית הראשונים מ"ט שביק ציצית ונקט תפילין צ"ב מהיכי תיתי לאסור ציצית מעה"ש, נתבאר שם.

מצרים אמאי נפרש בע"כ ולהכי מייתי קרא דמשמע שחלקו מעצמם א"נ משלל קדריש.

שם כמצודה שאין בה דגן יש לעי' אי דריש וינצלו כמו וינצדו וכמש"פ תו' ורשב"ם בפסחים קי"ט א', א"כ אדרבה הרי מצודה יש בה דגן ומה סברא וטעם יש להזכיר הריקנות במצודה שאין בה דגן אם כרגיל מצודה יש בה דגן, ואי גרסינן דגים (עי' ר"ח שם) ניחא טפי, ועוד דלשון הגמ' בפסחים כמצודה זו משמע דכרגיל אין בה דגן, ושמא הענין מפני שהיו מצרים לישראל כמצודה שיש בה דגן שע"י שהביטחום לשלם תמורת עבודתם נתפתו ישראל לעבדם ועתה השאירו המצודה ולקחו הדגן ג"כ וניחא טפי ענין המצודה, ועדיין צ"ע, - כמצולה ניחא שענינו גם כמו טבעו במצולות.

שם אהיה כו' כנראה משום דעסיק בקראי דמשה מייתי לה, וצע"ק.

שם ענני כו' כיון דמייתי לעיל מיני' כפל לשון דריש נמי האי, (ועי' לעיל ו' ב').

שם שנאמר ואתה הסבות וכו' פי' דע"י שתענני על שני דברים אלו ידעו כי אתה ה' האלקים וזה כנגד ענני קמא וכן ידעו כי אתה הסבת וזה כנגד ענני בתרא, ועי' בתי"י שפי' הסיבות לטובה ולפ"ז ניחא בפשיטות ועי' מצודות, ומ"מ איך שיתפרש כתוב כאן שע"י שתענני ידעו ב' דברים אלו והרי שענני בתרא היינו מהאי ענינא דהסבת הלב אחורנית.

שם מתני' מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר כו', הטעם משום דרובא דאינשי קיימי בההיא שעתא, ולא משום ציצית, ונתבאר בס"ב סק"א.

שם משיכיר, נראה ששיעור משיכיר משתנה לפי מרחק השמש מעובי הרקיע, ולכן הדבר תלוי כפי מרחק עה"ש מהנה"ח, כך גם משתנה שיעור משיכיר, ולפ"ז אם ביומי ניסן ותשרי שעה"ש הוא 72 דקות לפני הנה"ח, ואז שיעור משיכיר הוא 43-45 דקות לפני הנץ, א"כ בשאר ימות השנה שההפרש בין עה"ש להנה"ח הוא יותר מ 72 דקות,

קאמר ונמצא מתפלל בתחלת היום, דדינא דמתפלל ביום אינו תלוי בתחלת היום דוקא.

**ונראה** דר"ז אמר שתי מימרות בענין זה, חדא אהאי ברייתא, ואידך אמימרא דר' יוחנן, וכן מוכיח לשון הגמ' לק' כ"ט ב' דר"ז אמר דבריו אמילתי דר"י, וא"כ הול"ל הכא כדאר"ז כו', וגם הו"ל לאתויי מימרא דר"י הכא, אבל באמת שני ענינים גמר ר"ז מהאי קרא, חדא דייראוך עם שמש דוקא, ולא בדליכא שמש, ובכלל זה גם אחר דמדומי חמה, רק שלא להקדים לפני הנץ, [וברי"ף ורא"ש לא מייתי הכא סיפא דקרא ולפני ירח גו'], ואפשר שגם תפלת מנחה בכלל זה, ועוד דרש מהאי קרא דמדומי חמה, וזה נלמד מענין הפסוק כולו, דכתיב עם שמש, ולפני ירח, ומפרשין לי' מיד עם בא השמש, וכן סמוך לבא הירח, וענין דמדומי חמה הוא שעדיין לא נתחזקה בעולם, וכן לבסוף כשכבר נחלשת, וניכר שזה לפני ירח, וכענין שאמרו בירו' פ"ק דתרומות גבי שיכור שצריך לברך אפי' מדומדם, [ולכאורה הוא מלשון דומם אלא שאינו דומם לגמרי ומלשון שמש בגבעון דום שיעמוד במקומו, ומדומדם ודמדומי היינו כשהולך ליבטל ולעמוד דום, כמו יורדי דומה מלשון דומם, וכ"מ בירו' בפרקין דמייתי מימרא דר"ז אברייא דונמצא מתפלל ביום (וגם קודם מימרא דותיקין), ולענין דמדומי חמה מייתי בפ"ד ה"א דריב"ח הי' מתפלל עם דמדומי חמה כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום, (עי' סנהדרין י"ז ב' דמחכו עלה במערבא ריב"ח, וכאן מוכח דלייטי עלה במערבא, לאו היינו ריב"ח, דמשמע דגם אמנחה קאי), ומייתי קרא דיתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא לעת מצויו של יום, ומוכח מזה דמימרא דר"ז ילפינן דבעינן שמש דוקא, ודרשא גמורה היא בדין תפלה לכתחלה, אבל דמדומי חמה מצוה, ומדת חסידות היא, דזה רק נרמז בפסוק, דעיקר קרא מתפרש לפני השמש והירח, והיינו כשהם נמצאים, אלא דכבוד שמים הוא כשמקיים עם שמש ולפני ירח, וזה בדמדומי בקר ודמדומי ערב, ולפ"ז ניחא דלא

**שם** אמר אביי כו' לק"ש כותיקין, מוכח מכמה מקומות דעיקר ותיקין משום תפלה עם הנה"ח, אבל בסוגיא כ"ה ב' מוכח שהטעם משום ק"ש קודם הנה"ח, ושניהם אמת, וראיות לזה. נתבאר בס"ב סק"ז. - עוד נתבאר שם בדין ק"ש אחר הנה"ח וסמוך לו אם זה רק בדיעבד, וראי' לזה מנברשת.

**שם** תנ"ה ותיקין כו' יש גרסאות מצותה כו', בנדון אם יש דין בתפלה מי שאינו מכויין בדיוק כותיקין, ומתפלל אחר הנה"ח אם זה עדיף טפי מקודם הנה"ח (נתבאר שם).

**שם** במשנה עד הנה"ח, לקמן כ"ה ב' מבואר שזהו דברי ר"א, ויש לדקדק למה סתם התנא בזה, ויש להביא ראי' מנברשת שראוי להסמיך ק"ש לנה"ח ככל האפשר, ובביאור דברי הירושלמי בענין מטפטפת על ראשי ההרים, ובענין נץ הנראה, נתבארו הדברים בס"ב סק"ח. - ויש להסתפק אם זמן קימה לרוב כנ"א נקבע בשני אלפים תורה או שתלוי לפי הענין במציאות, (עי' שם).

### ענין ותיקין בק"ש עם הנה"ח, וסמיכת גאולה לתפלה

**שם** תנ"ה ותיקין היו גומרין כו' כדי כו' ונמצא מתפלל ביום, לשון הברייא מתפרש שותיקין היו מדקדקין לסמוך גאולה לתפלה, אע"פ שהדבר צריך דקדוק רב, והיינו מפני שאין לאחר ק"ש אחר הנץ, ולא להקדים תפלה קודם הנץ, וא"כ כו"ע ודאי מפסידין סמיכת גאולה לתפלה, והותיקין היו מדקדקין להרויח גם ענין זה, והיינו דקתני בברייא לשון ונמצא מתפלל ביום, ולא קתני כדי שיסמוך כו' ויתפלל ביום, דזה אינו מהידור דותיקין אלא שנמצא מקיים הדין הידוע דאין להתפלל קודם הנץ, ועוד נראה מלשון ונמצא מתפלל ביום שזה דין גמור, ואינו משום מצוה להתפלל עם דמדומי חמה, ואפי' אם יודע שלא יוכל להתפלל אח"כ סמוך לנץ, אין להקדים תפלתו לנץ, והיינו נמי דלא

מיייתי ברייתא דותיקין לק' כ"ט ב', דכאן לא הוזכר דמדומי חמה כלל, וגם מבואר שם דענין דמדומי חמה חמיר טפי ממנהג דותיקין, שהרי מפרשי תפלתו קבע בהכי, ולא משמע כלל דכו"ע מלבד ותיקין אין תפלתן תחנונים, (ובאמת המפרשים דעיקר טעמייהו דותיקין משום דמדומי חמה, ג"כ דקדוק לשון דונמצא קשיא להו, והבינו שזהו סיום הענין וכ"ז הקדמה לונמצא, דע"ז נמצא שמגיע לדבר החשוב של תפלה בתחלת היום), - מיהו מההיא דלק' ל' א' צ"ע וכמש"כ להלן,

- הוספה לפו"ר -

הא דמתפלל אחר הנה"ח לכאורה יש לפרש ככל מצות התורה שתקינו חכמים שלא לעשותן קודם הנה"ח דלהוי ודאי יום וה"נ תפלה וגם כנגד תמידין תיקנום.

- עד כאן -

והנה לא נתבאר בברייתא אם הא דגמרו ק"ש קודם הנה"ח הוא ג"כ מהידור דותיקין, או שזה לכו"ע לכתחלה, אבל במילתי דר"י מבואר שזה הידור דותיקין, שהרי לא הזכיר בדבריו מענין התפלה כלל, וש"מ דד"ז גופי' רק לותיקין הוא, וכ"מ בגמ' כ"ה ב' אמתני' דירד לטבול דמלבד ותיקין לא אשכחן דלכתחלה יש לקרותה קודם הנה"ח, והא דקאמר התם ודילמא כותיקין היינו משום דקאמר אפי' תימא ר"י, ולא שמעינן ל' לר"י אי ס"ל כותיקין, מש"ה קאמר דילמא, [אבל ותיקין ודאי ס"ל כר"י, כמ"ש תר"י דאי ס"ל כר"א לא היו מצמצמין לקרותה עם הנה"ח שמה יאחרו, ובדר"י הדבר מבואר שהרי הזכיר רק ק"ש, ואי ס"ל כר"א מאי מיייתי מותיקין שדקדקו במצוות הרי לדידהו זהו עיקר הדין], ועי' להלן.

וכן בר"פ תפלת השחר משמע בגמ' דאי לאו מימרא דר"י היינו מפרשים ברייתא דמצותה עם הנה"ח משום תפלה, דלא מחדשינן לכתחלה בק"ש קודם הנץ, וביאור הגמ' דמדקתני מצותה עם הנה"ח כדי כו' ולא קתני מצותה מהנה"ח או מסמוך לנה"ח כדי

כו' משמע דבלבד שלא יקדים ושלא יאחר קאמר, וע"כ משום זמן תפלה קאמר, דהא בק"ש קיי"ל כר"י, ולר"א נמי אין מצותה לצמצם בסוף הזמן, ופשיטא לגמ' דמשום מצוה להתפלל עם דמדומי חמה אין לקבוע דמצותה של ק"ש סמוך לנה"ח, ומזה משמע דמעיקר הדין זמנה סמוך לנה"ח, וגם אפשר דכיון דלא קתני מצותה לגמור עם הנה"ח, משמע ל' לתלמודא דלא קפדינן שיגמור קודם הנץ דוקא, ומשני כי תניא ההיא לותיקין דאר"י כו', וביאור הדברים דהאי תנא סבר שאין לאחר ק"ש אחר הנה"ח, אבל אפשר להקדים משיכיר, מיהו מצוה מהודרת להתחיל סמוך לנה"ח כדי שיסמוך כו', ולא נחית לדין גמירתה, שזה פשוט דאין לאחרה אחר הנץ, וכל עיקרה נשנית שלא להקדים מיד כשיכיר, וכך היא שנוי' בתוספתא וביירו', וזה דקאמר בסמוך וכו"ע עד חצות ותו לא, אפשר לפרש דה"ק בין לר"י בין לרבנן טפי מחצות לא כו', מיהו גם אי קאי אותיקין ל"ק].

וביר' משמע דבאמת מפרש ברייתא דמצותה עם הנה"ח דהיינו סמוך לנה"ח כדי שיסמוך, ובכלל זה גם (מעט) אחר הנץ, דהתם מסיים אברייתא דאחרים אבל אמרו מצותה עם הנה"ח כדי כו' ונמצא מתפלל ביום, אר"ז ואנא אמרית טעמא ייראוך עם שמש, אמר מר עוקבא הוותיקין היו משכימים וקורין אותה כדי שיסמכו לה תפלתן עם הנה"ח, ומתפרש דמצותה שלא להקדים משיכיר, משום דאז לא יוכל לסמוך לה התפלה, ולכן מצותה להתחיל רק עם הנה"ח, וה"ה לאחר הנה"ח, אם אינו מתאחר, דלכתחלה אין לאחר עד ג' שעות ולכן מצותה להתחיל רק עם הנה"ח, וה"ה לאחר הנה"ח, אם אינו מתאחר, דלכתחלה אין לאחר עד ג' שעות שמה יפסיד עונתה, עי' בירו' בסמוך, ואמר מר עוקבא דוותיקין היו משכימין לקרוא קודם הנה"ח דוקא, (או משום דזריזין מקדימין), והיו קורין באופן שיסמכו תפילתן עם הנה"ח, ובתר הכי מיייתי ברייתא דראב"ע ור"ע קראו ק"ש אחר הנץ, ומשמע דר"י המתין שיקראו וכשראה שהנץ מתקרב ואינם

ברם אחתי לא נתבאר מ"ט לא נהגו להסמיך גאולה לתפלה, כמשמעות הגמ' דר"ז ור' ברונא, וכן בחזקיהו המלך י' ב' [ונראה מזה שקודם כנה"ג נהגו כן בתפלה וק"ש וברכותי, וצ"ע], ולא משמע דכו"ע נהגו לקרוא ק"ש קודם הנה"ח אלא שלא יכלו לכוין כותיקין, דממימרא דר"י מבואר דבלא ותיקין לא ידענו ענין ק"ש קודם הנה"ח, דאל"כ נמצא שעיקר הא דותיקין חידשו לא פירש בדבריו, וכן בגמ' כ"ה ב' לא ידעינן פירושא למתני' בלא ותיקין, וכן מתפרש בר"פ תפלת השחר וכמש"כ, ובירור' נמי קאמר שהותיקין היו משכימין, ומשמע דכו"ע מאחרים טפי, וביומא ל"ז ב' נמי מבואר דעמא דבירושלים קראוה אחר הנה"ח, וכן בתוספתא ובירור' בעובדא דראב"ע ור"ע מבואר שלא דקדקו לגמרה קודם הנה"ח, וכן בגמ' ל' א' מבואר בפשיטות דאם קורא ק"ש בזמנה ואח"כ מתפלל ממילא מסמיך גאולה לתפלה, ולא משמע דכותיקין מיירי, מיהו התם לא הוזכר ענין תפלה ביום, ועי' להלן בזה, ובירור' נמי משמע דא"צ דקדוק כדי שיוכל לסמוך גאולה לתפלה, וכן בתפלה של ערבית קארי' איזהו בן העוה"ב זה הסומך כו' ומשמע דאע"פ שאפשר לסמוך הוה טריחא להו מילתא לסמוך גאולה לתפלה, אלא קראו ק"ש כפי המזדמן, ואח"כ התפללו עד ד' שעות או חצות, והאמוראים אפשר שהיו מדקדקים להתפלל מיד עם הנה"ח כדאמר כ"ט ב' דחשיב קבע, ולכן הוצרכו בסמיכת גאולה לתפלה לכוין כותיקין כמ"ש תו' או שהיו רגילין לסמוך גאולה לתפלה, והשבח המיוחד הוא כשסומך ברגע הנץ שזהו תחלת זמן תפלה.

ולכאנ' הי' נראה מפשטות הגמ' דהא דקאמר אביי לק"ש כותיקין דינא קאמר, דאם כונתו שמצוה להדר כותיקין, לא הו"ל לשנות דבריו על הברייתא דמיירי בזמן ק"ש, ואמנם אמר לתפילין כאחרים לומר דכ"ה עיקר ההלכה דתפילין נמי משום חשש שינה אסירי, מ"מ שאני תפילין שמפסיד בכל רגע מצוה, אבל ק"ש יכול לאחר

קורין חשב דמסתמא אין דעתם לקרות מפני שהם עוסקין במצוות ופטורין, ולכן קרא בעצמו, ולבסוף ראה שגם הם קראו, וש"מ דאע"פ שהיו חייבין, לא דקדקו לקרותה קודם הנה"ח, (מיהו בדרך כלל היו רגילין לקרותה קודם הנה"ח כדחזינן מדר' יהודה שידע מנהגם).

והנה בפשוטו משמע דלותיקין חמיר דינא דק"ש קודם הנה"ח טפי מסמיכת גאולה לתפלה, ממתני' כ"ב ב' דירד וטבל שמסתמא אינו מתפלל במים, עי' שו"ע סו"ס ע"ד, אבל מפשטות הגמ' נראה דסמיכת גאולה לתפלה חמיר טפי, דמשמע שראוי לכל אדם לסמוך גאולה לתפלה, ואילו דינא דותיקין היו גומרין אותה משמע שזהו מנהג ותיקין בלבד, ולק' ל' א' אמרי' דמסמך גאולה לתפלה עדיף מתפלה מעומד לרשב"א, ולעיל ד' ב' ארי' איזהו בן העוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית, ומשמע דשחרית פשיטא דצריך, ועי' ירו' דמי שאינו סומך גאולה לתפלה למה"ד לאוהבו של מלך שבא כו' ואפשר דבאמת בהא לא ס"ל כותיקין, אלא מסמך גאולה לתפלה עדיף מק"ש קודם הנה"ח, ותתפרש מימרא דר"י הכי, דלבתר דידעינן שיש לסמוך גאולה לתפלה, וכן להתפלל עם דמדומי חמה, ולא קודם הנה"ח, הוסיף ר"י דהותיקין היו גם גומרין אותה קודם הנה"ח, אבל אין בזה להכריע את הדינים הידועים בסמיכת גאולה לתפלה ותפלה ביום, ולכן לא הביא כל מה שנהגו ותיקין כדקתני בברייתא, ואולי יש לדחות דמתני' דירד לטבול מיירי שאח"כ עולה ומתפלל, ומיירי שמסיים אמת ויציב סמוך לתפלה, וס"ל דלא חשיב הפסק בכה"ג, א"נ י"ל דקורא אותה בלא ברכותי' ואח"כ כשעולה לאחר הנה"ח מברך וחוזר וקורא ומתפלל וסומך גאולה לתפלה, ואמנם בעלמא אין להנהיג לקרוא ק"ש קודם הנץ בלא ברכותי', מ"מ במאורע יש לנהוג כן אליבא דותיקין, וע"ע להלן, [ונעדיין צ"ע מברייתא כו' א' דקתני מצותה כו' ולמה קבעו כן, הרי יש לחוש שיתאחר ועי' להלן].

יתעטף ויקרא ואם יעבור הזמן מותר לקרוא במים, ולדינא הנפ"מ בג' שעות, אלא דניחא לי' למינקט בנה"ח, ולא חשש שתתפרש סתמא כר"א, ואפשר דהיינו נמי לשון ודילמא כותיקין שאמרו בגמ', שסגי בזה דלא להוי סתמא כר"א, וניחא בזה דכו"ע מודו דמסמך גאולה לתפלה עדיף מק"ש קודם הנה"ח.

ויש לעי' בהא דתניא יומא ל"ז ב' דהקורא עם אנשי מעמד לא יצא לפי שהן מאחרין, דלא מצינו זמן בין הנה"ח לג' שעות דנימא שאותו זמן אינו ראוי לקריאה מדרבנן לפי שעבר עיקר זמן קימה, ובירור' ברכות פ"א ה"ה משמע שהיו מקדימין לקרותה בעונתה דמסיים עלה מה שנהגו בתעניות עי"ש, ולפ"ז ניחא דנקט לא יצא יד"ח משום אנשי מעמד, דמדאורייתא לא יצא, וכן עם אנשי משמר דמדרבנן לא יצא, ואפשר שצריך לחזור ולקרות, וצ"ל לפ"ז דפשיטא לגמ' דנברשת לא נתקנה לאנשי מעמד שהיו עסוקים בתחינות והיו קורין ק"ש פסוק ראשון, אבל לא היו פנויים לכיין קריאתם לפי הנברשת, והיינו דקאמר הקורא עם אנשי מעמד, לפי שקריאתם הראשונה אינה ניכרת, (כל מש"כ כאן נרשם לפור', ולא נכנסנו לזה אלא כדי ליישב משמעות הגמ' דק"ש קודם הנה"ח נתחדש רק ע"י ותיקין, וצריך עוד להתיישב בכ"ז).

ודאנתאן עלה לא מצינו בגמ' ענין להתפלל עם תחלת הנץ בדקדוק, דותיקין עשו כן משום ק"ש, אבל משום תפלה אין לנו אלא דמדומי חמה, והיינו כ"ז שלא נתחזקה החמה על הארץ, ופרש"י מלשון אדמומית כ"ז שהיא אדומה, וזה מוכח מתפלת מנחה שגומרה קודם השקיעה, וחשיבא עם דמדומי חמה, (וכבר הוכיח כן בתר"י).

- נמצאו בזה עוד דברים -

להלן כ"ו א' ורמינהו מצותה כו' ונמצא מתפלל ביום, לכאורה לס"ד מצות ק"ש היא עד ג' שעות דקי"ל כר"י, וא"כ ע"כ הא דהצריך התנא לקרא ק"ש סמוך לנה"ח היינו מפני שתפלה היא

לקרותה בזמן מהודר יותר, ולפ"ז הורה אב"י לכתחלה שלא להדר לגמור ק"ש כותיקין שהרי כו"ע אינם יכולים לכיין כותיקין, ומ"מ הורה אב"י שלא להקדים ק"ש תחלה, ש"מ דעדיף לאחר שיהא זמן ברור דבקומך או יום ברור, טפי מלגמור קודם הנה"ח, מיהו בירור' מבואר דמסיים ארישא דאחרים אבל אמרו מצותה כו' כדי כו', וכ"מ בתוספתא, ולפ"ז יש לפרש גם דברי אב"י כן, ולא לחדש זמן מאוחר בעיקר דין ק"ש, וכן בגמ' ר"פ תפלת השחר מייתי ברייתא דמצותה ומוקים לה כותיקין, ש"מ דאפשר לשנות מצותה אע"פ שאינו דין בק"ש לאחר, דאדרבא משום מצותה יש להקדים יותר, ולפ"ז קמ"ל אב"י דסמיכת גאולה לתפלה עדיף מק"ש קודם הנה"ח, שלא הי' מאחר זמנה רק סמוך לנה"ח, ובאמת גם בברייתא דמצותה עם הנה"ח מבואר כן, ואפשר דמשום לישנא דמאימתי הוצרך לבאר שאין מצוה להקדים כן, אלא כותיקין.

ולהאמור נראה דאב"י קאמר לק"ש מאימתי, מכותיקין, וה"ה לאחר הנה"ח, וותיקין הוסיפו להחמיר לגמור קודם הנה"ח, ואב"י לא חשש לזה, רק שלא יתחיל בשעה שיצטרך להפסיק בין גאולה לתפלה, והיינו נמי ברייתא דמצותה עם הנה"ח דדייקין מ"ט לא קאמר מסמוך לנה"ח (עד ג' שעות), ומשני דהיינו לותיקין שאינם מאחרים אחרי הנץ, והנה עיקר הקושי הוא דבברייתא דמצותה משמע דותיקין מסמך גאולה לתפלה עדיף להו, דאל"כ לא היו מצמצמין, ובמתני' דירד לטבול משמע דבלא מסמך גאולה לתפלה נמי נה"ח עדיף להו, דאל"כ הי' עולה ומתעטף וקורא אחר הנה"ח, ואפשר דאה"נ מסמך גאולה לתפלה עדיף מק"ש קודם הנץ, ומ"מ שפיר תפס רבי במתני' המשל בנץ החמה, ולא נקט ג' שעות, דנה"ח זמן מוגדר הוא, ונוח טפי לשנות אם יכול לעלות כו', ולא יקשי לך א"כ סתמא כר"א דמשכח"ל שפיר נפ"מ לותיקין כגון שא"י להתפלל בלא"ה, או שמתפלל במים, או שאין הפסק כ"כ ויגמור הברכה בחוץ, סמוך לתפלה, אבל עיקר כונת התנא לומר שלכתחלה



מצי למיכנף עשרה, נוצ"ל דכשהתפלל בביתו הי' אחר זמן ק"ש, או אפי' אחר ד' שעות].

מי שהתחיל להתפלל ברכות ק"ש בערבית ביחיד, ובאמצע נודע לו שיכול להתפלל שמו"ע לאחר שעה בציבור כמדומה שאין לו להפסיק בין גאולה לתפלה, כדי להתפלל אח"כ עם הציבור נוערא"ש פ"א סוס"א], ויש ליתן טעם בדבר ע"פ הירו' דקאמר אר"א כל מי שאינו תוכף לגאולה תפלה למה הוא דומה כו' יצא לידע מה הוא מבקש כו' והיינו דוקא בהקדים גאולה ובא להרחיק התפילה, אבל אם מתחיל בתפלה ליכא חסרון כ"כ, וכדחזינן נמי לריב"ל דתפלות באמצע תיקנום, ושו"ר ברש"י ל' א' שכ' ומשום מסמך גאולה לתפלה כיון דמצלו קודם ק"ש לא קפדי, וזה כטעמא שכתבנו מירו', ולפ"ז שפיר יש לקיים לדינא חילוק זה.

הא דאיצטריך ל' לשמואל למימר הלכה כר' יהושע, אע"ג דר"א שמותי הוא, י"ל דהיינו שלא נפרש מתני' דירד לטבול כר"א, והו"ל מחלוקת ואח"כ סתם, ועוד דלא קתני ר"א ברישא על ד"ז, ועוד דלא נימא כמ"ש בירו' דהלכתא כר"י רק בשוכת, ועוד דלא נתלה בדבריו בדין כל ישראל בני מלכים הן דקאמר ר"פ מפנין, דהתם חשבינן כולהו בשיטה, אבל הכא לא בעינן שיחשבו כולן בני מלכים אלא סגי דאיכא בני מלכים, ור"ל דמי שכל מלאכתו נעשית ע"י אחרים אינו קם עד ג' שעות, וש"מ דזמן קימה הוא.

- עד כאן -

- נמצאו בזה עוד דברים לפו"ר במהדו"ק -

שם גמ' אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין, משמע דלותיקין יש זמן בתחלת הקריאה והיינו בשיעור שגומרה עד הנץ, דאל"כ אין מקום להזכיר לק"ש כותיקין, דהא עצם הענין של הותקין ידוע ולא זה בא אביי להשמיענו, (שהרי גם אביי מסתמך על המימרא הידועה בענין ותיקין), ויש לעי' מג"ל הא שפיר י"ל דס"ל לותיקין כאחרים, וכדי להתפלל עם הנץ כווננו שיהיו גומרין

רק עם הנה"ח, ואם רוצה לסמוך גאולה לתפלה ע"כ לקרא ק"ש סמוך לנה"ח, ומשני דלאו משום תפלה הוא אלא כיון דס"ל דלכתחלה אין לאחר ק"ש אחר הנה"ח, והרי אין להקדים תפלה קודם הנה"ח משום דבעינן יום ברור ככל מצות התורה בין דאורייתא בין דרבנן שלכתחלה אין להקדימן קודם הנה"ח ורק בדיעבד משעלה עה"ש יצא, וגם מקרא דעם שמש מסייע לזה, ולכן ע"כ לכון גמר קריאתה עם הנה"ח, ולפ"ז עיקר ענין ותיקין הוא שלא לאחר קריאתה אחר הנה"ח וכדי להסמיק גאולה לתפלה ולהתפלל ביום צריך לכון בענין זה, נוכ"מ כ"ה ב' דודאי אינו מתפלל במים עי' שו"ע סו"ס ע"ד וסי' צ"א ס"א, ומ"מ משום ותיקין ממהר לקרותה במים, שו"ר בבהגר"א סי' ע"ד ס"ב שפי' דמתפלל במים].

יש לעי' בסוגיא ל' א' דלא דנו בגמ' במעליותא דתפלה ביום, דבשמעתין משמע דדין גמור הוא, ושמא במאורע אין לחוש לכך והעיקר שקביעות התפילה תהא עם שמש, דהכי משמע קרא, עי' לעיל, ודוחק, ולכאו' משמע מזה דמסמך גאולה לתפלה חמיר מתפלה ביום, וכן תפלה מעומד חמיר מיני, וס"ל לת"ק דתפלה מעומד עדיף מתפלה ביום ומסמך גאולה לתפלה, וזה לא כמ"ש כ' לעיל לדיוקי מבריייתא, וצ"ת, - תוכן הסוגיא שם משמע דבפרקא ע"כ יתפללו מיושב, דלעמוד בזמן ההוא מחייב שכל הציבור יעמוד, (שהי' זמן מעמד כבוד התורה בשבתא דרגלא), וטרדא זו כטרדת היושב על החמור או בקרון, והא דא"ל לכניף מר בי עשרה ה"ה ביחיד, אלא דעדיף טפי אם אפשר בעשרה, וזהו שפרש"י טריחא לי מילתא להתאחר בדרשא כ"כ, דהא פרכינן ל' בסמוך דליעביד כאבוא דשמואל ולוי והיינו נמי ביחיד, שאין לעשרה להתפלל כן שלא לצורך, וע"כ דאף ביחיד לא יכול להתפלל בזמנה, ועוד שהרי גם ברישא התפלל ביחיד, דאם כל הציבור התפלו עמו, גם הוא יכול לעמוד, וכ"מ בגמ' ביחיד מיושב, וגם לא דמי לטריחא ל' דאר"נ ז' ב' דהתם היינו בכל יום, אבל פעמיים בשנה בקל

דס"ל שאחר הנץ לאו זימני' הוא לכתחלה דמשום ייראוך עם שמש לא היו צריכין לכוין כ"כ דכל תחלת הזריחה חשיב עם שמש, ולפ"ז אפשר לפרש דאמנם בברכת אמת ויציב לא היו מדקדקים כ"כ והעיקר שיגמרו אותה דהיינו ק"ש עצמה עד הנץ, וזמן דעם הנץ היינו כטעמי' דר"א דס"ל עד הנץ זימני' הוא שהוא עיקר זמן קימה, וס"ל לותיקין דכ"ה לכתחלה, וק"ק לפ"ז שיכוונו חכמים זמן ק"ש רק לזמן מצומצם, וי"ל דותיקין כאחרים ס"ל לענין התחלה, ואביי לא הצריך להחמיר כותיקין לענין סוף אלא עד ג' שעות.

**וברמב"ם** פ"א הי"א י"ב מבואר דלכתור אביי אין זמן דמשיכיר אלא עה"ש וותיקין, והיינו כמש"כ דאביי פליג אתחלת זמן דאחרים, ובכ"ז עדיין צ"ע בסוגיא ורשמתי לפו"ר.

**שם** ייראוך עם שמש, יש לפרש דקאי אתפלה שהיא ביום והשתא הוי כמו ולפני ירח וכמדומה שיש מפרשים כן.

**הא** דעם השמש מתפרש אחר הזריחה ועם הנץ היינו עד הנץ היינו מפני שהנץ זה פעולה דאין מתפרש עם הפעולה כמו עם החמור שאינה מציאות להתלוות עמה, משא"כ עם השמש דמתפרש כשיש שם והוא מתפלל ביחד עם השמש.

**פי'** הפסוק ייראוך עם שמש ולפני ירח, לדור דורות או כל הדורות, והייראוך אף אירח קאי, וע"כ דאתפלה קאי ולשון רש"י צריך פירוש.

**שם** כל הסומך גאולה לתפלה כו', בדברי הרמב"ן למה כו"ע לא סמכו גאולה לתפלה. - יל"ע מה עדיף ק"ש קודם הנץ או סמיכת גאולה לתפלה. - בעובדא דאבוה דשמואל ולוי ל' א' שהתפללו קודם הנה"ח, אם יש בזה חסרון מדין התפלה, נתבאר בס"ב סק"י.

**שם** לעולם ישתדל אדם כו' לקמן י"ט ב' משמע הטעם משום כבוד מלכים ולפ"ז אין הריצה לקראת מלכי ישראל אותה ריצה שלקראת מלכי

אותה עם הנץ, והאמת דכונת אביי להנהיג מדרבנן שלא להקדים הקריאה קודם זמן שהותיקין היו נוהגין.

והנה לישנא דתלמודא משמע שדינא דותיקין הוא בזמן ק"ש ולא שהותיקין היו מתפללים עם הנץ וגם היו סומכין גאולה לתפלה, וממילא מובן שהיו גומרים אותה עם הנץ, כן מבואר בדאביי ובר' יוחנן ובברייטא, וכן במתני' כ"ב ב' דאם יכול לעלות כו' עד שלא תנץ כו' דמוקמינן לה כותיקין, מבואר דלותיקין זמנה לכתחלה עם הנץ, [וע"ע בריש תפלת השחר דמשני ההוא לותיקין ומיושב שם יותר אם זה זמן בק"ש ולא בתפלה], וכן סוגית הגמ' כ"ט ב' לא מדכרא לותיקין כלל.

**ואפשר** דס"ל לאביי שיש לתקן ק"ש רק מהנץ נולא דמי לתפילין שכל שעתא ושעתא מצוה נוספת ואין דין כ"כ ביום], שהוא יום ניכר ומבורר, וכן לעיל חזינן דק"ש דלילה שייכא נמי עד הנץ משום דזמן שכיבה הוא קצת, ולכך הי' ראוי לתקן מהנץ אלא דכיון דאיכא מעליותא דותיקין סגי בזה שנתקן כותיקין, דסמוך ממש לנץ כאחר הנץ דמי, ולפ"ז פליג אביי אר"ה וס"ל דאין ג' זמנים בתחלתה, בדיעבד מעה"ש, ועוד קצת לכתחלה משיכיר, ולכתחלה כותיקין, אלא לכתחלה כותיקין וממילא מי שאינו יכול לקיים כותיקין הו"ל בכלל דייעבד ולא חילקו בין משיכיר לקודם שיכיר כיון דמעה"ש זימני' הוא, א"נ אף אביי מחלק בזה כמו תפילין אבל ס"ל דלכתחלה זמנה רק סמוך להנץ וכמש"כ.

**ובמתני'** דירד לטבול כו' משמע דאע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה מ"מ לותיקין צריך לקרוא קודם הנה"ח, דדוחק לפרושי שמתפלל במים, שאינו דרך כבוד, ולא הי' נראה שסמיכת גאולה לתפלה עדיף מזה, [ברם ראיתי בהגר"א סי' ע"ד ס"ב שאמנם פי' כן, וצ"ע], ואמנם כן משמע לישנא דותיקין זמן ק"ש אגמרו לן וכמש"כ, ויעוי' בתרי"י שפי' דע"כ מה שכוונו עם הנץ הוא משום



שם שטיא שפיל לסיפי' כו' אלא מאי כו' אבל אי לאו הסתירה לא מציא לפרושי רני שלא ילדה לגהינום כיון דסתמא מתפרש שלא ילדה כלל, ועקרה ממש.

שם כלום יש עבד כו' מדכתי' על ד' ועל משיחו, ועדיין צע"ק.

שם פיה פתחה כו' ותורת חסד כו' היינו שהזכירה חסדיו ית' וזהו דהמע"ה.

שם ברכו ד' מלאכיו כו' כנראה ג"ז בכלל שירה אף שאומר בלשון ציווי לאחרים, או ה"פ ברכו ד' בעבור מלאכיו.

שם ואל תשכחי כל גמוליו אפשר דמלשון הגמל את יצחק הוא ומשמע דקאי אטובות שעשה הקב"ה קודם הגמלו או בשביל לגמלו, והיינו יונק משדי אמו.

שם רב מתנא אמר כדי שלא יינק כו' משמע דפליג אדר"י וס"ל דאי משום שלא יסתכל הי' אפשר לכסות הערוה ומפני זה לא הי' צריך לשנות משאר בע"ח.

שם ראה במפתח כו' - בשני עולמות האחרונים לא דר, אלא שראם ברוה"ק, וערש"י ד"ה ואמר שירה.

שם והוה מסדר [רב שימי] כו' א"ל [ר"ש ב"פ לר"ש], כו' וצ"ע.

שם שלא כמדת כו' ענין שלא כמדת כו' ר"ל דמדת הקב"ה היא מדה אחרת מדרך העולם לגמרי דהנה יש ענינים שהם כמדת ב"ו אלא שב"ו פעולתו מעטה והקב"ה פעולתו מרובה וענין שלא כמדת היינו שאינו ממדת בנ"א כלל שאין אצל ב"ו מושג זה אפי' באפי' זוטרי (וכמו כלי מלא מחזיק כלי ריקן אינו מחזיק וכיו"ב) והיינו דמייתי צר צורה ואין לבלותך.

שם חזקיהו אמר כו' כדפרש"י שמתוך כך לא היו הולכין זה אצל זה אבל לא איירי באיזה מעשה שלא אבה לילך.

עכו"ם דבישראל ענינו שירבה כבוד המלך ע"י, ואילו בעכו"ם ישיף אף מרחוק, וקצת ל"מ כן, דמשמע שהשתדלות לרוץ היא לטובת הרץ, וי"ל, - וראיתי בכת"י אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בשם החזו"א בזה"ל כשאביי בא לעיר מן הראוי שלא יהא תינוק בעריסה שלא יצא לקראתו, עכ"ל.

מ"ש רש"י שאם יזכה לעוה"ב הכונה כמש"פ רש"י לק' נ"ח א' שיראה בכבוד מלך המשיח, והיינו לעתיד לבא, ואין הכונה עוה"ב ממש.

שם כגאולה אריכתא דמיא, פי' שאין זה מגרע ומפסיק בין השבח של יצי"מ לתפלה, שג"ז משבחו של מקום ששומר עמו ישראל, ערש"י ד"ה זה הסומך.

שם מכדי האי יהיו לרצון כו' משמע דקושטא הוא דכונת דהמע"ה משמע לבסוף בתר דאמר ומשמע מעיקרא דבעינא למימר, דאל"ה הא דוד נמי אמרו בסוף מזמור ולא בעינן לטעמא דאמרו אחר י"ח מזמורים, א"ו קושטא הוא השתא נמי דאתרוייהו קאי, (וכן יש בנוסח תפלת ראש השנה ויוהכ"פ במוסף של ש"צ יהיו לרצון באמצע התפלה והכונה מעיקרא דבעינא למימר מדאמרינן בסמוך ל"י ד' שפתי תפתח, וז"פ).

## י' א'

י' א' ועוד שפיל לסיפי' דקרא כו' בפשוטו ועוד היינו אפי' אין הכרע מהפסוק שפיל לסיפי' דקרא, ואפשר לפרש דה"ק דאם נפרש יתמו החוטאים א"כ מיותר ורשעים עוד אינם דהיינו רישא ומיהו לישנא לא משמע הכי, אלא משמע דה"פ מי כתיב חוטאים חטאים כתיב וגם עי"ז יתמו החוטאים כדכתי' בסיפי' דקרא, והאי ועוד היינו הוספה אחר דכתיב חטאים שפיל לסיפי' דקרא ותמצא שגם עי"ז תנצל מהבריוני.

שם בעא רחמי עליהו כו' מה שקשה לכא' מענין הבחירה נתבאר היטב בחזו"א (סוף טהרות) על הפסוק מי יתן והי' לבכם זה וגו'.

שהתנא מבאר סדר הפסוקים ואמרת וגו' השקיפה וגו', שכאן כך צותה תורה שזה כל ענין הוידוי שיאמר שעשה כמצותו ובעבור זה יבקש השקיפה, ואין הכונה שיחשוב שמגיע לו על כך, ובכלל כונת התורה שידע שהוא צריך לעמוד להתודות ולומר עשיתי ככל אשר צויתני ועי"ז ישיגה יותר שלא יכשל, ובירושלמי אמרו עד השקיפה אומר בקול נמוך מכאן ואילך היו אומרים בקול גבוה, שתחילת הוידוי שמספר מה שעשה אינו נאות לומר בקול גבוה, וכ"ה בתלמודן סוטה ל"ב ב' אדם אומר שבחו בקול נמוך, כו', עיי"ש, נדבמקרא ביכורים כתיב וענית ואמרת, ודרשו כל עניה שבתורה בקול רם, כדכתיב וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם, אבל בוידוי מעשר כתוב ואמרת ולא כתיב וענית, שאין לומר הוידוי בקול, ואפשר שג"ז נרמז במה שקורין לזה וידוי, שהרי וידוי הוא בלחש, (ועי' ירושלמי פ"ב דביכורים דמקרא ביכורים ג"כ יכול ליקרא וידוי, אבל אין זה עיקר הלשון, דמקרא ביכורים שמו ולא וידוי).

**ונראה** דזהו הטעם שהחמירו חז"ל בתנאי הוידוי, שאם שכח לברך על ההפרשה אינו יכול להתודות, ולכאורה קשה מה ראו על כך לתקן הברכה דרבנן בחומר כ"כ שיעכב את הוידוי, וגם אין זה חסרון במצות המעשר אלא מצות ברכה, וכן בשמחתי ושימחתי בו אם לא חילק ממנו לאחרים הפסיד הוידוי, אף שלא עבד איסורא שאין זה חיוב אלא שלא קיים המצוה בהידורה באופן המושלם יותר כפי שאמרה תורה, לתת גם לאחרים, אבל הענין, כיון שכל ענין תפילת הוידוי שיאמר עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה עשה מה שהבטחתנו, הבא לבקש בקשה כזו צריך להיות נקי בשלימות שקיים באמת כל מה שגזרת עלינו, אבל אם החסיר כל דהו אפי' מצות ברכה דרבנן, או שלא עשה הכל בשלימות, כבר אינו יכול לומר עשינו כו' אף אתה עשה כו', ולכן נמי איכא למ"ד בירושלמי שכל מצוות שבתורה מעכבות את הוידוי אפי' הקדים תפלה של ראש לתפלה של יד, שאינו יכול לומר לא

**שם** כך מקובלני מבית אבי אבא, פרש"י דוד כו', ולו"ד ז"ל נראה לפרש יהושפט שהיתה חרב חדה מונחת על צוארו דכתיב ב' ויזעק יהושפט וד' עזרו עי"ש, ושמעתי שכ"כ הגר"א.

**גירסת** הב"ח בסק"ב צ"ע חדא דלמה נכנס זה בין דברי ר"י ור"א לדר"ח, וגם בתר הכי אמרינן מיד ויסב כו'.

**שם** אמר ר"ח אמר מר עוקבא ובלבד שלא יאמר יוצר אור, האם הכונה ברכה ראשונה או כל הברכות, ובטעמא דמילתא. עי' ס"ב סקי"ב.

**שם** איכא דאמרי מאי שלא הפסיד שלא הפסיד ברכות, נראה דכונת התנא לומר שראוי לקרותה גם לאחר"ז, - בדין ברכות לאחר ד' שעות וסייעתא להרמב"ם שזמנם כל היום. נתבאר שם.

## י' ב'

**י' ב'** מאי קיר כו' עי' לעיל ה' ב', וצ"ע, שו"ר במהרש"א.

**שם** שגנוז ספר רפואות, עיקר הענין שאזר אומץ לגנוז חכמה גדולה כדי שיתפללו, ורמז בזה עוד שאם לא גנוזו הרי גם הוא הי' יכול להתרפאות בזה.

**שם** גנוז ספר רפואות והודו לו, עי' חזו"א אמו"ב פ"ה ס"ה.

**שם** כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים כו', א"ה, ראיתי להעתיק מביאור המשנה במע"ש השייך לכאן. - מע"ש פ"ה מ"ג השקיפה ממעון קדשך מן השמים עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה עשה מה שהבטחתנו, לכאורה אינו דרך נאות לתפילה כדאמרי' ברכות י' ב' כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים, ובפרט לסיים אף אתה עשה מה שהבטחתנו, [ויעי' בירושלמי כאן דמייתי עלה אלה שני בני יצהר העומדים על אדון כל הארץ אלו בנ"א שהן באין מכח המצוות ומעשים טובים לפני הקב"ה כו', עיי"ש]. אלא

ב"ש במקום ב"ה אינה משנה ולא אמרי' הכי בשאר מחלוקות, ועמש"כ להלן בההיא דברכות, שו"ר בריטב"א ובר"ן שם שפירשו דלאו דוקא וה"ק לא קיימת כראוי וכרצון חכמים, ודוחק כיון דאמרו לו על עצמו מה שכבר עבר, ולא דמי לההיא דכל שלא אמר כו' דשפיר הוא הוראה ליוזר בדבר, ומכח קושיא זו משמע דר"י בסוכה שאין בה אלא רו"ר יתיב, ולכך ה' שולחנו בתוך הבית, נאפשר דעבד הכי משום צינה], וכן לפי חסורי מחסרא דעבדינן בגמ', סמך המעשה למחלוקת האחרונה דשיעור סוכה, והשתא מיתור ב"ה ראי' לשתי המחלוקות, שהרי ישב בסוכה קטנה, וגם שולחנו בתוך הבית, ובוה שפיר א"ל לא קיימת מצות סוכה, כיון דשיעור סוכה דאורייתא הוא, (ויתכן נמי דאי משום גזירה דשמא ימשך אין הוכחה כ"כ מדלא א"ל דבר, ורק אם פסולה מדאורייתא ה"ל להם לומר לו), וניחא נמי הא דא"ל לא קיימת, ואי משום שמא ימשך אכתי קיים המצוה בישיבה ובשינה ובלימוד בסוכה, [אח"ז ראי' במלחמות פ' במה מדליקין [דף י"ב ע"א ברי"ף] הביא תשו' רש"י שכ' אע"פ שרק מצות אכילה לא קיים, מ"מ קאמר לא קיימת מצות סוכה כיון שלא קיימה בשלימותה, עיי"ש שהביא זה סיעתא לע"א].

והנה יש לדקדק בלישנא דמתני' דאמרו ב"ה לב"ש לא כך ה' מעשה כו' משם ראי' אף הם כו' דמשמע דב"ה גופייהו היו מסופקים במעשה ושאלו לב"ש וכי לא כך ה', וא"ל דאדרבא הם אמרו לו כו', [ויתכן דאף הם אוקני ב"ה קאי, עי' להלן], וכן אמרו בירו' ר"י רב שמואל בר יצחק בשם רב ממה שסילקו ב"ש לב"ה הדא אמרה הלכה כדבריהם, וש"מ דמפרש שקיבלו ב"ה דלא כך ה' מעשה, ולפ"ד דהמעשה אסוכה קטנה הוא, א"כ שפיר פסקינן כב"ש בהא, כיון דסילקו לב"ה, אבל ברישא הלכתא כב"ה, שו"ר בירו' ונראה שם דמפרש מתני' רק בסוכה קטנה, דקאמר התם לא סוף דבר שולחנו אלא אפי' כדי שולחנו, (ומוכח מזה דהמעשה בסוכה קטנה הוא).

עברתי ממצותיך עשיתי ככל אשר צויתני. (מע"ש ביאור המשנה פ"ה מ"ג)

שם א"ר מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה כו', יל"ע מאי קמ"ל הא ק"ש נמי הוי ת"ת, עי' ס"ד סק"ד.

שם כל הקורא ק"ש בעונתה, משמע דאין יוצאין ת"ת בק"ש, דאל"כ פשיטא הא קורא בתורה, ואם כונתו העוסק זו מנין לו, וכ"מ בירו' דקאמר והוא ששנה על אתר, מיהו במנחות צ"ט ב' אמר רבא דיוצאין בק"ש.

שם וסכנתי בעצמי, המפרשים כ' שמסר נפשו, ואמרו לו כדאי היית להחייב, ואפשר לפרש שמספר העונש שקרה לו, ואמרו לו אפי' לחוב היית כדאי ולא רק להסתכן, ויש בירושלמי ששני דברים החמיר ר"ט כב"ש ונסתכן, ושם מתפרש שסיכן עצמו לשמור החומרא כפי' המפרשים, וצ"ע. [א"ה, ע"ע מש"כ בזה ביבמות סט"ו סק"ה].

### י"א א'

י"א א' משל לאחד שאומרים לו זקן מגודל כו', א"ה, עי' מש"כ בזה בדיני פאות הראש והזקן סק"א.

שם דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית כו' אמרו לו לא קיימת מצות סוכה מימין, א"ה, ראי' להעתיק מתוה"ד בספר סוכה השייך לכאן.

ברם אכתי טעמא בעי למה אמרו לו לא קיימת מצות סוכה מימין, בגזירה דשמא ימשך [ומ"ש תו' בסוכה בביאור ההיא דברכות דמב"ש נשמע לב"ה צ"ע דב"ה הוו לגבי ב"ש כשאר מחלוקת תנאים, ולא היו מנהיגים לומר דלא עשה כלום, ורק בב"ה שייך לקבוע כן משום דהו רובא ובת קול, כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל, וכדאמרי'

ויל"ע בנדרים פ"א א' שלא בירכו בתורה האם אמרו אהבה רבה. עי' ס"ד סק"ב.

שם אר"ה למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך כו' ולמשנה א"צ לברך, צ"ע הרי מצות ת"ת בתלמוד גדולה מכולם ואיך יפטר בלא ברכה, עי' ס"ד סק"ו.

שם ורבא אמר אף לתלמוד כו' צ"ע מה ראוי יש מדרחב"א, ומשמע דספרא דבי רב היינו תלמוד, ועי' לק' י"ד ב'.

שם ורה"מ אמר אשר בחר בנו כו', יל"ע מאי קמ"ל הרי כולם נהגו כבר בברכה זו בקריאה בציבור. עי' ס"ד סק"ו. שם הלכך נימרינהו לכולהו, יל"ע מ"ט לא חשיב ברכה שאינה צריכה. (עי' שם).

שם מאי ברכה אחת לא הוה בידיהו, בביאור הספק, ואיך התחילו אה"ר בלא פתיחה ובלא מלכות, והאם פתחו בברוך, נתבאר ס"ד סק"ז.

שם וברכת כהנים עתו, ולפ"ז מסתברא שלא ברכו תחלה, ולפ"ז מיושב קצת תו' לק' י"ב א' ד"ה ברכה.

שם ועבודה, פרש"י רצה ד' א' עבודת עמך ישראל ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון כו', וזוהי ברכת עבודה שאנו מתפללים אלא שאומרים והשב את העבודה, ולפ"ז נראה דכמו שבברכתם מתפרש ואשי ישראל על הקרבנות, כן מתפרש בתפלתנו והשב את העבודה ואת אשי ישראל, וכפי' ב' שבתו' שלהי מנחות, וכן שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דנהגינן הכי כדעת הגר"א.

שם תוד"ה שכבר, מה שנקטו דיכול להפסיק בברכת התורה בין הברכה למצוה צ"ע. עי' ס"ד סק"ג.

### י"ב א'

י"ב א' ומאי ברכות אין מעכבות זא"ז, סדר ברכות אין מעכבות זא"ז, צ"ב למה ישעכבו זא"ז, הרי הם ענינים שונים זו מזו. עי' ס"ד סק"ז.

מיהו אם נימא דאף הם א"ל, ר"ל אף זקני ב"ה, צ"ע א"כ ר' יוחנן כמאן סבר, ובתוספתא מייתי הכא דר"י בן החורנית אע"פ שהי' תלמיד שמאי כל מעשיו עשה כב"ה, ומייתי לה בפ"ק דיבמות, ומשמע מזה דעשה כן מפני שנהג כב"ה, וכיון שכן לא מסתבר דגם זקני ב"ה אמרו לו, וצ"ל דאף הם אמרו כדברנו, ולא כמו שאמרתם שזקני ב"ש חלוקים עלינו, ולפ"ז גם זקני ב"ש וב"ה היו חלוקים בשיעור סוכה.

ונראה דהיינו דמייתנין בברכות י"א א' ממתני' דעשה כדברי ב"ש לא עשה כלום, דר"י אע"פ שהי' מתלמידי ב"ש ולדבריהם לא קיים מצות סוכה, מ"מ לא חשש לנהוג כותייהו, כיון דהעושה כדברי ב"ש לא עשה כלום, והיינו דהעיקר כב"ה גם לקולא, ואם יחמיר כב"ש לא עשה כלום שהפסיד העיקר, דאם העושה כדברי ב"ש עשה, לא הי' נוהג בזה כב"ה, שהרי לפי ב"ש לא קיים מצות סוכה, [ואפשר דאפי' אם הי' מתלמידי ב"ה הי' לו להחמיר בכה"ג], ובאמת אין הלכה כר"י בן החורנית כדמסקינן בשמעתין, אבל מ"מ שפיר מייתי ראי' מיני' לעיקר הסברא דאם ב"ה חלוקים יש לעשות כמותם אף לקולא, [נעמש"כ לעיל ע"ד התו', ומ"ש דבברכות משמע דהלכה כב"ה היינו משום דדוחק לומר דמייתי עובדא זו להוכיח כחם של ב"ה בדבר שאין הלכה כמותו, ועי' מהרש"א דמפרש שהוכחתם באמת רק לפי המשתמע בפשוטו ולא לפי מה שביארו במסקנא דמייתי מדב"ש לב"ה, מיהו ל"מ כן, וכן ברא"ש הק' כן וכוונתם דמשמע קצת וכמש"כ, מיהו לשון מסקינן שכתבו יתכן ליישובו ע"פ המהרש"א]. (סוכה ס"א סקי"ד מתוה"ד ועי"ש עוד)

### י"א ב'

י"א ב' אמר ר"י אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך כו' כאן מרומז ששונה על אתר, ולפ"ז אהבה רבה כברכת התורה,

יצא, ואמאי הא אין ברכת הזון כוללת ברכת מעין ג', [וביותר קשה להסוברים דאינו יוצא בהזון לחוד אלא בעינן ג' ברכות].

ולכן נראה דהאי פשיטא היינו מכח בעיין, דמספקא לן אי אזלינן בתר חתימה כיון שמפרש בה ברכתו ופתיחה גירא בתרה, או"ד כיון שעיקר הברכה בכונה אחרת לא עדיפא חתימה כולי האי למיגר פתיחה בתרה, ואהא קאמר דבכה"ג פשיטא לן דבתר חתימה אלזינן, דכיון דאפי' סיים כדעת הפתיחה יצא, הוו הפתיחה והחתימה ענין אחד שהרי שניהם באים להתירו בשתיית יין, ושפיר איגרירא פתיחה בתר החתימה ויצא.

ונראה דאף לכתחילה ראוי לסיים בפה"ג דכיון דבכה"ג פשיטא לן דבתר חתימה אזלינן הרי זה כמברך מתחלה בפה"ג, והכי עדיף טפי דהא רק בדיעבד יצא בשהנ"ב, וכ"כ הרא"ש בהא דאכל תמרי ופתח בדנהמא שאם לא חתם עדיין בהזון את הכל יאמר ועל שהנחלת לאבותינו כו' ויסיים בעל העץ, ועי' לק' סק"ב.

שם דא"נ אם אמר שהנ"ב יצא כו' מבואר דאף שלא הי' בדעתו כלל לשתות יין שרי לי' לשתות היין, שהברכה היא על המאכל שעומד לפניו לאכלו, וע"ז הרי כיוון דעתו.

ב. שם בתר עיקר ברכה אזלינן כו' פי' אי אזלינן אף אכונת עיקר הברכה ולא גירא בתר חתימה, אבל הא פשיטא דעיקר ברכה בלא חתימה לאו כלום היא, ומ"ש רש"י בתר עיקר ברכה אזלינן כו' והוי כמו שסיים ביין ואין ברכת היין מוציאה ידי ברכת שכר כו' ר"ל אפי' אי אזלינן בתר עיקר ברכה, ולפרש בא דעיקר בעיין בגוונא דאפי' אי אזלינן בתר עיקר ברכה נמי לא יצא, אבל פשיטא דליכא ס"ד למיזל בתר פתיחה לחוד, וכן מוכח בגמ' דאי ס"ד דבתר עיקר ברכה אזלינן ויצא, א"כ למאי

שם ומאי ברכות אין מעכבות כו', עתו' ריש פ"ב. שם פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא ופתח ומברך אדעתא כו', עיקר הגירסא דלא גרסינן אדעתא אלא מיירי בדאמר לתרוייהו. נתבאר בסי' ה' סק"א. – ועוד דרך בביאור הגמ' נתבאר בס"ד סק"ז.

שם בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן, משמע כהרי"ף דאמר תרוייהו, ובביאור צדדי הספק, עי' ס"ה סק"ב.

שם ת"ש שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים כו', ביאור הבריייתא והשו"ט לגרסת הרי"ף נתבאר בס"ה סק"ג.

### בסוגית פתח בדשכרא [קמא]\*

א. י"ב א' פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא כו' יצא דאי נמי אם אמר שהנ"ב יצא, יש לעי' מאי מהני האי טעמא דא"נ סיים שהנ"ב יצא הא מ"מ סיים שלא כדעת הפתיחה שהיתה דעתו לברך את מלך העולם שהכל נהיה בדברו ובירך בורא פה"ג, ולכאו' הי' נראה לפרש דהא טעמא דיצא הוא מפני שכולל בברכתו גם את הגפן, וכיון שכוונתו מעיקרא גם על הגפן, חשיב שפיר סיים כדעת הפתיחה, [ויש להסתפק לפ"ז לרב הונא דאמר לק' מ' ב' דאם אמר שהנ"ב על יין לא יצא, אי לדידי' נמי פשיטא, דכיון דעכ"פ שהנ"ב כולל נמי יין חשיב שפיר סיים כדעת הפתיחה, ואע"ג דלא יצא, וכן יש להסתפק בבירך על היין בפה"ע או בפה"א להסוברים דלא יצא, ונראה דהיינו נמי בכלל בעיין, דהא טעמא דלא יצא הוא משום דחשוב וצריך ברכה בפ"ע, וכיון שכן צריך שתהא כל הברכה מתחלתה מיוחדת ליין ולא מהני מה שכוללת גם יין].

אבל קשה מדאמרין בסמוך דפתח בדנהמא וסיים בדתמרי יצא כיון דאפי' סיים בדנהמי נמי

\* א"ה, סימן זה נכתב במהדורא בתרא בפנים, ומכיון ששם לא הושלם הענין, לכן העתקנו מה שנכתב בזה בדרך לימוד לפני שנים רבות.

ואגב הני נקט בגוונא דיצא נמי פתח אע"ג דהתם דוקא באדעתא מתפרש, ומיהו למסקנא דמשני כדרכה בר עולא אפשר דאף אם אמר אשר בדברו בשחרית יצא דברכת יוצר אור ואשר בדבריו שוות דבשניהם מזכיר שני המדות, אלא שהחתימה בעינן מדת יום ביום ומדת לילה בלילה, ולפ"ז ניחא לישנא דברייתא, ואפי' נימא דלא יצא וצריך לברך ביום כל נוסח הברכה דיוצר אור, י"ל דמ"מ כיון שצריך להזכיר מדת לילה ביום אפי' בירך אשר בדברו עד החתימה ואח"כ המשיך יוצר אור נמי יצא דאינו מגרע במה שמרבה בשבח מדת הלילה, וה"ה אם אמר אשר בדברו בסוף וחתם יוצר המאורות, וזה עדיף מגוונא דתמרי ונימא דאף דיוצא אתמרי בברכת הזן, מ"מ כיון שאין דעתו בברכת הזן אמצעין ג' אפשר דצריך לסיים בהזן עי' לעיל סק"ב, אבל הכא מעיקרא אתרווייהו קאמר.

**ולשיטת הרשב"א** ניחא בפשיטות, דפתח ביוצר אור היינו אפי' אמר כל הברכה דשחרית יוצר אור כו' וחתם במעריב ערבים לא יצא כיון דהחתימה בטעות, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור היינו שאחר שאמר אשר בדברו סיים ואמר יוצר אור וכו' בא"י יוצר המאורות יצא דהכל הולך אחר החתום דהיינו מה שאמר בסוף, ולמסקנא אפשר דאף אם לא אמר יוצר אור כו' אלא חתם מיד יוצר המאורות נמי יצא, ועדיין צ"ע אם כך היא דעת הרשב"א ויתבאר לק' סק"ה.

**ד. שם** שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות, פרש"י כלומר דילמא פתיחה אינה כלום כו' וע"י חתימתה קאמר דיצא, ור"ל דבדיעבד יצא אפי' אינה חותמת בברוך וכפ"י במלחמות, והרשב"א פירש דלעולם פתיחה נמי איכא וה"ק שאני התם דכיון דאיכא ברכה בסוף מסתברא דחתימה עדיפא טפי למיזל בתרה ואיגריא פתיחה בתר החתימה, ונראה דהיינו לשיטתו דמעליותא דחתימה היא משום דמסיים בה, אבל למש"פ בדעת רש"י דהגדון אי הפתיחה מיגררא בתר הפירוש שבחתימה מפני

דמשני שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות, מ"מ תיקשי ל' מרישא דקתני פתח ביוצר אור כו' לא יצא ואי בתר עיקר ברכה אזלינן אמאי לא יצא, א"ו לא ס"ד למימר דבתר עיקר ברכה אזלינן ויצא, וכ"כ הרשב"א.

**שם** או בתר חתימה אזלינן, אפשר לפרש דהטעם משום דבפתיחה לא פירש כלום מיגררא בתר החתימה שבה הוא מפרש ברכתו, אבל אין מעליותא לחתימה מפני שהיא בסוף, ואפשר לפרש דאפי' פירש תחלה הפתיחה בענין אחר וחתם בענין אחר לעולם מיגררא בתר מה שפירש בסוף (כעין תפוס לשון אחרון), ונפ"מ היכא דפתח בשחרית אדעתא דערבית וגם המשיך בברכה דערבית אשר בדברו מעריב וכו' ואח"כ המשיך בברכה דשחרית וחתם בה, דאי ליכא מעליותא בחתימה מצד שהיא בסוף אלא מצד שהיא מפורשת טפי א"כ בכה"ג לא אזלינן בתר חתימה ולפירוש ב' אף בכה"ג אזלינן בתר חתימה, ונראה דדעת רש"י [כהבנת הראב"ד והרא"ש] כפירוש א', ודעת הרשב"א [ומפרש כן גם דעת רש"י] כפירוש ב'.

**ואפשר** דלדעת רש"י אף באכל תמרי ופתח בדנהמא אם כבר אמר הזן את העולם וכו' אין לו להמשיך ועל שהנחלת כו' דאז לא מגריר בתר החתימה, אלא יגמור ויחתום הזן את הכל, וזה דלא כהרא"ש, וצ"ע.

**ג. שם** ת"ש שחרית פתח ביוצר אור פרש"י כלומר אדעתא דלימא יוצר אור כו', ואף דהכא אפי' אמר כל הברכה ביוצר אור ורק החתימה אמר במעריב ערבים נמי לא יצא, מ"מ מדקתני בסיפא גבי ערבית כי האי לישנא והתם דוקא באדעתא מתפרש, אית לן לפרושי נמי רישא באדעתא, ומה שהקשו הראשונים דלישנא דפתח לא משמע באדעתא דדומיא דסיים במעריב ערבים קתני בדוחק י"ל (דלא כפרש"י) דבאמת בפתח דרישא מתפרש שפתח ממש דהיינו שאמר כל הברכה עד החתימה והואיל וסיים במעריב ערבים לא יצא,

לה, דבורא יום אינו מדת יום אלא האור, ומשני אביי גולל אור כו' ומיהו בורא לא הוזכר], וכ"נ מדברי הרא"ש דמפרש למסקנא הברייטא דפתח יוצר אור אשר בדברו כו' ומסתברא דה"ה באידך.

וכ"פ הב"י דברי הטור בסי' נ"ט שכתב ואם טעה ואמר אשר בדברו יוצר אור וגם סיים בא"י יוצר המאורות יצא אבל אם לא סיים כדין או שאמר יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו וגם סיים במעריב ערבים לא יצא אבל אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא, ותו"ד שכתב תרי גוויי חד דיוצר אור תחילה ואידך מעריב ערבים תחלה ובתרווייהו סיים ביוצר המאורות יצא במעריב ערבים לא יצא, ומתוך דבריו אנו למידין שאם לא הזכיר יוצר אור כלל לא יצא, דאל"כ הול"ל כפשוטו לעולם אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא ואם לאו לא יצא, וכן פסק בשו"ע.

ובבהגר"א סק"ד הקשה וז"ל כ"פ בדברי הטור שצריך ב' תנאים, א' שבפתיחת הברכה צריך שיזכיר יוצר אור או בתחלה או באמצע, ב' שהחתימה צ"ל כדינו, ואם חסר אחד מאלה לא יצא, וצ"ע כי דברי הרא"ש לא משמע כן, ול"י כונתו ז"ל ואולי דקדק ממה שפירש הרא"ש רישא דברייטא בגוונא דלא יצא דפתח ואמר יוצר אור אשר בדברו כו' ובפתח במעריב ערבים לא פירש כלום אלא הביא הברייטא כלשונה וגם הביא סיפא דברייטא דהכל הולך אחר החיתום, ולכא"ו לאו ראי' היא שפירש רישא דברייטא וה"ה אידך, וכתב עוד וגם בגמ' אין נראה כן דקמשני שאני התם כו' אלמא בחתימה לבד סגיא, ולכא"ו נראה דס"ל דאף בלא טעמא דרב"ע ס"ד דגמ' דהכל הולך אחר החיתום ויצא אפי' אם בכל נוסח הברכה אמר דברים אחרים לגמרי כמו רק מדת לילה ביום כיון שחתם ביום יצא וזה תימה אפי' אי בתר חתימה אזלינן איך יתכן שיצא בברכה שאינה מן הענין כלל והרי לס"ד יצא אף מדין פתיחה, ואולי לא אמר כן אלא לס"ד דגמ', להוכיח מזה דלמסקנא קיימא פירושא דברייטא דיצא משום חתימה לחודה, וזהו

שמפורש בה ברכתו אין סברא להוסיף שיש עוד עדיפות בחתימה, ולכן פרש"י דיצא משום חתימה לחודה.

ובאמת לפי' הרשב"א הי' מקום לדון דאף לר' יוחנן עדיפא חתימה בכה"ג ונהי דלא הויא ברכה מ"מ עדיפא מחתימה דשכר ושפיר מיגורא בתרה הפתיחה, אלא שלא נראה לגמ' האי סברא כ"כ אליבא דר' יוחנן, ולמסקנא הדר ב' מהאי סברא אף אליבא דרב, מדקאמר אלא, ונפ"מ בפתח אנהמא בדתמרי וסיים בדנהמא דלא יצא אף אליבא דרב.

שם אלא כיון דאמר כו' לפרש"י י"ל לא הדר ב' מהאי סברא לגמרי ובאמת אליבא דרב יצא משום חתימה לחודה, ונפ"מ באכל נהמא ופתח בדתמרי וסיים בדנהמא דיצא, אלא דברייטא מתפרשא לכו"ע כדרבב"ע דניחא טפי בהאי שינויא דיצא משום דפתיחה נמי מעלייתא, וניחא טפי לישנא דברייטא דפתח וכמש"פ בסק"ג, ולפי' הרשב"א נראה דהדר ב' לגמרי מהאי סברא אף אליבא דרב, ואפי' אם נימא דקיצר במקום שאמרו להאריך יצא בדיעבד, מ"מ הכא גרע דכיון שצורתו כחתימה להאי ברכה לא חשיב ברכה בפ"ע.

ה. שם כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרווייהו קאמר, פרש"י דהשתא נמי מתפרשא בפתח אדעתא דשחרית וסיים בדערבית וכן באידך, ונראה דאף למש"פ לעיל לשיטת הרשב"א דלס"ד איירי ברייתא בפתח אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור כו' וסיים בא"י יוצר המאורות יצא ה"ה למסקנא, דלא משמע שמשנתנה עכשיו פירוש הברייטא, דא"כ הול"ל כיון דאמר כו' כי אמר אשר בדברו בלחוד נמי יצא, ולפ"ז נראה דבאמת אם אמר אשר בדברו בשחרית ולא הזכיר יוצר אור אע"פ שחתם ביוצר המאורות לא יצא דמטבע הברכה הוא להרבות בשבח מדת היום ביום ומדת הלילה בלילה [ובכה"ג איכא עוד טעם כי בלילה אינו מזכיר בורא אור, והיינו דפריך בגמ' לעיל י"א ב' היכי משכחת



הפתיחה משתנה מפני החתימה, אבל בפשוטו י"ל כיון דאם סיים במעריב ערבים לא יצא אף דהפתיחה ש"ד, היינו דקאמר הכל הולך אחר החתום, ותירוצו זה י"ל אף אם נימא דלא בעינן לומר יוצר אור בתוך הברכה, ואפשר נמי דמשמע לי' דכלל איצא איצטריך וכדמשני באמת בגמ', ומיהו מצינן שפיר למימר דאלא יצא איצטריך, ומיהו עדיפא מינה קא משני וכדס"ל לגמ', עי' לק' סק"ו.

**ולהאמור יש לדון במ"ש הבה"ל** דדעת הרשב"א דבחתימה דבא"י לחוד יצא, וכדבריו משמע גם בב"י וצ"ע.

**ברם** במאירי הביא יש אומרים שיצא ודוקא בשחרית וערבית כדרכה ב"ע, וכן משמע בירושלמי שהביא הרמב"ן במלחמות וכן הביא המאירי בשם אותו הירושלמי, וכן הביא הבה"ל בשם הרמב"ן במלחמות ועי' לק' סוסק"ח, וכן יש ללמוד קצת מסתימת לשון הרמב"ם, וכ"כ תר"י דהרמב"ם מפ' לברייתא פתח במעריב ערבים שחתם רק בא"י יוצר המאורות, וכיון שכן הו"ל ספק ברכות, ושו"ר בבה"ל סי' קי"ט דנקט דעת הגר"א והרמב"ן אף בשאר ברכות, ובזה יתיישבו קצת דברי הגר"א עי' בספר דמשק אליעזר ועיין ולע"כ.

**ו. שם** לאתויי נהמא ותמרי ה"ד אילימא דאכל נהמא וקסבר דתמרי כו' יש לעי' אמאי לא פירש הא דמשני לי' בנהמא ותמרי בברכה ראשונה כגוונא דשיכרא וחמרא דנקיט תמרי וקסבר דנהמא כו', ובפשוטו י"ל מפני שאין מצוי כ"כ שיטעה בין תמרי לנהמא, [משא"כ בכוס כשאינו רואה מה יש בו], אבל שישכור שאכל נהמא אינו רחוק כ"כ, ועוד י"ל דהבין מתוך תירוצו מדמשני לי' דתמרי ונהמא דהיינו משום דבעי לפרושי כגוונא דקתני ברישא דברייתא דהיינו יוצר אור ומעריב ערבים שהוא מטבע ארוך ויש חתימה בברכה בסופו, דיש לפרש חתום דסיפא כדרישא, וביותר אם מפרשנין פתח דברייתא שפתח ממש ולא רק אדעתא דאז

שכתב וגם למסקנא דמשני אלא כיון כו' משמע ג"כ דסגי בחתימה, והיינו דלא נשתנה פירוש הברייתא למסקנא, וצ"ע.

**ונראה** דאף הרשב"א מודה דצריך להזכיר יוצר אור אף קודם החתימה, וכך הוא תוכן דבריו ז"ל, ת"ש שחרית פתח כו' כיון שנזכר ואמר יוצר אור כו' וכולה ברכה עד יוצר המאורות יצא אלמא בתר חתימה אזלינן, הרי דמפרש סיים דברייתא שאמר יוצר אור כו' וגם חתם בא"י יוצר המאורות, ואף למ"ש בסמוך דבאשגרות לישנא פרש"י באדעתא, לאו למימרא דאיירי שלא הזכיר יוצר אור כלל, דלא בא אלא לאפוקי ממה שפרש"י דלא פתח במעריב ערבים כלל אלא אדעתא, וזהו שכתב הטעם דכיון שהיא ברכה ארוכה אפשר להוסיף בה, ומ"ש אכתי צריכה היא לחתימה ר"ל דאין פתיחתה וחתמתה באין כאחד, תדע דהא עד השתא לא ידעינן טעמא דכדרב"ע ואין יתכן שיצא בברכת ערבית אדיום, וכתב עוד ופרקינן שאני התם כו' דין הוא שתגרוור את פתיחתה כו', ואי איירי בלא הזכיר יום כלל באמצע הברכה מה שייך גרירה שהוא כאילו אמר בא"י אמ"ה בא"י יוצר המאורות וכי זו פתיחה וחתימה שאמרו להאריך, ואף למסקנא לא ביאר הרשב"א דהתנא לא צריכין לפרושי שסיים גם יוצר אור כו'.

**ברם** צ"ע לדעת הרשב"א אי בעינן דוקא שיאמר יוצר אור לבסוף, שכתב וז"ל ומ"מ אם סיים במעריב ערבים לא יצא דאדכורי הוא דמדכרינה מדת לילה ביום אבל מיחתם ביום חתמי, ולכאור' כיון דעד השתא סיום היינו גם סוף הברכה וגם בא"י, א"כ ר"ל דא"א לומר מעריב ערבים לבסוף, ואפשר הטעם משום דבעינן סמוך לחתימה מעין החתימה, דהא לעולם מברכין יוצר אור ואח"כ ובורא חשך, ומיהו אפשר נמי לדחוק דודאי סיים היינו חתימה דבא"י ועיין.

**ומשה"ק** א"כ מאי קאמר כללו של דבר כו' היינו משום דמשמע לי' דאתא לאשמועינן דאף



נקיט כסא דחמרא ופתח אדעתא דחמרא וסיים בדישכרא, יצא.

ז. גירסת הרי"ף לפי מה שהובאה ברא"ש מתפרשת כשיטת הרשב"א, אלא דאף בדחמרא ושיכרא לא מתפרש באדעתא אלא בפתח ממש, וכך הוא תוכן הסוגיא.

**פשיטא** היכא דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא ופתח ובירך בדישכרא וסיים בדחמרא דהיינו שאמר בא"י אמ"ה שהנ"ב בפה"ג יצא דהא איכא פתיחה וחתימה על יין, [ונמיהו פתח בדישכרא על שכר וסיים בדחמרא דהיינו שאמר שהנ"ב בפה"ג לא יצא דודאי חתימה בעינן ולא מיבעיא לן אלא אי חתימה עדיפא כולי האי למיגרר ברכה ומלכות בתרה], כי קמיבעיא לן בדנקיט כסא דשיכרא ופתח בדחמרא וסיים בשיכרא דהיינו שאמר בפה"ג שהנ"ב מי עדיפא חתימה למיגרר בתרה ברכה ומלכות או לא, ולהאי פירושא בתר פתיחה אזלינן אין ר"ל דיצא אדיין דהא חתימה ודאי בעינן אלא ר"ל אף בתר פתיחה, וכמש"פ לעיל סק"ב, והכא הלשון עדיף טפי כיון דהפתיחה שם ברכה עליה.

ת"ש דתניא שחרית פתח ביוצר אור כו' פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא, ומסיפא קא דייק דברישא פשיטא דלא יצא דהא חתימה ודאי בעינן, ומיירי כגון שאמר יוצר אור אשר בדברו מעריב ערבים וכן אידך, ומשני שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות, ואיכא לפרושי דמשום חתימה בלחוד יצא וכפרש"י, ומצינן נמי לפרושי כפי' הרשב"א דבכה"ג עדיפא חתימה למיגרר בתרה ברכה ומלכות דמעיקרא, ע"י לעיל סק"ד, הניחא כו' כדלעיל.

אלא כיון דאמר רבב"ע כו' ונראה מדברי הרא"ש דאף למסקנא מתפרשא בפתח אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור וסיים בא"י יוצר המאורות, ולפ"ז ליכא ראי' דאם פתח במעריב ערבים עד החתימה וסתם בא"י יוצר המאורות יצא, ועמש"כ

אשמועינן חידושא טפי דאפ"ה פתח במילי אחריני הכל הולך אחר החתום, וודאי דאית לן לפרושי כללו של דבר נמי בכה"ג.

ולפ"ז נתישבה קושית הרשב"א למה לי' לשנויי בלישני' ולפרושי בנהמא ותמרי לימא לאתויי דנקיט כסא דחמרא בידי' וקסבר דשיכרא הוא כו' כגוונא דאמר לעיל דפשיטא, דניחא לי' לפרושי כגוונא דרישא, וביותר לשיטת הרשב"א גופי' וכמש"כ, ועו"ל דבעי לשנויי אף אליבא דרב הונא דס"ל לק' מ' ב' דאם בירך שהכל על יין לא יצא.

**שם** דאפי' סיים בדנהמא נמי יצא כו' וא"ת א"כ אמאי קאמר טעמא משום דהכל הולך אחר החתום, הא אפי' סיים בהזן נמי יצא, וי"ל דה"ק כשסיים בעל העץ הכל אפי' ברכת הפתיחה הולך אחר החתום ומיגרירא בתרה למהוי פתיחה וחתימה בעל העץ, ואי דלאו דהכל הולך אחר החתום נהי דאם סיים בהזן יצא מ"מ כשלא סיים כדעת הפתיחה הו"ל פתיחה בלא חתימה וחתימה בלא פתיחה, וזה שנתקשה הרשב"א גבי יוצר אור ומעריב ערבים היינו משום דהתם הפתיחה והחתימה מאותו ענין ממש וא"צ לטעמא דהפתיחה מיגררא בתר החתימה, ותירץ דלמאי דמשני בנהמא ותמרי ניחא, ואע"ג דנהמא ותמרי עדיפי מיוצר אור וכמש"כ סק"ה דאילו סיים בדנהמא יצא ואילו לא הזכיר יוצר אור לא יצא, מ"מ מהאי טעמא דהפתיחה והחתימה מענין אחד עדיפא יוצר אור מנהמא ותמרי, - ובזה ניחא דנקט נהמא ותמרי ולא נקט ברכת על המחיה והזן, דבכה"ג אין שייך כל כך לישנא דהכל הולך אחר החתום משום דהזן ועל המחיה אותו ענין הוא ומעיקרא אתרווייהו קאמר, כמו יוצר אור ומעריב ערבים.

ולדעת הסוברים דסיים בדנהמא יצא היינו ג' ברכות ניחא בפשיטות דהכל הולך אחר החתום ויצא ידי ברכת מעין ג' משא"כ בפתיחה.

**פתח** אדעתא דמחיה וסיים בעל העץ מסתברא דמהני אף בשאר מיני דלא זייני וצ"ע.

אזלינן ויצא ואע"פ שחזר בו חזרה בטעות לאו חזרה היא, אור"ד אף בכה"ג בתר חתימה אזלינן.

ת"ש שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים פי' שאמר כל הברכה דשחרית וחתם בא"י המעריב ערבים לא יצא אלמא אע"פ שהחתימה בטעות אזלינן בתר חתימה ולא יצא, [נומה דקתני פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא ליכא למידק דהא פשיטא לן דהיכא דחזר בו בחתימה הראויה יצא].

ומשני שאני התם דהא בריך [ול"ג דהא קאמר ברוך יוצר המאורות דהא מרישא דייקנן] א"נ גרסינן התם איכא ברכה בחתימה, ונראה לפרש דהכי משני דכי מספקא לן למימר דחתימה לאו כלום היא היינו דוקא בברכה קצרה דאיכא למימר כיון שאמר שהנ"ב יצא תו לית לן לגרועי במה שהוסיף בפה"ג, דאמרין דהברכה נגמרה בשהנ"ב ומה שהוסיף מילי דכדי נינהו אבל כשמסיים בברכה ע"כ למיזל בתר חתימה כיון שא"א לומר דמילי דכדי נינהו וע"כ בתר חתימה אזלינן דלעולם היא עיקר, ואפשר דהיינו משום דהפתיחה נמי מיגררר בתר החתימה וכפי' הרשב"א ולא צריכין לדחוקי דיצא דסיפא משום דבדיעבד אם קיצר במקום שאמרו להאריך יצא, ומ"מ ס"ל לגמ' דאליבא דר' יוחנן כיון דהחתימה אינה ברכה דין הוא שתהא כחתימה דברכה קצרה, ולא ניזיל בתרה כשהפתיחה כראוי כיון שהפתיחה היא עיקר הברכה, ומדקתני דלא יצא ע"כ משום דלעולם אזלינן בתר חתימה אפי' בטעות, ומשני כדרכה ב"ע כו' דהיינו טעמא דאזלינן הכא בתר חתימה משום דאיכא למימר דמה שפתח ביוצר אור אינה אלא הזכרה של מדת יום בלילה הילכך בכה"ג לעולם החתימה עיקר משא"כ בשאר ברכות אפי' ארוכות דשפיר אזלינן בתר פתיחה כשהיא כראוי, ת"ש מסיפא כו' ה"ד כו' ואליבא דר' יוחנן פריך דס"ל דשאר ברכות ארוכות נמי בתר פתיחה אזלינן, ומשני לא, בגונא דפשיטא לן איירי כו'.

לעיל סק"ה, ויש לדון לפ"ד בכל מה שנסתפקנו שם לדעת הרשב"א.

שם ת"ש מסיפא כו' ה"ד כו' הכל כדלעיל.

ונראה דכ"ה דעת הראב"ד בהשגות על בעה"מ, אלא שראיתי במאירי שבנה מצודים מקיצור לשונו של הראב"ד שכתב שהכל במקום שהכל נהיה בדברו וכן בורא פרי במקום בורא פרי הגפן, עי"ש, ולכאור' אין לו שום מקור כלל דאף בפתח בדחמרא וסיים בדשיכרא לא כתב הראב"ד שהנ"ב אלא שהכל (ובמאירי העתיק שהנ"ב ואולי גרס כן) והוא קיצור לשון ולא יותר (ועוד אמאי כתב דהזכרה היא על יין היכא דקאמר בורא פרי דה"נ הוא העץ ואדמה דהא לא אזלינן בתר מחשבה כלל) וגם ברייתא דיוצר אור לא איירי בכה"ג, ומי דחקו לפרש כן, ועוד לפי פי' צריך לטעמא דעל דעת והרי ע"ז פליג הראב"ד, א"ו כונת הראב"ד כמש"כ בדעת הרא"ש.

וכן פירש בשיטת ריב"ב הנדפס בגליון הרי"ף, וכגירסת הרא"ש.

בכ"ז עי' לק' ס"ק כ' וגם שם נשאר בצ"ע.

ח. גירסת הגאונים וכ"ה גי' הרי"ף לפי מה שהביא הרמב"ן במלחמות, היא דפתח היינו פתח ממש, וכל שחתם כראוי יצא אפי' בברכה קצרה, הילכך נקיט כסא דחמרא בין פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא דהיינו שאמר בא"י אמ"ה שהנ"ב בפה"ג בין פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא, נקיט כסא דשיכרא ופתח בדחמרא וחזר בו וסיים בדשיכרא יצא כיון שהחתימה כראוי, [ונראה דדוקא בברכה קצרה צריך שיחזור בו תכ"ד דאל"ה הרי סיים הברכה, אבל בברכה ארוכה אפי' לאחר כד"ד כל שלא חתם יכול לחזור בו, השתא ניחא טפי דמייתי מברייטא דפתח ביוצר אור אע"ג דלאחר כד"ד איירי דהא סיים היינו בחתימה דבא"י וכמ"ש הרמב"ן].

כי קמיבעיא לן היכא דנקיט כסא דשיכרא ופתח בדשיכרא וסיים בדחמרא מאי בתר פתיחה

ו"מ שאני התם דהא בירך פי' בדשיכרא כבר סיים  
הברכה ומה שמוסיף בפה"ג אינו מגרע  
הברכה, וכן פי' הרשב"א, והכל אחד.

ט. עוד מצינן לפרושי לגירסת הרא"ש וגם אי נמי,  
וגרסינן הכי אי נמי פתח בדשיכרא  
אדשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכי קמיבעיא לן  
בפתח בדחמרא וסיים בדשיכרא, ואנו מרויחים בזה  
תמיתה הרשב"א שדחוק מאד שיהא הפסד בתוספת  
שהוסיף לאחר שסיים ברכתו, ועוד שיועיל יותר  
כשיאמר כולה ברכה בטעות ויוסיף לאחר מכאן  
ענין הברכה כו' יעו"ש, ולפ"ד כל שבירך בברכה  
קצרה כראוי לא מיגרע במה שהוסיף כי קמיבעיא  
לן אי מצי לתקוני במה שהוסיף.

ת"ש שחרית כו' הא פשיטא לן דחתימה בברכה  
מגרע לפתיחה, דכי אמרינן דלא מגרע היינו  
דוקא בברכה קצרה, ולכך פתח ביוצר אור וסיים  
במעריב לא יצא, ומיהו מסיפא דקתני יצא איכא  
למידק דבתר חתימה אזלינן שאני התם כו' כדלעיל  
סק"ד.

י. בתר"י הקשו לפי' שכתבו ע"ש הרמב"ם והוא  
קרוב לפי' הרא"ש שכתבנו לעיל סק"ז,  
דבגמ' משמע דגוונא דברייתא שוה לגוונא דבעיין,  
ואילו לפי' הרמב"ם בעיין בגוונא דאחר שגמר  
ברכתו הוסיף, והברייתא איירי שבתחלת הברכה  
אמר שחרית ובחתימה דבא"י הזכיר רק ערבית  
ולא באותה חתימה תרוייהו, ולמש"פ לעיל לדעת  
הרא"ש דבעינן שיזכיר אף באמצע הברכה יוצר  
אור לק"מ, וי"ל לפירושם דה"נ איכא סברא איפכא  
דאם חוזר בו מיד מהני משא"כ בחתימת הברכה,  
וס"ל לגמ' דאי מהני בחתימת הברכה כ"ש דמהני  
בברכה קצרה, דהא בעיין היא אי בתר פתיחה  
אזלינן או בתר חתימה, ולא אי מהני חתימה אחר  
פתיחה בברכה קצרה [ולפי' הרמב"ן ודאי מתפרש  
כן דהא איכא גוונא דמהני חתימה אחר פתיחה], -  
כל קושייתם היא רק לפי' הרמב"ם אבל לפרש"י  
אפי' אם נפרש הברייתא כפי' הרמב"ם לק"מ דכיון

א"נ הא דמשני כדרבב"ע היינו כגי' רש"י דכי קאמר  
ברכה ומלכות מעיקרא אתרוייהו קאמר ובכה"ג  
ודאי אזלינן בתר חתימה דליכא למימר מילי דכדי  
נינהו כיון דעיקר הברכה הוי אף אחתימה וממילא  
חתימה עיקר כבשאר גווני.

במ"ש במלחמות ואם תקשה במה יצא במה שאמר  
בא"י יוצר המאורות כו' יש לעי' מעיקרא  
מאי קסבר אמאי יצא בסיפא וע"כ למימר דמשום  
דאזלינן בתר חתימה כאילו כל הברכה אחתימה,  
א"כ מה נשתנה השתא דמשני דשאני הכא דהא  
ברך, ואיכא למימר דבאמת מתפרשת הקושיא אף  
אמעיקרא, וע"כ לשנויי דרב דיצא בחתימה לחוד  
ומ"מ בפתיחה לחוד לא יצא כיון דהחתימה מגרעא  
לפתיחה, הניחא לרב אלא לר"י אמאי יצא הא  
ליכא ברכה בחתימה וע"כ לפרושי דלדידי' שפיר  
הויא החתימה השלמה לברכה דמעיקרא וכאילו  
אמר בא"י אמ"ה יוצר אור מעריב ערבים ומש"ה  
בסיפא יצא כיון שהחתימה כראוי א"כ ש"מ מרישא  
דאזלינן בתר חתימה אע"פ שהיא בטעות מדקתני  
לא יצא, ומ"ש הרמב"ן א"כ לר' יוחנן מאי פתח  
ומאי סיים דקתני אחתימה בא"י יוצר המאורות  
המעריב ערבים כו' דהיינו בעיין נראה דאין ר"ל דאף  
בחתימה ממש אמר בא"י יוצר המאורות המעריב  
ערבים אלא ר"ל דאף כשחתם בא"י המעריב ערבים  
הוי כפתח ביוצר המאורות כיון דהא חתימה אינה  
אלא כשאר טופסי ברכות, ולאפוקי דלרב מתפרש  
פתח ברכה ראשונה ביוצר אור וברכה אחרונה  
במעריב ערבים, אהא קאמר דלר' יוחנן מתפרש  
הכל בחד ברכה בפתיחה ובחתימה, ושור' בדפוס  
ישן הגירסא אי נמי במקום א"כ ונכון הוא.

ומשני כדרבב"ע כו' כדלעיל, ויש לעי' הא דפתח  
במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא אי  
אליבא דר' יוחנן לכתחילה קאמר כדין ברכה ארוכה  
או בדיעבד כדין קיצר בארוכה, ולכתחילה לא יצא  
אא"כ הזכיר יוצר אור בברכת הפתיחה וחתם ביוצר  
המאורות, ועי' לעיל סק"ה.

וכדאשכחן בסי' ר"ו ס"ה דבעינן שיהא האוכל לפניו כדי שיהא לברכה על מה לחול, ובאמת בשע"ת הביא בשם תשובות מוצל מאש שמסתפק בשבירך על טלית זו ונטלוהו ממנו ונתנו לו אחר אם צריך לחזור ולברך, וטעם הספק נראה שהוא משום דברכת המצות שאני שאינו מברך על טלית זו דוקא, ומיהו במ"ב משמע דצריך לחזור ולברך מדנקט כל הדינים דוקא כשלבש אותו טלית שנפל, וכן משמע בהלכות תפילין דכל הדינים באותן תפילין עצמם, וכ"כ המ"ב בסי' תקפ"ה סק"ח דאם הוצרך ליקח שופר אחר א"צ לחזור ולברך כיון שהי' מונח לפניו על השלחן מסתמא דעתו הי' על כולם, ועי"ש בשע"ת דלמד זה מדין ברכת הנהנין, ומכאן אתה למד שאם לא הי' לפניו על השלחן צריך לחזור ולברך.

וכיון שכן נראה ללמוד מכאן דה"ה בברכת הנהנין דאם לקחו ממנו הפרי אחר שהתחיל הברכה יכול לסיים על פרי אחר, ואפי' ברכתו שונה מן הראשון, וקשה מהא דאיתא בטוש"ע סי' ר"ו ס"ו דנטל פרי בידו לאכלו וברך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך כו' ואם אמר כשנפל ברוך אתה ד' ולא אמר אלקינו יסיים למדני חקיך כו' עי"ש, משמע דאם כבר אמר אלקינו אין לו תקנה ודינו כתחלת הסעיף שצריך לומר בשכמל"ו, וכ"ה בהדיא בראשונים עי"ש, ואמאי לא אמרינן שיקח הפרי העומד לפניו דהא בהכי איירינן ויסיים עליו בפ"ה ע' ויוצא בזה דלא גרע מלקח פרי אחר בידו שברכתו שונה, [ועי"ש במ"ב סקכ"ו מ"ש בשם מ"א ובעודו מברך הביאו לו פירות יותר יפים כו' צריך לחזור ולברך, ולא ביאר שאם עודו מברך יכול לכוין על היפים].

ושמעתי לחלק דבברכת הנהנין באמת בעינן שתהא כל הברכה מתחילתה על פרי זה הילכך לא מהני מה שיסיים הברכה על פרי אחר, אבל גבי טלית א"צ שיברך דוקא על טלית זו אלא דכשגמר ברכתו על טלית זו או על שופר זה הר"ז כמסיח

דפשיטא טפי בגוונא דבעינן דיצא שהרי לא הוציא מפיו כלום, שפיר מייתי ראי' מברייטא דיצא.

יא. וא"ת למסקנא דמשני כדרכה בר עולא כדי להזכיר כו' א"כ ניליף מהברייטא איפכא דמדנקט דוקא גבי שחרית וערבית דיצא ולא אשמועינן בגוונא אחרנא דליכא טעמא דרב"ע ש"מ דדוקא הכא הוא דאזלינן בתר חתימה, ולא קושיא היא דתנא לא קאי בדיני ברכות אלא בדיני ברכות ק"ש ושפיר אשמועינן דיצא ככה"ג וגם קמ"ל דאפי' לרב"ע בעינן חתימה בדשחרית בשחרית, ולפמ"ש"פ לעיל דלפרש"י אפשר דלמסקנא מתפרש פתח פתח ממש בלא"ה לק"מ, ועוד י"ל דכללו של דבר משמיענו דאין הטעם דוקא משום דרבב"ע, ונהי דלס"ד דחקינן דלאתויי גוונא כדרבב"ע, מ"מ למסקנא מתפרש כפשוטו ולא תוויי כל גוונא.

יב. יש להסתפק לדעת הראשונים דאין פסול מחשבה בברכות וכשהתחיל על דעת בפ"ה ג' יכול לסיים שהנ"ב, וכן לפרש"י למאי דנקטינן בבעינן לקולא, במי שהיתה דעתו לברך בפ"ה ע' על איזה פרי וכשהגיע למלך העולם סיים בורא מיני מזונות אם יכול לאכול המזונות, ולכא"ו כי היכי דמהני סיום הברכה למיגרר הפתיחה בתרה והוי כאילו בירך מתחלה שהנ"ב, ה"נ מהני ככה"ג דהוי כאילו בירך מתחילה במ"מ על מזונות אלו, ומיהו י"ל דהא דבעינן בברכת הנהנין כונה על פרי זה בעינן כונה מתחילת הברכה, ואמנם לפ"ז בשאר ברכות מסתברא טפי דיצא, ועי' לק' ס"ק כ"ה הוספה השייך לס"ק זה.

והנה במ"ב ס"ח ס"ק מ"א כתב דמי שלקח טלית להתעטף בו והתחיל לברך עליו וקודם שסיים הברכה לקחווהו ממנו ותפילין לפניו יכול לסיים הברכה אקב"ו להניח תפילין ויוצא בזה, (ועי' בארצוה"ח שם דמשמע דלא מחלק בין ברכת המצות לברכת הנהנין), ולכא"ו יש לדחות דשאני בברכת הנהנין דבעינן כונה על פרי זה דוקא

דיסיים אקב"ו להניח תפילין, י"ל דלא חיישינן לדעת רש"י אלא בברכת הנהנין בהצטרף דעת הסוברים בדברכת הנהנין ספק ברכות לחומרא עי' גליון הגרע"א בסי' ר"ט, [עי' לק' ס"ק כ"ו] אבל בתפילין סמכינן על ש"פ דלכתחילה יוצא, משום דלכו"ע יצא בדיעבד, והמג"א בסי' ר"ט איירי בדיעבד, [וע"כ איירי הכי דהא היכא דליכא חשש ברכה לבטלה כבר כתב המ"ב בסי' מ"ו ס"ק כ"ב בשם ח"א דלעולם יש לגמור הברכה כמו שהיתה כונתו בתחילה ואפי' יפסיד עי"ז ברכה כגון זוקף כפופים ומתיר אסורים עי"ש, וכ"ש בכה"ג שאינו מפסיד ברכה], ועי' בבה"ל סי' ר"ט דמסתפק אם לחוש לדעת רש"י בבהמ"ז דהוי ספיקא דאורייתא, ועי' לק' ס"ק כ"ב.

**ואפשר** עוד דאפי' אם לא נחוש לדעת רש"י בנקיט כסא דשיכרא וסבר דחמרא הוא ואפי' נימא דאף לדעת רש"י חותם לכתחילה שהנ"ב דזהו דין ספק ברכות להקל דכשבירך על פרי זה אמרינן דמספק אל יברך פעם שניה אלא יאכל על סך ברכתו הראשונה וה"ה דצריך לסיים ברכתו, מ"מ אפשר דבנאבד הפרי שבירך עליו אין לו להביא פרי אחר בספק ברכות כדי להנצל בספק מברכה לבטלה דכיון דפרי זה לא ה' בספק ברכות לא נאמר עליו דין זה ואין לו להכניס עצמו בספיקות, ומ"מ בטלית ותפילין ס"ל להמ"ב דאין לחוש כלל וכמש"כ, וצ"ע.

**ועי'** בחיי אדם שכתב בדקדוק לשונו גבי נקיט כסא דחמרא כו' מסיים אפי' לכתחילה כו' וגבי שיכרא כתב אם סיים יצא, אלא ש"ל דכונתו אף דאם סיים שהנ"ב יצא מ"מ מסיים לכתחילה בפה"ג וכמש"כ בסק"א ועי' במ"ב דבכולהו כתב אם סיים ובעל המחיה כתב יכול לסיים ודו"ק.

**יג. נראה** דאם פתח ובירך מתוך הסידור ואינו יודע מהו סיום הברכה אינו בכלל בעיין דהא כתב הרא"ש הטעם דאע"ג דמצות א"צ כונה מ"מ הכא שעוקר הכוונה לברכה אחרת לא יצא,

דעתו משאר שופרות ולכך צריך לחזור ולברך על שופר אחר, ואפשר דנפק"מ נמי דגבי טלית ושופר לא בעינן שיהא לפניו כמו באוכלין ומשקין כיון שאין הברכה על השופר עצמו.

**אבל** קשה דבמג"א משמע דאפי' בברכת הנהנין מצי לסיימי סוף הברכה אף שכונתו תחלה היתה לדבר אחר, שכ' בסי' ר"ט סק"ה דמי שאמר אחר ברכת היין בורא מאורי האש ונוזר וסיים בורא מיני בשמים יצא וכתב עי' נ"ל דוקא כשנתכוין בשעת הברכה על הבשמים אבל כשנתכוין על האש יצא ומברך אח"כ על הבשמים, ומתוך דברי המפרשים אתה למד דדוקא משום דיצא על האש לא יצא על הבשמים אבל בלאו האי טעמא או כגון שכבר בירך על האש יצא על הבשמים, וביותר הדברים מפורשים בכנה"ג שהעתיק תשובת המ"צ בין בנתכוין למאורי האש וסיים במ"ב ובין שאמר כבר מאורי האש וסיים אח"כ במ"ב, הרי מבואר דאפי' לא נתכוין בשעת הברכה יצא, ונראה דלכך השמיט המג"א [שהעתיק מכ"ה, וכן מצאתי בהדיא בתשו' מ"צ באריכות גדולה ומפורש יותר עי"ש], דין זה מפני שרצה להוסיף עליו ונ"ל דדוקא כו' ומהטעם שכתב דאל"כ יצא ידי מאורי האש, ובאמת פליג על המ"צ בזה, אבל בלא אמר מאורי האש כו"ע ל"פ דיצא, וא"כ הדק"ל מהא דסי' ר"ו הנ"ל.

**ואפשר** לדעת רש"י אף בגוונא דבעיין אין לו לסיים לכתחילה שהנ"ב כיון דספק הוא אין לו להכנס בספק ברכות ויאמר בשכמל"ו ויחזור ויברך, אלא בדיעבד אם בירך יצא, ולכך לא כתבו בסי' ר"ו שיסיים על כונת הפרי השני כיון דלכתחילה אין לעשות כן, [ועוד לדעת הרמב"ם אף בדיעבד לא יצא], ונהי דיש לדון דבכה"ג שמסיים הברכה כמחשבתו הראשונה אלא על פרי אחר עדיף, מ"מ מסתבר דכיון דבעינן עתה כל הברכה על הפרי השני הר"ז כסיים בברכה אחרת, וא"ת א"כ אמאי כתב המ"ב גבי תפילין

ולפ"ז לדידן דמברכין היום יום אחד בעומר פשיטא דיצא דאף בטור ושו"ע לא הזכירו בעומר אלא הוא כנר' הוספת הרמ"א, ושו"ר בתשו' הרשב"א הובא בב"י עי"ש, ול"ע בכ"ז.

ובבהגר"א פירש ע"פ דבריו כתירוצ' הרשב"א בההיא דק"ש דכיון שכן היתה התקנה כשקורא מספק צריך גם לברך, וה"נ הכא כיון שמברך שהיום משמע שתקנת הספירה היא כהמשך לברכה, וכיון שכן דינו כק"ש, אבל קשה דהא ספק בברכות ק"ש א"צ לחזור ולברך, וכאן הרי הספק הוא בברכת הספירה, ועדיין צ"ע בכ"ז.

ומתוך דברי הגר"א שכ' וכן משמע מדבריו הנ"ל ולא כ' וסיים אדעתא דה' משמע דפשיטא ל' דהפ"י כהט"ז, ועי' בה"ל שם.

יד. נראה דאף לפי מה שנתבאר לעיל סק"ב דבשאר ברכות לא חיישין לדעת רש"י ויכול לסיים לכתחילה בברכה אחרת, או דאפי' רש"י מודה בכה"ג יעוי"ש, מ"מ כשצריך לחתום בברוך אין לו לסיים מפני חשש הזכרת ש"ש לבטלה, אלא דיש לדון אי אמרינן ל' בתחלת הברכה כגון פתח אדעתא דנהמא אתאננים שיאמר על העץ וכו' עד החתימה ויוצא בדיעבד כמ"ש הטור בסי' קפ"ז וכ"ה דעת רש"י בסוגיין וכ"ה ברמב"ן במלחמות, או דכיון דאינו יכול לחתום בהא כו"ע מודו שיאמר מיד בשמל"ו ולא יכנס בספק ספיקא דהיינו ספיקא דבעיין וגם יש סוברים דאם קיצר במקום שאמרו להאריך לא יצא, והכי מסתברא, וכ"ז אף להסוברים דברכת מעין ג' דרבנן, דלהסוברים דהוי דאורייתא א"צ לזה בכה"ג דאפי' אם יסיים מסתפק בהה"ל אם צריך לחזור ולברך, ושו"ר דבבה"ל ל"מ כן עי' לק' ס"ק כ"ה (ושמעתי מדייקים מקו' בעל המאור על הרי"ף למה הוצרך להביא הא דתמרי ונהמא הא כבר פסק לקולא, ואי מספיקא א"א לסיים בברכה שפיר אשמועינן דבכה"ג מותר, ולאו ראי' היא דהרי"ף איירי כשהחתימה בטעות וממילא לדידי' ליכא נפק"מ, ועוד דעדיפא מיני' קא משני דקמ"ל

וא"כ בכה"ג דליכא האי טעמא יצא לכתחילה, ואפשר דאפי' סבור שעתה צריך לברך ברכה אחרת מ"מ כיון שסומך על מה שיראה בסידור לא מיקרי עוקר לברכה אחרת, ואפשר דאף להטעמים שכ' תר"י דבכה"ג מצות צריכות כוונה מ"מ כונה כי האי הויא כונה, וכ"ה בשו"ע או"ח סי' תפ"ט ס"ה לענין ספירת העומר דאפי' הסוברים שאם טעה בשעת הברכה שחשב שהיום ד' לעומר בזמן שהוא ה' לא יצא מ"מ אם מברך על דעת מה שישמע מחבירו יצא, ועי"ש בבהגר"א ס"ק י"א.

טושו"ע או"ח סי' תפ"ט ס"ו, דברי הראב"ה מתפרשים בפשיטות לפי מ"ש בבהגר"א לפרש דנוסח הברכה שלהם הוא אקב"ו על ספירת העומר שהיום יום אחד ולא היו חותמין יום אחד לעומר אלא העומר של סוף הברכה הוא התחלת הספירה וכ"ה בהדיא במרדכי פ"ב דמגילה בתחלה שכ' כגון שהיום ז' ימים וזה העתיק בבהגר"א ואח"כ כתב אלא הכי מברך על ספירת העומר שהן [נראה דט"ס וצ"ל שהיום] שבוע אחד ויום אחד עי"ש, דכיון דהספירה צריכה להתחיל בברכה ע"כ למיזל אחר דין הברכה ואם מדין הברכה לא יצא אין מתיחס מה שאמר על ספירת העומר למה שהוסיף אח"כ, וכיון שכן א"א לומר שיצא ידי המצוה בלא ברכה.

הלכך פתח אדעתא דלימא על ספירת העומר שהיום ד' בזמן שהוא ה' הרי הפתיחה שלא כדין אע"פ שסיים על ספירת העומר על דעת שהיום ה' וגם אמר שהיום ה' מ"מ מכיון דעל ספירת העומר מתפרש על הברכה אקב"ו א"א שיצא ע"י כאילו אמר על ספירת העומר שהיום לחוד וכיון שכן הוי בכלל בעיין, ומ"ש א"נ בהיפוך לא ביאר המרדכי באיזה אופן ויכול להתפרש כגון ביום ד' וחשב ה' אלא שאין טעם למה הוצרך להשמיענו דין זה, לכך פ' הטור דהיינו ביום ד' אמר תחלת הברכה אדעתא דה' וסופה אדעתא דה' ולבסוף אמר שהיום ד' ואם בכה"ג לא יצא ידי הברכה ה"נ דאף ידי ספירה לא יצא.



בפה"ג, וכן אם פתח אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא יצא, וה"ה בנקיט פרי העץ ופתח אדעתא דאדמה וסיים בפה"ע או איפכא יצא.

(ב) נקיט כסא דשיכרא בידו ופתח בא"י אמ"ה אדעתא דבפה"ג וסיים שהנ"ב יצא, ואם עומד עדיין במלך העולם צ"ע אם יסיים שהנ"ב או שיאמר בשכמל"ו ויחזור ויברך, ואם עדיין לא אמר אלקינו יסיים למדני חקין.

(ג) נקיט כסא דשיכרא בידו ופתח בא"י אמ"ה אדעתא דשהנ"ב וסיים בפה"ג לא יצא.

(ד) נטל בידו פרי לאכלו ואחר שהתחיל לברך בא"י אמ"ה נפל מידו ונאבד, ונטל פרי אחר וסיים הברכה על דעת הפרי השני יצא, ואפי' אם נטל פרי אחר שלא מאותו המין ואפי' ברכתו שונה כגון שהפרי הראשון הי' פרי העץ והשני פרי האדמה וסיים בפה"א על דעת הפרי השני יצא, ומיהו לכתחילה טוב שיאמר מיד בשכמל"ו ויחזור ויברך ולא יכנס בספק ברכות אפי' יש לפניו מאותו המין, ומסתברא דאפי' אם פתח בא"י אמ"ה על ברכת המצוות כגון על תפילין ונפלו ואבדו וסיים ברכתו על פרי יצא, וכן אם אחר שאמר בא"י אמ"ה נזכר שכבר בירך ברכה זו וסיים על פרי אחר יצא, ומיהו לכתחילה אין לעשות כן וכמש"כ.

(ה) ופ"ז בברכות הנהנין אבל בשאר ברכות כגון ברכת המצוות ופתח בא"י אמ"ה על טלית ולקחוהו ממנו ותפילין לפניו כתב המ"ב שיכול לסיים אקב"ו על התפילין וצ"ע ומ"מ בדיעבד ודאי יצא וכדלעיל, [ומיהו בברכות התורה ד"א דהו דאורייתא לא יעשה כן, ואם פתח בא"י אמ"ה על תפילין וסיים לעסוק בד"ת יכול לסמוך על ברכת אשר בחר, ואם בשתייהן צ"ע אם יחזור ויברך].

(ו) ואף בשאר ברכות לא אמרן דיכול לסיים לכתחילה אלא באופן שאם יסיים כדעת הפתיחה תהא הברכה לבטלה, אבל אם אין חשש ברכה לבטלה כגון שצריך לברך שניהם אלא שראוי להקדים האחת ופתח על דעת השניה בודאי יש לו

דאפי' סיים בהזן יצא, ולא הוצרכתי לכותבו אלא להוציא (כו'), ועי' לק' ס"ק כ"ב.

טו. בבה"ל סי' ר"ט מסתפק באכל נהמא ופתח אדעתא דתמרי וסיים בדנהמא דהיינו בעיין אם צריך לחזור ולברך כיון דהוי ספיקא דאורייתא, או כיון דהראב"ד והרמב"ן פליגי א"צ לחזור ולברך, ולכא"ו ודאי ספק הוי כפי מה שהביא הבה"ל דדעת הרשב"א ותר"י כדעת רש"י, וכן ריא"ז שכתב באמת דצריך לחזור, ועוד כמה ראשונים דס"ל כדעת רש"י.

אבל יש לדון בזה משום דדעת כמה ראשונים דאפי' בדאורייתא אזלינן לקולא, ואפשר דמפרשי הא דפסק הרי"ף לקולא משום דהא דמשנינן ברייתא דזה הכלל שינויא דחיקא הוא ולא סמכינן עלה וכיון שכן אף בדאורייתא אזלינן לקולא, וכן דעת הראב"ד בהשגות על הרי"ף שכ' כבר פסק לקולא היכא דאכל נהמא, וכ"כ בעה"מ וכבר תמה עליו הרמב"ן, וכ"כ המאירי וההשלמה והרשב"ן, וכיון שכן יש להסתפק בבה"ג.

ודעת הטור כבר נתפרשה בסי' תפ"ט דבדאורייתא צריך לחזור ולברך, ובב"י הסכים עמו בזה, ובאמת תמוה דעת המקילים אף בדאורייתא, [ובמלחמות כ' א"נ דל"ד מאן דמצלי וטעי למאן דלא מצלי ואולי בדאורייתא אמרינן כי האי סברא וצ"ע], ועמש"כ במ"ב סק"י לענין ברכה אחת מעין דמי שאכל כדי שביעה ונסתפק לו אם בירך יאכל עוד מאותו המין ע"ש, וטוב לנהוג כן גם בפת בכה"ג וצ"ע.

כל מאי דנקטינן הכא דטפי עדיף ספק ברכה לבטלה מלהכנס בספק ברכות, אינו ברור ומוסכם, ועי' לק' ס"ק כ"ה.

טז. דינים העולים (לסיכום בלבד ועי' במהדו"ב)

(א) נקיט כסא דחמרא בידו ופתח בא"י אמ"ה אדעתא דשהנ"ב וסיים בפה"ג יצא, ואף לכתחילה כשעומד במלך העולם ראוי לסיים

ג' ופתח אדעתא דברכה אחרת מפני שיש הסוברים דברכת מעין ג' דאורייתא [ואם לא אכל כדי שביעה מפת או מהפירות א"צ לחזור ולברך], ופשוט דאם עומד עדיין במלך העולם לא יסיים ועי' אות ט'.

יז. טור סי' ר"ט וכן הדין בפה"ע כו' ופתח אדעתא דאיך ונזכר וסיים כדינו או שאמר שניהם יצא, והלשון משמע דאו שאמר שניהם קאי אונזכר וכיון שכן מבואר דאפי' פתח אדעתא דבפה"ע וסיים בפה"ע בפה"א יצא ידי בפה"א, וכן משמע סתמות הדברים, ולפ"ז יש לפרש אף דברי השו"ע כן, ואין ראי' ממה שלא כתב וסבור כו' וכמו שדייק המג"א, דה"נ הטור בסיפא לא כתב וסבור וכונתו בדסבור וכמש"כ.

מג"א סק"ג אבל אם סבור שהוא יין ואמר בפה"ג וסיים שהנ"ב לא יצא וכן פסקו תוס' והמרדכי ורש"י, וצ"ע מנין קים ל' כן בדעת רש"י דהא התו' לא כתבו כן אלא משום דס"ל דבעיין לחומרא, אבל אי בעיין לקולא שפיר ס"ל דה"ה בסבור שהוא יין, ואנן נקטינן כדעת רש"י ובעיין לקולא ככמ"ש בס"א, ובאמת הרשב"א בתשו' הובא בב"י סי' תקפ"ב כתב כן לדעת רש"י לא יצא, וזהו ע"פ מ"ש הרשב"א כאן בחדושו לגי' רש"י, אבל לפ"ז אפשר דאף בפתח אדעתא דשהנ"ב לא יצא דהא טעמא דהרשב"א כמ"ש בחדושו דכיון דמטבע קצר הוא כיון שאמר בהפ"ג כבר סיים כל הברכה ומה שאמר לבסוף שהנ"ב תוספת הוא לאחר הברכה ומה מעלה לברכה ומה מוריד, ומ"מ נראה דבכה"ג מודה הרשב"א ולא משום דבא"י אמ"ה הי' אדעתא דשהנ"ב דהא מסקינן בעיין לקולא, אלא משום דמסתברא דאיתקיל בלישני' לאו שמ"י חתימה, ונפק"מ כגון פתח אדעתא דבפה"ג ונזכר ושוב איתקיל בלישני' ואמר בפה"ג שהנ"ב דיצא דכיון שבפה"ג בטעות הלשון נאמרה לאו שמ"י

לסיים במה שפתח, ואף אם ע"י שינוי הסדר יפסיד ברכה אחת כגון מתיר אסורים וזוקף כפופים [שאם הקדים זוקף כפופים למתיר אסורים שוב אין לו לברך מתיר אסורים] ופתח אדעתא דזוקף כפופים מ"מ יש לו לסיים זוקף כפופים.

ז) פתח בא"י אמ"ה על דעת מה שיראה בסידור או על דעת מה שישמע מחבירו, מסיים ויוצא לכתחילה, ומ"מ ראוי שידע תחילה על מה מברך.

ח) אכל תמרים וסבור שאכל פת ופתח בא"י אמ"ה אדעתא לסיים הזן ונזכר מסיים על העץ ויוצא לכתחילה, וה"ה אם אכל מידי דמברכינן עלי' על המחיה, או שתה יין (עי' בה"ל וחזו"א), ופתח אדעתא דפת דמסיים כדינו ויוצא לכתחילה, וה"ה אם אכל פת ופתח אדעתא דעל המחיה דמסיים בפת ויוצא לכתחילה.

ט) ואם אכל שאר פירות שברכתם מעין ג' \* ופתח אדעתא דפת וסיים על העץ יצא, אלא שלכתחילה כשעומד במלך העולם לא יסיים אלא יאמר בשכמל"ו ויחזור ויברך, וה"ה בשאר ברכות, כיון שחותרין בברוך ואינו יכול לחתום משום דהוי ספק ברכה לבטלה, ואם סיים על העץ כו' ועדיין לא חתם בא"י אין לו לחתום, ומ"מ יוצא בדיעבד שו"ר דאינו מוסכם כדן ארוכה שקיצרה (עי' סי' קפ"ז), ואם עדיין לא אמר כ"כ מהברכה באופן שאפי' מדין קצרה לא יצא יאמר בשכמל"ו ויחזור ויברך דכיון דלא מצי למיחתם וי"א דלא יצא בלא חתימה, טוב שלא יכנס לספק זה, ועי' לק' ס"ק כ"ה וצ"ע.

י) אכל פת [כדי שביעה] וסבור שאכל תמרים ופתח בא"י אמ"ה אדעתא דתמרים וסיים בפת צ"ע אם יש לו לחזור ולברך, וטוב שיאכל עוד כזית פת ויחזור ויברך, וה"ה היכא דחייב בברכת מעין

\* מה שכתבנו באות ט' דבשאר פירות פתח אדעתא דפת וסיים על העץ יצא, אינו מדוקדק להפוסקים דמעין ג' דאורייתא, ועי' אות י', וצריך להוסיף בלא אכל כדי שביעה.



ואין בזה חידוש טפי למאי דאזלינן לחומרא, ואולי זו כונת המג"א ועי' כה"ג ושעה"צ וצ"ע, ועי' בסמוך.

מ"ש התו' אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט ולא כתבו הואיל וכיוון לשל י"ט, נראה דללמדנו בא דא"צ כונה ממש ומהני עצם הידיעה שהוא עושה קידוש על י"ט או שהוא מברך שהנ"ב, וכמ"ש בסוה"ד דהא דלא יצא משום דכוון כונה אחרת אבל אל"ה מצוות אין צריכות כונה, ועי' סי' רס"ח ובתה"ד סי"ד שהביא דברי המרדכי עי"ש.

שם בבה"ל נראה דמהני אפי' בדאורייתא כו' עמש"כ לעיל ס"ק י"ז דאף רש"י והרשב"א מודו בכה"ג, וכיון שכן ודאי דאף בדאורייתא יצא, וגם הרי לדעת הרמב"ן וכ"ה גי' הרי"ף והגאונים בכה"ג שחתם כראוי אפי' לא איתקיל בלישני' יוצא לכתחילה דהא גרסי ל' באי נמי עי"ש, וגם להראב"ד נקטינן לקולא אף בדאורייתא.

יט. שם במ"ב סק"ו ודע דהא דמקלינן בדיעבד כו' ועי' בה"ל שכ' והטעם דהא בגמ' היא בעיא כו' עי"ש, ובאמת לגירסת הגאונים והרי"ף [כפי מה שהובאה בראב"ד ובבעה"מ וברמב"ן] בכה"ג פשיטא לן דיצא והיינו אפי' בדאורייתא, ולדעת הראב"ד היינו בעיין, אבל הרי ס"ל דאף בדאורייתא אזלינן לקולא, וכיון שכן בכה"ג הוי כגוונא שכ' הבה"ל בסוה"ד שנסתפק בפתח אדעאטא אם צריך לחזור ולברך כיון שהראב"ד והרמב"ן והרי"ף חולקים, והרי ה"ג בכה"ג, ומיהו בכה"ג יש לצרף דעת רש"י [ותו'] והרשב"א ותרי" דרק מספק יצא כיון שפתח אדעאטא דעל העץ ובדאורייתא צריך לחזור ולברך, אלא שיש להסתפק בפתח אדעאטא דבהמ"ז ואמר על העץ ושוב חזר בו וסיים בברהמ"ז, ומיהו למש"כ לעיל ס"ק ט"ו עוד צדדים להסתפק בפתח אדעאטא אבל אל"ה צריך לחזור ולברך, א"כ הכא דלדעת רש"י ותו' (והרשב"א) צריך לחזור ולברך אף בדרבנן, שו"ר דאינו ברור ודעת הרא"ש ותרי" דרק מספק

חתימה, וכיון דמסקינן בעיין לקולא יצא, וכן פתח אדעאטא דבפה"ג ואיתקיל ואמר ב"פ העץ שהנ"ב יצא דלאו חתימה היא, ולדעת תו' והמרדכי לא יצא, ועיקר קושיתו היכא דחתם על דעת הפתיחה שכבר סיים ברכתו כראוי דלא מהני מה שמוסיף אחר חתימת הברכה.

ולפ"ז מ"ש הרשב"א בתשו' שבב"י סי' תקפ"ב דש"ץ שטעה ואמר האל הקדוש ותכד"ד חזר ואמר המלך הקדוש לדעת רש"י לא יצא, היינו בפתח אדעאטא דהאל הקדוש דאי באיתקיל בלישני' אף רש"י מודה, [והכי נמי אורחא דמילתא ששכח ואמר כדרכו], ומ"מ כתב שאין בנו כח לחייב לחזור משום לעשות מעשה כנגד הגאונים כו', הרי דאף בכה"ג יצא, וכן כונת השו"ע שהוא העתק דברי הרשב"א, ועי' מג"א שם.

יח. שו"ע סי' ר"ט ס"ב ותוך כדי דיבור נזכר כו' כ"כ הרמב"ן במלחמות, ולדידי' בכה"ג לא הוי בכלל בעיין, ופשיטא לן דיצא כיון שחזר בו תכ"ד, ולהמפרשים דהיינו בעיין מסתברא טפי דבעינן תכ"ד, דהא אף בחזר תכ"ד מיבעיא לן דלא יצא, ומהיכי תיתי דמהני לאחר כ"ד, וכבר כתבנו לעיל סקי"ז דגוונא דהתו' אינו ענין לבעיין, דהתם איירי באיתקיל לישני' שלא היו פיו ולבו שוין, והכא איירי בפיו ולבו שוין אלא שטעה בחסרון ידיעה, ואף אם בכה"ג פשיטא דבעינן תכ"ד, מ"מ אין זו ראי' לגוונא דהתו', דבאיתקיל יש מקום לומר דאף לאחר כ"ד מהני חזרה, והשתא דהתו' כתבו דבעינן תכ"ד באיתקיל כ"ש דבעינן בגוונא דבעיין, ודברי המג"א בסק"ד צ"ע ועי' שעה"צ, ואולי כונתו לפי דבריו בסק"ג דהשו"ע איירי באיתקיל בלישני', וס"ל דהפוסקים דאף בטעה יצא בתכ"ד, באיתקיל אף לאחר כ"ד יצא, אבל בטעה ודאי בעינן תכ"ד, וג"ז צ"ע, - לשון התו' והמרדכי שכתבו ומיהו ה"י אומר כו' ק"ק אף למ"ש הכנה"ג דזה קאי על הר"י שכ' דפסקינן לחומרא, דמה ענין זל"ז הא אף אי פסקינן לקולא יש מקום לדון בכה"ג,

ביוצר אור ומעריב ערבים אבל בשאר ברכות אפי' אם חתם כהוגן דבכה"ג פשיטא לן מ"מ כיון דבפתיחה דהוי ברכה ומלכות לא הזכיר ברכתו הראויה לא יצא, וצ"ע בזה ממ"ש בענין נהמא ותמרי עי"ש.

ולא זכיתי להבין מ"ש בסוף דבריו וכן בירך בדתמרי וחתם בדנהמא לפום מאי דס"ד היינו סיפא ולפום דדחינן לא יצא והיינו נמי בעיין, ורואה אני בזה שהתירוצים אינם כמש"כ וצ"ע וצ"ע לעיל סק"ח.

ואולי יתכן לבאר כונתו ז"ל בדרך זו דאי נימא דלעולם אזלינן בתר חתימה אפי' היכא דלא קיימא ברכה ומלכות עלה חשיבא נמי כברכה שיש עמה מלכות הלכך אף פתח בדתמרי אנהמא וסיים בדנהמא תליא בבעיין כיון דלא מצי נפיק בחתימה לחוד הואיל ואין בה מלכות אבל אי אף באין בה מלכות אזלינן בתר חתימה ולא אמרינן דכבר נשלמה ברכתו ה"נ דיוצא בחתימה לחוד, וכל זה איננו שוה, ואולי כונתו דאי בתר פתיחה אזלינן מפרשינן לברייתא כדס"ד ויצא בסיפא משום חתימה וא"כ מוכח הכא דמלכות דמעיקרא קיימא אף אחתימה אבל למאי דדחינן ליכא ראי' לזה ושפיר אמרינן דלא יצא כיון דליכא חתימה וזהו שכתב ולמאי דדחינן לא יצא והיינו משום דליכא מלכות והיינו נמי בעיין ר"ל דפירוש הברייתא תלוי בבעיין ודו"ק.

אבל מה שנראה בפירוש ברמב"ן דבירך עד בא"י ברכה הראוי' וחתם שלא כראוי היינו בעיין ומספק יצא וכן בחתימה עצמה אם חתם בשניהם וסיים שלא כראוי היינו בעיין ואם סיים כראוי פשיטא לן דיצא, והא דאמרינן דחתם שלא כראוי יצא מספק היינו כדין ארוכה שקיצרה דיוצא להרמב"ן.

כא. שם בבה"ל ד"ה ותוכד"ר, נראה שמהני מה שחזר תוכד"ר כו' לכאור' נראה דבברכה ארוכה לא בעינן תוכד"ר דכל עצמנו אין אנו

א"צ לחזור, א"כ בדאורייתא צריך לחזור ולברך, ומ"ש הרשב"א בתשו' שאין בנו כח לעשות נגד הגאונים היינו רק בדרכנן, ואין לצרף דעת הבעה"מ והמאירי דאף בדאורייתא אזלינן לקולא משום דאינהו מפרשי כפרש"י, הלכך פתח בעל העץ וסיים בנהמא צריך לחזור ולברך, שו"ר דיש לדון בזה כיון דבברכה ארוכה מודה הרשב"א וצ"ע למעשה כיון דבדאורייתא מודה דהוי ספיקא.

ברם יש להסתפק בגוונא דבעיין לגי' הרמב"ן והרי"ף דהיינו נקיט שיכרא בידו וברך בא"י אמ"ה שהנ"ב בפה"ג דבהא פסק הרי"ף לקולא מספק, ולדעת רש"י ותו' והרשב"א פשיטא דיצא וכמ"ש הרשב"א, וכן לדעת הבעה"מ והמאירי, ודעת הרא"ש לא נתפרשה עי' לעיל סק"ז ט', ואף דלהראב"ד פשיטא דלא יצא, מ"מ צ"ע אי נימא לי' בדאורייתא לחזור ולברך, ואף דהא דפשיטא לי' להרשב"א דיצא היינו משום דס"ל דאין להוסיף על ברכה קצרה, וכיון שכן מסתברא דדעת הרא"ש כהראב"ד, ואף בדעת תר"י שכתבו דהלכה כשני הפירושים לקולא צ"ע, מ"מ לדינא צ"ע אם צריך לחזור ולברך.

כ. עוד אני חוזר לבאר דברי הרמב"ן במלחמות במאי דמשנינן כדרכב"ע שכ' וז"ל כדרכב"ע כו' כלומר לעולם כדשינינן דאיכא ברכה בחתימה [ולא כמו שהגיהו דעיקר אלא ר"ל התירוף דשנינן התם איכא ברכה בחתימה] פי' ולכך ברישא לא יצא אפי' אי בעלמא בברכה קצרה לא אזלינן בתר חתימה לפי שכבר נשלמה ברכתו בפתיחה אבל היכא דאיכא חתימה בברכה לא מצינן למימר דמה שהוסיף מילי דכדי נינהו וכדמשנינן לרב, וא"ת במאי נפיק לר' יוחנן היכא דפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דקתני יצא ומשני דבכה"ג חזינן כאילו איכא ברכה ומלכות אף בחתימה כיון דמעיקרא אתרווייהו קאמר.

נמצא לפ"ז דכי אזלינן בתר חתימה לחוד פי' אפי' היכא שלא הוזכר בתחלה הברכה, דוקא

וצ"ע שאין המנהג כן שהרי נוהגים כשהש"ץ אומר האל הקדוש מורים לו לתקן מיד המלך הקדוש, ונראה דהיינו טעמא דכיון דאבות וגבורות בירך בטוב אין לו לגרום שיצטרך לחזור לברך, משא"כ כשהנדון על אותה ברכה עצמה שעדיין לא יצא אין לו לסיים בענין שיצא מספק, ועי' לעיל ס"ק י"ב, וצ"ע.

**יש** להסתפק מ"ש הרשב"א שאין לעשות מעשה נגד הגאונים אם זה דוקא בכה"ג דהגאונים פשיטא להו דיצא, אבל בגוונא דבעיין לגי' הגאונים אלא דמספק א"צ לחזור, אפשר דלא הוי כ"כ כנגד הגאונים, ומיהו ליכא נפק"מ כיון דבעיין לגי' הגאונים פשיטא לי' להרשב"א דיצא, עי' לעיל ס"ק י"ט, אבל יש להסתפק בברכה ארוכה בכה"ג.

**כג. דעת הראב"ד** והרא"ש דפתח במ"ע היינו שאמר בא"י אמ"ה המעריב ערבים יוצר אור וכ"כ הטור, ועי' בכ"ז לעיל ס"ק ה' ז' ט', ולפ"ז בשאר ברכות [היכא דליכא כדרבב"ע] כגון אכל תאנים ופתח כוליה ברכה בהזן עד בא"י וחתם על הארץ ועל פירותיה לא יצא כיון דבעיקר הברכה לא הזכיר ברכה הראוי', ואם הזכיר העץ בתוך הברכה בין בתחלה בין באמצע וגם חתם בהעץ יצא וכמ"ש הטור בסי' נ"ט, ואם חתם בהזן אע"פ שכל הברכה בירך בהעץ לא יצא.

**ולדעת הרמב"ן** בירך כל הברכה בהעץ אע"פ שחתם בהזן היינו בעיין [ולפוסקים דארוכה שקיצרה לא יצא ה"נ לא יצא] ובדרבנן יצא, בירך כל הברכה בהזן וחתם בהעץ בדרבנן יצא, ובדאורייתא לא זכינו לכונתו ז"ל בזה וצ"ע.

**דעת הרשב"א** בזה כדעת הראב"ד וכמ"ש לעיל סק"ה.

**ואם** בחתימה גופה פתח בחד וסיים באידך דינו כדין ברכה קצרה ונתבאר לעיל.

**יש** להסתפק למ"ש הרמב"ן דטעמא דפתח בבפה"ג וסיים בשנה"ב יצא דמפני שהוסיף בה לא

צריכין לתוכד"ד אלא בברכה קצרה שאם שהה יותר מכדי דיבור כבר נשלמה ברכתו ולא מהני מה שמוסיף אח"כ אבל בברכה שחותמת בברוך כל שלא חתם יכול לחזור, והרי לפי' הרמב"ן ברייתא דפתח במעריב ערבים איירי שעד החתימה אמר כל הברכה במעריב ערבים וחתם בא"י יוצר המאורות ואין סברא לומר דכל שאומר מענין הברכה מהני חזרה ואם שתק לא מהני ומי לא עסקינן ששתק הרבה באמצע הברכה אלא ע"כ כל שלא סיים ברכתו מהני חזרה אפי' לאחר כדי דיבור, ומיהו אפשר דבגוונא דהבה"ל באיתקיל בלישני' צריך לחזור תוכד"ד כדי שיהא כאילו לא אמר הפתיחה כלל ויהני אף בדאורייתא וצ"ע בזה, והתו' איירו בחתימה גופה דבא"י ובזה ודאי דדינה כברכה קצרה ופשוט.

**כב. שו"ע** סי' תקפ"ב ס"ב ותכד"ד נזכר ואמר המלך הקדוש אינו צריך לחזור, משמע דשרי לי' להמשיך בתפלתו אע"ג דאם לא יצא ברכתו הוו כוליה ברכה לבטלה, ודברי המחבר הם העתק מהרשב"א בתשובה שכתב דאין בנו כח לחייב לחזור משום לעשות מעשה כנגד הגאונים שב ואל תעשה עדיף, ולכאור' קשה דהא בכה"ג לא הוי שב ואל תעשה אלא קום ועשה, ואין נראה דכונת הרשב"א דאחר שסיים תפלתו א"צ לחזור אבל באמצע אסור לסיים, דכל כי האי הו"ל לפרש, ופשטות יצא פירושו אפי' עומד באמצע התפלה, ויש ללמוד מכאן דאם מספק ברכתו ברכה חשיב שפיר מתפלל על הסדר כיון שהכרענו שברכה זו אינו צריך לחזור ולברך אף לגבי סדר ברכות דינו כמי שבירכה, ועי' לעיל סק"ד, ועי' חיי אדם בדין המתנמנם בתפלתו.

**מיהו** לכאור' הי' נראה דלכתחילה אין לו לסיים בתכד"ד המלך הקדוש כיון שהרבה פוסקים ס"ל דלא יצא אין לו להכנס בספק ברכות [ועי' לעיל סק"ב דאף בפתח אדעתא כתבנו דלכתחלה לא יברך] וג"ז בכלל שב ואל תעשה שכתב הרשב"א,

בלשונו, הרי מבואר דה"ה בחתימה דיו"ט ובהמלך הקדוש והתם מי מוכיח וכי אמרינן דיומו מוכיח עליו שבימים אלו צ"ל המלך הקדוש, וביד אפרים כתב עוד טעם דכיון דמחויב בשניהם ליכא למימר דכמאן דלית' דמי, עי"ש.

וצ"ע בבורא מאורי האש ובמ"ב ש' המג"א דיצא ידי במ"ב אף דמחויב בשניהם ובדגול מרבבה תירץ דאירי בבשמים בידו וזה דוחק וצ"ע, אבל עכ"פ מזה מוכח דלא כהיר אפרים, ובמ"ב העתיק כדברי הדגמ"ר, ועי' במ"ב סמ"ו שהביא פוסקים דודאי יצא אף במ"ע ופ"ע, וכן נראה עיקר, (ועי' בה"ל סי' רס"ח ס"ג ד"ה ושלם).

שם במג"א אבל אם למליש ערומים יצא ידי מליש ערומים, הדברים תמוהים ולדעת הרמב"ן במלחמות לא מיבעיא לן דיצא בפתחה אלא כשהחתימה בטעות דאז אמרינן שכבר נשלמה ברכתו ומה שהוסיף מילי דכדי נינהו וגם בכה"ג בדאורייתא צריך לחזור ולברך, אבל כשגם החתימה כהוגן פשיטא דבתר חתימה אזלינן, ולדעת הראב"ד אף בפתח כראוי וסיים שלא כראוי בתר חתימה אזלינן ולא יצא ולא מיבעיא לן אלא בחתם כראוי ואזלינן בתר חתימה מספק וכ"ש בכה"ג, ומסתברא דגם דעת הרא"ש כהראב"ד וצ"ע בזה, וכבר כתבנו לעיל סקי"ב דהכנה"ג ומשפ"צ שהם מקור דברי המג"א איירו בהדיא בכון למאורי האש והמג"א השמיט תיבות אלו שכתוב שם בשאלה בין שרק נתכוין למאורי האש או שגם אמר מאורי האש יעוי"ש כדי שיוכל לומר ע"ז דרך בכה"ג שנתכוון על הבשמים ואין ר"ל שכי"ד המ"צ אלא דעתו כהמ"צ רק בכה"ג, ואף דלדעת הרשב"א יוצא ידי מאורי האש אבל הרי אף בכיוון לבמ"ב ונזכר ואמר מאורי האש ולא טעה בדיבורו יצא בדיעבד מספק אף להרשב"א, ובמג"א משמע שמחלק בזה מדלא פירש דאירי שטעה בדיבורו, וא"כ ע"כ דלאו מטעמי' דהרשב"א הכריע דיצא וא"כ צ"ע מ"ט.

פסל אלא שאמר שהקב"ה ברא זה וזה, אם בירך אקב"ו וגם הוסיף בפה"ג מי אמרינן בכה"ג דלא גרע דשפיר מצי אמר שהקב"ה קדשנו במצותיו וגם ברא פה"ג או דכיון ששני ענינים נפרדים הם לא קיימי בחדא ברכה, ונראה קצת ראי' דאף בכה"ג יצא דהא הרמב"ן מפרש ברייתא דפתח ביוצר אור דפתח היינו שאמר כל הברכה עד בא"י וחתם באידך ומפרש אליבא דר' יוחנן דאף החתימה דבא"י היא סיום ברכה ראשונה שיש עמה מלכות והו"ל כאומר בא"י יוצר אור המעריב ערבים עי"ש ומפרש דמהני בכה"ג כיון דחתם כראוי, ואי אמרינן דפתח ואמר כל נוסח הברכה [נופרט בשחרית שיש בה קדושה וכו'] מהני החתימה משום דאמר שהקב"ה ברא זה וזה, מסתברא נמי דבאמר אקב"ו נמי מהני דאמר שהקב"ה קדשנו במצותיו וגם ברא זה, ובאופן ההפוך פשיטא טפי דיצא דהיינו שאומר שהקב"ה מלך העולם שהכל נהיה בדברו קדשנו במצותיו וצונו וה"נ איפכא דאין לחלק, ומיהו מסתברא דגבול יש לה שא"א להאריך במקום שאמרו לקצר אף דבמקום שאמרו להאריך ולחתום מהני מדין ברכה קצרה וכמו שנתבאר בדברי הרמב"ן, מ"מ במקום שאמרו לקצר אין מתייחסת הברכה למה שאמר בסוף, ונראה דאם אמר בפה"ע בפה"א בפה"ג לא יצא דמיד אחר שסיים ברכתו לגמרי - שאם שהה לאחר' כדי דיבור נשלמה ברכתו. - צריך לחזור בו תוכד"ד, ותו לא מצי חזר, וקצת ראי' לדבר ממ"ש המ"ב גבי המלך הקדוש שאם התחיל אתה חונן תו לא מהני אף שאמר גם שהקב"ה חונן ויש לחלק, וצ"ע.

כד. מג"א סי' ר"ט סק"ה והיכא דבעי למימר פוקח עורים וטעה בדיבורו כו' צ"ע אם יצא כו' כבר תמה בפנים מאירות דהיינו דינא דס"ב דפתח בפה"ג וסיים שהנ"ב ולפי' המג"א התם נמי איירי בטעה בדיבורו עי"ש וא"כ מ"ש הכא, וביד אפרים בשם דגול מרבבה כתב דשאני התם שכוסו מוכיח עליו שהוא טועה, והנה מלבד דעצם הטעם אינו מובן, למי צריך להוכיח הרי הוא יודע שנתקל

ואגב יש להעיר דב"ח"א כלל ה' דין י"ד משמע קצת דאף בברכות הנהנין היכא דאיכא חשש ברכה לבטלה מסיים לכתחילה על פרי אחר [ועי"ש במ"ב] וזה דלא כמש"כ וצ"ע.

**שו"ע ס' רס"ח ס"ג,** עי' בה"ל, וכבר תמה כן בס' משפ"צ [בתשו' שהביא המג"א בס' ר"ט סק"ה], ואפשר דבפתח בא"י אדעתא דאיך עדיף טפי, משא"כ אם התחיל הברכה בטעות דלא מיקרי טעות בכה"ג כיון שהברכה ראוי, ומ"מ בתיבת אתה לחוד דלא מינכר כ"כ לא חשיב התחיל, בצירוף מ"ש בבה"ל דהאי איתקיל אינו איתקיל ממש ולע"כ, ע"כ שייך לס"ק י"ב, ועי' מש"כ בסקי"ח, ומדברי התה"ד שם מבואר דהעיקר כדעת רש"י והרשב"א וזה כמש"כ לעיל שם דיש לחוש לזה.

**כו. מ"ש התו' ברכות י"ב א' דר"י** הי' אומר לחומרא משמע דבכל הברכות אומר כן, וכן פירש הגר"א בס' תפ"ז סק"ד, אבל הגרע"א בגליון הש"ס והשו"ע כתב דרק בברכות הנהנין אמרו כן, וקצ"ע מקידוש, ומהמג"א משמע דבכל הברכות פסקו לחומרא ועי' בדבריו בס' תקפ"ב.

**כו. ברמב"ם** וטור לא מצאתי דין פתח בדנהמא וסיים דתמרי דאפילו סיים בדנהמא נמי יצא דתמרי נמי מיון זייני.

**ולכא' לדעת הטור** דברכת מעין ג' דאורייתא אינו יוצא בברכת הזן לחוד וכמו שהוכיח בתר"י פרק כיצד מברכין מכאן דברכת מעין ג' דרבנן, ובתו' הרא"ש שם מ"ד א' כתב דכיון דמשמע בגמ' דהוי דאורייתא צ"ל דסיים בדנהמא היינו ג' ברכות וכ"כ כמה ראשונים בסוגיין דפ"ק, ואפשר דס"ל להטור דתמרים לאו דוקא כיון דכולהו דאורייתא וכן הביא במאירי ודוחק, ושמא ס"ל דדחויא בעלמא הוא דהא אי הא דקאמר דסיים בדנהמא יצא היינו בג' ברכות צ"ע אמאי לא הוי בכלל בעיין כיון דפתח אדעתא דברכה שאינו יוצא בה לגמרי וכמו שתמה בחזו"א (ועי' בבה"ל), אבל למאי

ובאמת צ"ע להכריע בכה"ג, דלדעת רש"י ותו' והרשב"א [ותר"י מסתברא] דיצא ידי ברכת מאורי האש, ולדעת הרי"ף והגאונים והרמב"ן והראב"ד [והרא"ש] יצא ידי ברכת בשמים, ואפשר דמש"ה הכריע המג"א דבנתכין למאורי האש דלדעת רש"י ואינך בודאי יצא ולדעת הרמב"ן אפשר דהיינו בעיין דכיון דלדעת רש"י ואינך לא יצא חשיבא עקירה בטעות והו"ל כאומר שהג"ב בפה"ג אדשיכרא ובכה"ג מספק בתר פתיחה אזלינן וכמ"ש הרמב"ן, ובנתכין לבשמים כיון דלדעת רש"י רק מספק יצא ידי מאורי האש [ועי' רא"ש שחולק על הראב"ד בזה] ולדעת תו' לא יצא ולדעת הראב"ד יצא ידי בשמים (וכן להרמב"ם) וכ"ד הרמב"ן והרי"ף והגאונים יצא ידי בשמים, וצ"ע.

**כה. שייך לס"ק י"ב,** והראוני בבה"ל ס' ק"מ ס"ג ד"ה וברך ותו' דהמברך על התורה והי' גלול לפניו במקום שא"צ לקרות אף דנימא דאם גללו למקו"א צריך לחזור ולברך מ"מ אם אמר רק בא"י ולא יהא הפסק גדול כ"כ עד שיגלול למקום הראוי ימתין ואח"כ יסיים אמ"ה כו' על המקום הראוי ויוצא בזה ואם יהא הפסק גדול יסיים למדני חקיק, ואם כבר אמר אמ"ה אף שיש הפסק גדול ימתין ויסיים על המקום הראוי ויוצא בזה, ולכאור' היינו כמ"ש בס' ח' סקמ"א וכמו שנתבאר, אך דא עקא מ"ש דאם אין הפסק גדול ימתין ויסיים ולא יאמר למדני חקיק וזה תימה למה יש לו להכנס בספק ברכות ללא צורך [ולעיל כתבנו דאף בחשש ברכה לבטלה בברכות הנהנין לא יסיים כדי שלא יכנס בספק ברכות, וכאן נראה שלא חשש כלל לשי' רש"י], ואולי כתב כן בצירוף דיש פוסקים שא"צ לחזור ולברך, ועי' מ"ב ס' קמ"ג ס"ק כ' ולע"כ.

גם מבואר דס"ל דיכול לסיים בברכה מספק דהא ברכות התורה חותמין בברוך ולעיל ס"ק י"ד כתבנו שלא יסיים וצ"ע, ואולי כ"ז בצירוף ש"פ וכמש"כ.

לחזור ולברך, כגון פתח אדעא דברהמ"ז ונתקל ואמר על העץ וחזר ואמר הזן יצא, ומסתברא דאף אם חזר לאחר כ"ד יצא כיון דברכה ארוכה היא.

(ו) נקיט כסא דחמרא בידו' וסבור ששכר בידו ופתח בדישכרא ובתוכד"ד סיים בדחמרא וכך היתה אמירתו בא"י אמ"ה שהנ"ב בפה"ג יצא, ולכתחילה לא יוסיף לסיים בפה"ג אלא יוצא מדין דעל כולם אם אמר שהנ"ב יצא, וה"ה פתח בדחמרא וסיים בדישכרא.

(ז) נקיט כסא דשיכרא בידו' וסבור שיין בידו ופתח בדחמרא ותוכד"ד סיים בדישכרא והיינו שאמר בפה"ג שהנ"ב יצא, ולכתחילה אם לא אמר עדיין שהנ"ב טוב שיאמר בשכמל"ו ויחזור ויברך, [מש"כ דלכתחילה לא יסיים הוא ע"פ מש"כ לעיל ס"ק י"ב כדי שלא יכנס בספק ברכות עי"ש ועי' ס"ק כ"ה, והכא פשוט יותר דהא לפי' הרשב"א ורש"י ותו' אף בדיעבד לא יצא, וצ"ע בפוסקים].

(ח) נקיט כסא דשיכרא בידו' ופתח בדישכרא שאמר שהנ"ב ושוב טעה בדעתו וסיים בדחמרא אפי' תוכד"ד יצא.

(ט) נקיט כסא דחמרא בידו' ופתח בא"י אמ"ה בפה"ג ונשפך ובתוכד"ד תפס שכר בידו וסיים שהנ"ב, משמע דיצא, [כשהי' דעתו לשתותו אח"כ בלא"ה], גלין, ומ"מ לכתחילה לא יסיים שהנ"ב אלא יאמר בשכמל"ו.

(י) הי' צריך לברך פוקח עורים ומלביש ערומים ופתח בא"י אמ"ה מלביש ערומים פוקח עורים אזלינן בתר דעתו בשעה שאמר בא"י אמ"ה דאם כיוון למלביש ערומים יצא ידי מ"ע ואם לפ"ע יצא ידי פ"ע, וה"ה בהבדלה בברכות מאורי האש ובמ"ב [אך צ"ע בפתח בבשמים וסיים במאורי האש אם לא חשיב היסח הדעת ולע"כ, ואי חשיב היסח הדעת יצא ידי מאורי האש כיון דרק משום מחלוקת הפוסקים נקטינן דאזלינן בתר דעתו בשעת הברכה וכמש"כ ס"ק כ"ד וצ"ע בפוסקים].

דקיי"ל דהכל הולך אחר החתום א"צ לזה ואפשר דבכולהו יצא או דלא יצא, [ולדעת הרמב"ם צ"ע לפי מאי דקיי"ל דבתר עיקר ברכה אזלינן אי קיימא האי דינא ול"ע בזה דלא ברירא לי שיטת הרמב"ם] וכ"ז איננו שוה וצ"ע, - יש לעי' להפוסקים דסגי בהזן לחוד על תמרים אי גם בעל העץ לחוד סגי.

**כח. דינים העולים (לסיכום בלבד ועי' במהדו"ב)**

(א) נקיט כסא דשיכרא בידו' ופתח בא"י אמ"ה אדעתא דשהנ"ב ונתקל בלשונו ואמר בפה"ג וחזר בו תוכד"ד ואמר שהנ"ב יצא, ואף לכתחילה ראוי לסיים שהנ"ב בתוכד"ד, ולאחר כ"ד לא מהני חזרה.

(ב) נקיט כסא דשיכרא בידו' ופתח אדעתא דבפה"ג ונתקל ואמר שהנ"ב וחזר תוכד"ד ואמר בפה"ג נראה דלא יצא דאיתקיל לאו שמייה חתימה, מיהו אם לא חזר וסיים בפה"ג אפשר דיצא, - ועי' לעיל ס"ק י"ז.

(ג) פתח בא"י אמ"ה אדעתא דפוקח עורים ונתקל ואמר מלביש ערומים וחזר תוכד"ד וסיים פ"ע יצא ידי פוקח עורים, ויחזור ויברך מלביש ערומים, ואף לכתחילה יסיים פוקח עורים בתוכד"ד, ונראה דה"ה אם שינה הסדר ופתח אדעתא דמ"ע קודם פ"ע, וכן הדין בהבדלה בברכות מאורי האש ומיני בשמים.

(ד) ענין נתקל בלשונו אינו דוקא שחושב עתה להוציא מפיו ברכה זו והוציא אחרת, אלא סגי בעצם ידיעתו באופן כללי שעתה עליו לברך ברכה זו כגון שיודע בטוב שהיום יו"ט ומפני הרגלו טעה וחתם בשל שבת, - לכאור' נראה דבעשי"ת לא מהני מה שיודע שהיום עשי"ת לענין המלך הקדוש, דמידעה כזו לא חשיב נתקל ול"ד לידיעה דיו"ט כלל ועי' מג"א סי' תקפ"ב, ומיהו ליכא נפק"מ לפמש"כ לק' אות י"ט דבהמלך הקדוש מסיים לכתחילה בתוכד"ד עי"ש.

(ה) מ"ש בענין נתקל בלשונו דיצא היינו לכתחילה ובודאי ואפי' בברכות דאורייתא א"צ



**שם** כשהוא כורע כו' לכאו' נראה שאין ללמוד מכאן למודים דכורע בשאתה הוא, דהתם ודאי כיון דעיקר מודים הוא מודים אנחנו לך, פשיטא לן השיעור, מא"ל פשיטא לן השיעור, אבל בפוסקים כ' דכורע עד שאתה הוא, וצ"ע.

**שם** כשהוא כורע בכורע בברוך, לקמן ל"ד א' תניא שוחה, ונראה דקרו לה כריעה מפני שאין זו השתחוואה ממש, אבל עיקרה השתחוואה, וה"ה דכריעה על ברכיו לגמרי כשלמה לקמן ל"ד ב' י"ל דחשיבא ג"כ ככריעה דידן, דכריעה חצי השתחוואה, והביאו מהזוהר לכרוע בברכיו בברוך ולכוף ראשו באתה, אבל כונת הגמ' כריעה אחת לברוך ולאתה וכן למודים, והיינו כחזו"ר, ולפי הזוהר עושין שני עניני כריעות, אבל כיפוף מעט בברכים קשה לחשבו כריעה, שאין ניכר בזה הכנעת כריעה, אבל אם כורע הרבה י"ל דדמי לכריעה שמנמין גופו בהכנעה, והנהוגים בכריעת ברכים אפשר שצריכין גם לכוף גופן בברוך, כדי שלא יפסידו דינא דגמ' שהרי אין ידוע אופן הכריעה של הזוהר מהו, ועי' באה"ט ושע"ת סי' קי"ג בשם אחרונים עוד בזה.

**שם** תוד"ה אמת כו' אלא קאי אהדבר הזה כו', בפ"ב נראה לכאו' דקאי אד' אלקיכם, ויש לפרש דקאי ע"ז שהוא אלקינו ולא אשכינה גופי', עי"ש י"ד ב', ועמש"כ לק' כ"א א' תוד"ה ספק.

### י"ב ב'

י"ב ב' כי קא זקיף עי' פי' מהגר"ח מואליזין בכתר ראש.

**שם** תוד"ה כרע, והצב כו', מה שאנו קורין צב הוא חומט, וכמ"ש צא ולמד מן החומט הזה כשגדל מלבושו גדל עמו, ונלפנינו במד"ר גרסין החלוזין].

**יא** וכ"ז בשצריך לברך שניהם אבל אם כבר בירך אחת מהם יוצא ידי השניה בדיעבד.

**יב** נראה דה"ה בפתח פוקח עורים וסיים שהנ"ב, או פתח אקב"ו וסיים שהנ"ב או איפכא וצ"ע.

**יג** אכל תמרי וסבור שאכל פת ופתח בא"י אמ"ה הזן את העולם על העץ כו' יצא ואף לכתחילה ראוי לסיים על העץ.

**יד** אכל תאנים וסבור שאכל פת ופתח בא"י אמ"ה הזן את העולם על העץ כו' להסוברים דמעין ג' דרבנן יצא ולהסוברים דהוי דאורייתא דינו כפת, ועי' לעיל ס"ק ט"ז דין ט'.

**טו** אכל פת וסבור שאכל תמרים ופתח בא"י אמ"ה על העץ הזן כו' צ"ע אם יחזור ויברך, ובבה"ל כתב דכיון דהוי ספיקא דאורייתא צריך לחזור ולברך, - בברכות הארוכות מסתברא דא"צ חזרה בתוכד"ד וצ"ע.

**טז** אם אמר בחתימת הברכה דפת בא"י על הארץ ועל פרותי' הזן את הכל צריך לחזור ולברך מספק.

**יז** ואם אמר בא"י הזן את הכל על הארץ ועל פרותי' צ"ע אם צריך לחזור ולברך ועי' לעיל ס"ק י"ט, - ובשאר ברכות פשוט דדינו כברכה קצרה.

**יח** בירך כל הברכה כראוי וחתם בברכה שלא כראוי או איפכא עי' במלחמות ולא עמדנו על כונתו ז"ל ועי' לעיל ס"ק כ"ג וצ"ע ותלמוד.

**יט** מש"כ באות ז' דלכתחילה לא יסיים אלא יאמר בשכמ"ל היינו דוקא שאינו מפסיד עי"ז יותר אבל טעה בתפלת י"ח כגון בהאל הקדוש כבר נהגו לחזור בתוכד"ד המלך הקדוש כדי שלא יפסיד עי"ז ברכת אבות וגבורות, ועי' לעיל ס"ק כ"ב.

**כ** אם תיבת בורא לחוד חשיבא התחלה עי' סי' רס"ח לענין אתה חונן.

## בענין הכריעות שלאחר תפילת י"ח

יומא נ"ג ב' תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל, לכאורה אם לא נתן שלום בסוף הג"פ לא עשה כלום, אבל אם נתן שלום בלא פסיעות או בפסיעה אחת, י"ל דלא אמרין שראוי לו שלא התפלל, מיהו בגמ' מייחנן לה ע"ז שפוסע לאחוריו, ומשמע שג"ז עיקר גדול.

ויש לעי' מה נקרא נתינת שלום, וראיתי בשם רס"ג שא"צ אמירה רק כריעה בהרכנת הראש, וז"ל והשלום אינו בדיבור אלא הרכנת הראש משמאל המתפלל ומימינו בלבד ולא ידבר דבר, ע"כ, ובפשוטו אין דרך לכרוע כל חוליות שבשדרה בנתינת שלו', ולפ"ז כורע בג' פסיעות וזוקף מעט וחוזר ונותן שלום בהרכנת הראש לשמאלו וכן לימינו, וא"צ לכרוע לגמרי אלא כדין נתינת שלו', אבל רבינו יונה כתב בספר היראה שיש ג' כריעות לאחר שפסע ג' פסיעות, ומשמע שכולן בכריעה גמורה, ובטוש"ע מבואר שנותן שלום לשמאלו וימינו קודם הזקיפה, וכ"ה ברמב"ם פ"ה ה"י שאחר נתינת שלום מגביה ראשו מן הכריעה, ולפ"ז נתינת שלו' היינו בדיבור באמירת שלום בהדיא, דכשהוא עדיין בכריעתו לא ניכר נתינת שלו' בלא דיבור, מיהו מה שאנו אומרים עושה שלו' לא חשיבא אמירת שלום, וע"כ צריך לסמוך על הרכנת הראש שתחשב כנתינת שלום, ולא סגי בהטיית הראש לצד שמאל וימין דבעינן הרכנה מלמעלה למטה כדרך נתינת שלו'.

שלש פסיעות פיורשו ג' צעדים דהיינו התרחקות של שלש אמות שיעור פסיעה בינונית או ג' חצאי אמה שיעור עקב בצד אגודל, אבל עיקרו להתרחק ג' מרחקים, ואין לנו ענין בתנועות הרגלים, וכ"מ ברה"ג שהביא מג' מעלות שאצל המזבח, וכן כל הטעמים שכתבו יש בהם ג' מרחקים, ולא ג' תנועות רגלים בשני מרחקים, וגם מה שהביאו מנבוכדנצר היינו התקדמות של

ג"פ, ודברי הא"ח [בשם חדושי ברכות שלא ידע מי המחבר] אינם מוכנים, וגם אין נראה שסמך דעתו ע"ז, כי לשאר הפירושים שהביא בעינין שלש התרחקויות לאחוריו, וכבר נתבאר הדברים בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דהעיקר דבעינן ג' פסיעות, ואח"כ להשוות הרגלים שזה אינו בחשבון הפסיעות, אלא הענין הראוי שלא לעמוד כבאמצע הליכה, ועוד ממ"ש האחרונים לעמוד ברגל ישרה.

ובבה"ל סי' קכ"ג ד"ה ושיעור נראה שהבין שלדעת החולקים על הא"ח צריך להשוות הרגלים זל"ז ג"פ, ולפ"ז עושה שלש תנועות עם כל רגל, ולכן הבין בהגר"א כהא"ח, אבל בפשוטו פוסע כרגיל בהליכה, דהיינו פסיעה אחת קטנה בשמאל, וגדולה בימין, וחוזר ופוסע גדולה בשמאל, ואח"כ משוה רגליו בפסיעה קטנה של ימין, וזה לא מיקרי פסיעה בפ"ע, אלא השוואת הרגלים, וזה משלים את החצי פסיעה שעשה בראשונה, (לפז"ר).

נראה שאין לפסוע ג"פ לתוך ג"פ של חבירו כ"ז שחבירו עדיין לא נתן שלו' לימינו ולשמאלו, שהרי פסע ג"פ לפני המלך ובא ליתן לו שלו', ואין יפסיק באמצע, וכש"כ שיש למחות ביד העומדים באמצע ומפסיקין בין הפוסע הראשון למקום תפילתו, וגורמים לו ליתן שלו' כנגד אחוריו של חבירו, ומפסיקין ההתייחסות לשכינה.

- נמצאו בזה דברים נוספים -

יומא שם תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום, ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל, נכלומר נוח ה"י לו אם לא התפלל, כמו ראוי לו שלא בא לעולם, רש"י, וגרסת ר"ח והרי"ף והרא"ש ראוי לו כאילו לא התפלל, וכן העתיק הטור דכאילו לא התפלל, הנה חזינן שכ"כ החמירו בענין זה עד שאמרו כאילו לא התפלל, ויש להסתפק אם עיקר הענין בנתינת שלום או בשלש הפסיעות או בשני הדברים



כדרך נותן שלום, ומה שנותן שלום לשמאל עצמו תחלה ביארו בגמ' מפני ששמאלו היא ימין שכנגד פניו, כלומר שהוא עומד לפני המלך, נותן שלום לימין המלך ואח"כ לשמאל המלך, וקבעו שיפטר מן התפלה כמו שיהיו נפטרים לפני המלך, כ"ה לשון הרמב"ם, העתקנו כ"ז לחומר הענין לשים לב שיש כאן שלש כריעות של נתינת שלום, ולא כמטין ראשם הנה והנה כנענועים שבלולב.

- עד כאן -

### בענין המלך המשפט

**שם וארבע"ח** סבא משמיה דרב כו' מלך אוהב צדקה ומשפט, הרמב"ם בסדר התפלה הביא בא"י אוהב צדקה ומשפט, ולא גרס תיבת מלך, וכ"כ בתשובה שכל השנה לא מזכירין מלך, וכ"כ בתשובת הר"י מיגש.

**שם ור"א** אמר אפי' אמר כו' הגרסא הישרה לגרוס בדר"א גם האל המשפט, וכמ"ש הרי"ף, שהוא חולק על רב רק אם מזכירין דוקא מלך, אבל נוסח הברכה כמו במלכות לרב, ואין טעם לומר שבגלל שאמר האל הקדוש אמר מלך אוהב או האל אוהב, ולכן נכון לגרוס האל המשפט.

**שם מאי** הוי עלה, לשון זה משמע שיש כאן שאלה מה לעשות לכתחלה, ומשמע מזה דר"א ס"ל שכן ראוי לכתחלה לומר כדכתיב בקרא, והא דקאמר נמי יצא, היינו מפני שמודה שיוצא גם בהמלך הקדוש, ולמדנו מזה גם דלרב לא יצא אם לא אמר המלך.

**שם ר"י** אמר כו' הגרסא הפשוטה כמ"ש בבבא"מ האל הקדוש האל המשפט, וזה כדברי ר"א, וכמ"ש דס"ל שכן ראוי לכתחלה, ועי' להלן מה שקשה לגרסא זו, ורבה אמר כרב, וקי"ל כרבה.

**אבל** גרסת הראב"ד בכתוב שם והרמב"ן במלחמות וכ"נ בהרי"ף רי"א מלך הקדוש מלך המשפט רבה אמר המלך הקדוש המלך המשפט, ונחלקו בדבר אם לומר המלך או מלך והלכתא כרבה, וזהו

יחד, ומסתברא דהכל ענין אחד, שאין נראה כשלום של הנפטר מהמלך כשנותנו במקום שעמד, ולכן צריך לפסוע לאחוריו שניכר שיוצא מלפני המלך, ואח"כ יתן שלום, והנה פשטות שלש פסיעות מתפרש להתרחק בכל פסיעה הרחקה נוספת, וכ"מ בראשונים לפי כל הטעמים שכתבו בזה, ואם פסיעה של עקב בצד אגודל היא כחצי אמה, צריך להתרחק שלשה חצאי אמה, ובבב"ל סי' קכ"ג הביא הרבה שסוברים כן אלא שלא רצה לסתום כן במ"ב, ולפי חומר הענין הזה כמו שראינו בגמ', ראוי להדר ולעשות שלש פסיעות גמורות, באופן זה פסיעה אחת קטנה בשמאל דהיינו עקב בצד אגודל ואח"כ פסיעה אחת גדולה בימין שתגיע לעקב של שמאל, ועוד אחת גדולה בשמאל שתגיע לעקב של ימין, (ואין הכוונה להעמיד הרגלים מכוון רגל מאחורי הרגל, אלא לפסוע כרגיל באופן שתגיע בצד כנגד העקב של השניה), ואח"כ להשוות הימין לשמאל, שזה משלים את חצי הפסיעה הראשונה של השמאל.

**עוד** אמרו בגמ' שם ומשום ר"ש אמרו שנותן שלום לימין ואח"כ לשמאל כו' אר"ה בדר"ח חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו להני שלש פסיעות בכריעה אחת, וכ"ה בשו"ע סי' קכ"ג ס"א, ומבואר ברמב"ם ובמ"ב שכריעה זו כמו שכורעין במודים, [ונוהגין לכרוע בזה פחות מעט ממודים, כפי השיעור שמספיק מעיקר הדין במודים] ורק לאחר שיגמור נתינת השלום יזקוף, ורבינו יונה כתב שיש כאן שלש כריעות אחד לשמאלו ואחד לימינו ואחד לפניו, והנה עיקר נתינת השלום היא בכריעה ולא בדיבור, וכלשון רס"ג והשלום אינו בדיבור אלא הרכנת הראש משמאל המתפלל ומימינו בלבד, ולא ידבר דבר, עכ"ל, ואע"פ שאנו אומרים עושה שלום וכו', מ"מ העיקר בכריעה כדרך הנותן שלום, ולכן אחר שפסע שלש פסיעות בכריעה, יגביה עצמו מעט ויחזור ויכרע לשמאלו, ואח"כ יעשה כן לימינו וכן לפניו, באופן שנשאר בכריעתו כל הזמן, אלא שזקף מעט כדי שיוכל לחזור ולכרוע

לכדו שליט במשפט, משא"כ מלך אוהב דלא  
משמע שהוא השליט במשפט.

אבל לשאר גרסאות אין רא' דלא יצא, אא"כ גרסינן  
בדבר מלך אוהב, אבל להרמב"ם דגרס אוהב  
בלא מלך, משמע קצת בתשובה דיצא, וכן בתשובת  
הר"י מיגש, וכ"כ תר"י וכמ"ש הרמ"א סי' קי"ח,  
גם בטור תלוי בגרסאות עי' שכנה"ג שכתב דבטור  
הנדפס עם הב"ח הגרסא האל אוהב צדקה ומשפט,  
או האל המשפט.

והנה אין הכרח בגמ' דבפולגתא דרבה ור"י ג"כ  
בדיעבד לא יצא, דדוקא על רב ור"א הוכיחו  
כן, [מדקאמר ר"א נמי יצא, ומדבעינן מאי הוי עלה],  
ובסברא לגרסת הרי"ף קשה לומר שאם אמר מלך  
המשפט בלא ה"א לא יצא, שיש זה קצת שופרא  
דלישנא, ואין בזה מיעוט כבוד בחיסור הה"א,  
ותדע דרב יוסף הנהיג כן לכתחלה, ש"מ שאע"פ  
שאפשר לומר עם ה"א לא ראה בזה מעלה, אבל  
בחדושי הריטב"א סוף ר"ה בשם הרמב"ן משמע  
קצת דחסרון הה"א ג"כ מעכב, וכ"כ הראב"ד,  
והעתיקו לשונו בראשונים ואחרונים, ובאמת אי  
גרסינן בדבר אוהב צדקה בלא מלך, אפי' לגרסא  
דידן דר"י אמר מלך אוהב, אין הכרח דמלך אוהב  
כו' לא יצא אליבא דרבה, אבל כיון דבמ"ש הקל  
הקדוש פליגי בדיעבד מסתברא דבהא נמי בדיעבד  
פליגי.

שוב נראה להוסיף בזה דעיקר ברכת מלך המשפט  
מתפרשת כמו אוהב צדקה ומשפט, דהיינו  
מלך הצדק והיושר והמשפט, שלא נשתנית  
משמעות הברכה לגמרי בעשי"ת לומר שהוא שופט  
כל העולם, אלא לומר שהוא מלך השופט בצדק  
ובמשפט, כמו צדק ומשפט מכון כסאך, ופסוקים  
רבים כאלו, ולפ"ז אפשר לקיים דמלך אוהב צדקה  
ומשפט ג"כ שפיר דמי, שלשון מלך מוסיף כח  
מלכות של שליט לעשות המשפט, ומובן ג"כ אם  
נימא דמלך המשפט לא יצא, כיון דמלך המשפט  
מתפרש מלך המיוחד בהנהגת צדק ומשפט, והמלך

שכתב הרמב"ן דפליגי בפולגתא חדתי, ודכו"ע  
במלכות חתמי ודכו"ע לית להו דר"א, וכ"כ  
הראב"ד דרבה ור"י הסכימו ע"ד דרב, [ותיבת לא  
ט"ס היא], גם הרי"ף כתב מדאסיקנא והלכתא כו'  
משמע שכשפסקו כרבה לא באו לפסוק דלא כר"א  
אלא דלא כר"י, וזה מתיישב רק אם בדר"י הגרסא  
מלך הקדוש ובדבר המלך הקדוש, וכיון שהכריעו  
כרבה משמע נמי דלא כר"א, אבל אם ר"י ורבה  
בדר"א ורב פליגי מה מקום לדיוקים, הרי מפורש  
דפסקו כרב ולא כר"א.

ויש סמך לגרסא זו מדלא קאמר ר"י אמר כר"א  
ורבה אמר כרב, ולמה הוצרכו לחזור על הנוסח  
כמימרא בפ"ע, אבל אם פלוגתתם אליבא דרב  
ניחא, ולפ"ז מתפרש מאי הוי עלה כרב או כר"א  
ומשני דר"י ורבה תרווייהו אמרי כרב, אלא דפליגי  
בדקדוק הלשון אם אומרים המלך או מלך, וק"ק  
דבשלמא מלך המשפט ניחא דלא אמרינן בה"א,  
אבל המלך הקדוש ראוי לומר בה"א כמו האל  
הקדוש שאומרים בה"א, ואי גרסינן בדר"י כלפנינו  
בגמ' ניחא טפי, דר"י הכריע האל הקדוש כר"א,  
לפי שנאמר כן בפסוק, אבל במשפט אמר מלך  
אוהב צדקה ומשפט כיון שלא הוזכר בזה בפסוק,  
[ובכל השנה אמר אוהב בלא מלך כברמב"ם הנ"ל]  
ורבה אמר בתרווייהו המלך, ולפ"ז לא נחלקו  
בדקדוק הה"א.

ולענין הלכה בדין אמר מלך אוהב צדקה ומשפט,  
לגרסא דידן משמע שלא יצא, שהרי בזה  
חלק רבה על ר"י והלכתא כרבה, ולפנינו גם בדבר  
מבואר כן, אבל יותר מיושב לומר דרב אמר אוהב  
צדקה ומשפט בלא מלך, ור"י הוסיף מלך, דלא  
הוה פליג אדרב בלא סמך, והרי בדר"א לא הוזכרה  
אפשרות של מלך אוהב צדקה ומשפט שאין לזה  
סמך בפסוק, וע"כ שהגרסא בדר"א האל המשפט,  
(ודלא כברא"ש), והכריע רבה דלא כותיה דלא  
מהני מלך אוהב, אלא דוקא המלך המשפט דמשמע  
שהוא השופט, וכך מתפרש מלך המשפט שהוא

וראי' לזה מלשון כיון לבו, וגם מזה שלא העמידו דבריהם על המשנה משמע כן, ונתבאר ס"א סק"ט. שם הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו כו', בגמ' מפרשין למ"ד מצות א"צ כונה שכוון לבו לקרות, ואפשר דמפרש דלשון והגיע זמן המקרא שהוא כמיותר בא לומר שלא נתכוין, [או לא ידע, אם גם בזה א"צ כונה דלא חשיב מתעסק], אלא שאירע שהי' זה בשעת זמן ק"ש, ושוב לא חשש התנא לסיים אם כיון לבו ויתפרש כיוון לקרות, ושיעור לשון המשנה הי' קורא בתורה ולא נתכוין למקרא למצות ק"ש ועכשיו רואה שהיתה קריאתו בזמן המקרא, אם יודע שקרא כראוי יצא, ולאפוקי סתמא דלא יצא, או לאפוקי מתעסק.

שם בפרקים שואל כו' בכל דוכתא מתפרש לשון שואל, לברך את חבירו בשלום, כדתנן בפ' הרואה נ"ד א' והתקינו שיהא אדם שואל את שלו' חבירו בשם שנאמר כו', וכ"ה בפסוק שאלו שלום ירושלים, וענינו מבקש שלומו, כמו וכי ישאל איש וגו', וכנראה הטעם מפני שצריך ברכת השלו' לחבירו היא כדי להראות לו שהוא ממבקשי שלומו, וכן כתוב והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו, ואפשר דבכל ברכת שלו' יש גם שאלה לשמוע מה שלומו, דאחר שנכנס עמו בדברים יספר לו מצבו.

שם מפני היראה, בשו"ע סי' ס"ו ס"א פסק דאביו או רבו מיקרי מפני היראה, ויש לעי' דלכאורה שאילת שלו' ממצות כיבוד היא, ואפשר דכיון שאם אינו משיב יש בזה זלזול ביראה, ע"כ דגם שואל בכלל יראה.

שם ומשיב שלו' לכל אדם, לכאורה כולה מתני' בשאילת שלו', ולמה הזכיר שלו' דוקא הכא, ולכאורה נראה דמפני היראה אומר שלו' עליך רבי ומורי כענין שאילת תלמיד לרב, שאם לא יאמר כן יש בזה זלזול בכבודו, ולפ"ז דוקא לכל אדם משיב שלו' בלבד.

שם בין שני' לשמע, מבואר כאן שענין ברכות ק"ש אינם כברכת המצות והנהנין שבהם הפסק

המשפט מתפרש שהוא המלך השופט וגם במשפט, כללו של דבר הכל תלוי בגרסאות ואין כאן הכרע מסברא, והסוברים דבמלך אוהב יצא, ס"ל שהעיקר להזכיר מלך במשפט, כמשמעות הברכה בכל ימות השנה, וכמשנ"ת, ולשון מלך מוסיף שהוא שליט במשפט, לשפוט את כל העולם.

שם מתני' עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור וגו' פשטיה דקרא שיאכל מצה ולא יאכל חמץ כדי שיזכור יצי"מ כל ימיו, אלא דתיבות כל ימי חייו מיותר, דסגי במ"ש למען תזכור וגו', ומזה למדו להזכיר בפה כל יום, ואפשר דכיון שנכתב בצורה זו יש רשות למעט ימות המשיח, שיש כאן הגבלה מסוימת מדלא קאמר תזכור בכל יום, ולרבנן דיצי"מ טפילה ליה"מ הוצרך כל לרבות יה"מ שלא תבטל, ולבן זומא ימי חייו העוה"ז בלבד, ושמעתי בשם הרי"ש כהנמן ז"ל מפונביז' דפליגי במשמעותא דכל אם הכונה היום כולו בשלימותו דהיינו יום ולילה או ימים כולם והיינו יה"מ.

## היה קורא

### י"ג א'

י"ג א' מתני' הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא כו', הלשון מוכיח דהגדרון בכונה למצוה או לקריאה, ואין הנידון על פירוש המילות, ומסתמות הגמ' נראה דפי' המילות לא מעכב, ויש לדחות, עי' ס"א סק"ט.

שם והגיע זמן המקרא, לשון זה משמע שלא נתכוין למצוה, ונתבאר ס"א סק"ט. - ונראה דלא מהני אמירה שמכוין לשם מצוה אם בשעת מעשה שכת מהמצוה. נתבאר שם.

שם ואם לאו לא יצא, גם למ"ד מצות צריכות כונה בכלל חידוש המשנה דקורא להגיה יצא,

חזר דינו כאמצע הפרק של אמת ויציב, ולא נחית לענין ההפסקה שבין א' לאמת שאין סיבה להפסיק ביניהם שאינה אלא תיבה אחת וראוי לחברה לא'.

ומה ששאלו בגמ' י"ד א' חוזר ואומר אמת, נראה דקאי על הש"צ שדרכם הי' לשמוע ממנו הברכות של ק"ש, אבל ק"ש עצמה קורין בפהם דוקא, ולכן לר"י כל הציבור קראו שמע וחיברו אמת לא', וכן הש"צ לעצמו, ואח"כ כשסיימו כולם ובאים לשמוע אמת ויציב מן הש"צ נסתפקו אם מתחיל הברכה מתחלתה להוציא הציבור, או שסומך ע"ז שכולם אמרו אמת, וכבר התחילו הברכה בעצמם, ואף כשקוראין ק"ש כולם ביחד מילה במילה עם הש"ץ, כמבואר במדרש שה"ש שכן ראוי לקרות, וכן מנהג הספרדים, מ"מ אמת אינם שומעין מן הש"צ, אלא אומרים כולם ביחד א' אמת, דכשמגיעים עם הש"ץ לאני ד' אלקיכם אומרים כולם "אמת" והש"ץ חוזר ד' אלקיכם אמת, ובזמן הגמ' שלא נהגו לחזור ד' אלקיכם אמת, [שזה נתקן ע"פ הוזהר] התחיל מיד אמת ויציב להוציא את הציבור, ולכן שאלו אם חוזר ואומר אמת, וסתמא מיירי במתפללין בציבור, ולא במאורע של יחיד, והיינו דמייתי ההוא דנחית קמיה דרבה כו', ומסתברא דיחיד אף לר' יוחנן אינו חוזר לומר אמת.

ויש לדקדק מכאן שתיבה אחת משמשת למעלה ולמטה, כמו הכא דמפרש ד' א' אמת, וכן אמת ויציב כו' הדבר הזה עלינו, ואמנם כאן הכל ענין אחד שהדבר הזה היינו ג"כ שד' א', מ"מ יש בזה שתי משמעויות, ואפשר דמה"ט סבר ר"י דחוזר ואומר אמת, אבל יחיד אע"פ שמחבר אמת לא' פשיטא שאינו חוזר ואומר אמת אף לר"י, [אם לא במאורע שהפסיק], ואפשר שבכלל זה מה שאומר בערבית זה א' ענו ואמרו ד' ימלוך, דענו ואמרו קאי למעלה ולמטה, כמו וענית ואמרת וענו הלויים ואמרו, כאשר ראו מלכותו אמרו זה אלי, וגם אמרו בסוף ד' ימלוך, וכן בקדושה דיוצר עונים ואומרים

מעכב, והטעם מפני שהברכות הם כלליות כענין שבע ביום הללתיך, מיהו היכא דצריך לצאת ברכות התורה באהבה רבה צ"ע, דסתמות המשנה מתפרשא בכל ענין.

### בענין הפסקה בין ויאמר לאמת ויציב, ובדין אם חוזר ואומר אמת

שם ר"י אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק, נחלקו הראשונים ז"ל אם לא יפסיק כלל או דדינו כאמצע הפרק, וסתמות לשון לא יפסיק משמע לגמרי, ובבהגר"א שם סקי"ד העיר דמקרא דוד' א' אמת ליכא למילף אלא דדינו כפסוק אחד, והרי במקום שאפשר להפסיק באמצע ה"ה באמצע פסוק, כמ"ש בירו', ולכאורה נראה דאם יפסיק בין אלקיכם לאמת גרע, דע"י ההפסק שוב לא יתייחס האמת למעיקרא, וכבר כתב המג"א בסק"ג דבמקום שנשתבש הענין צריך לחזור ולקרא מתחלת הדברים, וה"ה הכא, ועוד גרע הכא ששוב לא יהא רשאי לחזור מתחלה, דאמת ויציב ג"כ תחלת ענין הוא, ונמצא דהכא לא יפסיק כלל, מלבד שאין מצוי שיצטרך להשיב דוקא קודם תיבת אמת, אלא דפעמים שאמר ד' וע"כ צריך לסיים אלקיכם, וגם שתי תיבות אינו מצוי שיצטרך להפסיק קודם אמירתן.

- נמצאו בזה עוד דברים -

הא דתנן ר"א בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק פירש הרמב"ם דהו"ל כאמצע הפרק, ונראה טעמו משום דר"י אמר דבריו על ויאמר שאמר ת"ק, וטפי הו"ל ר"א בין א' לאמת לא יפסיק, וממילא הו"ל כאמצע הפרק דמכיון שהתחיל אמת נכנס בברכה של אחריה, מיהו נראה דבאמת אין זה אמצע הפרק דפרשת ציצית נשלמת באלקיכם, אלא דכיון שתיבת אמת אינה עיכוב מלענות מפני הכבוד, ראוי לחבר אמת לא', וכיון שכבר התחיל אמת של אמת ויציב ממילא חזר דינו כאמצע הפרק, ומתפרשים דברי ר"י בין ויאמר לאמת ויציב אינו בין הפרקים, לפי שצריך לחבר אמת לא', וממילא

**נראה** דאין הסדר מעכב, דהכי משמע מנתינת טעמים אלו שענינם כהקדמה דמקודש וכיו"ב אבל אין זה מעכב.

**שם** ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד, א"ה, ע"י משנ"ת בזה בציצית ס"ה סק"ד.

**תוד"ה** הי', בירו' אמרינן זאת אומרת ברכות אינן מעכבות כו', לכאורה חוזר ומברך אע"פ שכבר יצא ק"ש, כדחזינן במקום שירא להפסיד זמן ק"ש שמקדים לקראה קודם התפלה, או בברכת אתה הוא וכו', וחוזר ומברך, וכדתנן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, אלא מדקתני יצא משמע שא"צ לחזור ולקרא ק"ש עם הברכות, וצ"ע בזה דבפשוטו ראוי לחזור ולקרא ק"ש, והכא קמ"ל שיצא עיקר המצוה בזמנה, ולא תיקנו שיעכבו הברכות עיקר המצוה.

**שם** וא"ת הא בפ"ק כו' לכאורה התם הנדון אם אפשר לברך ברכה אחת בלא חבירתה, אבל אין מזה רא"י לעיכוב מצות ק"ש.

**שם** תוד"ה ובאמצע, ודברת במ מכאן שיש לך רשות לדבר במ, אפשר דלשון דיבור מתפרש כשמדבר אל אדם אחר, דכשמדבר לעצמו נופל לשון קריאה והזכרה וכיו"ב, וזהו הרמז שאפשר לדבר במ אל אדם אחר.

**שם** גמ' בקורא להגיה, גם בכותבה ודורשה איכא חסרון דלהגיה, ובתוספתא ר"ה פ"ב ה"ה מבואר דה"ה תוקע להתלמד וללמד דבעי כונה, ויל"ע בהא דאמרו ר"ה כ"ח ב' דקא מנבח נבוחי ולא אמרו שתקע להתלמד. נתבאר בס"א סק"י.

**שם** ק"ש ככתבה, אפשר דבא לומר שאף בלה"ק אינו יכול לשנות כגון לומר בכל הלב שלך במקום בכל לבבך, ע"י סוטה ר"פ ואלו נאמרין בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה.

**שם** שלא יקרא למפרע, רש"י פי' ובשעריך ביתך מזוזות, ונראה דאין כונתו שצריך פסוק לזה,

ביראה, ואפשר גם במודים לדור ודור נודה לך ונספר תהלתך, דקאי על הפסוק נודה לך לעולם לדור ודור נספר תהלתך, מ"מ כולל גם מגן ישענו אתה הוא לדור ודור, או אתה הוא לדור ודור שבח בפ"ע, כמו לדור ודור הוא קיים.

**מי** שקורא ק"ש בלא ברכותיה אינו אומר אמת אליבא דר"י, ורק כשממשיך הברכה אר"י שראוי שלא להפסיק ביניהם, וכן מודה ר"י שאם אומר נוסח הברכה שבגמ' כ"א ב' מודים אנחנו לך כו' א"כ הוי בין הפרקים בין ויאמר לברכה, וז"פ, והכא קאמר דבין ויאמר לאמת ויצייב אע"פ שהוא בין הפרקים לא יפסיק לפי שצריך לחבר אמת לא', וממילא חזר ליחשב אמצע הפרק וכמש"כ.

**ומסתברא** שאם יודע שיצטרך להפסיק בין אמת לויציב מפני היראה, ג"כ לא יפסיק בין א' לאמת, כי שם ההפסק מעוות שלא יוכל לתקון. דשוב לא יתפרש וד' א' אמת, אבל באמצע הברכה נהי דהפסיק מ"מ הדברים יתפרשו כמשמעותם, מיהו אם צריך להפסיק הפסק גדול שמקלקל הברכה וכ"ש שהה כדי לגמור את כולה, בזה ודאי דאמצע הברכה חמיר טפי.

- עד כאן -

**שם** אריב"ק למה קדמה שמע כו', יל"ע הרי ניחא בפשוטו שלא הקדים ציצית, לפי שאין זמנה בקומך, ולא תיקנוה עיקר בק"ש כדחזינן בערבית, ובקושיית הפר"ח דהול"ל פרשה ראשונה דאורייתא, ואין זה מיישב פרשת ציצית, נתבאר ס"א סק"ח.

**שם** אריב"ק למה קדמה שמע כו' עיקר הקושיא משום דויאמר לבסוף כמ"ש תו' ב', ויש לעי' דילמא משום דברכת אמת ויצייב שייכא טפי לבתר ויאמר, כדחזינן מקרא דמיתנין לר"י, ואפשר דאי משום הא יש גם מקום להסמיכה לפרשת שמע, לומר ע"ז אמת ויצייב, ומסתברא דמצות ק"ש תיקנו בסדר זה קודם שתיקנו הברכות, ולכן יש ליתן טעם על הסדר בק"ש לחוד.

ל"ק, דכיון שתיקנו חכמים לצאת הדאורייתא בענין זה, חשיב שפיר צורך למצוה דאורייתא.

### י"ג ב'

י"ג ב' אשר אנכי מצוין כו', בדברי התו' דהדיוק מדלא כתיב אשר צויתין, נתבאר ס"א סק"ה.

שם איכא דמתני לה אהא כו', עי' ס"א סק"ה אם פליגי.

שם הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו, לכאורה לת"ק היינו פרשה ראשונה ושני', דכתיב בהו על לבבך על לבבכם, אבל ויאמר אינו בכלל, ומשמע דלהני תנאי קריאת שניהם מדאורייתא, (ולפ"ד קדמה שמע לוהיה כסדרן בתורה, וויאמר מדרבנן, דמדאורייתא יכול להזכיר יצי"מ כל היום וא"צ בזמן ק"ש, וא"צ לקרא שום פרשה).

שם ר"ז אומר עד כאן כו', פרש"י פרק ראשון, נתבאר ס"א סק"ה המשמעות בגמ' לזה.

שם ההוא מיבעי ליה לכדר' יצחק כו', עי' ס"א סק"ה שמ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

שם מכאן ואילך כונה בלא קריאה, אינו ענין להרהור כדיבור, וביאור הדברים בס"א סק"ה.

שם ההוא בד"ת כתיב, יל"ע א"כ מנלן בשבך ובקומך, ונתבאר ס"א סק"ה. בירושלמי דמפרש טעמא שכבר נתכוין עיקר הדברים בפרשה ראשונה, יעוי' ס"א סק"ה.

שם מכאן ואילך כונה בלא קריאה, צ"ב מאי קאמר, ולכאורה פליגי אם קריאת פרשה שני' מדאורייתא, ולפ"ז כונה בלא קריאה לישנא בעלמא הוא כלפי שאמר ת"ק קריאה בלא כוונה, [ועי' שאמר דבשני' כונה בלא קריאה שמענו דבפרשה ראשונה ר"ל כונה וקריאה], וצ"ע.

שם ת"ר שמע ישראל כו' עד כאן צריכה כונת הלב דברי ר"מ, עי' ס"א סק"ג אם לר"מ חיוב קריאה בלא כונה בכולה מדאורייתא, ואם יליף כונה מהסכת ושמע או מעל לבבך, ועי' שם עוד איך

דפשיטא שאין כאן קריאה כלל שנשתבש כל הענין, אלא שרצה לבאר תיבת למפרע, וכי איצטריך קרא להקדים וכתבתם לוקשרתם, אבל הקדים וקשרתם לשמע אפשר דבלא פסוק ג"כ ידעין דלא יצא, ועתר"י.

ויש להסתפק אם אמר ישראל שמע אם ג"ז בכלל למפרע, דכיון שבשאר לשונות מצוי שמשנתנה הסדר בכה"ג, ולא משמע שצריך לדקדק בזה, אלא מתרגם בכל לשון כדרכו, ש"מ שאין זה נקרא למפרע, ויש כאן קושיא דאם רק פסוק ראשון דאורייתא לא משכח"ל למפרע שלא תשתנה הכונה אלא בישראל שמע, ומסתברא דלדידי' והיו אסמכתא בעלמא היא, וצ"ע.

שם הדברים על לבבך כו', עי' ס"א סק"ה בביאור הדרשא.

שם עד כאן צריכה כוונה מכאן ואילך א"צ כוונה, בפרש"י ותו' אי קאי על ב' או על ג' פסוקים, נתבאר ס"א סק"ה.

שם עד כאן צריכה כונה, נחלקו רש"י ותו' אם גם פסוק דוהיו בכלל, (דהיינו אף הציווי על מצות הכונה, וכמו שכותבין פסוק דוכתבתם במזווה ועי' סוטה י"ז א' לענין מגילת סוטה נדון זה), ולקמן ב' מייתי על לבבך עד כאן מצות כונה ומפרשין דהיינו פרשה ראשונה כולה כמש"פ רש"י וכדמוכח מקראי דמייתנין בגמ', והיינו דסתמא מתפרש כל הפרשה, ורק מהאלה ממעטינן, ובזה יש לדון אם פסוק זה בכלל, ועי' להלן דמהא דאמר ר"י עד על לבבך בעמידה משמע כפרש"י.

שם תוד"ה בלה"ק, כמו פרשת זכור, לכאורה נהי דדרשינן זכור בפה, אבל לא הוזכרה שם קריאה, ובכל ענין שמזכיר יוצא יד"ת, אפי' אינו מתרגם התיבות שבתורה כלל, אלא שמספר המעשה שעשה עמלק, וכמ"ש הפוסקים דיוצא יד"ח בפ' ויבא עמלק, וכש"כ שאין מקור להצריך עשרה, [מיהו מה שתירצו בשחרור עבדו של ר"א

**שם** חזייה דהוה מאריך טובא כו', אם המעלה באריכות או שימליכנו בהדיא ותו לא ונתבאר בס"א סקי"ג.

**שם** חזייה דהוה מאריך טובא, לכאורה א"א להאריך בדל"ת טובא, וא"כ משמע מזה דאף לאחר שגמר התיבה, מהניא כוונה.

**שם** עד על לבבך בעמידה, יש לעי' הא ר"י אמר כ"א א' דק"ש דרבנן, וא"כ למה הצריך עמידה עד על לבבך, ויתכן לומר דס"ל דמדרבנן כונה מעכבא עד על לבבך, ונמכאן סייעתא לפרש"י לעיל א' דלר"א עד על לבבך, דאל"כ ר"י דלא כמאן], אבל פשטא משמע דמ"ד ק"ש דרבנן לא מחמיר טפי ממ"ד פסוק ראשון דאורייתא, ולפ"ז יש לפסוק כרב יהודה אף למאי דקי"ל פסוק ראשון בלבד צריך כונה, כרבא, אבל השו"ע סי' ס"ג כתב דסגי בעמידה בפסוק ראשון, וכנראה ס"ל דמה שסיימו בגמ' דר"י לטעמי', היינו לאשמועינן דבהא תליא, ואי לאו דפסק שם דכל פרק ראשון צריך כונה לא הי' מצריך עמידה בכל הפרק, וש"מ דר"י מצריך כונה מדרבנן עד על לבבך, והראב"ד ועוד פוסקים חולקין וס"ל דקי"ל כר"י בזה, וצ"ע.

**שם** ת"ר שמע ישראל וגו' זו ק"ש של ר"י הנשיא, כולה שמעתין מוכחא שלא קרא בזמנה אלא פסוק זה, ונתבאר ס"א סק"ו.

**שם** א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו כו', פי' דבשעה שהיו פניו מוסתרים קרא, ולכן לא יכולת להבחין בדבר, עי' ס"א סק"ו.

**שם** חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה, יש לעי' מה ענין יש לחזור ולגומרה לאחר זמן ק"ש, עי' ס"א סק"ו.

**שם** אמר שמע ישראל כו' ונאנס בשינה יצא, צ"ע למה לא יברך ברכות ק"ש, וממילא יוצא ידי יצי"מ וכן קשה בנאנס בשינה מה עם יצי"מ דהוי דאורייתא, ונתבאר בס"א סק"ו. - עוד נתבאר שם בדברי הירושלמי ריש מכילתין

דרשו מעל לבבך דקאי רק אפסוק ראשון גם לחיוב קריאה, ואין מתפרש ובשכבך ובקומך דפרשה ראשונה ודפרשה שניה.

**שם** ע"כ צריכה כונת הלב דברי ר"מ, יש לעי' מנליה לר"מ הא, דאי משום דכתיב על לבבך, הרי לכל הפחות שני פסוקים ראשונים בעינן כונה, ואפשר דעל לבבך אתא שא"צ להשמיע לאזניו, ושמע ס"ל מסברא דבעינן כונה, שזהו ענין שמע ישראל, שאם אינו מכוין אין טעם באמירתו שמע ישראל, שענינו הכרזה קבל עם, ואם אינו מכוין אינו מכריז דבר, משא"כ ואהבת שלא נאמר בלשון הכרזה של הקורא, אבל שמע כאילו נאמר הכריזו ואמרו שמעו בני ישראל, ומי שאינו מכוין אינו מכריז, ואפשר דסמך אקרא דהסכת ושמע ט"ז א', ושמע ישראל קאי רק על פסוק זה, ושאר פסוקים מעל לבבך איתרבו, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בכ"ז ולע"כ.

**שם** על לבבך בעמידה, יש לעי' לר"י דק"ש דרבנן מנליה לחלף כן, ונתבאר ס"א סק"ג. - בביאור איך יישבו שמואל ור"י כל הברייתות אם ק"ש דרבנן, נתבאר שם. - עוד נתבאר שם בדברי הרי"ף שפסק כאן דסגי בפסוק ראשון בעמידה ובפועלים פסק דוקא פרשה ראשונה.

**שם** כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, מבואר שזהו רק הידור, וכן הכונה בד' וא' יותר מפשוטו זהו ג"כ רק הידור, ומהי הכונה הנצרכת לעיכובא. ונתבאר בס"א סקי"ג.

**שם** אראב"י ובדלי"ת, בנדון אם סגי לכיין אחר הדגשת הדלי"ת. עי' ס"א סקי"ג.

**שם** ובלבד שלא יחטוף בחי"ת, משמע שיש ענין בחי"ת טפי מאלף, והיינו דמכוין בו למעלה ולמטה, מיהו י"ל דעיקר כונת ר"א דמפני שרוצה להאריך בדל"ת מצוי שיחטוף בחי"ת, אבל באלף אינו חוטף כ"כ וגם אינו נפסד כ"כ ע"י חטיפה כחי"ת.



שאם השוכב רגע לא נקרא כן, הרי המוסיף ברצונו עוד רגע ועוד רגע לא משתנה שמו לקרותו פרקדן, הגע עצמך הרי שכל כמה רגעים הפך עצמו לצדו לבטל קביעות שכיבתו פרקדן האם עי"ז ישתנה שמו, ולכן שם פרקדן שייך רק במי שקובע עצמו לישן כך, שאז יש כאן מציאות ממושכת כך, (ומה שאמרו פסחים ק"ח א' פרקדן לא שמה הסיבה לא קאי על האדם אלא על צורת השכיבה (הזו).

**נמצא** לפ"ז דהוכחת הגמ' דר"י שרי לישן, ממה שהקדים פרקדן דמשמע שיש מצב כזה ידוע בסדר היום, וממה שקראו פרקדן דמשמע מצב קבוע שנקרא עי"ז פרקדן, (עי' שבועות ט"ז ב' בריב"ל דהוה קרי שיר של פגעים וגני, והיינו ששוכב לישן), מיהו יעוי' בספר אאמור"ר זללה"ה שהוסיף בשם החזו"א דאסור לשכב כך כשהוא ער, והיינו דרך קבע שלא יתרגל.

### י"ד א'

י"ד א' או"ד פרסומי ניסא עדיף, משמע דס"ד שאינו משיב אפי' מפני היראה, וזה מוכיח דיראה אינו שמא יזיקנו, מיהו עצם הספק צ"ב, שהרי אין הפסד בפרסום הנס של קריאת המגילה ע"י שאילת שלו', ואפשר דכל היסח הדעת מקלקל ההתפעלות, ובדבר שאינו מצוי יש מקום לנהוג בחומרא טפי.

**שם** א"ל פוסק ואין בכך כלום, בלישנא דהבעיא מבואר שלא נסתפק להקל בהם טפי מק"ש, ולכן אין בדברי ר"ח קולא טפי מק"ש, ורבה חידש דכיון דחזינן שקורין מאמצע הפרק בימים שדולג, ש"מ דלא חיישינן לשלימות הפרק, ולכן דנין אמצע הפרק כבין הפרקים.

**שם** איני והא רב"ש כו' יש לעי' הרי בין הפרקים ודאי מותר כדאר"ח, ואם גם בין הפרקים לא פסיק ל' ע"כ דאין הטעם משום דאמצע הפרק חמיר, וי"ל דאיהו איקלע באמצע הפרק, וכשהי'

שקורין בביהכ"נ קודם זמנה, ואם קראו בביהכ"נ בברכותיה.

**א"ל** ר"נ לדרו עבדיה כו', למה לא אר"נ לעבדו שיעירנו קודם עה"ש ויקראנה כראוי, ובדברי התר"י שקרא כולה מתנמנם, נתבאר בס"א סק"ו.

**שם** היינו דמהדר רבי אשמעתא דאית בה יצי"מ, נראה שבשמעתתא הוזכר רק יצי"מ או זכר ליצי"מ, ולא הוזכר אני ד' א', ובדברי המג"א סו"ס ס"ז דסגי בשירת הים, ובקושית הגרע"א בשם החת"ס דשירת הים זוהי זכירת קריעת ים סוף, וביישוב הדברים שהכל נחשב יצי"מ, ובקושית החת"ס דמצות צריכות כונה ולא נתכוין ליצי"מ באז ישיר, ואם מכוונים ק"ש ביצי"מ שקודם ק"ש בהודו ובנשמת, נתבאר ס"א סק"ז.

### בענין שכיבת פרקדן

**שם** מיקרא הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי, יש לעי' היכי משמע מדרב יוסף דשרי לישן פרקדן, ואין לומר דריב"ל אסר אף לשכב בעלמא, דלשון גני מתפרש ישן וכמ"ש רש"י, והדבר פשוט שאסור לישן אפי' רגע אחד פרקדן, ואילו לשכב רגע אחד ליכא מאן דאסר, ונראה דלשון פרקדן לא יקרא, משמע שיש מצב כזה שנקרא פרקדן, ולאיש הזה אמר ר"י שלא יקרא ק"ש, דאל"כ הול"ל לא יקרא ק"ש כשהוא שוכב פרקדן, ולמה הקדים תיבת פרקדן כאילו זהו מצב ידוע של האדם, ובשלמא אם יש אפשרות לישן פרקדן, הרי הוא אומר דבריו על מציאות קיימת שדרך בנ"א לישן, ויש ששוכב פרקדן כדי לישן, אבל אם זהו מאורע שאין לעשות כן בסדר הרגיל של האדם, אלא שאירע שעשה כן, ועי"ז אמר שלא יקרא ק"ש באותה שעה, הול"ל לא יקרא ק"ש בשעה שהשכיב עצמו פרקדן.

ועוד נראה דמי ששוכב פרקדן כשהוא ער, אין חילוק אם שוכב כן רגע או שעה, שאין משך זמן שכיבתו משנה את הגדרתו לקרותו פרקדן,



- נמצאו בזה עוד דברים -

**שם** או"ד הנאה קביל עלי' והא איכא, צ"ל דאע"פ שפולט נשאר טעם בפיו ונהנה בבליעת רוקן, אלא שאין בזה ממש, דאל"כ אין כאן הנאה כלל, ולמה עשו כן ר"א ור"א, ולא יתכן שטעמו רביעית ובלעו, דמלא לוגמיו הוי פחות מרביעית, ותו לא חשיב תענית, מיהו צ"ב מה ענין יש בשיעור רביעית כשאינו בולע.

- עד כאן -

### י"ד ב'

**י"ד ב'** חוזר ואומר אמת, נתבאר לעיל י"ג א' במשנה.

### ט"ו א'

**ט"ו א'** כל הנפנה ונוטל ידיו כו' ומתפלל. - בברכות ט"ו א' מייתנין נקיות ידים לתפלה מקרא דארחץ בנקיון כפי, ובודאי שכף היד בכלל כפי, ובשמעתין משמע דלענין נקיות סגי באצבעות, אלא שגזרו משום סרך תרומה, ואפשר שנקיות ודאי בעינן גם בכף היד, אלא שאין הכף עסקנית לטמאה בסתמא, אבל אם אינה נקיה הרי היא ג"כ בכלל חיוב נקיות. (ידים ס"ח סק"ב)

**שם** דכתיב ארחץ בנקיון כפי. - בברכות ט"ו א' מייתנין קרא דארחץ בנקיון כפי, ומשמע לכאור' דכל היד בעינן, אבל בשמעתין משמע דמשום והתקדשתם סגי בעד קשרי אצבעותיו, דיש לפרש טעמא דמ"ד לחומרא משום סרך תרומה, אבל כו"ע מודו דמשום עיקר נקיות סגי בעד קשרי האצבעות, שהם העסקניות בדרך כלל, ויש מזה סמך לנקיות דברכה וכמו שנפסק בשו"ע סי' תקנ"ד סי' וסי' תרי"ג ס"ג ד' להחמיר ביוהכ"פ וט"ב ליטול רק עד קשרי אצבעותיו, שיש לפרש הפסוק דכשאר כפיו נקיות צריך לרחצן, אבל אינן עסקניות. (ידים ס"ט סק"י)

רבינא בין הפרקים כבר הלך רב"ש מאצלו, ולכן ס"ד דבין הפרקים ה' מפסיק, ולמסקנא אה"נ דבין הפרקים ג"כ לא ה' מפסיק.

**שם** בעי מיני' אשיאן תנא כו', אגב אידך תנא דבעי מייתי לה.

### בענין טעימה בתענית

**שם** השרוי בתענית מהו שיטעום כו' או"ד הנאה קביל עליה כו' יעוי' בתו', ונראה דבתענית ציבור ודאי גזרו הנאת אכילה שאפי' הנאת רחיצה גזרו, שאפי' להושיט אצבעו במים אסור, אע"פ שאינה רחיצה גמורה, וכ"ש להושיט אוכל בפיו דאסור, אבל בתענית יחיד שלא החמירו בשאר הנאות ורחיצה ונעילת הסנדל מותרת, בזה יש לדון אם אסרו הנאת אכילה או דוקא אכילה, ולשון קביל עליה לאו דוקא בכונת הנודר, אלא דכיון דידעינן שאין שאר הנאות בכלל התענית, נשאר לנו רק איסור אכילה ובזה נסתפקו אם גם הנאת אכילה בכלל.

והנה בגמ' אין לנו אלא תענית ציבור ותענית יחיד, אבל מה שקיבלו עליהם ג' תעניות הנוספות, לא החמירו בהם בהנאות כו"צ, ומ"מ יש מקום לומר דאיסור אכילה שבהם הוא כו"צ דתשעה באב, שהשאינו איסור זה במקורו שהי' ת"צ, וזו דעת תו' אם כונתם לג' אלו, ויש מקום לומר שכל שאינו ת"צ דינו כתענית יחיד לכל דבר, וזהו נדון נוסף איך תיקנו חכמים דיני תעניות אלו, שבעיקרן תיקנום כתענית יחיד, וכ"כ כונת תו' דתענית הכתובה היינו ת"צ, וכשהי' חיוב הי' דינו כת"כ לכל דבר.

ולשון קביל עליה אינו דוקא בכונת הנודר, אלא ביסוד ענין תענית יחיד שקבעו חז"ל שיש דבר כזה, האם לגבי אכילה קבעוהו בדיני אכילה או בדיני הנאה, ולכן אין הקבלה קובעת כ"כ, ובג' תעניות הרי"ז שיקול דעת בתר דידעינן שיש חילוק בין ת"צ לת"י וכמשנ"ת.

**שם** והכתיב הסכת ושמע ישראל, בדין להשמיע לאזניו בקורא בתורה ובעולה לתורה נתבאר בס"ז סק"ז.

**שם** ההוא בד"ת כתיב, משמע שיש מצוה להשמיע לאזניו, עפרש"י.

**שם** והלא דברים ק"ו כו' אפשר שבא ללמוד שיהא הדבר בפרסום, ויהא ניכר לבני העולם, דלא נימא שזה ענין בעולם הנשמות, אבל לא בקולי קולות בהאי עלמא.

### ט"ז א'

**ט"ז א'** האומנין קורין בראש האילן כו', יש לדון אם גם למטה מ' אסור, דלפמש"פ רש"י דע"ג הזית והתאנה שענפיהם מרובין ליכא ביעותותא, אפשר דה"ה פחות מ' דשרי, ולפ"ז לשון בראש האילן נשנה בדוקא, ואין הכונה כל שע"ג האילן, וצ"ע כיון שלא הוזכר חילוק בזה, (מעשרות ס"ה סק"י מתוה"ד ועי"ש עוד)

### ט"ז ב'

**ט"ז ב'** ובמקום אסטניס לא גזרו ביה רבנן, לכאורה יש לחלק בין חטטין לאסטניס, דחטטין אין ברחיצה תענוג ולכן אף בדאורייתא י"ל דשרי, אבל אסטניס רחיצתו תענוג ככל אדם, אלא שעור בשרו רגיש שאם לא ירחץ יתייבש ויגליד ויצטער, או שכבר מצטער מחוסר רחיצה, וזה בדאורייתא לא שרינן, מדקתני רחץ לילה וכו' משמע דביום לא רחץ, ויתיישב בזה להסבירים דעינוי רחיצה ביוהכ"פ דאורייתא, ומ"מ סך בחטטין ואינו חושש, - (בשמואל ב' י"ד ב' מצינו באשה התקועית שאכל אינו סך).

**שם** אבא פלוני כו' עפרש"י, ואשכחן אבא יודן ועוד, וכן רב נקרא אבא לשון חשיבות לפרש"י.

**שם** א"ל רבא לא ס"ל מר כאילו טבל כו' באו"ז הגרסא א"ל ר' אבא ולימא מר כאילו טבל, פי' שהי' לו להוסיף עוד שבח הנלמד מדיוקא דהאי קרא, ויש להסתפק אם בכל מידי דמנקי אמרינן כאילו טבל, או דלשון רחיצה שייך רק במים.

**שם** א"ל רבא לא ס"ל מר כאילו טבל, משמע שיש ענין לטבול לתפלה, מיהו לאו טבילה במקוה קאמר אלא רחיצת כל הגוף, שיש בזה הכון טפי, דמארחץ אין ראי' טפי, [ויש ראי' מהלימוד זכות דשבת קכ"ז ב' שאמרו מפני טורח כו' ולא אמרו תוספת קדושה ש"מ דליכא, וכמדו' ששמעתי ראי' זו בשם אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, (וכ"מ לק' כ"ב ב' דלא צריכנא כו')].

**שם** לא סבר לה מר כו' אפשר דאיהו סבר כיון דבנקיון כתיב אין לפרשו ברחיצה דמים וכטבילה.

### בד' הטור בשם ר"ע גאון בענין כשיש מים לפניו ד' מילין

**שם** אבל לתפלה מהדר כו', בטור סי' רל"ג הביא מר"ע גאון דכשיש מים לפניו ד' מילין אפי' יעבור זמן תפלה ימתין, ואין הדברים מובנים דאם אינו יכול להתפלל, למה נוטל ידיו, ואם מתפלל תשלומין, עדיף שיתפלל תפלה זו בזמנה במידי דמנקה, ואולי כונתו מד' שעות עד חצות, ומפלג המנחה עד שקיעה"ח, וצ"ע, ונראין הדברים דהוה קשיא ליה כיון דבלא"ה הולך לדרכו מה ענין לנו בד' מילין, ולא ניחא ליה לפרש כשרוצה ללון כאן, דאם אין לו מקום לינה שם הו"ל כלאחריו, כיון שיעטרך לחזור למקום מלונו, ולכן פירש דהחידוש כשיעבור זמן תפלה, אבל בסברא אין הדברים מובנים.

### ט"ו ב'

**ט"ו ב'** לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא, אף למ"ד הרהור כדיבור הנידון משום לא השמיע לאזנו. ונתבאר ס"ז סק"ז.

## י"ז א'

י"ז א' מר ברי' דרבינא כו' דקדק אאמור' (שליט"א) זללה"ה דהכא קאמר כי הוה מסיים ומשמע קודם שסיים, והיינו דמסיים יהיו לרצון לפי שהי' אומרו קודם יהיו לרצון משא"כ כולו דאמרי בתר יהיו לרצון והיינו בתר דמסיים, ועי"ש עוד.

שם אמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מימיו ואפי' נכרי בשוק, והיינו שהוא נזדרז להיות ראשון, אבל לא נתחייב לומר שלום לכל אדם, ומ"מ למדנו לתת שלום לרוב בני"א שהרי לא הקדימו אדם שלום מימיו, ש"מ שכל מי שיתכן שיאמר לו שלום הי' מקדימו כבר, ונמצא אומר שלום לרוב בני"א.

תוד"ה ונפשי, נראה דאין כונתם ע"ד הפשט הפשוט, וצ"ע.

## מי שמתו

## י"ז ב'

י"ז ב' מתני' העומדים בשורה הפנימיים כו' יש ללמוד מכאן דעיקר המצוה להיות פנימי, שו"ר בגמ' דסגי ברואה פנימה.

## י"ט א'

י"ט א' כל המזלזל בנט"י - בסוטה ד' ב' אר"ז אר"א כל המזלזל בנט"י נעקר מן העולם, נראה דלא קאי אטיבולו במשקין, דמשמע דאכילת פת קאי, ומשום מאיסות, וכן משמע בשבת ס"ב ב', עמש"כ לעיל שם בזה, ולכאורה נראה דהמזלזל דהכא היינו בהשקפה דלא ס"ל ליטול ידיו, וכדפרש"י שאוכל תמיד בלא נט"י, והר"ל עובר על דברי חכמים, אבל ההיא דשבת ס"ב ב' הוא מזלזל בהנהגה למעשה שאינו מקפיד ע"ז, אבל זימנין משא וזימנין לא משא, ובכה"ג אינו נעקר מן העולם.

ובשו"ע סי' קנ"ח ס"ט הביא כולם יחד שחייב נידוי, ובא לידי עניות ונעקר מן העולם,

ולפמשנ"ת ג' ענינים הם, אלעזר בן חנוך פקפק בנט"י בעדיות פ"ה מ"ו, והתם מיירי דאיהו גופיה שפיר נזהר בנט"י, אלא שפקפק בחובת הנטילה שחלק על החכמים בקבלתן, והנידוי הוא על כבוד הרב כדאמר ברכות י"ט א', [שו"ר בגמ' שם דקרי ליה מזלזל בנט"י, אבל מלישניה דר' יהודה במשנה בעדיות משמע שאמר להם שטעו בין עקביא לאלעזר בן חנוך, וש"מ שהי' אדם ידוע בדורו, וקודם י"ח דבר טובא הוה], והמזלזל שבא לידי עניות הוא מעצלות דזימנין לא משא כלל, והמזלזל שנעקר מן העולם הוא הפורק עול ואינו נוטל ידיו כלל.

וכל זה אינו ענין לטיבולו במשקין דלאו משום נקיות הוא, ואין עונשו גדול בזה שאינו חושש לסרך תרומה באכילת אוכלין טמאין מגזירת י"ח דבר, וצ"ע בבאר היטב ס"ק י"א בשם מטה יוסף בזה. (ידים ס"א סק"ב)

## י"ט ב'

י"ט ב' מדלגין היינו ע"ג ארונות כו' לפרשב"ם ותו' ב"ב ק' ב' הארונות היו בכוכין, והיו מדלגין למעלה ע"ג הכוכין, ולפ"ז הענין מיושב כמ"ש בתו' רי"ח ותו' הרא"ש דליכא משום גולל שהקבר והגולל בגג הכוך, וע"ג ההר למעלה ליכא טומאה כלל, ורק אם אין פותח טפח ע"ג הקבר בוקעת ועולה למעלה, וניחא שזוהו דבר המצוי, [אבל אי מיירי בארונות בלבד צריך לאוקומה במאורע שהיו ארונות מונחין ע"ג קרקע], והא דאמר ע"ג ארונות היינו מפני שההיתר דוקא בארונות, אבל בנקבר בכוך או בקרקע, איכא טומאה דאורייתא למעלה, ולפי שהדבר פשוט שלא היו ארונות ע"פ הקרקע, והוצרך לפרש שההיתר דוקא בארונות, מש"ה נקט ע"ג ארונות, ובירור' אמרו על רחב"א שהי' מפסיע על הקברים, הובא בתורי"ח, ומתפרש ג"כ קברות שבכוכין, - לשון מדלגין פרש"י מארון לארון, ואפשר לפ"ד רשב"ם שהיו מדלגין מעל גבי הארון ולא היו דורסין על

רצוצה, ב. בדאיכא טפח פנוי, ובמקום הטומאה נתמעט הטפח, מתפשטת הטומאה בכל האהל, ג. אבל אם ביטל הטומאה שם לעולם, מתבטל שם אהל ממקום זה, ולא מהני טפח בנוי שבצדו, [ובאופן שאין בו משום שיפועי אהלים, בסתום לגמרי או שהחלל הפתוח כחור וחלון ואינו כהמשך האהל, עי' בספר מרן זללה"ה ס"ט סק"א וק"ק דחלל שנעשה ע"ג המת שגופו מתרחב והולך מסתבר לדמותו לשיפועי אהלים], וזהו שהצריכו בארונות טפח פנוי ע"ג הטומאה, וכ"ז בפתוח אבל בסתום דעת הרמב"ם שהטומאה אינה ממעטת וסגי בטפח בבנין הקבר לחשבו קבר סתום, כ"כ מרן זללה"ה באה"ע סי' קמ"ג ס"ק ט"ו, וארונות של עץ היו ואינן כקבר ולכן טפח פנוי מציל, שדינו כפתוח, אבל קבר גמור עם חלל טפח בתוכו מטמא באהל, מיהו צ"ע ברפ"ב שסתמות הלשון משמע דאף בפתוח אין הטומאה ממעטת, וי"ל דבאינו מבטלה ס"ל להרמב"ם דאפי' בדליכא טפח פנוי חוצץ בפני הטומאה, וארונות שאני שבטלה, וזה דלא כדין א' שכ' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, וצ"ע, דאם נימא דסתם אהל סגי בטפח ואין הטומאה ממעטת ניחא דפתוח וסתום דינם שוה, דבתרווייהו סגי בטפח, ורק בארונות של עץ משכח"ל דליכא דין קבר ומ"מ מבטלה, דסתמא דמילתא בפתוח אינו מבטלה ולכן סגי בטפח בכל ענין.

**ובראב"ד פ"ז ה"ד** נראה דאף בדליכא טפח פנוי כלל נדון כק"ס לטמא כל סביביו ואפי' באהל, וטעמו לאידך גיסא [דהטעם מפני שהטומאה ממעטת] דרק כשפתוח מיקריא רצוצה, נתחדש בסתום דמטמא כל סביביו, אבל כשפתוח חוצץ וגגו טהור ה"ה דבסתום המאהיל על גגו טהור ורק מטמא כל סביביו, דדין קבר מפשט הטומאה ככולו וחזר הדין כאילו לא הי' סתום, דברצוצה בוקעת ובאינה רצוצה חוצץ, ומ"ש הראב"ד בפ"ב ה"ו דטעמא דמדלגין מפני שלא הוזהרו כהנים על הקבר, ר"ל קבר שאינו מטמא באהל, אבל אם

כנגד הארון, אם מפני הכבוד, [דקרקע עולם אינה נאסרת, אבל אי מיירי בארון תלוש לכאו' אסור בהנאה], או כדי למעט בזמן האהל, שהקופץ מעבר לעבר ממחר הילוכו ואינו שוהה ע"ג הטומאה, וגם יש בזה משום היכירא, ויתכן דעיקר לשון מדלגין בא לומר שהיו ממחרין לצאת משם, מיהו גם לשון מפסיע שביר' משמע דילוג כדאמרינן ב"ק פ"א ב' הוה קא מפסיע ואזיל, ופרש"י מיתד ליתד פסיעות גסות.

**ולפ"ז** בארונות המונחין ע"ג קרקע בכל ענין אסור אם מדין קבר סתום אם מדין גולל, מיהו אי מיירי בארונות פתוחין מצדן, י"ל דבטל מינייהו שם קבר, ובפשוטו נראה דגם שם גולל בטל מינייהו, דזהו האהל הפתוח שנאמר בו שרק הבא אל האהל טמא ולא מבחוץ, ולפמשנ"ת לעיל סק"ד בעינן שיהיו פתוחין ד"ט, ולדעת הרמב"ן סגי בטפח, והדבר רחוק לומר שהניחו הארונות פתוחין, מיהו אפשר לאוקומי במוגפין בדלת דדינם כפתוחין, וג"ז רחוק.

**ולאחאמור** לפרשב"ם לא מצינו שטומאה ממעטת החלל טפח של האהל, אלא שבתוך הארון אין חילוק אם יש חלל טפח מלבד הטומאה או עם הטומאה, ובכל ארונות יש טפח, והם בדין קבר סתום, עד שיהא טפח חלל מחוץ לארון, ורוב ארונות שאמרו היינו טפח מחוץ לארון, [נועי' באהלות סט"ו סק"ח בקושיית מרן זללה"ה סי"ב סק"א, ולפ"ד מיושב].

**אבל** הראשונים ז"ל פי' חלל טפח בתוך הארון, ומדקאמר רוב ארונות ע"כ דהטומאה ממעטת, ולכן אפשר שיהא ארון מלא טומאה בלא חלל פנוי, ולפמשנ"ת לעיל מקור דבריהם באהל פתוח דס"ל בדליכא טפח פנוי ע"ג הטומאה הו"ל בדין רצוצה, ודכוותה מתפרש בק"ס דבעינן טפח פנוי, וביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת הרמב"ם בס"ב ס"ק י"ב ג' חילוקי דינים, א' בדליכא טפח פנוי כלל, בכל ענין הויא טומאה

סתום, וכן בדעת ר"י ב"ב ק' ב', [וכ"ד הראב"ד, אלא שדעתו לאידך גיסא דנעשה קבר סתום לטמא באהל מפני שהטומאה ממעטת, וטומאה רצוצה בתוך אהל טפח סתום מתפשטת בכולו ובוקעת, ע"י לעיל בזה], אבל שם נקט דבאהל פתוח הטומאה ממעטת, ואמנם שמעתא דארונו מוכחת כן, אבל מאחר שנתבאר ממתני' דרומן שבעה ומהתוספתא דארונו מיירי בכוכין, ולפרשב"ם החלל ע"ג הארון, אין לנו שום מקור שטומאה ממעטת, ואפשר לקיים הדברים כפשטן דטומאה אינה ממעטת כלל, וכ"נ דעת ר"ת ב"ב כ' א' שלא תירץ כתו', וגם הרמב"ן כתב תירוץ זה כמחודש, ולא סבר כן מעיקרא, וכמש"כ סק"ט, [דכו"ע מודו שזוהי הפשטות בשיעור טע"ט שהוזכר בכל מקום, וכן בביב ועמוד ושאר דוכתי דמיירי באהל פתוח], ואדרבה יותר י"ל דממעטת בקבר כיון שביטלה, (וע"י בספר מרן זללה"ה ס"ו ס"ק כ"א שצייד כן בדעת הראב"ד אלא דשו"ר בהדיא שלא כ"כ ברפ"י(ב), וראיתי בגלינות ע"ס הגר"ח ז"ל שכ' מרן זללה"ה להוכיח מסוגיא דחולין קכ"ה ב' דאף טומאה עראית ממעטת באהל, וכבר כתבנו באהלות ס"ח סק"ט ליישב הדברים, (ער"ש פט"ו מ"ז ותו' עירובין ע"ט א' דבכל כיסוי שאינו בטל למת מיקרי טמונה לר"י), ובאמת גם בדעת תו' לא מצינו שטומאה ממעטת בלא ביטול, דדבריהם נאמרו בחלון ב"ב כ' א' ובארונו שם ק' ב'. (אהלות

ס"ח סק"א)

### כ' ב'

כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא מהו דתימא הואיל וכתוב בתת ד' כו'. יל"ע מאי ס"ד שיחשב הזמן גרמא עי"ז. ע"י סמ"ד סק"ז, וע"ע בסל"ב סק"ו.

שם א"ל רבינא לרבא נשים בהמ"ז כו', יל"ע מ"ט נסתפק בזה, ונתבאר סמ"ד סק"ז.

שם נשים בבבהמ"ז דאורייתא או דרבנן, נתבאר בסל"ב סק"ו.

לא ה"י בארונו טפח הו"ל טומאה רצוצה ונזיר מגלח עלי', וביה"ק בעלמא דלא מיירי בארונו ליכא טפח ולכן נזיר מגלח וכהן מוזהר, וקרא דאו בקבר מיירי לפ"ז בדליכא טפח, וצ"ע, ובפשוטו נראה דאף בדאיכא טפח פנוי מן הצד לא מהני להראב"ד, שהרי סתם ארון יש טפח פנוי במקום רגליו ואפ"ה הצריכו טפח פנוי מעל כל גופו, דבזה מודה הראב"ד להרמב"ם, וכן בסברא דא"צ לגזור אם בכל ארון בהכרח יש טפח פנוי אצל רגליו, וכן אין לנזיר לגלח על ביה"ק דסתמא יש טפח, אבל אי מיירי בטפח חלל ע"פ כולו י"ל דזה מצוי רק בארונו, ויעוי' בספר מרן זללה"ה ס"ח סק"ט שצייד בדעת הראב"ד דסגי בטפח פנוי בצדו, וצ"ע, ומ"ש הראב"ד דהארונו היו של אבן וה"י בהם דין קבר סתום, ר"ל קבר סתום שאינו מטמא באהל, וכשיטתו, ולכא"ו אין שום סתירה בין דברי הרמב"ם פ"ז ה"ד פ"ב ה"ו פכ"ה ה"ב, דכל שהטומאה רצוצה ומטמאה באהל כהן מוזהר עלי' שזה כמת עצמו, אבל בדאיכא טפח פנוי דתו לא הויא רצוצה אין הכהן מוזהר עלי', בין אם יש כאן טומאת אהל מדין גולל, ובין אם זה בדין קבר סתום שאינו מטמא באהל, וזהו דין ארונו שה"י בהם חלל טפח ואינם מטמאין באהל מדין טומאה רצוצה, מיהו עפ"ו סוף ה"ח שכ' דארון כסותו של מת כו' וצ"ע.

ויש כאן לבאר דפשטות הדברים נראה דדין אהל וקבר פתוח וסתום שוין לענין אם הטומאה ממעטת, כדחזינן בספרי דילפי מהדדי דבאותו אופן שבפתוח רק הבא אל האהל נטמא, ע"ז אמרו דבסתום נטמא מבחורין, ושיעור טפח דבעינן בקבר בפשוטו מדין אהל הוא דבעינן שיהא בית למת, ואם הטומאה אינה ממעטת בדין קבר ה"ה בדין אהל, ולפ"ז אם ננקוט פשטות הדברים דטע"ט דקתני לגבי קבר סתום היינו בשיעור הכנין, ואין הטומאה ממעטת, ראוי לומר דאף באהל פתוח אין הטומאה ממעטת, ואמנם כן נקט מרן זללה"ה בדעת הרמב"ם דאין הטומאה ממעטת בשיעור קבר

פנים, ונמצא שזהו בכלל התשובה שמגיע להם כח ברכה, בגלל שהם מברכים בנשיאת פנים.

והם מדקדקין על עצמם עד כזית כו', עי' מש"כ במקו"א.

שם מתני' ועל המזון מברך לאחריו כו', יל"ע למה לא קתני מהרהר לאחריו כדקתני רישא. עי' ס"ז סק"ב.

שם אמר רבינא ז"א הרהור כדיבור, יל"ע א"כ למה אינו מברך לפניו ולאחריה בהרהור, עי' ס"ז סק"א. - יל"ע לדברי הגרע"א דמדרבנן לא יצא, למה מהרהר בב' פרשיות ראשונות למ"ד ק"ש מדרבנן, עי' ס"ז סק"י. - בקושית הטו"א למה אין יוצא בההיא דאשה או קטן מקרין אותו, ובקושית הגרע"א למה אין יוצא מאשה מדין שומע כעונה, עי' ס"ז שם.

שם כדאשכחן בסיני, יל"ע למה חשיב דיבור דידהו, ואם מותר לבע"ק לשמוע ד"ת מחברו. - ומשמע דבכל התורה הרהור כדיבור ונתבאר שם. שם כדאשכחן בסיני, עי' פי' ר"נ גאון.

שם אר"א כדי שלא יהו כל העולם כו', ומטעם זה תקנו שחייב להרהר ק"ש ובהמ"ז לעולם אפי' ביחיד, עי' ס"ז סק"ג.

שם ונגרוס בפרקא אחרינא, פי' בדבר שמותר להוציא בשפתיו, עי' שם.

### כ"א א'

כ"א א' ותנן היה עומד בתפלה כו' לא יפסיק אלא יקצר, יל"ע למה לא יהרהר באריכות, עי' שם.

תוד"ה והרי תפלה כו' וי"ל משום רבותא דתפלה פריך מיניה אע"ג דתפלה מעומד כו', צ"ב שזהו דוחק שמשום זה שבקו דבר המפורש במתני', ובתירוץ ר"ח ותו' הרא"ש, יעוי' שם.

בתוד"ה הא אי לא אתחיל לא יתחיל, כו' מדלא קאמר יקצר בדבור או יהרהר באריכות,

שם למאי נפקא מינה כו' ת"ש באמת כו', מהצעת הדברים נראה דלאו רבא הוא דפשיט ל', עי' סל"ב סק"ו.

שם הוי שאינו מחוייב בדבר כו', יל"ע הרי יכולה לחייב את עצמה במ"ע שהזמן גרמא. עי' סמ"ד סק"ז.

שם ולטעמך קטן כו', לגרסא זו דבן היינו קטן מבואר דקטן חשיב בר חיובא מדרבנן ושייך שיוציא אחרים. עי' שם. - ובגירסת הרמב"ן, ואם קטן מוציא בדרבנן. נתבאר בסמ"ד סק"ז. - ובדברי הרמב"ן דמיירי בגדול נתבאר שם סק"ב, ונתבאר שם איך קטן עולה למנין שבעה.

שם אלא הב"ע כגון שאכל שיעורא דרבנן כו', בדברי הגרע"א ז"ל דמדלא מפרש דאינהו אכלו שיעורא דאורייתא משמע דתרי דרבנן מפיק אחד דרבנן, נתבאר בסל"ב סק"ו.

שם דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, אם מיירי שאכל הקטן כדי שביעה, - בדברי הגרע"א דלא חשיב תרי דרבנן ובחזו"א דליכא ערבות בקטן. - אם מדאורייתא בעינן כדי שביעה. נתבאר הכל בסמ"ד סק"ז.

שם תוד"ה נשים והשתא קא מיבעיא ל' כיון דלא מצו למימר כו' או"ד כיון דלא שייך בהו הוי שפיר דאורייתא כו', בביאור דבריהם וברמב"ן במלחמות עי' שם.

שם והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ד' וגו', יש לעי' מאי קושיא הרי בכח תפלה חשיב שפיר בידי אדם, וה"נ הכהנים בכח תפלה הם מברכים את ישראל, ולא חשיב נשיאות פנים של ויתור בחנם, והנה הפסוק אשר לא ישא פנים ג"כ נאמר לישראל, ואפשר שכנגד מה שהם מברכין בהמ"ז בנשיאת פנים כמ"ש במדרש תנחומא דאע"פ שלא קיבלו הבטחת ושבעת הם מברכין, כך הקב"ה נותן להם ברכה להתברך מכוחה בנשיאת

ולפ"ז מה שאמרו בירושלמי פ"ה ה"ב שמבדיל בתפלה ואח"כ אומר אתה חונן או חנונו מאתך, דכמה דאת אמר אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל, ודכוותה אסור לו לאדם לתבוע צרכיו עד שיבדיל, ולכן יבדיל תחלה, ומ"ד מטבע ברכה ואח"כ מבדיל סבר כרבי שאם אין דעת תפלה מנין והבדלה מנין, אין הכונה שאסור להתפלל כלל, דהא שרינן להתפלל של מוצ"ש בשבת, ובהתחיל בטעות גומר כל הברכה, וש"מ דאין איסור בדבר, אלא דכיון שמתחיל לבקש צרכיו ונוהג מנהג חול בענין הבקשות ורשאי גם לצעוק אם ירצה, לכן ראוי לתקן הבדלה תחלה, ולרבי שהי' ראוי לומר ברכת הדעת אפי' בשבת יכול לומר תוכן הברכה תחלה ואח"כ ההבדלה, כמ"ש בירושלמי שם, מיהו כיון שחיתום חונן הדעת צריך לחזור ולחיתום מעין הברכה, ולנוסחתנו ניהא ועי' בהגר"א בזה, מיהו ק"ק שחזורין ואומרים "אתה" חוננתנו, הול"ל וחוננתנו כו'.

ירושלמי שבת פט"ו ה"ג א"ר אבהו שבת לד' שבות כד' מה הקב"ה שבת ממאמר אף את שבות ממאמר, מעשה בחסיד אחד שיצא לטייל בכרמו וראה שם פירצה אחת וחשב לגדרו במוצ"ש אמר הואיל וחשבתי לגודרה איני גודרה עולמית כו' אר"ח מדוחק התירו לשאול שלום בשבת כו' תני אסור לתבוע צרכיו בשבת, ר"ז שאל לרחב"ו מהו מימר רעינו פרנסינו, א"ל טופס ברכות כך הן.

ונראין הדברים שהאיסור לתבוע צרכיו נובע מהאיסור לדבר בצרכיו בשבת, ואע"פ שאין זה דדרגת ממצא חפצך, כיון שאינו שוכר פועלים ולא מזכיר עשיית מלאכה, אבל מחשבתו ובקשתו סביבות המלאכה, ולכן הביאו מעשה בחסיד שהחמיר על עצמו מפני מחשבתו, ואמרו שאסור לתבוע צרכיו כהמשך לשבות ממאמר.

ולפ"ז נראה שאין איסור תפלה אלא בצרכי חול כמ"ש רענו פרנסנו, וכמעשה של אותו חסיד, אבל אין בכלל זה כל תפלת י"ח שהם

בפשוטו אינו מובן כיון שהרהור לאו כדיבור מה שייד להזכיר יהרהר באריכות. יעוי' שם.

שם מנין לבהמ"ז לאחריה מן התורה כו', יל"ע מאי קמ"ל הא בהדיא כתיב וברכת, ועי' ס"ד סק"א.

שם מנין לברכת התורה לפניה מן התורה כו', יש לעי' היכן מבואר שזה דאורייתא נתבאר שם. – אם בע"ק מברך בהרהור, נתבאר ס"ז סק"ו. – אם תיקנו ברכת התורה על הרהור נתבאר שם סק"ד.

שם שנאמר כי שם ד' אקרא, ביאור הדרשא יעוי' שם.

שם א"ר יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה כו' יל"ע איך אפשר ללמוד תרווייהו מק"ו, הרי ממ"נ אם ברכת התורה לאחריה ילפינן מק"ו תו ליכא ק"ו לבהמ"ז, ועו"ק מה דחי שכן נהנה ושכן חחי עולם, הרי אכתי איכא ק"ו מהא דבהמ"ז אין טעונה ברכה לפניה אע"פ שנהנה וכ"ש תורה, ונתבאר שם.

שם ועוד תנן על המזון כו' יל"ע מה משיב ר"י על קושיא זו, יעוי' שם.

שם ומה לתורה שכן חיי עולם, עי' לק' מ"ח ב' על חיי שעה מברך, שו"ר בהגהות הב"ח.

### בענין תפילת שמו"ע וכיו"ב אם יש בזה משום איסור לתבוע צרכיו בשבת

שם התם גברא בר חיובא הוא ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת, כאן מבואר שאין איסור להתפלל בשבת, אלא שרבנן לא הטריחוהו, שאם אין ראוי להתפלל למה חשבוהו גברא בר חיובא, וכ"מ לקמן כ"ז ב' דר' יאשיה מצלי של מוצ"ש בשבת, וכן ר' ישמעאל ב"ר יוסי שם, וש"מ שאין איסור משום תפלה בשבת, ושני דינים אלו מבוארין בירושלמי, [ויש חולקין שם לענין לגמור הברכה בשבת, דהיינו אם חשיב בר חיובא, ונחלקו גם בחול שטעה יום פוסק באמצע הברכה, אבל עכ"פ אין שם איסור משום תפלה בשבת].



מזכיר רענו, ועוד דכיון דמסיק דטופס ברכה כך היא משמע שכך נוהגין, אלא שהרמב"ן ביאר בזה דכיון שטופס ברכה בחול כך הוא א"צ לשנותה בשבת, אבל לשאול צרכיו מעצמו אסור, והרמב"ם בסוף ספר אהבה לא העתיק רענו זוננו בבהמ"ז כלל אפי' בשל חול, והרמב"ן באמת תמה מה ענין בקשת פרנסה בבונה ירושלים, ושם בברכת הזן היו אומרים כן כמו שאנו אומרים לא חסר לנו ולא יחסר [לנו מזון] לעולם ועד, עכ"ד, ויש ליישב שהרי דוד ושלמה תיקנו ברכת בונה ירושלים דוד אמר על ישראל ועל ירושלים ושלמה הוסיף ועל הבית הגדול, כדאמר ברכות מ"ח ב' והברכה היתה לבקש על קיום ירושלים כמ"ש הרשב"א שם שהתפללו להמשיך קיום ירושלים והמקדש ולהמשיך שלות הארץ, ושפיר י"ל שהוסיפו שתתקיים בברכת פרנסה ושלוה, וכשחרבה ירושלים לא ביטלו בקשה זו, אע"פ שעיקרה לבקש על בנין ירושלים. (דיני בקשות בשבת סק"ב ועיי"ש עוד בכל הסוגיא)

**שם** אר"י אמר שמואל ספק קרא ק"ש, עי' ס"א סק"א אם עיקר חידושו דשמואל שק"ש דרבנן או שאמת ויציב דאורייתא. - בקושי' התר"י ט"ז א' למה חוזרין בספק בטעה בקריאתו, ובדין טעה בתפילה אם חוזר על הברכות המסופקות, נתבאר שם.

**שם** חוזר ואומר אמת ויציב, בהא דחותם גאל ישראל אע"פ שהוא ספק ברכות, נתבאר ס"א סק"ב. - יל"ע כין שאינו אומר פרשת ציצית על מה קאי אמת ויציב הדבר הזה, ונתבאר שם.

**שם** מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך כו', נתבאר ס"א סק"ב.

**שם** אי משום יצי"מ הא אדכר ליה בק"ש, יש לעי' בערבית מאי, ונתבאר ס"א סק"ב. - בקושי' תו' למה שמואל לא אמר לחזור לק"ש במקום אמת ויציב, עי' ס"א סק"ב.

בקשות רוחניות וכלליות, ואינם מביאין את האדם להרהר בעסקיו, ואמנם ברכת השנים דומה לרענו ופרנסנו י"ל גם בזה טופס תפלה כך הוא, אגב שאר הברכות, או שהיא ברכה כללית יותר, וכן ברכת הרפואה י"ל דלא חשיבא צרכי חול, ובמדרש תנחומא אמרו שאין מתפללין י"ח בשבת כדי שלא יצטער ברפאנו.

**ונפקא** מינה גם חומרא שאף בהרהור אין להתפלל על צרכי מלאכת חול, שהרי האיסור הוא מפני שמביאו להרהר במלאכתו, ועוד שהוא כמתעסק בתיקוני מלאכתו ע"י הבקשה הזו, ואמרו במכילתא ועשית כל מלאכתך שבות כאילו כל מלאכתך עשויה, ופרש"י בחומש שלא תהרהר במלאכתך, ד"א שבות ממחשבת עבודה, כ"ה בילקוט, ואאמור"ר זללה"ה בתענית שם כתב דהרהור מותר, והיינו לשיטתו שם שהאיסור גם בתפלה על החולה וכל צרכיו, ובזה חמיר דיבור טפי, אבל למש"כ שהאיסור משום מחשבת מלאכה יש לאסור גם בהרהור, ובשאר צרכים יש להתיר אפי' בדיבור, ואמנם מצינו בשבת ק"נ א' דודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר, אבל בקשה בתפלה היא בגדר ודבר דבר, וההרהור בבקשה נוגד את המנוחה, טפי מצורך מסוים לומר הנראה שתעמוד עמי לערב.

**הרמב"ן** בשבת קי"ג ב' כתב דמהירושלמי חזינן שלא נהגו לומר בשבת רענו פרנסנו, אלא לומר ברכת נחמה כהכרעת הרי"ף ברכות מ"ח ב', [משמע דבנחמה אין מוסיפין בקשות משא"כ ברחם], שאם הי' המנהג לאומרו לא הי' שואל מהו למימר הכי, אלא הי' לו להקשות והרי אנו אומרים רענו פרנסנו, ולכאורה אם פלוגתא דתנאי היא התם לא הוה מצי לאקשווי בפשיטות, היכי אמרינן, [וצ"ע בסוגיא ברכות מ"ח ב' אם למ"ד מתחיל בנחמה מדלג רענו פרנסנו, או שגם בנחמה שפיר מזכיר כמו ברחם, ולא בזה נחלקו התנאים, והרמב"ן מסייע דעת הרי"ף דאיכא תנא שאינו מזכיר רענו בשבת, ודלא כהמפרשים שגם בנחמה

ר"ח שם שמשפסף הש"ז כדי שלא יחצוץ, וכמו שאמרו שם ל"א א' כל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון, וחולין שנעשו על טהרת תרומה לא תקון רבנן, ולכן הקלו בהן, ועי' שע"ת או"ח סי' פ"ח בשם מאמ"ר שחציצה אינה פוסלת, ונראה דהכונה שלא דקדקו בדבר, כיון שהטבילה הידור ובדאי אפשר בקל סמכין שהועילה לטומאה דאוריתא, וגם י"ל שאין שייך גזירה דרבנן כיון שאינו בא לידי מכשול לעולם, אבל בזמן שהוצרכו לטבול מן הדין לא הכשירו חציצות, וכן דקדקו מדקאמר ביבמות מ"ז ב' מי לא טבל לקריו, ש"מ שאותה טבילה מועלת לגירותו, ויש לדחות דלא חיישינן לחציצות בסתמא, אבל אין לחדש קולא בזה בלא ראייה, ואע"פ שבע"ק טובל בשאובין, כונת הגמ' שראינוהו טובל במקוה של כל הטמאין, ועוד דפסול שאובין מדרבנן, ומיעוט המקפיד חמיר טפי שיש לו עיקר בדאוריתא. (ידים ס"ז ס"א מתה"ד)

**שם** ירד לטבול כו' אפשר דקמ"ל דאע"פ שיכול להרהר קודם הנץ ירד לטבול אע"פ שאפשר שיאחר הנץ, והיינו כותיקין וכפי' תר"י, ועדיין צ"ע בחידושא דמתני'.

**שם** ואם לאו יתכסה במים ויקרא, מבואר דלכתחילה אין ראוי לסמוך על כיסוי במים. (ס"ח סק"א, וע"ש לענין תפלה במים).

**שם** ואם לאו יתכסה במים, יש לדקדק דהל"ל יקרא במים ופשיטא שיתכסה, ועוד דהרי סתמא הוא מכוסה במים. (שם).

**שם** ולא יתכסה לא במים הרעים כו', לכאור' הל"ל מרחיקין ממים הרעים כו'. (שם).

**שם** וכמה ירחיק מהם, פי' מ"ר, ואפשר דאף דמי המשרה כצואה מ"מ אם אין בהם ר"ר כגון שהוציא מעט מהם מותר ואין בזה דין דצואה ומ"ר דלעולם אסורים כיון שמקורם מאוס ונקבע הדין שלעולם אסורין ועי' בצואה של קטן, - ולפ"ז

**בקושיית תו'** למה שמואל לא אמר לחזור לק"ש במקום אמת ויציב, עי' ס"א סק"ב.

**לענין** הלכה בספק האם יאמר ק"ש או אמת ויציב בברכה, ואם מותר לו להקדים אמת ויציב בברכה, ואח"כ לקרא ק"ש, עי' ס"א סק"ב.

**שם** תוד"ה ספק, אמת ויציב היינו יצי"מ, ביאור הדברים ע"פ מ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דעיקר ענין יצי"מ הוא הולקחתי אתכם לי לעם, להיות לכם לאלקים, ובמק"א הארכנו בזה, ואמנם אמת ויציב קאי אאני ד' אלקים וכמש"כ לעיל י"ב א', אלא שזהו ענין יצי"מ, ודו"ק.

**שם** גומרין כל אותה ברכה כו', בפלוגתא הראשונים אם במוסף ג"כ גומר נתבאר בסט"ו סק"א.

## כ"ב ב'

### בדין חציצה בטבילת עזרא ועוד

**כ"ב ב' מתני'** היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי כו', א"ה, ראיתי להעתיק מספר ידיים בענין חציצה בזה. - חולין ק"ו ב' תוד"ה וכל דבר כו', הקשה הר"א בהר"מ כו' והכא קאמר דחוצצין, בתוספתא שם פ"ו ה"ה מייירי לענין טבילת הגוף ולא מייירי בנט"י כלל, וכן מבואר שם ברישא ה"ד כל אלו שאמרו טהורין לחולין מטמאין לתרומה חוץ מהפולטת ש"ז שטמאה לחולין ריבר"י אומר הפולטת ש"ז טהורה לחולין, ופי' במנחת ביכורים לאוכלי חולין בטהרה, וע"ז קאי בסיפא כל החוצצים (בכלים) ככהנים כגרת בה"ג והגר"א, וביבמות מ"ז ב' תניא וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ובעבד משוחרר ובנדה, וכן נראה לגרוס כאן בטבילה, וקמ"ל דנדה לבעלה אסורה כמו לטהרות, ובחולין שנעשו על טהרת תרומה לא פסלו החציצות, (ועי' יומא ל' ב' לענין חציצה בנכנסין לעזרה).

**ובטבילת עזרא** לא שמענו לחלק, ורש"י ביומא פ"ח א' כתב שחציצה פוסלת, וכ"נ לפי'

## כ"ג א'

כ"ג א' מ"ס אם שהה כו' צ"ב מאי דוחקיה לאוקומה  
בשהה וחוזר לראש, הרי סתמא דמילתא לא  
שהה ותתפרש חוזר לתפלתו. ועי' ס"ב סק"ד.

שם אלא דכו"ע כו' צ"ב למה תלה דבריהם בדין  
שהה כדי לגמור את כולה ואף אם האמת  
דקיי"ל הכי א"צ לכלול זה בדבריהם, שהרי  
פלוגתתם בלא שהה. (עי' שם, ועי' ס"ט סק"ב).  
שם דמ"ס גברא דחויא כו' אם גברא דחויא הוא  
דוקא בגברא ולא במקום, ואם בעושה צרכיו  
ומטיל בעמוד לכו"ע גברא דחויא הוא, ועוד  
בביאור הסוגיא נתבאר שם, ועי' ס"ט סק"ב.

שם ומ"ס גברא חזיא כו' פי' הראשונים ז"ל בשם  
תו' דחזי בשעת שתיתה, ביאור מהו שתיתה,  
ומהו החילוק בין עמוד לשותת, בסי"ב סק"ז.

שם תוד"ה אלא, ורבינו יהודה פי' כו', ביאור  
דבריהם בסי"ג סק"ו.

## בענין נצרך לנקביו בתפלה

שם תפלתו תועבה, הרמב"ם פ"ד מתפלה ה"י  
כללו בדברים החופזים אותו, אבל בס"ח  
כתב שאין הגון להתפלל בבטן מלאה צואה, וכ"נ  
מדרשא דהכ"ח, [א"ה, ועי' ס"ב סק"ה].

במ"ב סי' צ"ב סק"ב נסתפק בדין הנצרך למ"ר  
אי היינו הנצרך לנקביו המבואר בגמ'  
והביא בזה מחלוקת האחרונים, ונראה דדעת  
הרמב"ם דאסור וצריך לחזור ולהתפלל שהרי  
פירש הטעם משום שאין להתפלל כשיש לו דברים  
החופזים אותו ומפריעים הכונה וכיון שכן פשיטא  
דה"ה מ"ר ובק"ו, וכ"ד הכלבו והא"ח, ולפ"ז  
לדינא מאחר שסתמות הגמ' נקביו סתם, והרשב"א  
בתשובה כתב בפירוש אף מ"ר, וכ"מ ברש"י ד"ה  
גברא, ואף דעת הרמב"ם וכלבו וא"ח כן, הלכתא  
כותיהו מאחר שאין חולק עליהם בראשונים  
ז"ל, ולהלכה צריך לחזור ולהתפלל, וכן מצאתי  
במאירי ועי"ש במה שאני מ"ר שאדם חושב שיכול

אפשר דלהכי קתני אבל לא יתכסה דמי המשרה  
מועטין אין להם ריח ומוותרין, ורק בריבוי המים  
שמתכסה בהם איכא איסור זה.

שם והתניא לצדיין ל"ק הא דאפשר הא דלא  
אפשר, נתבאר ס"ט סק"א.

שם ה"י מתפלל ומצא צואה במקומו, בברייטא  
קמייטא קתני ה"י עומד בתפלה להשיענו  
שא"צ לחזור לראש, וכלפי זה דנו בגמ' דבמקומו  
שחטא אפשר שחזור לראש. נתבאר שם.

שם אמר רבה אע"פ שחטא תפלתו תפלה, ביאור  
דברי רבה נתבאר שם.

שם וחוזר ומתפלל להיכן חוזר כו', לשון להיכן  
חוזר, יכול להתפרש קולא וחוזר לתפלתו,  
ויכול להתפרש חומרא שצריך לחזור ולהתפלל,  
ובזה פליגי. נתבאר שם.

שם ת"ר ה"י עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו  
כו', יל"ע מהו עיקר חידוש הברייטא, ולכאורה  
הא דצריך להפסיק הוא פשיטא, ואפשר שקמ"ל  
שא"צ לשנות מקומו. ס"ט סק"ב ע"ש בכל הענין.

שם פוסק עד שיכלו המים כו' אם התירו גם המים  
שע"ג הקרקע, נתבאר בסי"ב סק"ג.

שם פוסק עד שיכלו, פשטות הברייטא דקמ"ל  
שאע"פ שמותר לו להתפלל במ"ר שעל גופו  
ובגדיו, מ"מ בשעת שתיתה פוסק, נתבאר שם.

שם וחוזר ומתפלל, מדלא קאמר חוזר תפלתו  
משמע שחזור לראש, ואפשר דס"ל דהכל  
מיותר דמדקתני מפסיק עד שיכלו ש"מ שחזור,  
ולכן מפרש לשון חוזר שחזור על תפלתו, ג"ז  
נתבאר שם.

שם בתוד"ה ממתין נקטו דממתין עד שתכלה  
השתיתה, והתירו לו להמשיך אע"פ שלא כלו  
המ"ר, והדברים תמוהים. נתבאר שם.

שם לימא בהא קמיפלגי מ"ס שהה כו', יעוי' ס"ט  
סק"ב.

**שם** מתקיף לה ר"י כו' אחר לאו כגופו, משמע שחולק מסברא, וטעמיה דשמואל דבאשה איכא הרהור טפי, נתבאר שם.

**שם** ואם היו בניו ובניו ביתו קטנים מותר, יל"ע שלא הוזכר חזרת פנים. נתבאר שם.

**שם** בשלמא לר"י ל"ק הא באשתו הא באחר, מבוואר דבני ביתו לאו היינו אשתו, ויל"ע מה בא להוסיף בלשון בני ביתו. ונתבאר שם.

**שם** והתניא ה"י ישן במטה ובניו וב"ב כו', במש"כ תו' דגרסינן אשתו בהדיא. (שם).

**שם** אלא מאי אית לך למימר אשתו לר"י תנאי היא לדידי נמי תנאי היא, לשמואל לא מצאנו תנא שמתיר באשתו, ומיושב הא דאיתותב שמואל, ולדינא בזה נתבאר שם.

**שם** תוד"ה שנים, וי"ל דקסבר לכו רואה אה"ע מותר, כ"ה האמת דשמואל סבר הכי כמ"ש תו' סוכה י' ב', ולכן לא האריכו בגמ' כאן בזה. ע"י שם.

**שם** והאיכא עגבות, כל הענין ובראשונים נתבאר שם.

**שם** לימא מסייע ליה לר"ה האשה יושבת כו' לכאור' נראה דיש לחלק בין ראייה לנגיעה, ועוד בכל הענין נתבאר שם.

**שם** אר"ח תינוקת בת ג' שנים כו' משמע דבאחרים אפי' פחות מבת ג' אסור נתבאר שם ובסקט"ו.

**שם** אידי ואידי עד כדי כו', ע"י ס"ח סק"ח אי תרתי בעינן גידול הגוף ושנים.

**שם** א"ל ר"כ לר"א, ניש גורסין לר"פ, דהא רב אשי למד אצל ר"כ ע"י ב"ב כ"ב ב' ב"מ ל"ה א', התם אמר רבא כו' הכא מאי, אפשר דס"ד דטעמיה דשמואל מפני שהקלו באשתו עמו שלא להטריח עליו, ולא ידע דמשום דלנטורינהו פסק רבא התם כותיה, דבאמת טעמא דשמואל לא משמע משום דלנטורינהו.

להמתין ואינו כן וכיון שכן אודא להו ראיות האחרונים ז"ל וצריך לחזור ולהתפלל להלכה, מיהו למעשה אין זה פשוט כלל כיון דעיקר הטעם כהס"ח.

**כמדומה** ששמעתי בשם אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאדם היודע שמחמת חולי הוא נצרך לנקביו כל רבע שעה יכול להתפלל בשעה שאינו צריך, ונראה שהוא שלא יצטרך באמצע התפלה דעתה נקביו נקיים ואינו צריך כלל אף שיודע שיצטרך להם קודם פרסה, והכי מסתברא דהרי לדעת הרמב"ם הטעם משום דברים החופזים אותו דאף שברור לו שיכול לשהות עד שיגמור תפלתו ויותר שהרי אינו מתפלל כשיעור פרסה מ"מ מצב כזה של הטרדה מפריע הכונה וכיון שכן בנ"ד שאין לו הטרדה כלל בשעת התפלה וגם יכול לשהות עד גמר התפלה ודאי ש"ד, וכן לדעת ס"ח דהסיבה שאין לעמוד לפני הקב"ה עם בטן מלא צואה ככה"ג ש"ד ומהטעם שכתבנו, ועוד דכל שאין לו עצה להתפנות כעת, אין לאסרו להתפלל, דהעיקר אמרינן ליה שיתפנה תחלה.

**שם** הואיל ושרנוהו רבנן נטרין, יש לעי' הרי רבנן התירו רק מפני הדחק שאין לו מי שישמרנו, וכאן יש לו, וי"ל שרבנן גזרו כניסה בתפילין אטו הפחה כשלוש בהן, או שמא יתגלו, וכיון שבטלה גזירת חכמים, יודע הוא בעצמו שלא יצא מכשול מתח"י, ורק מכח הגזירה ה"י נמנע.

## כ"ד א'

**כ"ד א'** בעא מיניה ר"י בדר"נ מר"י שנים שישנים במטה אחת מהו שזה יחזיר פניו כו' פי' שיחזיר כל גופו, ופניו היינו הצד שלפניו כלפי אחוריו, ויל"ע למה לא סגי שיתרחקו מנגיעה, ועוד בביאור כל הסוגיא נתבאר בס"ח סק"ח.

**שם** מהו שזה יחזיר פניו ויקרא כו', משמע שרק המחזיר פניו יכול לקרות, נתבאר שם.

שאינו קבוע לומר שזהו מקומו, ואפשר דלשון מחניך משמע חניי, אבל יותר נראה דאף אם הי' כתוב מקומך מתפרש כן. ונתבאר בס"י סק"ט.

**שם** והאר"ה ת"ח אסור לו לעמוד כו', הא דמיייתי מדר"ה היינו דהרהור אסור, וכ"ש מניח ידו על פיו, אבל ממתני' אין ראייה דשם קורא כדרכו, נתבאר שם.

**שם** ת"ח אסור לו לעמוד כו' למסקנא ה"ה להלך, אלא רב הונא לשיטתו.

**שם** מניח ידו על פיו, יש ללמוד מכאן ענין מחודש בכבוד, שאין לזרוק דברי קדושה למבואות המטונפות, ואפי' בקול בעלמא.

**שם** ומי אר"י הכי כו' חוץ מביהכ"ס כו', מבואר כאן דאף בבית יש קולא דמהלך, עי' ס"י סק"ט.

**שם** וכ"ת ה"נ כאן בעומד, למסקנא זהו האמת, אלא דעיקר כונת המקשן מעיקרא הואי לאינו וכו', והקדים דר"י נמי אסר הרהור. - יש להקשות להרשב"א דברואה אסור בלא מחניך דילמא ר' אבהו ראה ולכך פסק, וי"ל שאינו רואה כל הזמן, וכיון שהי' רגע שלא ראה, הרי לא שהה לגמור את כולה. נתבאר שם.

**שם** איני והא ר' אבהו כו' לדידי לא ס"ל כו' יש להבין מאי קו' הרי ר"א הפסיק ואפי' אם שלא כדין עבד מ"מ חוזר לראש, עי' ס"ב סק"א.

**שם** ולא עוד כו', החידוש דאע"פ ששוהה כדי לגמור את כולה ומקלקל המצוה שכבר נעשה חלק ממנה, אפ"ה שרי, נתבאר בס"י סק"ט.

**שם** לא פסק מאי כו' ואם פסק כו', צ"ע מה שיין לשאול מאן דעבר איסורא מאי, ואם לא עבר מה שכרו. נתבאר שם.

**מהא** דקתני בברייתא לא יקרא ק"ש ולא עוד כו' וכן מדקאמר לא פסק מאי, לכאורה משמע דלא פליגי מדאורייתא ומודו דלא חשיב מחנהו

**שם** שער יוצא בבגדו מהו, נראה דלא מספק"ל בשערה אחת או שתיים, אלא כגון שניכר ריבוי שיער, ואם לא הי' יוצא בבגדו הי' אסור אע"פ שהשער מכסה את הבשר.

**שם** אר"י טפח באשה ערוה למאי אילימא לאיסתכולי בה כו', מה"ת רק ערוה ממש בכלל ערות דבר, ונתבאר בס"ח סק"א.

**שם** אלא באשתו ולק"ש, מדקאמר אלא באשתו ש"מ דמייירי במסתכל ונפ"מ באשתו דשרי, ועוד בביאור הסוגיא שם.

**שם** אר"ח שוק באשה ערוה שנאמר גלי שוק עברי נהרות וכתוב תגל ערותך כו' פי' הרשב"א בשם הראב"ד דס"ד דשוק אפי' כולו גלוי אינו בכלל ערוה, וקשה א"כ למאי איצטריך קרא דתגל ערותך. עי' ס"ח סק"ב, ועי' עוד שם הוכחות דשוק היינו מהברך ועד פרסת הרגל.

**שם** אמר שמואל קול באשה ערוה כו' בקדושין ע' א' מבואר דלאו דוקא בקול זמר, ובגדר האיסור ובראשונים נתבאר בס"ח סק"ג.

**שם** אר"ש שער באשה ערוה כו', בדעות הראשונים אי מייירי לענין ק"ש, ובגדר האיסור נתבאר שם.

## כ"ד ב'

**כ"ד ב'** דאר"ז הא מילתא איבלעא לי בי רה"מ ותקילא כו', לכאורה הזכונה שד"ז נאמר לו בהבלעה דרך אגב, וזה הי' חשוב לו יותר מכל הלימוד שלמד שם. (מנחות ס"ג סק"ח ועי"ש)

**שם** ת"ר הי' ישן בטליתו ואינו יכול להוציא את ראשו מפני הצינה, משמע שאם הוציא ראשו מהטלית א"צ להדק הטלית על צוארו. נתבאר בס"ח סק"ה.

**שם** וי"א על לבו ובגירסת הרי"ף עד ליבו, עי' שם. **שם** אר"ה א"ר היה מהלך במבואות המטונפות כו', ההיתר במהלך משום דלא קרינן ב' מחניך

ידיעה, נשאים בהנהגה זו גם כשיגדלו, ואצלנו רגילין להזהיר בזה סמוך לבר מצוה, וגם את הבנות חובה ללמד ד"ז.

**ב. שיעור** נראית כשהוא יושב אמנם אינו מחייב ליכנס בעומק, דנראית היינו במראה העין בגלוי, אבל מ"מ הוא בפ"ט עצמו המעט שמתרחב כשהוא יושב שנפתח ע"י פיסוק הרגליים, וזהו עיקר חידוש הגמ' דצואה שנראית רק כשהוא יושב, היא סגורה בעומק שאין האויר שולט בה ולכן נפיש זוהמא, אבל הנראית כשהוא עומד בדרך כלל שליט בה אוירא, ומזה הבינו בגמ' דכונת ר"פ בנראית כשהוא יושב, וזהו במקומה במקום יציאתה.

**ג. הדבר** מצוי שנשאר קצת צואה בתוך הפ"ט במקום שדינו כמכוסה, אבל במשך הזמן מבצבץ ויוצא ע"י ההליכה או הפחה, וזה תלוי לפי הענין, ומצוי בעצירות כשחלק נשאר בפנים, ובמצב כזה צריך להעמיק יותר שלא יבצבץ במשך הזמן.

והנה בימות החול רגילין להרטיב הניר, אבל בשבת אסור משום סחיטה, וצריך ליקח מעט מים בידי ולהרטיב ואח"כ לנגב, ובס"ד זכינו בזמינו לכמה צורות של צינורות המקלחים מים באופן שמיקל להתנקות כראוי, ומי שמרגיל עצמו בזה מרויח הרבה זמן והידור בנקיות, ונראה שאם שטף במים ואח"כ מצא משהו אינו חוזר ומתפלל, דסתמא לא נפיש זוהמא במשהו כזה לאחר ששטף במים, ואפשר שיש עוד אופנים דומים לזה, אבל בתוך הנקב אפי' מעט נפיש זוהמיה, כיון שלא יצא לאויר כלל, אבל משהו שנשאר מהנקיון אפי' בפנים מסתברא דלא נפיש זוהמיה, מיהו לענין לחזור ולהתפלל בלא"ה בדרך כלל לא נקרא פושע.

**ואגב** אכתוב הערה במה שאמרו יומא כ"ט ב' למה המטיל מים צריך קדוש ידים ורגלים כשחזור לעבודה במקדש, בשלמא רגלים,

במהלך וכמ"ש הרשב"א האי טעמא, והיינו נמי דקאמר ר"ח אי אמרה לי ר"י בפומי' לא צייתנא לי, ואי ס"ל דמדאורייתא אסור, פשיטא, אלא כיון דטעמי' דמדרבנן ראוי לאסור, להכי קאמר האי לישנא דלא הוי ציית להתיר דבר כזה שאינו דרך כבוד וגם ראוי לגזור שמא יעמוד, וצ"ע בזה.

### כ"ה א'

**כ"ה א'** אתמר צואה על בשרו, יל"ע אם איסורה מדאורייתא ועוד יל"ע למה אין כאן חסרון דמחניך, ובכל הסוגיא נתבאר בס"ט סק"ט.

- מכתב -

### בההיא דיומא ל' א' במקומה נפיש כו'

**שאלת** מהו הענין שמזהירין בגוף נקי ואומרים שרבים נכשלים בזה, ולכאורה הענין פשוט לכל בר בי רב, ואמנם השאלה היא על האחרונים ז"ל וכמ"ש במ"ב סוס"ג יזהר מאד לקנח היטיב כי צואה במקומה במשהו וטוב לרחוץ כו', ובבאר היטיב בשם סידור האר"י ויזהר מאד בקינוחו כי צואה בפ"ט מעכבת התפלה ויש לרחוץ במים כו', וכן הזהיר בחיי אדם, ועוד, ובמ"ב סי' ע"ו סק"י כתב דצריך לחזור ולקרא ק"ש, וכן לענין תפלה כתבו הרבה אחרונים שצריך לחזור ולהתפלל.

**ויש** בזה כמה פרטים, א. דבלא שימת לב בדרך כלל נשאר משהו, במה שנראה כשהוא יושב, היות והמקום נסתר מעיני האדם, ואם אין לאדם ידיעה שצריך להשגיח, הרי הוא מנקה רק כפי הצריך לנקיון בגדיו וגופו, והמעט שנשאר מרוח, או שנחבא באחת הפינות, אין דרך בנ"א לדקדק ע"ז, ובלא רגש הלכתי לא יוצאים יד"ח, וכמ"ש לא בור ירא חטא, וכל עיקר הגמ' באה להזהיר על מה שלא נראה אלא כשהוא יושב, ואין רגש בנ"א לדקדק בזה, ולפי שרוב ההמון אין מתאמצין ללמד התינוקות לזהר בזה, מפני האי נעימות וחוסר

**שם** תניא כותי' דר"ח לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד כו' לשון הבריייתא וסידורה צ"ב, וכמה דינים שיש ללמוד מזה, נתבאר בס"י סק"ג.

**שם** בעו מיניה מר"ש ר"ר שאין לו עיקר כו', גדר הדבר נתבאר בס"י סק"ו.

**שם** אבל ידידי' לא, בגדר האיסור נתבאר שם.

**שם** בתוד"ה ריח רע שאין לו עיקר, אם אשמעין קולא בזה, עי' ס"י סק"ד.

**שם** תניא כותי' דר"ח לא יקרא אדם לא כנגד צואת אדם כו' ואם היה מקום גבוה כו', בביאור סדר הבריייתא, ובפלוגתא הראשונים בדין ראיית צואה ברשות אחרת, נתבאר בס"ט סק"ה.

**שם** צואת כלבים, מפני ששוהה במעיו ג' ימים כדאמר שבת קנ"ה ב'. - חזירים ותרנגולים אפשר דהיינו מפני שנוברים באשפה, ואיכא מאיסות בתוך מאיסות, ונראה דלא זו אף זו קתני, וא"כ בבריייתא דרבא שלא הוזכר צואת תרנגולים, היינו משום דאין איסור בזה, דהא חזינן דההיא ברייתא שריא אפי' בצואת כלבים וחזירים, מיהו לענין אשפה שריחה רע החידוש בלא זו דהוה צואה אלא אפי' אינו צואה כלל, ועי' לא אשכחן דפליגא ההיא ברייתא דפלוגתתה הוא רק בחזוק הריח אבל לא ביסוד הדין דאיכא איסור אף בלא צואה, וא"כ מתפרשא אשפה שריחה רע לכל חד כדאית לי' או כצואת כלבים לחוד או כאותה שנתונים בתוכה עורות.

**שם** ואם היה מקום גבוה עשרה, היינו ברחב דע"ד, ובדברי הט"ז סי' ע"ט סק"ג בזה נתבאר שם.

**שם** איתמר צואה עוברת אביי כו', תרוייהו קיימי בין לר"ה בין לר"ח בדין מהלך במבואות המטונפות, וטעמי' דאביי דכיון דלא קביעא אינה פוגמת קדושת המחנה, ואם צואה בידו י"ל דהו"ל כצואה בקרן ושניהם יושבים בקרן, אבל אם אוחד חבל בידו וגורר צואה ע"ג קרקע אע"פ שנמשכת עמו מסתברא דבכלל עוברת דמי, כיון שאינה

משום ניצוצות אלא ידיים אמאי, ומשני מצוה לשפשף, ולא ביארו בגמ' למה המיסך את רגליו טעון טבילה, ואפשר שהטבילה כדי לנקות גופו משיירי צואה, ולכן הביאו בגמ' שם דין צואה על בשרו ובמקומה, ולכאורה אינו ענין לסוגיא שם, אלא לרמוז שלכך הצריכוהו טבילה, ולפ"ז מוכח בגמ' ענין הרחיצה במים.

- עד כאן -

- מכתב -

### שטף ידיו ולא נשאר אלא ריח

**אם** שטף ידיו היטב ולא נשאר שום ממשות אלא מעט ריח נודף והולך, אם אין אדם נמנע מלאכול בידים כאלו, מסתבר דשרי לכו"ע, וכמ"ש במלחמות סופ"ג דברכות שלגרסת הרי"ף נחלקו רק ביד מאוסה מקינוח שאע"פ שאין לבו ועיניו רואין צואה כלל, מ"מ דעתו של אדם אוננת ממנה ואינו אוכל בה, ובתרי" שם התירו גם בזה, ולר"ה בלא"ה שרי.

- עד כאן -

**שם** איתמר ר"ר שיש לו עיקר כו' פי' אאמו"ר (שליט"א) זלה"ה שני אופנים בזה, א' - דהנדון אם ריח רע חמור כצואה עצמה, ב' דר"ר משוי לעיקר כמתפשט עד מקום הריח, ונפ"מ בעיקר מכוסה או ברשות אחרת, דלא שייך בו התפשטות, ולשון הגמ' משמע כפי' א'. נתבאר בס"י סק"א. - בלשון ר"ר שיש לו עיקר, אם איסור ר"ר הוא מכח עצמו, עי' שם בד"ה לשון.

**שם** ר"ה אמר מרחיק ד"א כו' צ"ע שלא ביאר דין הריח וביאר דין הידוע שמרחיק ד"א. יעוי' שם.

**שם** ר"ח אמר מרחיק כו' יש לעי' אי ר"ח מדאוריתא קאמר. - לר"ח הא דקתני במתני' ד"א יש לפרש באין לה ר"ר דומיא דמ"ר. נתבאר בס"י סק"ב.



קבועה במקומה, ואין מקומה עליו. נתבאר ס"י  
סק"י ע"ש.

שם וכן באבן המנוגעת, סיים ד"ז לאשמועין  
דאע"פ שמונת ביד אחר מותר לקרות ק"ש  
ולא חשיבא כעומדת. יעוי' שם.

שם פי חזיר כצואה עוברת, נראה דנקט הכי  
לאשמועין דמיירי דסליק מנהרא. נתבאר שם.

שם צואה אפי' כחרס אסורה, לכאור' הול"ל עד  
כחרס. - ויל"ע אם אסורה מדאוריתא. עי' ס"י  
סקי"א.

שם פשיטא, בפוסקים פי' דפי חזיר הוי כגרף,  
ויש לעי' מאי פריך פשיטא הא חדושא רבא  
איכא בזה, ונראה דרק למסקנא כתבו כן, אבל לס"ד  
היינו כפרש"י דס"ד דטעמא משום דאית בי' צואה,  
ומשני דפיו גופי' קאמר ומשום גרף, ונפ"מ כגון  
שרחץ עתה בנהר דליכא צואה.

שם לא אסרה תורה כו' פי' דאז אין המחנה קדוש,  
וזה מענין ביה"כ.

שם כאן בקטנים, לכאור' י"ל דקטנים ממילא  
נבלעים ולכך לא הצריך כסוי, ולא קו' היא  
דמ"מ לא הי' לו לחלק מ"ר מצואה, דתרוייהו בעו  
כסוי, ואנן נימא מסברא דכי נבלעו כמכוסין דמו,  
ומדפלגיניהו ש"מ שדינן שונה.

שם אפלאי אפלווי, עי' נדה כ"א ב'.

### כ"ה ב'

כ"ה ב' והכא בטופח ע"מ להטפח איכא בינייהו,  
נתבאר בס"י סקי"ב.

שם והרי לבו רואה את הערוה, יל"ע הרי הלב אינו  
רואה ולא גרע מעינים עצומות כנגד הערוה.  
עי' ס"ח סק"ב. - ונתבאר שם בדין לבו רואה ערות  
חברו.

שם אר"א כו' משום רבינו, היינו רב, דהוה רביה  
דר"א. עי' ס"ח סק"ג.

שם במים עכורים שנו כו', יל"ע למה בעכורים  
שאינו רואה צריך גם טעמא דכארעא סמיכתא.  
נתבאר שם. - בדין כיסוי דמים לצואה בעכורים  
ובצלולים. - מה בין כיסוי דרוק לצואה לכיסוי  
דמים. - בביאור הא דמים צלולים חשיבי ככיסוי.  
הכל נתבאר שם.

שם שלא יראה לבו ערותו, מבואר דמים צלולין  
הו' כיסוי לגבי ראשו שחוץ למים דרק משום  
לבו הצריכו עכורין. נתבאר שם.

שם ת"ר מים צלולים ישב בהם עד צוארו וקורא,  
משמע דהכי עדיף, ולא שיוציא גם ליבו. עי'  
ס"ח סק"ד.

שם וי"א עוכרן ברגליו, יש לברר אי בעינן עי' עפר  
או גם במים סתם. יעוי' שם.

שם והרי עקבו רואה את הערוה, יל"ע אי ס"ל ליבו  
רואה את הערוה מותר א"כ כ"ש עקבו ומאי  
קמ"ל. יעוי' שם.

שם איתמר עקיבו רואה אה"ע מותר נוגע כו',  
נתבאר בס"ח סקט"ז.

שם רבא אמר לא ניתנה תורה כו' יל"ע מה שייך  
לומר ניתנה תורה אם זהו רק מדרבנן. יעוי'  
בס"ח סק"ד.

שם ערוה בעששית כו' ולא יראה בכך ערות דבר  
אמר רחמנא והא קא מתחזיא, פשטות הגמ'  
נראה דעששית אינה חוצצת כלל לענין ערוה, ועוד  
נתבאר בס"ח סקי"ד בפרטי הדינים בזה.

שם אמר רבא צואה בעששית כו' אם עששית זהו  
כיסוי זכוכית שרואים מתוכו או מחיצה, נתבאר  
בס"ט סק"ז.

שם מותר לקרות ק"ש כנגדה, צ"ב איך מתיישב  
לשיטת הרשב"א האוסר ראיית צואה אפי'  
ברשות אחרת. יעוי' שם.

שם בכיסוי תליא מילתא והא מיכסיא, החידוש הוא  
שאין חסרון בכיסוי שנראה מתוכו. עי' שם.

עוד שם בסוף הס"ק הועתק ביאור בכל הסוגיא ממקו"א.

שם או שיניחם כלי בתוך כלי, בטעמא דבעינן כלי נוסף, האם זה כדי לכסות את כליין. יעו"ש בסי"ג סק"ג.

שם אבל בכלי שהוא כליין כו', יל"ע אם הטעם מפני שכולן בדין תשמישי הקדושה, או משום דבטלי טפי כדלעיל כ"ג א'. יעו"ש שם.

שם אמר רבא גלימא אקמטרא, כשהכיסוי על הכלי מובן יותר לקולא, וי"ג גלימא בקמטרא, והפוסקים התירו גם שני כיסויים בלבד. נתבאר שם.

שם תוד"ה והלכתא, וטעמא כו' צ"ב ל"ל האי טעמא הא בפשוטו ניחא דליכא למימר בזה לא ניתנה תורה כו', ועוד נראה דנגיעה בשאר אברים כראי' בעיניו דמו שזוהי הרגשתם בחוש המישוש ויש לאסרו כחוש הראות משא"כ לבו ועקיבו רואה דלא שייך בהו ראי', ופי' התו' צ"ע מה גזירה היא זו, ועי' במקו"א.

### כ"ו א'

כ"ו א' אימר דאריב"ל כו', במגיעות לתקרה הו"ל כבית אחר, ועוד פרטים נתבאר בסי"ג סק"ב.

שם אמר רבא אר"ס אר"ה ל"ש אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו. יל"ע מהו איסור זה, הרי שיעור מחניך אינו יותר מד"א. נתבאר בס"ט סק"א. - מלא עיניו ר"ל כח ראייתו ואף שאינו רואה כעת. נתבאר בס"ט סק"ג.

שם וכן לתפלה, כבר תמהו תר"י למאי אימטריך לפרושי וכן לתפלה, הרי לא מצינו בק"ש חומרא טפי מתפלה. נתבאר ס"ט סק"א.

שם עומד אדם כנגד בית הכסא ומתפלל, בגדר איסור כנגדו, ואם שייך לומר כן גם מעבר למחיצה, ובדעת הרשב"א והרא"ש באיסור כנגדו, נתבאר בס"ט סק"ג.

שם אמר רבא צואה בגומא מניח סנדלו עלי' כו' יל"ע איך מהני סנדלו לכלפי עצמו, וביאור כל הסוגיא נתבאר בס"ט סק"ח.

שם דבוקה בסנדלו מאי, נתבאר שם כמה ביאורים בזה.

שם אר"י א"ר עכו"ם ערום אסור לקרוא ק"ש כנגדו, בדיני כנגד הערוה נתבאר ס"ח סק"ז.

שם ת"ר גרף ש"ר כו', בדין גרף ש"ר של זכוית נתבאר בס"ט סק"ו.

שם בין לפני המטה בין לאחר המטה, פי' אסור לקרות דרישא קאי, וסתם עביט סמוך למטה, ולכך שנו דין המטה בגרף ועביט, אבל בפשוטו ה"ה לצואה, דלא אשכחן שחילקו ביניהם. עי' שם.

שם רשב"ג אומר לאחר המטה קורא, בביאור שריותא דלאחר המטה עי' שם.

שם אבל מרחיק ד"א וקורא, צ"ב דהל"ל לפני המטה מרחיק ד"א וקורא. עי' שם.

שם רשב"א אפי' בית מאה אמה לא יקרא עד שיוציאם, יל"ע מה החידוש במאי דתני עד שיוציאם. יעו"ש שם.

שם או"ד ה"ק לאחר המטה מרחיק ד"א וקורא לפני המטה אינו קורא כלל, יל"ע היכי ס"ד דלפני המטה אינו קורא כלל. יעו"ש שם.

שם כולי ביתא כד"א, צ"ב מהו ענין זה. נתבאר שם.

שם אר"י בעאי מיני' מר"ה מטה פחות מג' כו', באיזה אופנים מהני כיסוי דמטה ולבוד ואי מהני דוקא להיושב ע"ג המטה או בכל ענין. נתבאר שם.

שם שלשה ארבעה כו' תשעה מהו, איך מתפרש הספק בכל מספר. עי' שם.

שם עשרה ודאי לא מבעי לי אמר אביי שפיר עבדת כו' יל"ע מה הוסיף אביי לר"י, ואם הפשיטות לאיסור או להיתר יעו"ש שם.

דתוך ד"א פשיטא דמותר, ולמ"ש במ"ב דאף בלא מחיצות קמיבעיא לי, י"ל דנקט למיקם עלי' להיכא דליכא מחיצות, מיהו בסברא ה' נראה דהנדרון המחודש במאיסות דאיכא מהזמנה לחוד לא שייכא בשדה, ורק בבית שע"י ההזמנה מקום ביה"כ מסוים וניכר, ונפ"מ במ"ש במ"ב לענין כשבונים בית, דמה שיעשה במקום זה ביה"כ לפי התכנית לא חשיב הזמנה, ורק לאחר עשיית המחיצות, אבל במ"ב ל"מ כן וצ"ע, שוב נראה דבזה בלא"ה י"ל דחשיב שאינו מזמינו לביה"כ אלא אחר השלמת המחיצות, משא"כ בשדה שהביה"כ מושלם לאחר ההזמנה וחסר רק השימוש ובכה"ג מאיס, וע"י להלן.

מהא דמיבעיא לי' אם יש יד לביה"כ, משמע דהזמנה דמחשבה לא חשיבא הזמנה, וצ"ע אמאי, הרי הנדרון תלוי בגמירות דעתו וכיון שאין הדבר נוגע לאחרים שפיר גומר בדעתו אף בלא אמירה כלל, ואפשר דהבעיא היא רק לגבי השומעים, אבל איהו גופי' אסור, וצ"ע, ואפשר דאם אין הדבר ידוע אין בו מאיסות, דמחשבתו עשו'י' להשתנות, הלכך בעינן אמירה להחליט הדברים, אבל במקום שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו פשיטא דחשיב הזמנה. נ"א,ה, וע"ע בנדרים ס"א סק"ח

מ"ב סי' פ"ג סק"ט כ' הבה"ט דלהרהר בד"ת מותר כו' הכי ודאי משמע מדקאמר לצלווי בגוי' דזה מגונה יותר, אבל לפ"ז נראה דאף דיבור בד"ת מותר, ונשווי' לי' כריח רע של חבירו שאין לו עיקר, מיהו אין כ"ז מוכרע דהא רבינא סתמא קאמר אם הזמנה משויא לי' ביה"כ ואף כשנפרש דבריו רק על תוכו מ"מ לענין תוכו לא חילק בין תפלה לשאר דיני ביה"כ, והגמ' נקט לצלווי משום הא דקאמר עומד אדם ומתפלל כנגד, וצ"ע, שו"ר דכונתם לדמותו לבית אמצעי של בית המרחץ.

שם במ"ב ואפי' בעוד שלא כו', יש לדון בזה דלא מהני הזמנה אלא כשמחליט להשתמש בו

שם והאריב"ח בית הכסא שאמרו אע"פ שאין בו צואה, יל"ע מהו המקור לדין זה, ועוד פרטי דינים נתבארו בס"ט סק"י.

שם אלא הב"ע בחדתי, במה שהשוו בגמ' בית הכסא לצואה יעו' בס"ט סק"ב.

שם כי קא מיבעי לי' לרבינא למיקם עלי' כו', אם תוך ד"א דביה"כ חשיב כבתוך ד"א דצואה. יעו' שם.

שם כנגד ביה"כ, יל"ע היכי מיירי הרי יש לו מחיצה. נתבאר בס"ט סק"ד.

### בדין הזמנה לביה"כ

שם הזמינו לביה"כ מהו כו' כי קא מיבעי לי' כו' משמע דלא איפשיטא בעיא דיד', ויש לעי' אמאי לא דייק מדר"ח דקאמר דוקא כנגד, ועוד דנו הראשונים ז"ל בדעת הרי"ף דס"ל כיון דלא איפשיטא נקטינן לקולא, ונראה דאין לדקדק מלשון כנגדו אלא אם הכונה דוקא כנגדו חוץ לד"א, דס"ל שאין איסור דכנגדו בחוץ לד"א, אבל אם אף תוך ד"א קאמר, ע"כ דלשון כנגדו (היינו כמו כנגד צואת אדם לעיל כ"ה א' או כנגד הערוה) ר"ל שאין איסור ביה"כ בחדתי, ואין לכלול בזה הנדרון הפרטי אם יש מאיסות בתוכו, דזה נדון מחודש אם להמציא דין כזה ואין ללמדו מדיוקא דר"ח, קצרן של דברים דברי ר"ח מתפרשים כאילו אמר ביה"כ חדש אין בו משום ביה"כ, בעי רבינא מי שרי להתפלל בתוכו ממש, דזה מאיס טפי ויש לאסור מדרבנן, או"ד ל"ש, מיהו ברא"ש כתב הדיוק מדקאמר כנגד ביה"כ, אבל ע"כ בגמ' מוכח שאין זה דיוק, ונראה דהרמב"ם פסק לחומרא משום סוגיא דנדרים דמסיק לבעיא דרבינא שהיא באת"ל יש זימון, וס"ל כללא דקיי"ל כאת"ל, שו"ר בהגר"א, וכ' לתרץ הדיוק מכנגד דאף לר"ח מספק"ל, וצ"ע.

שם למיקם עלי' ולצלווי בגויה, לכא' הול"ל לצלווי בגויה, ואפשר דכפל הלשון לפרושי

°בה"כ שלנו אם נימא דדינו כביה"כ אף המחיצות יש לדון כנגד דלת ביה"כ חשיב שהמחיצה רק לביה"כ, וצ"ע בזה, ומ"מ דעת החזו"א דמחיצות דידן לא הוו בנדון מחיצות ביה"כ, והכי מסתברא, וגם בגמ' בפשוטו העיקר דמחיצות מפסיקות ונדון ביה"כ כשרואה הביה"כ עצמו.

°ביה"כ שלנו שלא נשתמשו בו כלל, אסור מדין הזמנה, ונראה דכ"ז שאין האסלה לא חשיב ביה"כ דאין חשוב הזמנה כ"ז שאינו ראוי להשתמש בזה בצורה זו, מיהו אם נימא דאף בבה"כ שלנו המחיצות חשובות ביה"כ, יש לדון בזה.

°לענין נט"י מסתברא דאין צריך בהזמנה בעלמא, מיהו צ"ע בביה"כ שלנו אם חשיב הזמנה או דעדיפא מינה שאין ניכר חילוק בין נשתמשו ללא נשתמשו, ועי', ונפ"מ גם לענין הרהור בד"ת, ואם טעמא דביה"כ משום רו"ר ודאי דליכא בהזמנה עי' מ"ב סי' ד'.

°בית המרחץ מותר להרהר בו בד"ת בחדש ואפי' להתפלל מותר.

°ביה"כ שלנו והדלת פתוחה תליא בנדון ראי' בצואה, וכתבו להחמיר.

°ניירות שהזמינם לביה"כ אין חשש להצריך נטילה, דאפי' בביה"כ עצמו מסתברא דליכא דין נטילה בהזמנה וכמש"כ לעיל, ועוד דאין איסור הזמנה בגרף וכמ"ש בחזו"א, ומ"ש בגליון הגרע"א סימן ד' היינו שלקחם לקנות וחזר בו דזה מאוס, וזה ענין הנהגה טובה של ספר חסידים.

°בכסאות של ילדים מה שיש לצדד להקל בנקי, מפני שמשמש גם לשימושים אחרים, וכמ"ש בה"ל, ועוד דדמי לביה"כ דפרסאי וכמ"ש חזו"א לבאר דברי המרדכי, וכ"מ עיקר בדבריו, מיהו אם רגיל להתלכלך דמי מיהא לביה"כ שלנו שכ' תו' דמשום המ"ר יש לאסור, ונראה דבאמת אינו בחומר ביה"כ, אבל ראוי, ואם רואהו בחדר

במצב זה דכיון שאין חסר בו אלא השימוש סגי בהזמינה אבל כשאינו עומד להשתמש בו במצב זה אין כאן הזמנה לשימוש אלא מזמין המקום לבנות עליו מקום שיהא ראוי לשימוש, והכי מסתברא.

°ולכאורה נראה דאם הביה"כ בשדה ומחיצה אחת מפסקת, דאין למחיצה דין ביה"כ, ומה שנחלקו הפוסקים היינו בדאיכא ג' מחיצות דאז המחיצות מהוים כאן ביה"כ, ויש מקום לומר דחייל עלייהו שם ביה"כ, ונמ"ש בבה"ל להסתפק אם בעינן ד' או דסגי בג' ר"ל כנגד רוח רביעית הפרוצה די"ל דסגי בג' מחיצות דאורייתא, אבל כנגד הרוח הגדורה אדרבא מחיצה אחת עדיפא טפי, מיהו בין ג' לד' אין לחלק לענין הטעם שכתבנו, והו"ל כגרף של רעי וגריעי מיני' כיון שהצואה שם בקביעות טפי ואיכא נמי ריבוי צואה ומאוס טפי.

°ואם באנו לדון בזה מסברא, אין נראה כלל לומר דמדאורייתא יש למחיצות דין צואה, דא"עפ שאינם מכובדים אבל אין בהם מאיסות דצואה, וגם לא מצאנו שתיקנו חכמים גדר כזה, אלא ודאי מחיצות מפסיקות, ודין ביה"כ היינו על תוך המחיצות, ואיירי כגון שרואה תוך המחיצות, ובחזו"א כ' לפרש הנדון בט"ז ומג"א כגון שהצואה נוגעת בכתלים דהו"ל כגרף, ואין פשטן של דבריהם כן, וגם בדרך כלל לא נראה ליתן לכתלים דין גרף שאינם קולטים הריח כ"כ, וכמו שנסתפק שם בקיר העשוי מאבנים וטוח בטיט, אלא דאינהו ס"ל שהיקף זה כולל המחיצות יש לו דין ביה"כ, ואפשר לפרש דההיקף כולל רק תוך המחיצות, וזוהי דעת הב"י וכן נוקט בחזו"א אליבא דכו"ע, ונלפ"ז מיושב נמי החילוק שכ' הט"ז באינן מיוחדין ונתקשה בזה בחזו"א דודאי אם הנדון משום גרף אין לחלק, אבל אם הנדון שנקבע על הכל יחד שם ביה"כ יש מקום לחלק, ובפשוטו להמג"א והט"ז אף בתי כסאות שלנו אם תוכן ביה"כ אף חוצה להם.

מובן שלא תיקנו להשלים משנים קדמוניות, ורק בסמוך מיקרי השלמה.

### כ"ו ב'

כ"ו ב' ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב, היינו עד תחלת שקיעה ראשונה כדמוכח פסחים צ"ג ב', ויש לעי' א"כ לר"י תמיד קרב רק עד פלג המנחה ומנליה ד"ז. נתבאר ס"ג סק"ג.

#### בהא דאין מקריבין תמיד ופסח אחרי שקעה"ח

שם ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בה"ע קרב והולך עד הערב רי"א עד פלג המנחה שהרי תמיד כו', לפי המבואר פסחים צ"ג ב' שאין מקריבין פסח אלא עד תחלת שקיעת החמה, בין אם ד"ז בכל הקרבנות, בין אם דינו בפסח לחוד, הרי ה"ה בתמיד של בה"ע, ומבואר מזה ששעות היום הם מהנה"ח עד שקיעת החמה, ולפ"ז לר"י תמיד של בה"ע אינו קרב אלא עד שעה ורביע קודם תחלת השקיעה, [והרמב"ן בתוה"א שם כתב לשיטתו שם דהשעות מעה"ש נמצא דפלג המנחה הוא סמוך לשקיעת החמה כארבעה רגעים, ועפ"ז דטעמו של ר"י משום ייראון עם שמש, עי' לקמן כ"ט ב', ונראה שפירש שזהו רק דין בתפלה ולא בקרבן התמיד, אבל לפי המבואר בגמ' כאן הרי גם התמיד קרב רק עד פלג המנחה], ויש לעי' מנליה לר"י הא, (ועי' תוד"ה עד שכנראה ל"ג לה בגמ' ועמהרש"א, ועי' ירושלמי שאמרו ג"כ שלמדו מקטורת ואפשר דר"ל מהקטרת התמיד).

וכעת ראיתי בחדושי הרא"ה שכתב דפלוגתתם בקרבנות ומכאן זה נחלקו בתפלות, שו"ר בירושלמי טעמיהו דרבנן שנים ליום חלוק את היום דהיינו עד חצות דשחרית ועד הערב דבין הערבים, ומשמע דר"י מקדים זמן דשחר ונגד זה מקדים דבה"ע שיהא כנגד היום, (מיהו אם לרבנן רק עד תחלת השקיעה א"כ הוי חצי היום הראשון שמתחיל מעה"ש גדול יותר), (וכעת ראיתי נדמ"ח

השני נראה דאין להחמיר, ופשוט דדוקא בנשתמש בו אסור, אבל הזמנה אינה אוסרת תוך ד"א, כי אם תוכו ממש.

### תפלת השחר

שם מתני' תפלת השחר עד חצות, מתני' מתפרשת מעה"ש עד חצות, ולא נשתנה ד"ז בגמ', ולפ"ז אין יתרון לתפלה כשיש שמש בעולם טפי מקודם הנה"ח, שאין לנו אלא מעלת ותיקין, או סמוך לנה"ח, אבל מי שיודע שיתאחר הרבה מהנה"ח יכול להקדים לכתחלה קודם הנה"ח, ולענין מעשה בזה, נתבאר הכל בס"ב סק"י.

שם ורמינהו מצותה כו' ונמצא מתפלל ביום, א"ה, עי' מש"כ בזה לעיל ט' ב'.

#### בענין תפלת תשלומין

שם וכו"ע עד חצות ותו לא והאמר כו' יש לדקדק דהא במימרא דר"י גופי' ג"כ מבואר שבזמן מנחה קרינן ל' דלא התפלל שחרית, וע"כ שבחצות עבר זמנו, וקאמר נמי טעה, ואפשר שהקושיא המשך לדלעיל כיון דמתני' לא איירי במדקדקין [דהא איכא ותיקין דמקדמין], א"כ מתני' קתני דיני דיעבד, והו"ל לתנא לשנות דבדיעבד מצותה עד שקיעה"ח, ומשני דתנא מפרש עיקר זמן מצותה.

ונראין הדברים דתשלומין חיוב גמור הוא כשאר תקנת תפלה ולא רק זכות תיקון למעוות, והיינו דמקשינן מדר"י שעדיין מצות תפלה עליו, והיינו דאמרינן כולי' יומא מצלי ואזיל שזה מחיוב תפלה, ורק לענין השכר איכא נפ"מ ביניהם.

ובזה מובן הא דאינו יכול להשלים אחר שעבר זמן שתי תפלות כמ"ש תו', דכיון שחייב להתפלל בזמן תפלה השני', אם חזר ושכח הר"ז כשוכח שתי פעמים והשוכח כ"פ מיקרי פושע וכמזיד דמי, [וכע"ז אמרו ביצה ט"ז ב' לענין עירוב תבשילין דהשוכח כ"פ מיקרי פושע], ובמאורע שהי' אנוס לא תיקנו עוד דיני תשלומין לאח"ז, ובלא"ה ג"כ

מפי' ר"ח כ"ו א' שהשוה זמני תמיד של בה"ע לתמיד של שחר, והדברים מחודשים גם צריכין יישוב בשיעורין דרבנן של שש ומחצה ומשהאיר המזרח, וגם מ"ש שיש רבע שעה מהאיר המזרח עד הנה"ח, גם צ"ב עם השעות שנקט בפסחים צ"ד א', ולע"כ).

והנה הרמב"ן בפ' בא פ"ב פ"ו פירש במשמעות דבין הערבים הוא משעה שהשמש מתחילה להעריב לכיוון מערב מלשון ערב, אלא שמשעה שהשמש מתכסית מהעינים מיקרי ערב, וקודם לכן מיקרי בין הערבים דהיינו קודם הערב, ובין אינו מלשון העומד באמצע אלא מלשון תוך כמו מבין השריפה, והיינו בתוך הערב של נטיית השמש, וז"ל הרמב"ן והזמן הזה הוא כל עת זרוח השמש ברקיע, אבל בשקיעת החמה והוא כמו שעה ורביע על דעת רבותינו אינו זמן השחיטה ואינו נקרא ערבים, אבל הוא ערב יום כו' כי זמן השחיטה מן התורה הוא משש שעות ולמעלה עד תחלת שקיעת החמה כו' עי"ש עוד, והביא מאונקלוס בין שמיא שמש המזרח ושמש המערב.

עכ"פ למדנו מכאן שאפי' אם כל הקרבנות כשרין עד צאת הכוכבים, מ"מ הפסח והתמיד כשרין רק כ"ז שהחמה נראית לעינים, דזהו לשון בה"ע, ומזה למד עולא דזמן שחיטה בתחלת השקיעה, [וקרוב הדבר לפרש דלרב יהודה פסחים שם דאמר עד זמן אכילה היינו תחלת זמן אכילה שהוא צאת הכוכבים, ולא מהני מה שיכול להגיע קודם חצות או קודם עה"ש, דההקרה יכול לעשות ע"י שליח, אבל בזמן אכילה אם אינו יכול להגיע קרינן ביה דרך רחוקה, דסו"ס בזמן שראוי להיות בירושלים אינו יכול להיות, א"נ אין לחשב הליכת הלילה שאין דרך לילך בלילה וחשיבא שפיר דרך רחוקה, כענין תחומין שאמרו בירושלמי, ומיושב בזה שאין הזמן של ר"י מופלג משל עולא הרבה כמשה"ק תו' שם שרק שיעור ד' מילין יש ביניהם, וסבר ר"י שמהמודיעין ולירושלים כ' מילין, [מיהו

להגר"א דזמן אכילה מיד בשקיעת החמה או ג' רבעי מיל אח"כ ע"כ צ"ל דמשערין בהליכה של לילה, ומ"מ י"ל דהיינו רק ד' מילין, שזהו שיעור שיש קצת אור ויכולין לילך, או בתוך התחום דס"ל לר"י תחומין דאוריתא], ואמנם למסקנא פליגי אם השיעור כ' מילין או כ"ד מילין, לפי' הגר"א שנתבאר לעיל סק"ב], וכן אמרו פסחים נ"ח א' דבין הערבים שנאמר בתמיד היינו שמחלקין השש שעות שמחצות לשני ערבים, וכיון שהשעות הם עד תחלת שקיעת החמה שמעינן דבעינן שמשא דוקא, וכן אמר רבא שם משינטו צללי ערב מעידנא דמתחיל שמשא למערב, וש"מ דבין הערבים קאי על החמה שמעריבה.

ולפ"ז י"ל דר"י ס"ל דלשון בין הערבים היינו עד פלג המנחה, ובתר הכי מיקרי ערב, דלא אשכחן דפלג ר"י בזמן פסח, וזהו זמנו של פסח שנאמר בו גם בה"ע וגם בערב, ורבנן מכשרי גם תמיד עד תחלת שקיעת החמה, וכ"ז בקרבנות בה"ע, אבל כל הקרבנות א"צ חמה בערבית כמו שא"צ חמה בשחרית, שהרי תמיד קרב משהאיר המזרח והוא עה"ש, וה"ה שכשרין כל היום, ואפי' מוספין שקרבין בדיעבד אחר תמיד של בה"ע כמ"ש תו' מנחות מ"ו ב', ולפמ"ש"כ קרבין אף לאחר תחלת השקיעה, כ"ז שהוא יום, [ומיושב בזה דקתני במגילה כ' קרבן מוסף בהדי כל הדברים שמצותן ביום כלולב ושופר כו', וקתני נמי שחיטה וקמיצה בהדיהו, עיי"ש], ודברי הגמ' מנחות שם מתפרשין שיהיו נשרפין כל הלילה כאימורין, או ביום בזמן שאין שהות שיגיעו כבשים, ודם נפסל מסוף שקיעת החמה.

ולאמור נמצא דלכו"ע תפלת מנחה א"א להתפלל אחר תחלת השקיעה, אף לדעת ר"ת דאכתי יום הוא, אבל מ"מ אינו ראוי לתפלת מנחה, [וניחא טפי לחוש שעם דמדומי חמה מיטרפא ליה שעטא שזמנו מצומצם], ועוד שכבר התחיל זמן תפלת ערבית, דודאי מדקתני עד הערב וקתני תפלת

בתפילין ס"ל דמצותן אף לאחר שקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ואם שקיעת החמה הינו סוף שקיעתה, א"כ מבואר שא"א להתפלל ערבית מתחלת שקיעת החמה, ובברכות כ"ז א' אמרינן דר"ה ורבנן דלא מצלו עד אורתא ס"ל כרבנן דר"י, וש"מ דפלג המנחה מסתיים באורתא ולא בתחילת השקיעה, מיהו אם התפלל ערבית עם תפילין כדי לקרא ק"ש עם תפילין, נוחא דק"ש קרו בצאת הכוכבים, ונקטו מצלו משום דסמכי גאולה לתפלה, אבל א"כ אין ראי' מהא דר"ה ורבנן לא מצלו עד אורתא די"ל שזה הי' כדי לסמוך גאולה לתפלה, וע"כ דידעו דמשום תפלה עשו כן, ועי' מ"ש בשבת ס"ט ס"ק י"ג (שבת ס"ט ס"ק ג')

### כ"ז א'

#### בענין תפלת מנחה מפלג המנחה

כ"ז א' מדרב צלי של שבת בע"ש מבעו"י, תיבות מבעו"י לכאור' מיותרות, ושמא הוה ס"ד דזמן תפלת ערבית דשבת תיקונה משעה שמקבל שבת, ולכן הוסיפו בגמ' שעדיין היום גדול ולא מסתבר שיתקנו אז זמן מעריב אם אין הלכה כר"י, ובלא"ה נמי אין להמציא כן, אלא דלרווחא דמילתא ביארו כן, שוב שמעתי דבירור' איכא כהאי סברא.

שם אדרבה מדר"ה ורבנן לא מצלו כו', פי' דמהא דרב לא צלי בכל יום מבעו"י רק בע"ש ש"מ שיש ענין להקדים ולהתפלל כדי לקדש השבת בברכה שבתפלה, מאחר שקיבל שבת, ומדר"ה ורבנן לא מצלו עד אורתא ש"מ שחששו לדעת רבנן, ולכן לא יכלו להדר כדרב, ופשיטא לגמ' דהרבה פעמים קיבלו שבת ומ"מ המתינו מלהתפלל, או מדהמתינו עד צאת הכוכבים, ולא התפללו בביהש"מ.

הא דצלי ריב"א אחוריה דרב ולא חשש לצעוריה, נראה דהיינו משום דידע שישלים תפלתו קודם רבו, אלא דלא סליק אדעתיה שרב מתפלל עתה

הערב אין לה קבע, הר"ז מבואר שמשעה שנקרא ערב הוא זמן תפלת ערבית, [וכ"נ בסוגיא כ"ז ב' שטעו ביום המעונן ואח"כ זרחה החמה, ובפשוטו טעו שכבר עבר תחלת השקיעה, דלא מסתבר שטעו כ"כ שהחשיך ע"י העננים כצאת הכוכבים ואח"כ זרחה חמה, וטעו גם בשתי שעות, אלא ודאי נראה שהתפללו ערבית מיד בתחלת השקיעה, שזהו זמן ערבית לרבנן דר"י], ולפ"ז נמצא דתפלת ערבית נתקנה בשעה שעדיין א"א לקרא ק"ש של ערבית, כדתנן ב' א' מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, והיינו צאת הכוכבים, ואם תקנו להסמך גאולה לתפלה של ערבית, נמצא שתיקנו גם ברכות ק"ש קודם זמן ק"ש וכדפרש"י במתני' וכמ"ש מהירושלמי בזה, וכ"מ בגמ' דלר"י זמן ערבית מפלג המנחה, וזמן ק"ש מבואר ב' ב' דלר"י הוא בלילה, שו"ר בחדושי הרא"ה שביאר כ"ז בהדיא עי"ש, [ושם כתב דיחיד יכול להתפלל ערבית של שבת רק לאחר שקיעת החמה, אבל ציבור שטעו לא מטרחינן להו], [וצ"ע בתו' שם ד"ה א"ל שהקשו לר"י מתפלת ערבית לק"ש ואמרו דלא דריש ובשכבך, שו"ר בשם ראש יוסף שהתו' לשיטתם לעיל א' ושאר הראשונים מחלקים בין תפלה לק"ש, שו"ר בתו' הרא"ש ב' א' מבואר כ"ז עי"ש].

והנה לפ"ד הרמב"ן עה"ת וכמבואר בסוגיא דפסחים, מבואר שאף לרבנן דר"י אין תמיד קרב לאחר תחלת השקיעה, שהרי התמיד קודם לפסח, ומוכח מזה דפלג המנחה היינו שעה ורביע קודם תחלת השקיעה, דאף לרבנן לא מקריבין תמיד של בה"ע מתחלת השקיעה, וזה דלא כמ"ש הרמב"ן בתוה"א והרשב"א ברכות ב' א' דהשעות של הקרבת התמיד משערין אותן מעה"ש עד צאת הכוכבים, וכפי שהובא מדבריהם בשבת ס"ט ס"ק ב.

ברם יש להעיר מהא דאמרינן מנחות ל"ו ב' דר"ח ורבנן דמצלו תפלת ערבית באורתא



## כ"ז ב'

כ"ז ב' ולא אחורי רבו, כמה פירושים בראשונים  
נתבארו בסט"ז סק"ג.

שם מי בדלת כו' מי בדיל מר, עי' ערובין מ"ד ב'  
א"ל אביי לרבה ואת לא תסבא כו' ושמא מפני  
שהי' דודו וגדל בביתו, ועי' לק' מ"ט א', רצ"ע.

## כ"ח א'

כ"ח א' ושבתי וגו' וכבר שבו כו' ועדיין לא שבו,  
יש לעי' מאי ראי' מבני ישראל לאוה"ע הרי  
גאולת בניי היא לבסוף, אבל אוה"ע ע"כ להשיבם  
מיד, וי"ל דהיינו דעת' דר"ג, אבל ר"י סבר שאין  
סתירה אם ישיב שבות בני עמון ויהיו אז עבדים  
לישראל.

שם אר"ג הואיל והכי הוה, משמע דבלא זה לא הי'  
חושב שהוא צריך לפייסו.

שם מאן דלביש כו' אפשר לפרש בתמי' מאן דלא  
לביש דהיינו ראב"ע וכי יאמר לר"ג שלח מדך  
כו' וכן בסמוך אפשר לפרש מזה לאו הזאת כהנים,  
אלא משל אחר כדוגמת משל ראשון, וכי ראב"ע  
יאמר לר"ג אפרך אפר מקלה, ורצ"ע.

שם תוד"ה כדמתרגם, ערמב"ם פ"א מה' חגיגה  
ה"ה ונראה דיליף לה מתרגומי' דרב יוסף.

## בענין תפלת מוסף לאחר ז' שעות

שם א"ל ר' יוחנן אמרה כו' אפשר להוסיף  
דהחידוש אע"ג דאמר ר' יוחנן דנקרא פושע  
מ"מ תדיר קודם.

שם אריב"ל כל המתפלל תפלה של מוספין לאחר  
שבע שעות לר"י כו' יש לעי' הרי לר"י אסור  
להתפלל ומהו לשון כל המתפלל, ור"ל דה"ק כל  
המאחר תפלתו, ואה"נ דאסור לו להתפלל, וכן  
בסמוך מתפרש כל המאחר תפלתו אחר ד' שעות.

ואפשר דמי שאינו מתפלל מפני שעבר זמנה לא  
מיקרי נוגי ממועד, דמשמע שבא באיחור,

שבע, ואמנם אם הי' רב מתפלל י"ח כמותו הי'  
גומר קודם רב, אלא לפי שתפלתו של רב היתה  
קצרה יותר גמר קודם ריב"א, והיינו דקא"ל מי  
בדלת שלא עלה על דעתו שמתפללין בהקדם כ"כ  
כיון שזה מגביל בצרכי השבת, וסבר שרב מתפלל  
בלא לקבל שבת, [כמו במוצ"ש שמתפללין כשזה  
עדיין שבת], וא"ל אין בדילנא, וגמ' קאמר דתלמיד  
גמור אסור אף בששניהם י"ח, שמא יאריך יותר  
או שרבו יקצר הפעם, לפי המפרשים שזהו טעם  
האיסור. [א"ה, וע"ע בזה סט"ז סק"א].

מיהו לפ"ז הו"מ גמ' לדיוקי מדריב"א דאין הלכה  
כר"י דמצלי מנחה של חול אחר פלג המנחה,  
ושמא הו"מ למידיחי דהתפלל מעריב של חול לפי  
שלא קיבל שבת, מיהו זה חידוש דיכול להתפלל  
ערבית של חול לר"י, ויש לדחות דלא פסיקא לי'  
לאקשווי מינה דלא איתמר בהדיא שהתפלל של  
חול, ושמעתי דבבב"ג פ' דלא פסקיה רב שיפסיק  
תפלתו של חול דצריך עתה להתפלל של שבת דוקא.

יש לדקדק מ"ט לא נקטינן דיחיד ורבים הלכה  
כרבים, ושמא כולהו טעמי' דר"י מישך שייכי  
שלא לאחר התמיד ש"ש ולא של ביה"ע, ולכן הי'  
ראוי שיפרשו אם הלכה כר"י, ומדסתמו ש"מ דלא  
איתמר הלכתא, וכ"ה האמת דרבי נמי מצלי של  
שבת בע"ש, ולא הכריעו משום יחיד ורבים.

שם ולא פסקיה לצלותיה דר' ירמיה, ביאור ל'  
פסקיה לצלותיה משמע הפרעת הכונה,  
ובפרש"י שלא עבר בין ר"י ולכותל נתבאר בס"ג  
סק"ג.

שם ש"מ מתפלל תלמיד אחורי רבו וש"מ אסור  
לעבור כנגד המתפללין, מבואר שהאיסור  
לעבור שהוא אותו שיעור. עי' סט"ז סק"ב.

שם איני והא ר' אמי ור' אסי חלפי, אם משמע דשרי  
לעבור כנגד המתפלל לברכת כהנים. יעוי' שם.

שם ר"א ור"א חוץ לד"א הוא דחלפי, בהא דעוברין  
הכהנים לפני הש"ץ בעלייתם לדוכן. יעוי' שם.

גם לשון דכל המתפלל כיון שאין זו ברכה לבטלה שעדיין זמן מוספין הוא, אלא שמדברנן אין לו להתפלל אחר זמן זה, ואולי נדון מזה דאף תמיד כשר בדיעבד עד חצות אע"ג דיליף ל' מקרא, והא דנקט לישנא דצערא כיון שמדין תשלומין ג"כ חוזר ומתפלל לא מיקרי תברא כשמתפלל בין ד' לו', ולפ"ז מיושב דברי הרמב"ם דאף בעבר מתפלל עד חצות דזה עדיף מתשלומין, (לשון הגמ' כ"ו א' כולי יומא מצלי ואזיל מתפרש ביחס לחצות דקאמר וצ"ע בבהגר"א שדקדק מזה בין ד' לו' לר"י), וצ"ע בכ"ז.

**אח"כ** ראיתי בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ט סק"ד דכתב שממ"ש כל המתפלל יש ללמוד שרשאי להתפלל אחר זמן זה אפי' לר"י וזה עדיף מתשלומין, ולא מיבעיא במוסף שמדאורייתא כשר אלא אפי' בשחרית דפסול מדאורייתא מ"מ לענין תפלה הקלו, ועי"ש עוד בכ"ז, (ומש"כ לעיל נרשם שלא בעיון).

### כ"ח ב'

**כ"ח ב'** מתני' ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל כו', יל"ע אם זה חיוב גמור או הנהגה ראויה. נתבאר בסי"ז סק"י.

**שם** א"ל בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי, ענין התפלה וביאורה נתבאר שם.

**שם** וישמחו בי חברי, פרש"י תמוה, ונראה שגרסת גמרתנו הכריחתו, וזהו מה שתיקן הגר"א, והשתא ודאי הפי' שזו בקשה וישמחו בי חברי, והעד ע"ז ואשמח בהם, שלא הי' צריך להזכיר זה לגבי עצמו, ודוק, שוב שמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שגם הוא הי' תמיה על פרש"י בזה, [א"ה, וע"ע משנ"ת בזה בסימן י"ז סק"י, עי"ש].

**שם** וכשחלה ריב"ז כו', עי' חגיגה י"ד ב' שהראוהו מן השמים שהוא מזומן לכת שלישית, וכאן הי' מסופק, אלא שמא יגרס החטא כדאמרי' לעיל ד' א' ביעקב, שו"ר במהרש"א.

ולכן נקטו שמעתייהו במתפלל אחר זמנה, ואה"נ דבמוסף הו"ל איסור גמור ותברא הוא, אבל בשחרית הו"ל תשלומין וצערא הוא דאיכא, ולפ"ז מבואר כאן דאפשר להשלים שחרית בין ד' לו' שעות ואע"פ שאין זה זמן מנחה עדיין, מיהו אין לו שכר תפלה בזמנה כמ"ש בשו"ע סי' פ"ט ס"א.

ובזה מיושב הא דאמרינן בדריב"ל דלישנא דתברא הוא ובדר"א לישנא דצערא, דגבי מוסף שאין לו תשלומין הו"ל תברא אחר ז' שעות, אבל בשחרית דאית ל' תשלומין לא הוי אלא צערא, ויש מכאן מקור לדברי התו' בריש פרקין, שאין למוסף תשלומין, וגם מבואר כאן דאחר ד' שעות כדין תשלומין הוא, מיהו יתכן דאפי' מזיד מתפלל בכה"ג, ובפשוטו ל"מ כן.

**ברם** הרי"ף השמיט הא דנקרא פושע והביא הא דריב"ל ומשמע שר"ל דלדידן אם מאחר עליו הכתוב אומר כו', אבל קשה דלרבנן לא מצינו שאומר כן הכתוב על המאחר תפלת המוספין, והעתיק על תרויהו לשון תברא, וג"ז צ"ב, וגם למה השוה מוסף ושחרית, וצ"ע בכ"ז.

**מזה** דתנן ושל מוספין כל היום משמע שאפי' בערב יכול להתפלל מוסף, דכ"ז שהוא יום מקריבין המוסף, משא"כ במנחה וערבית דאתא בזמן מנחה וערבית, ועי' בהגר"א סי' רפ"ו ס"א בזה, ונפ"מ למי שקיבל שבת שיכול להתפלל מוסף אע"פ שאינו מתפלל מנחה, [ובסברא יש לקיים ד"ז כיון שאח"כ אין לו תשלומין, ול"ד למנחה דזמן ערבית נוגד למנחה], מיהו לאו ראי' היא דעד הערב היינו ג"כ שקיעה"ח, ונקט כל היום משום דמתחיל משחרית וקודם לכן כמ"ש הגר"א.

**ואפשר** דמורה ר"י מדאורייתא דמוספין כל היום והכי מסתברא דלא כתוב בתורה שבע שעות, וכדתנן ברי"ה ל' ב' שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה, ורק בדין תפלה החמיר ר"י דכיון דמאחר מזמנו ואמר עליו הפסוק תברא לכן יש להחמיר שלא יוכל להתפלל אח"כ, ולפ"ז מיושב

## כ"ט א'

חוזר לעבודה כו' יש לעי' היכי מיירי רישא דלא הזכיר בעבודה, הרי משסיים עבודה הו"ל כנזכר בהודאה, ואמנם יש לדקדק מזה דמשגמר עבודה אע"פ שלא התחיל הודאה ג"כ חוזר לעבודה, אבל אין נראה שבאו לאשמועין ד"ז, שהרי הראבי"ה סובר דכ"ז שלא התחיל בהודאה הרי"ז כנזכר בעבודה ובכה"ג א"צ לחזור לעבודה אלא אומרו במקומו דאכתי עבודה מיקרי, ולהחולקים על ראבי"ה פשיטא דהיינו כנזכר בהודאה.

ולכן נראה דמתפרשא רישא ככלל וסיפא כפרט, והכי קאמר אם שכח בעבודה כ"ז שלא סיים תפלתו חוזר לעבודה בין שנזכר בהודאה ובין שנזכר בשים שלום, או אפי' בתחנונים שאחר תפלתו, אבל סיים חוזר לראש, ולכן לא אמר טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה ונזכר חוזר לעבודה, דבבבא דרישא לא פרט העובדא מתי נזכר, ומה שהוצרכו לפרט הודאה ושים שלום משום דהי' מקום להזכיר ר"ח בהודאה כמו על הניסים, ואח"כ הוצרך לומר דגם בשים שלום חוזר לעבודה, דלא נידוק דוקא בהודאה.

**ולכאורה** מודה ראבי"ה דבנזכר אחר שים שלום חוזר לראש, דרק בין הברכות שעדיין עומד לפני המלך שייך להתחבר לברכה הקודמת, וא"כ יש לדקדק דהודאה דומיא דשים שלום דוקא בדקאי בתוך הברכה, וכן בעבודה, וזה דלא כראבי"ה.

**שם** מנא לך הא, והא דלא אמר בשמייהו מפני שהם לא אמרו הלא אמרן, אלא שהוא פי' הלא אמרן לפי הדין שקיבל מהם.

**שם** לייטי עלה במערבא משמע דאמנחה בלחוד קאמר, ולפ"ז נראה הטעם דחשיב לי' קבע מפני שממחר להתפלל קודם הזמן, כדי להסיר העול מעליו, [ונראה דאי לאו דיש עדיפות בדמדומי חמה אין חסרון שמקדים להתפלל כדי להסיר העול מעליו ודוק וצ"ע].

**כ"ט א' כ"ד** רננות, עם ברכת המינים הו"ל כ"ה, אלא שזו ברכה נוספת חוץ לחשבון, וכתוב מהגר"ח מואלזין ז"ל שהוספה יותר מהחשבון אינו מגרע מסודות החשבון המכוון.

**שם** ונכללה מיכלל, מכאן משמע שאפשר להזכיר אתה חוננתנו בשומע תפלה, מדלא משני דשומע תפלה רק אבקשות קאי, וצ"ע בפוסקים, [א"ה, עי' משנת סט"ו סק"ב].

**שם** מפני שיכול לאומרה על הכוס, מוכח מזה דחשיבא תפלה גם בלא הבדלה, שהרי הכוס אינו קובע אם היתה תפלה ובפשוטו יש ללמוד מזה גם להזכרת ר"ח ושאלת טו"מ, שאין חסרונם מקלקל התפלה, אלא דסגי בצורך זה לחזור ולהתפלל כמו בהבדלה, ויש לחלק דהבדלה לא שייכא בתפלה אלא הודאה בפ"ע היא, אלא שבלא כוס אין לאומרה אלא בתפלה, אבל ר"ח הזכרת היום הוא, וכשלא הזכירו יש כאן פגיעה בכבוד ר"ח, וכן שאלת טו"מ היא חלק מהתפלה, ויש מקום לומר דכחיסור ברכה מתוך י"ח דמי, ואין כ"ז הכרח, אלא שאין להכריח מהבדלה להני, [א"ה, וע"ע סט"ו סק"א].

**שם** וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא, לשון המלך אין הכונה להתייעץ אלא התבוננות לבקשת רחמים, ונתבאר סי"ז סק"א. בפי' המכתם שאם הוא סכנה יעכבוהו מלצאת נתבאר שם.

**שם** ואר"י אר"ח כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך, פי' חיוב גמור. עי' שם.

## כ"ט ב'

**בענין טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה**

[בענין זה ע"ע בסימן ל"ב סק"ב באורך]

**כ"ט ב' אר"ח** אר"א אריב"ל טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה נזכר בהודאה

## ל' א'

ל' א' שתולחנו לשלום, בטעם שהוא לשון רבים, ובברכת המעביר שנה אם היא בל' רבים. נתבאר בסי"ז סק"א.

שם אימת מצלי אר"י אר"ח משעה שמהלך בדרך, פי' במקום שהוא כבר דרך משיצא מן העיר ומעיבורה. עי' סי"ז סק"ב.

שם עד כמה אר"י אר"ח עד פרסה, כמה פירושים בראשונים וכל הענין נתבאר בסי"ז סק"ב. ועי' שם עוד במקורות אם דרך ג' פרסאות או פרסה.

שם אמר אביי לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא, יש לברר אם הכונה בהולך בשיירא, כמה ראיות לזה נתבארו בסי"ז סק"ו.

## אם בכל בקשה פרטית ישתף עצמו עם הציבור

שם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא כו' כל תפלת י"ח נתקנה כך, אלא דהתם סתמא בציבור נאמרת, והיא צרכי ציבור הקבועים, ולכן גם היחיד מתפלל בלשון רבים על צרכי הציבור הקבועים, וכאן קמ"ל שאפי' צורך פרטי יתפלל בלשון רבים, ובפשוטו כולל כל בני חבורתו, מיהו אף בהולך יחידי מתפלל כן, וכולל בבקשתו כל הצריכים לכן, כמו שש"צ מתפלל י"ח ואע"פ שכולם בריאים מתפללים רפאינו, ורפוי"ש לכל מכותינו, שלא משנים נוסח הברכה כיון שיכולה לחול על הצריכים לזה בכל ישראל, נמיהו יחיד המתענה אומר עננו אע"פ שאין עמו מתענים, שו"ר במ"א סי' תקס"ה סק"א בשם הב"ח לומר בלשון יחיד, וסיים בשם הרשב"א לומר בלשון רבים בנוסח הברכה ולסמוך שיש אחד מתענה בסוף העולם, וכן בתפלת הדרך עי"ש, ועמש"כ בזה בסימן י"ז סק"ו.

ולפ"ז אפשר דהמתפלל על עצמו יאמר תמיד בלשון רבים, ולא רק שיערבנו בתוך חולי ישראל כדאמר שבת י"ב ב', דזה נאמר כשמתפלל על חבריו, אבל על עצמו כו"ע מודו שצריך לשתף

נפשיה בהדי ציבורא כדחזינן בתפלת י"ח, מיהו גם בתוך חולי ישראל מיקרי משתף נפשיה, אבל ציבורא אפשר דסגי בציבור שעמו ועדיין אין כל ישראל בכלל, מיהו כבר הוכחנו מרפאנו שכל הצריכים לזה בכלל.

ומה שאומרים בברכת השלום עלינו ועל כל ישראל עמך, היינו משום דכל הבקשות שמשתף נפשיה בהדי ציבורא יכולות הברכות להתקיים עליו לחוד או על חבורתו לחוד, והבקשה כוללת כל הנצרכים לה כל אחד בפ"ע, אבל ברכת השלום לכל ישראל היא ברכה אחרת מלבד הברכה שלכל אחד ולכל ציבור יהא שלום במקומו, עוד יש בקשה לברכה המיוחדת שנאמר ד' יברך את עמו בשלום, וזו ברכה הכוללת כל העם יחד, ולא רק ברכה לכל היחידים במקומם.

שם והיכי מצלי לה ר"ח אמר מעומד כו', יל"ע מ"ט דר"ח דמחלק בין תפלת הדרך לתפלה קצרה, ומהו ענין מעומד כתפלה וכעומד לפני המלך נתבאר בסי"ז סק"ז.

שם א"ל ר"ש לשמעיה מאי קעביד ר"ח, בביאור מה שאל ואם סבר דעדיף לנהוג במעומד עי' מה שנתבאר שם.

## בדין רוכב על החמור והגיע זמן תפלה

שם ת"ר ה' רוכב על החמור כו' ואם לאו ישב במקומו ויתפלל, פשטות הדברים דישיב במקומו שהוא ישמור על החמור בישיבתו עליו, וא"כ אין ללמוד מכאן היתר להלך, ולהמשיך בדרכו ברכיבה על החמור, אלא דיש לדון מהא דלא הזכירו שיעמיד החמור שלא ילך, ואפשר דבכלל ישב במקומו שלא יזוז ממקומו.

וכבר ביאר בחדושי הרשב"ץ הנדמ"ח שהדבר תלוי בפלוגתת רש"י והי"מ וכ"ד הרא"ה, דלרש"י דלרבי הא דאין דעתו מיושבת עליו שקשה עליו עיכוב הדרך, א"כ מבואר דישיב במקומו היינו שימשיך בדרכו, אבל להרא"ה דטריד בשמירת

החמור א"כ יכול לעמוד במקומו ע"ג החמור ולהתפלל.

**ובסברא** ודאי קשה להתיר לרכוב ולהמשיך בדרכו בזמן התפלה, דודאי מחשבתו נטרדת הרבה להשגיח על החמור בדרכו, וזה מצריך יותר זהירות מהליכה ברגליו, אע"פ שלגבי הטורח י"ל דלא מיקרי מהלך ברכיבה, ונפ"מ כשיש מנהיג לבהמה, אבל לגבי טירדת המחשבה ודאי מנהיג הבהמה טרוד טובא, וכיון דלת"ק לא שמענו דשרינן ליה משום עיכוב הדרך, א"כ יש לפרש הא דישוב במקומו שהוא במקום השומר, אבל אין לחדש שיפסיד מעלת העמידה של החמור במקומו, ודכוותה לרבי מתפרש שעומד במקומו, ומרויח רק השמירה על החמור, ועוד ראי' מהא דרבי לא הזכיר ענין ההליכה כלל, שאם זהו עיקר טעמו הול"ל בין כך ובין כך ימשיך בדרכו ויתפלל, ולמה הזכיר רק ישוב במקומו, ופשטות לשון זה שנשאר יושב במקומו על החמור במקומו ממש, ועוד שלא נזכר שהי' מהלך בדרך, דהוה משמע שיש קצת סכנה או טירדה, ואם כל ההיתר בגלל שזו דרך, לא הו"ל לתנא להשמיט עיקר זה.

**ועוד ראי'** ממתני' דתנן ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו והיינו שיעמיד את החמור לכוון ירושלים, דודאי אין לסבב פניו לירושלים כשגופו לכוון אחר, שאין זה דרך כבוד לעקם פניו, ואין זה מועיל בכוון התפלה שעיקרה לפי כל גופו, וכן מתפרש בגמ' להלן יכוין פניו דהיינו גופו, וכן חזרת פניו בשאר דוכתי כגון לעיל כ"ד א' מתפרש כל גופו, וגם לא יתכן להנהיג חמור לכוון אחד ופניו לכוון אחר, ומכ"ז פשוט דחזרת פניו היינו חזרת כל גופו (עם החמור) לכוון ירושלים, ומילא גם מעמיד החמור, וכיון שכן כששנינו בברייתא ישב במקומו ויתפלל לרבנן היינו יעמיד החמור לכוון ירושלים, ואמנם משכח"ל שדרכו היא ג"כ לכוון ירושלים, אבל הברייתא דלא נחתה לדין יחזיר פניו מתפרש בכל האופנים, לומר דהשתא

מיירי רק אם ירד או ישב מקומו, ואם יצטרך לכוין פניו יכוין פניו במקומו, ולפ"ז מפורש דרלבנן עומד במקומו, שהרי כשצריך להחזיר פניו עומד במקומו, והברייתא כוללת גם אופן זה, ולפרש"י דחוק טובא לומר דמיירי כשהולך לכוון ירושלים, ורבי פליג בתרתי דא"צ לירד וא"צ להחזיר פניו, ובתו' משמע ג"כ דרבי בתרתי פליג, אבל לפ"ז ישב במקומו דת"ק היינו שיעמיד החמור, וממילא אין לנו מקור דלרבי שרי להלך, רק מטעמא דפרש"י בטירדת דעתו דקאמר רבי.

**ולמדנו** ממילתיה דרבי שעדיף לישוב אפי' לחסוך בחשש טירדא מועטת, שהרי יש לו שומר לחמור, אלא שחושש שלא ישמור יפה, ואפי' בחשש כזה התירוהו לישוב, אבל לפרש"י לא ידענו טירדת עיכוב הדרך כמה היא.

### בענין כיוון התפלה בארץ ובחו"ל

**שם ת"ר** סומא כו' הי' עומד בחו"ל יכוין את לבו כנגד א"י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם כו' כנגד ירושלים כו' דרך העיר כו' מדלא קאמר בכולהו שיכוונו כנגד ביהמ"ק משמע דבחו"ל מכוין רק כנגד א"י, ואמנם הכונה בא"י מפני שהביהמ"ק שם, וכמ"ש תר"י, אבל א"צ לכוין פניו כנגד ביהמ"ק אלא כנגד כלל א"י, ואפשר הטעם מפני שבשטח גדול אין מעלה לכוין כנגד ביהמ"ק, שהוא ודאי לא יכוין נכון כנגד בית אחד, ונמצא שהוא גורם קלקול בזה שחושב לכוין כנגד ביהמ"ק, ובודאי יכוין כנגד בית אחר, ועדיף לכוין כנגד כל א"י שבזה מכוין נכון, ויהי' בדעתו לפי שביהמ"ק בא"י, וכן הדין בירושלים.

**ובזה** מיושב מה שאמרו ב"ב כ"ה ב' אתון דיתביתו לצפונה דא"י אדרימו כו' ומגלן דבבל לצפונה כו' וקשה דהול"ל אעריבו, ועוד דלמאי איצטריך קרא לזה, הרי ידוע שבבל במזרח צפון של א"י, אלא כיון דילפינן מקרא לכוין דרך ארצם, שזהו הכוון הנכון לעומד בחו"ל וכמש"כ, אית לן למילף מקרא דקרי לבבל צפון דא"י, וא"כ דרך ארצם

ונראין הדברים דכו"ע מודו שמתפללין לכוון ירושלים, ור"ח חידש לרב אשי להתפלל לדרום בלבד וכמש"כ, שהרי הנדון של ירושלים אינו קשור למקום שכינה במערב או בכל מקום, שהרי ירושלים היא באמצע ולא ברוחות כלל, ונדון דשכינה הוא מחוץ לעולם, וכדמייתינן מוצבא השמים לך משתחווים, ואמנם עדיין צריך יישוב עובדא דר"ש ופלוגתא דאמוראי שם, וגם כמדומה שברמ"ה ב"ב שם משמע דלא פליגי וצריך תלמוד.

מן האמור למדנו שהחיוב להתפלל לכוון א"י ולכוון ירושלים אינו בדקדוק דוקא, וכל שנקרא שא"י ברוח זו מתפללין לשם, וניחא מה שנהגו בחו"ל להתפלל למזרח והלבוש הצריך דרום מזרח, ולמש"כ יש סמך בגמ' להקל דומיא דבבל, אבל ודאי דהכי עדיף, שהרי בבבל יש פסוק לקבוע שהיא בצפון, ובשאר ארצות אין בידינו לקבוע ולכן צריך לכוין כמה שאפשר, וכן בא"י לכוון ירושלים.

**כשכוון ירושלים הוא בצד אחד וארון הקודש בצד אחר,** הכריעו האחרונים להתפלל לכוון ירושלים, עמ"א סי' צ"ד סק"ב בשם כנה"ג והובא במ"ב שם סק"ט, ואע"פ שבסי' ק"ג ס"ה בבה"ל נסתפק בזה, וכן הדין נותן שהרי לא הוזכר בדיני התפלה ענין ארון הקודש, מיהו יש ברמב"ם ושו"ע שמניחין התיבה ובונין ההיכל של ביהכ"נ לכוון מזרח דהיינו הצד שמתפללים, כדי שיתפללו לכוון הס"ת ולכוון ירושלים ביחד, ולפ"ז במקומות שהיכל נוטה מעט מכוון ירושלים יש מקום להקל להתפלל לכוון ההיכל כיון שלגבי ירושלים סגי בכוון העיר באופן כללי, ולנטות מארון הקדש שבבית הכנסת עצמו נראה יותר זלזול, ובפרט כשכל הציבור מתפללים לכוון ההיכל, מיהו כשיש שינוי גדול כתב במ"ב שם סק"י שיצדד לכוון ירושלים.

**שם ה'** עומד בבית קה"ק כו' ק"ק למי נאמרה הוראה זו, הרי אפי' כהן גדול מתפלל בבית החיצון, ואמנם ברי"ף ליתא, ולגרסא דידן צ"ל

היינו לדרום, ואף שהאמת דבבל למזרח א"י (יותר מלצפון), מ"מ הפסוק קוראה צפון, וממילא יש להתפלל לדרום בלבד, ועד"ח ומעיו"ט פ"ד סי"ט מה שהאריך בזה.

**ולפ"ז העומד בא"י שצריך לכוין כנגד ירושלים צריך לצמצם גופו יותר,** ואמנם א"צ לכוין כנגד ביהמ"ק, אבל אינו יכול לכוין ברוח שכנגד ירושלים כמו שמכונין מחו"ל לא"י, דהתם כתיב דרך ארצם דסגי באופן כללי לרוח שנקרא שא"י שם, אבל בתוך א"י בעינן לכוון ירושלים.

**מיהו נראה דכמו שמחו"ל לא"י א"צ לכוין בדקדוק,** שהרי מתפללין מבבל לדרום לכוון א"י, ובפשוטו היינו רק דרום ולא דרום מערב, וש"מ דסגי לכוון שנקרא לכוון ארץ ישראל, וה"נ בירושלים יש לכל מקום גדר לאיזו רוח חשיב לצד ירושלים, וסגי בהכי, שהרי הדבר רחוק שיוכלו לכוין במרחקים כאלו שיהא מכוון ממש, ולא הצריכו חכמים יותר מזה, כיון שעיקרו כונת הלב לכוון ביהמ"ק, אלא שצריך גם כוון גופו שהוא מעשה המוכיח על הכונה.

**בתו' ד"ה לתלפיות כתבו דלא קי"ל כאמוראי דב"ב כ"ב א' דפליגי אי שכינה במזרח או במערב או בכל מקום,** ובאמת משמע שם מדרב ששת דא"ל לשמיעה לכל רוחתא אוקמן שא"צ להתפלל לכוון ירושלים, אבל הדברים תמוהים דהא תנן יחזיר את פניו והיינו לכוון ירושלים, וכדנתיא בברייתא בהדיא, ולא משתמיט דאיכא אמוראי דפליגי על יסוד זה, ומקראי דרשינן ליה, וביותר קשה דאפי' אם פליג ר"ש אכתי משום מהיות טוב הו"ל למימר לשמיעה דלוקמיה לכוון ירושלים, לצאת ידי התנאים דשמעתין, [ומתני' ודאי אף בזה"ז דליכא ביהמ"ק אף אם הפסוק דוקא בזמן ביהמ"ק וכן הברייטא מיירי בזמן ביהמ"ק, מ"מ הדין אמת אם משום דאכתי שכינה בכותל מערבי, אם משום במהרה יבנה, וכ"מ בירושלמי פ"ד ה"ה].

שם ת"ר אין עומדין להתפלל כו' אלא מתוך הלכה פסוקה וה"ד הלכה פסוקה כו', א"ה ראיתי להעתיק מספר מעילה בענין זה. - בברכות ל"א א' מייתי מימרא זו כהלכה פסוקה שאפשר להתפלל מתוך הלכה פסוקה, ולא נתפרש מהו הענין בהלכות אלו, והמפליא עוד בזה שאותן מימרות שאמרו אביי ורבא וסתמא דגמ' בתלמודן, אמרו אמוראים אחרים בירושלמי, ושם מבואר שקודם שעמדו להתפלל אמרו הלכה זו כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, ומיושב בזה שבגמ' הביאו מימרות אלו לאמרם סמוך לתפילה במקום אשרי, וכ"מ שם שאמרו לפני רבי המימרא דשלישי בתרומה ורביעי בקדש, וקאים ומצלי, והורגלו אמוראים בשמועה ברורה לאמרה סמוך לתפלה, שרצו להתפלל מתוך זכות התורה, אלא שצריך לבחור ד"ת שאינם מטרידין המחשבה, ולכן צריך הלכה פסוקה, ואפשר גם שעי"ז הסיחו דעתם מההלכה שאינה ברורה או שאר הפרעות, ולפ"ז נהגו להזכיר אותה הלכה תמיד, ובחרו בהלכה מוסכמת, ועיקר הענין היה לעמוד בתפלה מתוך זכות התורה, והרגילו עצמם בהלכה מוסכמת שתהא תורת אמת, שהורגלו בה כהלכה פסוקה שאין להרהר אחריה, ולכן לא נטרדו בה בתפלתם, ובירושלמי יש שם עוד כמה הלכות עיש. (מעילה ס"ז סק"ד)

שם שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים, א"ה, עי' מש"כ בביאור המשנה כלים פ"ל מ"ד.

שם מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו, יל"ע אי הרהור לאו כדיבור מאי קמ"ל בזה, ואי כדיבור מ"ט צריך שיחתוך בשפתיו. יעוי' בס"ז סק"ד.

### ל"א ב'

ל"א א' ב' שאתה חושדני כו' ואע"ג דאמרו אין אדם נחשד בדבר אא"כ עשאו כו', הכא לא חשיב חשד כיון שמשאמרה לו קבל ממנה, א"נ חשיב עשתה מקצתו דמפני זה הרי חשבה לשכורה.

דבא לאשמועינן דכולהו צלוחא לכוון הכפורת, אבל מלשון אחורי בית הכפורת ולא אחורי קה"ק משמע דכפורת וקה"ק היינו הך, ולכן מיושב דל"ג ליה.

שם יכוין את לבו כנגד ירושלים כו', א"ה, במ"ש תו' ב"ב כ"ה א' דאיכא אמוראי התם דפליגי על זה, עי' משנ"ת בב"ב ס"ד סקכ"ט, ועי"ש עוד.

שם יראה עצמו כאילו לפני הכפורת, יש לדקדק מ"ט לא קאמר יכוין את לבו כנגד בית הכפורת כדלעיל, ונראה שבא לומר שאין בזה ענין של פנים ואחור, וכל שמתפלל כנגד בית הכפורת מאחוריו הר"ז כמו מלפניו.

### ל' ב'

ל' ב' כדי שתתחונן כו' עי' ערוך ערך חל שהאריך בזה.

### אין עומדין

שם אביי הוה יתיב כו' וגילו ברעדה כתיב, אפשר דרבה הוה קבדח, ואביי אמר מקרא כתוב בתורה כך, כדאמרי' בקדושין ל"ב א', (ולכך נמי לא אמרי' א"ל), [ומסתברא טפי דלא הוה אביי בדח טובא קמי רבי'], וצ"ע.

שם אמרו עליו על ר"ל כו' משמע מזה שאין זה דין גמור.

### ל"א א'

ל"א א' אייתי כסא דמוקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמיהו ואיעציכו, משה"ק שהיה די לו בפחות מזה, י"ל שהתועלת הגדולה לדורות היא מהרושם הגדול, ועוד שאין מזומן לו לרגע לחפש חפצים אחרים והשעה עוברת, ויתכן שמלבד וגילו ברעדה היה בזה גם חסרון של אז ימלא שחוק פיניו, וכיון דמשום חורבן ביהמ"ק עשה כן, ולכן כשמוסיף בהפסד יותר יש בזה כבוד המקדש. (מתוך מכתב בדיני כל תשחית סקכ"ד)



י"ל שאם אכל כאילו שכח את הכוס דמי, [נותר] לדון לפ"ז דביו"ט במוצ"ש שמברך יקנה"ז לא יחשב כשכח כי עדיין עתיד לקדש ויזכור ההבדלה, ויש לדחות], ומ"מ נראה שצריך ראי' לחייבו לחזור, דאין לך בו אלא חידוש, דכיון שהורו לו לתקן תפלתו בכוס בטל תיקונו ע"י ששכח ואכל, אבל קודם התפלה לא מיקרי טעה, דכיון שעתידי להתפלל ולהבדיל בתפלה, עתיד גם להבדיל על הכוס, ורק כשנשאר לו כוס בלבד ושכחו ע"י האכילה, חשיב ששכח והסיח דעתו לגמרי ממצות הבדלה, והו"ל כיודע שלא יהא לו כוס שחזור ומתפלל, וכ"ה סתמות הדברים שאמרו שבתפלה אינו חוזר, ולא אמרו שיש תפלה שמראש ידוע שאם ישכח חוזר, ולע"כ כלל, רק רשמתי מתוך מו"מ של הלכה, ואמרו לי שבספר שלחן שלמה כתב שחוזר ובתהלה לדוד נסתפק בזה, (ועבה"ל סי' רצ"ד ד"ה ואם טעה).

- עד כאן -

### בענין מוציא שם שמים לבטלה

וברכה לבטלה [לפז']

[א"ה, וע"ע בסימן ז']

א. שם כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, יש לעי' אמאי לא מייתי קרא דאת ד' אלקיך תירא דהוא אזהרה למוציא ש"ש לבטלה כדאמרינן סנהדרין נ"ו א' תמורה ד' א', והרי אין איסור בברכה שא"צ אלא משום הזכרת השם, [וכמ"ש הריב"ש סי' ת"ח דמותר לומר ברוך אתה השם מלך העולם ופשוט], ונראה דהמברך את ד' אין בזה חסרון יראה שהרי הוא מברך ומודה להקב"ה, אבל יש בזה ענין שוא פי' בחנם, וכמו שאסור לישבע באמת בחנם, כך אין לברך בחנם, כיון שנקבעו הברכות לצורך וכשאינן הצורך הר"ז בחנם.

ולדברי הרמב"ם בה' שבועות משמע דדרשא גמורה היא דפשיטא לי' בפ"ב ה"ט דכשם

שם אני האשה הנצבת עמכה בזה אריב"ל מכאן שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה, ביאור הדרשא בפשטא דקרא כפרש"י, ובהא דכתיב עמכה בה"א, ובמ"ש תו' שעלי ישב באמה החמישית, נתבאר בסט"ז סק"ח.

שם בתוך ד"א של תפלה, בנידון הראשונים אם לאחריו אסור, ואיך מתפרש בפשטא בד"א של תפלה. יעוי' שם.

### ל"ב א'

ל"ב ב' גדולה תפלה כו' אל תוסף כו' משמע שהמע"ט לא יועילו מאחר שלא יוסיף דבר.

### ל"ג א'

בדין מי שאכל במוצ"ש קודם תפלת ערבית ואח"כ שכח להבדיל בתפלה

ל"ג א' טעה בזו ובזו חוזר, א"ה ראיתי להעתיק מכתב בענין זה. - בדין מי שאכל במוצ"ש קודם תפלת ערבית ואח"כ שכח להבדיל בתפלה, יש סברא לומר שא"צ לחזור, דלא אמרו טעה בזו ובזו חוזר אלא כשאמרו לו לתקן תפלתו על הכוס ושכח, דהשתא מיקרי ששכח בתפלה ושכח בתיקונה, אבל אם אכל קודם התפילה לא אמרינן ששכח בבת אחת שתי ההבדלות, [ואע"פ שהאמת שמי שאוכל קודם הבדלה הר"ז כשכח כל הענין שצריך להבדיל], וכיון דקודם התפלה לא מיקרי טעה בזו ובזו, לא מיקרי נמי שטעה מלהבדיל על הכוס, וכן יש לדקדק מדלא אמרו מי שאכל קודם הבדלה חוזר ומבדיל בתפלה, שזה כולל בין קודם התפלה בין לאחר התפלה.

מיהו יש לדחות דלענין התפלה אע"פ שאכל קודם התפלה לא מיקרי טעה בתפלה, דכיון שצריך להתפלל גם בלא הבדלה, הרי אין האכילה מפקיעה ממנו את התפלה, וכיון שעתידי להתפלל, עדיין לא הוחלט שטעה בתפלה, משא"כ מי שאכל קודם הבדלה על הכוס, כיון שכל הכוס רק מפני ההבדלה,

הרמב"ם שם בתשובה וחכמים הם שתיקנו את הברכה והם שאמרו כל המברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא.

הרי"ף העתיק מימרא זו לק' בפ"ח אמתניתין דאין מברכין כו' עיי"ש וכתבו תר"י שם בשם רבני צרפת דאסמכתא בעלמא היא, וכ"כ הרא"ש בקידושין פ"א סמ"ט, ונראה דלכך לא העתיקו כאן דסמך עמ"ש בקדושין שם וכן הזכירו לעיל בפ"ק ס"י, וכ"כ תו' ר"ה ל"ג א', וכ"כ בס' שטמ"ק בסוגיין, ונראה דלהלכה אין מנדין על ברכה לבטלה דמסתמת כל הפוסקים משמע דאין מנדין ובפרט דהא ס"ל דהוי דרבנן, ועי' בגליון הגרע"א יו"ד סי' של"ד סק"ח.

מ"ש המג"א בסי' רט"ו סק"ו ודעת הרמב"ם שהוא דאורייתא וכ"ה בתמורה דף ד' פשטא דתלמודא תמוה מאד דהא ודאי אף הרמב"ם מודה דדרשא דאת ד' אלקין תירא לא קאי אמברך ברכה שא"צ וכמש"כ לעיל דאין זה בכלל יראה, ובתמורה הרי לא הוזכר אלא האי דרשא, ויותר נכון לגרוס וכ"ה בתמורה אחר דברי התוס' אך הלשון ל"מ כן, וצ"ע וכבר תמה בזה בחזו"א עיי"ש.

ב. מהא דפשיטא לי' להרמב"ם בפ"ב מה' שבועות ה"ט דמנדין על המברך ברכה שא"צ מבואר דס"ל דטעמא דברכה שא"צ משום הזכרת ש"ש לבטלה וכיון שכן לא גרע נשבע לשקר או מברך ברכה שא"צ דאסור ממוציא ש"ש לבטלה כיון דבשניהם הש"ש לשוא, וכ"מ בבהגר"א יו"ד סי' של"ד שצ"י לדברי הרמב"ם דנשבע לשקר מנדין תמורה ג' ב', והיינו מדאמרינן מי גרע מקלל ממוציא ש"ש לבטלה, ולפ"ז פשיטא דשרי למימר בריך רחמנא כו' אף דיוצא בזה מדין ברכה מ"מ כיון דשרי למימר רחמנא לבטלה וכמשנ"ת לעיל סק"א אין איסור בברכה טפי.

אבל קשה דמסתמת הרמב"ם משמע דאפי' נשבע לשקר בכינוי מנדין אותו מדסתם נשבע לפניו לשקר והיינו ככל דיני שבועת שקר וזה תימה

שמנדין על מוציא ש"ש לבטלה כך מנדין על שבועת שקר ועל ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם ד' לשוא ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנדוי, [ובפ"א מה' ברכות הט"ו כתב דהרי הוא כנשבע לשוא, וכן למד מדבריו המג"א סי' רט"ו סק"ו ואף דבחזו"א סי' קל"ז כתב דמ"ש הרמב"ם הרי הוא כנשבע לשוא אינו ר"ל דהוי דאורייתא, מ"מ מ"ש הרמב"ם בה' שבועות יש ללמוד דס"ל דהוי דאורייתא וכמש"כ] וזה תימה לומר שהמברך ברכה שא"צ חמור ממוציא ש"ש לבטלה דהמברך באזהרת לאו והמוציא לבטלה באזהרת עשה דהא טעמא דברכה שא"צ משום הזכרת השם היא, ועו"ק דא"כ איכא אזהרת לאו במוציא ש"ש והוה לן למילף מיני' כל מוציא ש"ש לבטלה וא"כ מאי פריך בסנהדרין נ"ו א' ובתמורה ד' א' דבמוציא ש"ש לבטלה ליכא אלא אזהרת עשה, ועוד דהרי כתב הרמב"ם שם בהי"א דאם טעה הלשון והוציא שם לבטלה ימהר מיד וישבח כו' ומי גרע משבח מתחלה מכה ג'.

הלכך נראה דודאי מודה הרמב"ם דהוי דרבנן, וכמ"ש בחזו"א שם דאין לחלק בדאורייתא בין נוסח שקבעו חכמים לברכה לבין מודה בשם שלא בנוסח הברכה דמותר, אלא דפשיטא לי' דכיון שדימוהו חז"ל לנשבע ג"ז בכלל חוב נדוי דמוציא ש"ש לבטלה ומדרבנן, דהא כולהו דרבנן נינהו וכמ"ש ברא"ש ובר"ן שם הטעם בזה, וה"ה נשבע אמת בחנם דלא עדיף ממוציא ש"ש לבטלה וצל"ע למה כתב רבנו כאן נשבע לפניו לשקר, ובאמת בה' ת"ת כתב רבנו המוציא ש"ש לבטלה או לשבועה בדברי הבאי, וכ"ה בשו"ע יו"ד סי' של"ד שהעתיק דברי הרמב"ם בשבועה לשקר וגם אח"כ העתיקו בשבועה בדברי הבאי, ובטור באמת פליג על הרמב"ם ולא כתב דמנדין בברכה לבטלה אלא במוציא ש"ש לבטלה ופשוט דבכלל זה שבועה לשקר או בדברי הבאי וכמ"ש הטור בכ"ד שהעתיק מל' הרמב"ם, ועי' כ"מ פ"ג מה' מילה ה"ו ציינו הגרע"א ז"ל בגליון המג"א אר"ח סי' רט"ו, ולשון

והנה הגרע"א ז"ל בתשו' סכ"ה כתב דלדעת הרמב"ם דמדמי מברך ברכה שא"צ לשבועת שקר כי היכי דשבועת שקר אסורה בכינוי ה"ה ברכה שא"צ, ולכאור' לפ"ז אף ברכה בכינוי אסור כגון ברוך אתה הגבור כו' [דהא להרמב"ם שמות לעז מכינויין גמרינן וכמ"ש בה' סנהדרין פכ"ו ה"ג ואי שמות לעז אסור כ"ש כינויין] וזה תמוה דהא מסתברא דהמברך ברוך אתה הגבור מלך העולם לא יצא דלא אמרן דיצא בברך רחמנא כו' אלא משום דהמברך בכל לשון יצא ובלשון ארמי רחמנא הוי כשם בלה"ק ולא כינוי, אבל בכינוי לא יצא, [כ"כ בשעה"צ סי' קס"ז אבל הדברים מחודשים, עי' לקמן מ' ב'], וא"כ מסתברא דלא חשיב ברכה שא"צ וכמ"ש בריב"ש סי' ת"ח דמותר לברך ברוך אתה השם מלך העולם הרי דלא חשיב ברכה שא"צ היכא דלא נפיק בזה דהא לא גרע השם מכינוי דהגבור, ואפשר דס"ל דכל חד כדיני' שבועה דדין שבועה בשבועת אמת אף בכינוי א"כ בשבועת שקר חייב וברכה שא"צ כדינה דבמאי דנפיק אסור לברך לבטלה והיינו דוקא בשם לעז ולא בכינוי וצ"ע.

**ואמנם** למש"כ הגרע"א ז"ל שם דלדעת תו' ר"ה ל"ג א' דש"ש לבטלה אסור מדאורייתא וברכה שא"צ לא אסירה אלא מדרבנן, מותר לומר בריך רחמנא לבטלה, ה"י נראה דהכי קי"ל כיון דלא מצינו מי שסובר כהרמב"ם דעת תר"י ברכות פ"ה כהתו' וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן ר"ה שם, וכ"כ בריב"ש סי' שצ"ד בשם הרא"ה, וכ"פ הרמ"א בסי"ז ס"ב דנשים מברכות ואי הוי אסור מדאורייתא לא היו מברכות וכמ"ש כו' תו' שם, [וגם הטור השמיט הא דמנדין על ברכה שא"צ], וכיון שכן ה"י נראה דמותר לברך בריך רחמנא לבטלה וא"כ ה"ה בספק עי' בתשו' שם.

**ברם** יש לדון דאף לדעת תו' אסור לברך ברכה שא"צ בלעז וכמו שנסתפק בחזו"א א"ח סי' קל"ז אי הא דאסמכו רבנן איסור ברכה שא"צ על לא תשא הוא משום הזכרת ש"ש לבטלה ובאמת בכל ש"ש לבטלה יש בו גם משום ל"ת מדרבנן

מנליה דמנדין כיון שאינו מוציא ש"ש לבטלה ובאמת בה' ת"ת כתב המוציא ש"ש לבטלה או לשבועה בדברי הבאי והיינו שהוציא השם לדברי הבאי אבל בלא שם אינו מחויב, ומיהו הכא ליכא לפרושי הכי מדקאמר דוקא שבועת שקר, ונראה מזה דס"ל להרמב"ם דהנדוי הוא על חסרון יראת השם וכל חד כדיני' וכמ"ש כ' לעיל סק"א בשם החזו"א דטעמא דמקלל חבירו חייב אפי' בכינוי דהכונה כאן על יראת מציאותו ית' באיזה אופן שיזכירוהו בהעדר יראה וה"ט דחייבין בשבועת שקר אף בכינוי אבל בהזכרה לבטלה אין חסרון יראה אלא בשם ממש ולא בכינוי וכן שבועת אמת אינה אסורה בכינוי אפי' בדברי הבאי שאין חסרון יראה אלא כשמזכיר שמו ית' אפי' בכינוי על שקר אבל באמת אין החסרון אלא משום מש"ש לבטלה.

**נמצא** לפ"ז דמוציא שם שמים לבטלה באחד מזו' שמות או לשבועת אמת בדברי הבאי חייב נידוי ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנידוי אבל בכינוי כגון רחום וחנון פטור, נשבע לשקר אפי' בכינוי חייב נדוי, ובמקלל חבירו בשם צ"ע אם חייב לנדוהו כשקלל בכינוי דאפשר דשבועת שקר גרע, ומ"מ בשם מז' שמות פשיטא דחייב דלא גרע כו' כדאמרינן תמורה ג' ב'.

**שו"ר** דיתכן דהרמב"ם מפרש קו' מי גרע אף מכינוי עי' לעיל סק"א, ומפרש דמקלל בכינוי לא גרע ממש"ש לבטלה ולפ"ז פשיטא דה"ה שבועת שקר, אלא דעיקר הסברה צ"ע.

**ולפ"ז** אפשר דאף ברכה שא"צ אסור אפי' בכינוי דהרמב"ם מדמי לה לשבועת שקר, ומיהו בירושלמי ברכות פ"ו משמע דטעמא דברכה לבטלה כדי שלא להזכיר ש"ש לבטלה [עי' לק' סק"ה ד"ה ואגב] דאמרינן התם וצריך לומר בשכמל"ו כדי שלא להזכיר ש"ש לבטלה וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ד מה' ברכות ה"י וצ"ל בשכמל"ו על ברכה ראשונה כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה.

ומ"ש במ"ב סי' רט"ו סק"ט דאף בשם לעז לבטלה יש איסור לכאן נראה דאין ר"ל כדין מוציא ש"ש לבטלה ושיהא חייב נידוי אלא שאין ראוי קאמר, ולפ"ז אינו ענין לנד"ד דכיון דאין זה מש"ש לבטלה אפשר דשרי בברכה, אך ראיתי בחיי אדם כלל ה' שהביא ע"ז דברי רי"ו וא"כ זה דינו כמוציא ש"ש לבטלה, אך כבר נתבאר לעיל סק"א דרוב הראשונים פליגי עלי' עיי"ש וכן נקט הגרע"א ז"ל בתשו' שם בדעת הרמב"ם, (וראיתי באו"ת ח"מ סכ"ז דג"כ ס"ל לאיסור עיי"ש) ולמעשה אפשר שיש להחמיר ולחוש לרי"ו כיון שכך נקטו האחרונים ז"ל.

ע' בש"ך יו"ד סי' קע"ט סק"י א בענין לחש על המכה.

ג. איתא בירושלמי ברכות פ"ו דהמברך ברכה לבטלה צריך שיאמר בשכמל"ו כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה והובא ברמב"ם וטושו"ע, והקשה בחזו"א שם וז"ל ויש לעי' בשלמא מזכיר ש"ש לבטלה ודאי מתקן כמה שאמר ברוך שם אבל מברך ברכה שא"צ כו' ומה תיקן באמירתו ברוך שם יותר מזה שאמר ברוך שמו בתחלתו, וע"כ צ"ל דכיון דמדרבנן אסור ברכה שא"צ תקנו בזה להראות שזה אסור ולהחשיבו כמוציא ש"ש לבטלה עכ"ל עיי"ש, ונראה דבאמת ברוך שם אינו מתקן הברכה, אלא הוא כעין תשובת המשקל, שהוציא ש"ש שלא במקום הראוי, עתה הוא חוזר ומכבד ואומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וראי' לדבר דהרי כתב הרמב"ם בפ"ב מה' שבועות דאם אמר ד' ימהר וישבח ויאמר גדול הוא ומהולל וכתבו המפרשים דמקורו מזה הירושלמי ולא כתב שיאמר בשכמל"ו, ובהלכות ברכות העתיק הירושלמי דאומר בשכמל"ו ונראה דכונתו כמש"כ דבשכמל"ו אינו תיקון לש"ש לבטלה וה"נ מסתברא דאם אומר ד' התיקון היותר נאות הוא לומר גדול הוא ומהולל שהמשך זה מתיחס יותר לשם משא"כ בשכמל"ו שהוא נראה קצת ענין בפ"ע, הילכך כל שאפשר

או דאיסור ברכה שא"צ אינו משום הזכרת השם אלא משום חסרון יראה שאין האדם ראוי לגשת אל הקדש תמיד אלא כפי מה שקבעו חכמים והלכך לא סמכו חכמים איסורו על מקרא ליראה ד' דמיני' ילפינן שם לבטלה דהכא אפי' מברך בכינוי אסור, [וכמש"כ הגרע"א בתשו' סי' כ"ה מיהו אין זה מוכרע], עכ"ד ז"ל שם, ובסברא זו אפשר להבין הא דס"ל להרמב"ם דברכה שא"צ הוי כשבועת שקר דמיא לשבועת שקר בזה דלא הוי רק חסרון יראה בשלילה אלא הוי חסרון כבוד בפעולה משא"כ מש"ש לבטלה, והוי דומיא דמקלל חברו בשם דאף בכינוי חייב.

ונראה דשניהם אמת, דהא משמע בירושלמי דאיסור ברכה לבטלה משום הזכרת השם הוא וכ"ה ברמב"ם וכמש"כ לעיל, [ועי' לק' סק"ג ד"ה ואגב], ועי' ברמב"ן עה"ת שכ' דע"ד הפשט בכלל לא תשא שלא להזכיר ש"ש לבטלה, וא"כ יש לפרש דזהו איסורא דלא תשא וכצד ראשון הנ"ל, אלא דהטעם שקבעו חכמים דאין לברך ברכה שא"צ הוא משום שאין האדם ראוי לגשת אל הקדש תמיד דהא שלא בנוסח הברכה מותר וכמ"ש הרמב"ם דמי שאמר ד' ימהר ויאמר ברוך הוא לעולם ועד הרי דזה אינו בכלל איסור ברכה שא"צ אלא דברכה שהאדם נגש בה אל הקדש בשעת הצורך אין ראוי לגשת תמיד וכשניגש הוי מוציא ש"ש לבטלה כיון דעכשיו אינו שבח כ"כ.

מן האמור נלמד דאף דאין איסור דל"ת בברכה בלעז מ"מ המברך ברכה בלעז נוגד את כונת חז"ל, ונמצא לפ"ז ג' מדריגות בדבר א. מוציא ש"ש לבטלה דהוי איסור דאורייתא ב. מברך ברכה שא"צ דלא הוי בכלל ליראה את ד' ואסור משום ל"ת מדרבנן, והא דלא קבעו איסורו אאת ד' תירא מדרבנן היינו משום דאין בזה חסרון יראה כ"כ שאין האדם מרגיש כ"כ החילוק בין נוסח ברכה לשבח ותחנונים בעלמא, ומ"מ ענין לא תשא שם לחנם יש כאן ג. מברך ברכה בלעז ואינו חמור כ"כ אבל אינו ראוי.

מיהו בעיקר הדיוק דקתני ואם ולא קתני ואפי' אין שם כו' י"ל דכיון דקתני בסיפא רשאי דמשמע שאינו מחויב, וזה דוקא בכהן אחד שאין קורין לו כהנים, אבל בדאיכא תרתי וקורין כהנים נתחייב לעלות, דנהי דכהן אחד ג"כ מקיים עשה, אבל אם לא אמרו לו לעלות אינו עובר בעשה, ולכן כשאינו רוצה להפסיק תפלתו אינו מחויב בדבר, אבל בדאיכא אחר והבטחתו מחויב נמי לעלות, כיון שקראו לו.

ובמקו"א כתבנו [נ"א], הועתק [להלן] דענין הקריאה לכהנים היא הזמנה כברכת הזימון ולכן אינה נוהגת אלא בשנים שצריכין להזדמן יחד, ולכן לר"ח הכהן מזמין את אחיו הכהנים, עי"ש, מ"מ אפשר לקיים שאינו עובר בעשה אלא כשמבקשים ממנו לברך, דודאי אין כונת המצוה שיתחייב לברך את כל אדם בכל עת, וכשקוראין כהנים חשיב בקשה לברך, ולפי"ז אחד מקיים מצוה דאורייתא, אבל אינו עובר אם לא יברך, כיון שלא הזמינוהו, [ושנים שהתחילו לברך ואח"כ קראו כהנים א"צ לחזור ולברך, כיון דמעיקרא הואי מצוה דאורייתא], וזה כדמדרגמינן כד יימרון להון, ויתכן שצ"ל כך יימרון להון, דזהו יותר פשטיה דקרא, ומ"מ יש לקיים דכ"ז שלא בקשוהו לברך אינו עובר בעשה.

- א"ה נמצאו בזה דברים נוספים במהדור"ק -

שם ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו, לכאור' י"ל הטעם מפני שאז הברכת כהנים דרבנן ולא חששו לבטלה, משא"כ ביש שם אחר דהוי דאורייתא, ועוד דכשיש כהן אחר שנושא את כפיו בלא"ה הש"ץ נטרד קצת, ומוטב שכבר ישא ג"כ כפיו, ועדיפא מינה כ' אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ע"פ המדרש שהחזן מקריא לכהנים יברך, וא"כ הוא ודאי נטרד, ויתכן עוד משום פגמו של ש"ץ שאינו נושא את כפיו התיירו, ורק כשאין נ"כ אין פגם, [א"ה, וע"ע משנ"ת בסוגיא דסוטה הועתק להלן]

- עד כאן -

לתקן הש"ש בודאי ראוי לתקן, אבל בברכה שא"א לתקן וגם אינו מועיל בזה יותר, כאן יש לומר בשכמל"ו לכבוד הש"ש בכללו, וה"ה אם אמר ד' ושהה הרבה שאין ההמשך מתיחס למה שכבר אמר, ג"כ ראוי לומר בשכמל"ו, וכן אם אמר כמה תיבות כגון מפסוק קודם השם, שהשם מתיחס ללעיל מיני' ולא לתחת שגם בזה לא יועיל בהוספתו ג"כ ראוי לומר בשכמל"ו.

ונראה דלמ"ש הטושו"ע סי' ר"ו דאם אמר בא"י יסיים למדני חקיך שיהא נראה כקורא פסוק אף הכא נמי אם אמר ד' טוב שיסיים ימלוך לעולם ועד.

ואגב יש ללמוד מהירושלמי דברכה לבטלה ענינו משום ש"ש לבטלה עי' לעיל סק"ד, דהא הכא בפתח ובירך כראוי איירינן אלא שאחר הברכה נפל מידו וא"כ בכה"ג אין חסרון כבוד במה שניגש לברך, אבל מצד ש"ש לבטלה איכא מאחר שקבעו חז"ל שאין לשבח בברכה א"כ הר"ז כהזכיר השם לבד, וכ"ה גם לשון הירושלמי שלא להוציא ש"ש לבטלה וכמש"כ לעיל שם, (ועי' כהאי בספק התפלה דלר"י מותר להתפלל אף על הצד שלא התפלל ומ"מ בודאי אסור עי"ש ברא"ש). - (סימן זה נכתב לפני שנים רבות, ואין לסמוך ע"ז כלל).

## ל"ד א'

### בענין נשיאת כפיים בש"ץ כהן

ל"ד א' מתני' ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו, פי' בשם מהר"ם דאם יש כהן אחר אפי' הבטחתו שחזור תפלתו לא ישא את כפיו שלא התירו אלא במקום שתתבטל מצות נ"כ, ונראה לפרש דהטעם מפני שאין זה דרך כבוד להפסיק תפלתו וליילך מן המלך או להפוך גבו אליו, ולכן לא התירו אלא במקום שתתבטל המצוה, אבל לא מסתבר לומר דמשום חשש טירוף בהבטחתו החמירו, דלמה נחוש ונבטל ממנו המצוה, והרי הבטחתו שחזור תפלתו.

וראי' לזה מ"ח דסבר שרק הכהנים מזמנין זא"ז, ולא משמע דפליג על כל המושג של אמור להם, א"ו לכו"ע ענינו זימון, ולכן ס"ל שרק הכהנים יכולין לזמן זא"ז, נודברי אביי אפשר שנאמרו כלפי הנדון שבירושלמי אם קורא לאחד כהן או כהנים, ואר"ח שם שקורא כהנים לכלל השבט, ואביי ג"כ קיבל שקורין רק כהנים לשון רבים, אלא שהטעם מפני שלאחד אין קורין כלל].

ולהאמור אין בדברי אביי התייחסות למצות ברכת כהנים שהיא בודאי אף ביחיד, דלא מיירי אלא בהנהגת הקריאה מדרבנן, וא"א להבליע בלשון זו החידוש דכהן אחד מצותו רק מדרבנן, דהול"ל כהן אחד אינו עובר בעשה, וסתמות הגמ' דכהן אחד ג"כ עובר, וכן יש ללמוד מקרא דוישא אהרן וגו' דמתפרש אהרן לחודי', וברכת כהנים הואי כמ"ש בת"כ ובגמ' לעיל, וערמב"ן עה"ת שם, וש"מ דיחיד נמי דאורייתא.

וב"מ בטור ר"ס קכ"ח דאין לפרש הפסוק שהמצוה בשנים דוקא, אבל משמע שם דרק באמרו לו עובר, ולכאורה לתלמוד דאין אומרים לו, הרי הוא עובר בלא אמירה, וכ"כ בפמ"ג שם בשם הט"ז והפרי"ח, דטעמא דאינם עוברין בלא אמירה היינו מפני שמדרבנן צריכין להמתין לאמירה, וכיון שאין ראוי להם לברך אינם עוברין בעשה, אבל יחיד שצריך לברך מיד עובר מיד, ובירושלמי לא הוזכר ענין הקריאה לגבי העשה, אלא אם עומד בבהכ"נ עי"ש, (אבל אין נראה לחדש ברכת כהנים דרשות ביחיד, אם איתא דדרשא גמורה היא למעוטיה מחובה, ועמנח"ח מ' שע"ח), ולהאמור כיון דלהירושלמי אחד חייב מדאורייתא אין מקור דתלמודן פליג, והא דתנן ברכות ל"ד א' אם אין שם כהן אלא הוא כו' דאם יש שם אחר בלא"ה צריך להקרות לו וגם איכא פגם כשאחד מברך ואחד לא, אבל אם אין ברכת כהנים כלל אין חשש, ולא נחית תנא להשמיענו דאע"פ שמפסיד ברכה מכל הציבור.

שם ואם הבטחתו כו', לכאורה עיקר החשש כפי מנהגם שהש"צ הי' עומד באמצע ביהמ"ד והדוכן במזרח, וצריך לילך למזרח ולחזור למקומו, ובזה יש לחוש לטירוף, אבל כשהש"ץ במקומו רק הופך פניו אינו מתבלבל כ"כ, נול"ד לעניית אמן שאין מבטלין ממנו עשה דברכת כהנים, ואם הש"ץ הוא המקריא י"ל שיפריע לו לזכור להקריא, מיהו להגר"א שאין זה דרך כבוד להפסיק תפלתו בדאיכא אחר, טעם זה שייך גם בהופך פניו.

וכן מה שאמרו סוטה ל"ח ב' דחזן בעי למינד פורתא בעבודה י"ל דהיינו רק בזמנם שהי' צריך לילך לדוכן אבל בזמנינו שהוא עומד במקומו הו"ל ככהן שעומד על הדוכן קודם רצה, מיהו כמדומה שבפוסקים כתוב גם בזה דלינד פורתא, וממילא גם החזן בכלל.

עיקר ענין זה שהצריכו לעקור בעבודה ואסמכוהו אקרא דאהרן, י"ל דהטעם מפני שאין זה דרך כבוד להגיע ברגע האחרון לברכה, ותיקנו לזה זמן מעבודה ואסמכוהו אקרא, דאי מפני האסמכתא לחוד לא היו צריכין להחמיר שלא יעלה, דהא סו"ס בעבודה קעסיק ובפרט החזן שאומר בעצמו רצה, ולמה לי עקירת רגלים, אלא קבעו שייכין עצמו ואת הציבור לברכה, מפני כבוד השכינה והברכה, דשכינה שורה על כפות ידיהם.

- הועתק מספר סוטה -

### בענין ברכת כהנים

סוטה ל"ח א' אמר אביי נקטינן לשנים קורא כהנים כו' להם לשנים, פשטות הדברים שדרשא דקוראין להם אסמכתא בעלמא היא, דודאי עיקר קרא לכהנים נאמר, וכדדרשינן מזה כאדם שאומר לחבירו, ושעוברין בג' עשה, ובספרי אסמכו מזה שקורין כהנים, וכן אסמכו מזה שמקריאין להם יברך, ואמר אביי דמהאסמכתא יש ללמוד שתיקנו כן רק בדאיכא שנים, והטעם מפני ששנים צריכין להזמין את עצמם יחד לברכה, אבל אחד א"צ זימון,



לר"י, ובמקום שהזרעונים אינם נאכלין מברכין מיני דשאים, ומשמע דלפת וצנונות לא מיקרו פרי, כיון שאין עץ ושיח שמצמיחן כפרי האילן, אלא כל גוף הדבר נאכל, ואע"פ שהוא מתעבה כעין פרי, הר"ז כקלח של העץ, אבל פרי הגדל על שיח שהוא ירק מברכין עליו בפה"א.

### ל"ה ב'

#### בפטור ממעשר במכניס דרך גגות

ל"ה ב' דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות כו', כדי לפטרן מן המעשר, בב"מ פ"ח א' ילפינן מבשעריך דמעיל ל' דרך שער [ביאתו, רש"י], ואף לר"י דחצר קובעת ממילא שמעינן משעריך דרך שער, ובגגות מעיל ל' דרך ארובה, ובקרפיות נראה לכאורה דהיינו רחבה שאחורי הבתים ואע"ג דמעיל ל' לבית דרך פתח מ"מ אין זה כניסת הבית שהוא משמש מתוך הבית לקרפף ולא קרינן ביה בשעריך, והיינו נמי דקאמר פני הבית דלא סגי בפתח, ומסתברא דהיינו כשאין פתח מהקרפף לחוץ ומעיל להו מע"ג הדפנות, דאם יש פתח לחוץ הו"ל כפתח החצר.

ובכל דוכתא לא הוזכר בגמרא דרך חצרות, אלא גגין וקרפיות, ואפשר דר"י לטעמי' דחצר קובעת ומשנכנסו לחצר שלא דרך הפתח אלא מע"ג הדפנות [כמו בקרפיות] כבר נפטרו אבל לר' ינאי עתידין להתחייב כשיכניסם לבית, [שו"ר בגיטין פ"א א' לא הוזכר חצרות, שו"ר בספר מרן זללה"ה ס"ה ס"ק ט"ו שכ' די"ל דט"ס ול"ג חצרות], וקצת משמע מלישנא דגמ' ב"מ שם דהלכה כר' ינאי מדקאמר כי קאמר ר' ינאי, וגם משמע כן מדהוזכר בכל דוכתא רק גגות וקרפיות, מיהו אין בזה כדי הכרע, ומדרבנן לכו"ע חצר קובעת כמ"ש תו' ב"מ פ"ח א'.

ויש לעי' בהא דאמר' לפטרן מן המעשר אי לגמרי קאמר אפי' לאכילת קבע, או דהערמה ידיהו לאכילת עראי לחוד מהניא, ובפשוטו נראה

אבל דעת תו' במנחות מ"ד א' כדעת הר"פ שבטור, ועי' תו' הרא"ש סוטה שהביא י"מ כן.

ואפשר דלהירושלמי שקורין כהן או כהנים גם לאחד ענינו הזמנה לברכה, שלא יתחילו בברכה פתאום, אלא כישראל יבקשו מהם, ולכן אר"ח שם דהחזון צריך להיות ישראל, שהזמנה זו לא שייכא בכהנים, וג"ז דרך כבוד מדרבנן.

- עד כאן -

#### כיצד מברכין

### ל"ה א'

ל"ה א' מתני' ועל הירקות כו' ר"א בורא מיני דשאים, יש לדקדק דהול"ל ר"א על הירקות כו' ולמה חזר לפרט ד"ז בדברי ת"ק, וי"ל דהוה משמע דר"י מודה לדברי ת"ק בשאר פירות, והא ליתא דהא אית ליה נמי בורא מיני זרעים כדלקמן, ועוד דבירקות גופיהו מחלק ר"י בין אותן הגדלים ע"ג שיח כעין אילן דמיקרו פה"א, לבין הטמונים בארץ, שהפרי קלח של העץ, כ"ג ברמב"ן לפו"ר, ולכן לא יכול ר"י לסתום שעל כל הירקות אומר בורא מיני דשאים, אבל ת"ק סתם שפיר על כולהו בופה"א, ור"א במ"ד על אותן שהם גדלים ע"ג דשא, להזכיר מעלתם דדמו לאילן במקצת.

שוב נראה דאפשר לפרש ירקות עלי ירקות, כמו ירקות שאדם יוצא בהם יד"ח בפסח, ואע"פ שלענין כלאים כולן נקראין ירקות, י"ל דהכא בעלין מיירי, וקמ"ל דאע"פ שאין כאן פרי אלא השיח עצמו נאכל, אפ"ה מיקרו פרי האדמה, ור"י פליג בדבכה"ג דשאים מיקרו, וניחא בזה שרבי הביא דברי ר"י רק בירקות, ששם יש מקום לחוש לדעתו דאין כאן פרי וראוי לברך על הדשא עצמו, משא"כ בחטה דאיכא פרי אין לחוש לדברי ר"י דבעי ברכה מיוחדת לזרעים, שו"ר ברמב"ן מ' א' שפירש דבמקום שהפרי נאכל מברכין בופה"א



שירה אלא על היין, ואפשר דכיון שידע שהאמת כן תירץ כן, ונהמקשן סבר דבשמן ג"כ כתיב להצהיל פנים משמן, ובפשוטו היינו באכילה ולא בסיכה, ובהמשך הגמ' הקשו לפי דבריו, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב דמר זוטרא ס"ל שהאמת שרק בגלל מעלת סעיד תיקנו לו ברכה מיוחדת דומיא דפת, אבל משום שמחה לחוד לא הווי מתקני ליה ברכה מיוחדת, וצריך טעם מנ"ל למ"ז ד"ז, הרי הכתוב משבח את היין מפני שמחתו, ולמה לא נימא שלכך תיקנו לו ברכה מיוחדת.

**שם** והוינן בה כו' נימא תהוי תיובתא כו' עמש"כ בזה בסימן כ' סק"ב בההיא דעירובין ל' א'.

**שם** טובא גריר פורתא סעיד ומי סעיד כלל כו', הראבי"ה פירש דכל יין סועד פורתא וגורר הרבה, והקשו ומי סעיד אפי' פורתא, ועי"ש שקדק כן מסוגיא דפסחים, ולפי' תו' צ"ל דטפי משתי כוסות הוי טובא דגריר.

**ונראה** דיין אפי' טובא נמי סעיד, דאל"כ לא שייך להקשות א"ה נברך עליה ג' ברכות, הרי אם שותה הרבה בשיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו לא סעיד, ואם שותה מעט נמי לא סעיד כפת, דלא עדיף סעיד דיין טפי מפת הבבכ"ס דבעינן אכילה מרובה כשיעור קביעות סעודה, אלא ודאי יין סעיד אפי' טובא, אלא שיש בו גם תכונת גריר, וניחא בזה הא דפריך מקרא דיין רק משמח, ואם איתא דטובא לא סעיד, א"כ שפיר מתפרש קרא בטובא דמשמח טפי, נדבפשוטו פחות מרביעית שאינו משכר אינו משמח, דהא רב לא מוקי אמורא עליה מיו"ט לחבריה משום שכרות ביצה ד' א', ומשמע שזהו השיעור הנצרך לשמחת יו"ט, ולפ"ז בדקבע עליה חשיב כדי שביעה אע"ג דגריר, שזה כמו רוחא לבסומי שכיח ולא רעבון אמיתי, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב, ועי"ש משה"ק ע"ד הבה"ל.

**שם** א"ל רנב"י אי קבע עלויה סעודתיה מאי, יש לעי' למה יקבע סעודתו ע"מ להשאר תאב

דלגמרי קאמר דלא הרויחו כ"כ בזה שאוכלין עראי בלא מעשר, אבל רש"י הזכיר בדר"י דאין הטבל מתחייב כו' דמדברנן אסור באכילת קבע, ומשמע שר"ל דנשאר באיסור זה, וכן צ"ל לדעת תו' דס"ל במכניסה במוץ דנשאר האיסור דרבנן דאכילת קבע, ואם בדרך גגות מצינו שפקע האיסור דרבנן מפני שאינם יכולין להתחייב, י"ל כן גם במוץ, שו"ר שכ"ה בתו' גיטין פ"א א' ד"ה דרך, אבל באמת זה דוחק דבשלמא במוץ שלא הוזכר שנהגו כן י"ל דמהני רק לעראי, אבל כאן שנהגו כן דורות האחרונים דוחק לומר דהרויחו מזה רק לעראי, נמיהו התו' פ' גם בעלי כיסין מנחות ס"ז ב' שמריוחין רק אכילת עראי, ואפשר דה"ק דורות הראשונים חייבו בכל מה דאפשר ודורות האחרונים מחפשינן פטור בכל מאי דאפשר, ואמנם אהני להו רק לעראי.

**ויש לעי' לל"ב ב"מ פ"ח ב' דמודה ר"י בחטים ושעורים דמתחייבין בשדה, וכן הדין ביין ושמן כמ"ש הרמב"ן שם, הא במאי מוקים לה, וי"ל בזיתים וענבים שלאכילה כדמפרש התם, וה"ה בכל הפירות שאין להם גורן כמתני' דירק וכלכלה מעשרות פ"א מ"ה, ועי' מעשרות ס"ג סק"ח, נאכל לא משמע שהיו משנין סדר עשיית הכרי לדוש ולזרות מעט מעט ולהכניסן לבית, מיהו גם בזה פטור דכיון שלא העמיד גורן בעינן ראית פני הבית כמ"ש הרמב"ן שם, ועירושלמי מעשרות פ"ג ה דמייתי לה אכלכלה שהכניסו רבי וריבר"י לגגות דא"ל ר"י מה ביניכם לדורות הראשונים, מיהו התם היה דעתם לאכול בגגות, והכא מיירי שהכניסום לבית בפטור. (מעשרות ס"ג סק"ט)**

**שם** אלא אמר מר זוטרא חמרא זיין כו', יש לעי' מאי דוחקיה דמר זוטרא לפרושי טעמא דזיין, הרי בכל המקראות מעליותא דיין משום משמח, כדכתיב ויין ישמח, וכתיב החדלתי את תירושי המשמח א' ואנשים, ומזה ילפינן שאין אומרים

פירשו דכל שתיי' שלא כדרך נקראת ערעור, ולדעת הרמב"ם נראה דכל שתיי' ע"מ לפלוט נקראת ערעור, אבל כשכולע יכול אף להשהות, דכל שכונתו לבלוע הרי זהו עיקר מעשהו, ואע"פ שמרויח רפואה בינתיים אין לאסור.

ובתו' כתבו בדעת רש"י דע"י אניגרונ מותר אף להשהותו ובלא אניגרונ מותר רק כשכולעו מיד, וכונתם דלשון יערענו לפרש"י היינו ישהנו, וא"כ מתפרש לא ישהנו אלא עם אניגרונ או בולעו אפי' בלא אניגרונ, ובפשוטו הי' נראה דלדעת רש"י רק כשפולטו מיקרי ערעור, אבל אם סופו לבלוע לא מיקרי זה ערעור אלא שתיי', ורש"י אורחא דמילתא מפרש שהפולט משהה כמה שיכול (לרפואה), ואח"כ פולט, ובתו' ר"י החסיד הביאו פי' זה בשם רשב"ם ודחו דשמן לחוד אין להתיר אפי' בכולע, וביישוב פרש"י כתבו דתירתי בעינן שלא ישהנו ואפי' בולע מיד דוקא ע"י אניגרונ, [אבל רש"י כתב בהדיא דאף לשהותו מותר], וכ"כ בתר"י כפי' זה, והביאו גם פי' תו' דערעור הכונה לשתות שמן בפ"ע דכיון שאזוקי מזיק לי' מיקרי ערעור ולא שתיי', ולפ"ז אפשר דמותר להשהותו בגרון, דכל ששותהו אין איסור אם מעכבו בדרך שתייתו.

נמצינו למידין דלדעת תו' והרמב"ם [כ"נ, ועי' ב"י הנ"ל] לא מצינו בגמ' דין שהיי' בפיו או בגרונו, ולדעת רש"י ע"י אניגרונ אף שהיי' מותרת, וכ"כ תו' בדעת רש"י, אבל תו' ר"י החסיד בדעת רש"י ותר"י בפי' ראשון נקטו דאף ע"י אניגרונ אסור בשהיי', [ונראה דבלא מקור אין לאסור ואע"ג דמוכחא מילתא דלרפואה מכיון, דכל שבולע הרי עיקר מעשהו נחשב השתיי'], ובטוש"ע סי' שכ"ח סל"ב סתמו הדברים, והמ"א העתיק פי' הב"י דלהשהותו אף עם אניגרונ אסור, וכ"כ בא"ר, [ועי' ש"ש דנקט שכ"ה סתימת הטוש"ע והרמב"ם וש"ג ותו' והגמ"י עי"ש], ולא מצאתי בכל אלו ראי' לזה דלא נחתו לנדון שהיי' ומתפרש כמו בגמ', ויש

לאכילה, ולא דמי לקובע על פת הבבכ"ס שנשאר שבע, ולשון הגמ' משמע דבטלה דעתו לא משום דגריר, ונראה מזה דגריר אינו הרגשת רעב, אלא כעין רווחא לבסומי שכיח, ולכן יכול לקבוע עליו גם לסעוד הלב.

שם א"ל לכשיבא אליהו ויאמר כו' השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם, יש לעי' מה הוסיף בלשון לכשיבא אליהו השתא מיהא, ומ"ט לא השיב לו בפשיטות דבטלה דעתו, ואפשר דה"ק דכשיבא אליהו ותהא גאולה שלמה והשמחה והשפע מרובים, אולי ישתנה המצב ויקבעו על היין, אבל בזה"ז ודאי בטלה דעתו.

מהא דהקשה רבא פסחים ק"ח א' מ"ט שרי לשתות בין הכוסות מבואר דיין סעיד ממש כפת, ואסור לשתות מעט יין מט' שעות ולמעלה, וכמ"ש תו', [ובסברא הי' נראה דיין אינו מגרע תאות המאכל אע"ג דסעיד, ורק פת סעיד], וכיון דיין חמיר כפת ניחא טפי שדנו דנברייך עליה ג' ברכות.

## ל"ו א'

### בדין החושש בגרונו

ל"ו א' החושש בגרונו לא יערענו בשמן כו', יעוי' ברש"י ותו', ולכאורה נראה דרש"י מפרש אורחא דמילתא שאין דרך לשתות שמן דאזוקי מזיק לי', וע"כ דמערעו בגרונו ומשהה אותו ופולט, וע"י אניגרונ יכול לבלעו, וכולה מתני' תליא אם בולע או פולט, אלא דבלא אניגרונ סתמו פולט, ועם אניגרונ בולע, ובתרווייהו אין חילוק בין שהה ללא שהה, אלא אורחא דמילתא שמההו ופולטו, ופרש"י דזהו לשון יערענו, ובמקום שאסור אף לפלוט מיד אסור, ובמקום שמותר אף בשהיי' מותר, וכ"כ הב"י סי' שכ"ח בדעת הרמב"ם פכ"א הכ"ד דאניגרונ אורחא דמילתא נקט שאז בולע, וכ"כ בבהגר"א, מיהו בב"י הוסיף דלא ישהנו בגרונו, ולד"ז אין מקור בגמ' וברמב"ם, אא"כ נפרש לשון ערעור על השהיי', אבל בתו'

דחיטי, רק בגלל שאשתני, והיינו דמייתי עלה רבא משמן, וכ"מ מדקאמר דאית ליה עלויא אחרינא בפת, ולא קאמר דקמח גריעותא הוא מחטה, ואמנם קשה לספות אבק קמח, אבל משהו קמח כמו בתוך החטה שפיר נאכל, ויש לעי' בתו' דנקטו דמיירי דוקא בקמח קלי וכיו"ב, ומנין פשיטא להו לחלק בין קמח לחטין, הרי חטין ודאי מיירי בחטין חיות, ואמנם קושטא הוא דאף בקמח קלי פליג ר"נ, דאל"כ מה הוכיח לו רבא משמן, הרי בקמחא דחטי גופייהו מודה ר"נ דבכלי ברכתו בופה"א, אלא ודאי בכל קמח פליג, אבל ר"י נמי בכל קמח קאמר דברכתו בפה"א, וג"ז למד מדרבא דאם ר"י מודה בקמח חי, א"כ אין להקשות משמן דודאי יש לדון בכל דבר לפי חשיבותו, ועוד דסתמות הדברים ודאי משמע בקמח סתמא, ועוד דקמחא דשערי קלוי בפשוטו לא קשה לקויאני כמו פת שעורים, שהקלייה שורפת כח התולעים שבקמח, ובתו' ריה"ח והרא"ש נראה דבפי' קמא מפרש לה ר"י בחטים שלא נטחנו לגמרי, ונשאר בהם טעם חטים, ומבואר דפשיטא להו שקמח גרוע מחטה, (שו"ר ברשב"א שג"ז קשה לקויאני וצ"ע בזה).

**שם** מי דמי התם לית ליה עלויא אחרינא כו', וזהו תכלית חשיבותו, אבל קמח עיקר תכליתו בפת, וכיון שהקמח אינו חשיבות טפי מחטה, מהני הא דאשתני להפסיד ברכתו, ולשון אית ליה עלויא אחרינא ולית ליה עלויא אחרינא ק"ק, ואפשר דקמ"ל שאפי' קמח קלי ברכתו שהכל, כיון דאית ליה עלויא אחרינא בשתיתא או בפת.

**שם** וכי אית ליה עלויא כו', נראה דסתמא דגמ' מקשי לה ולא רבא, דאיהו ידע דקמ"ל שמברכין עליו, ולא הוה מקשי לר"נ מר"ז.

**שם** אקרא חיי ואקמחא דשערי מברכין עלייהו שהנ"ב, מאי לאו דחיטי בפה"א, יש לעי' כוסס את השעורים מאי, דבפשוטו רק הקמח קשה לקויאני, דאמרינן שבת ק"ט ב' דקויאני אתו מקמח ששהה ארבעים יום אחר טחינתו, ואמנם

לנו לשון רש"י דשרי בהדיא, וצ"ע, ובמ"ב ס"ק ק"ג ק"ד.

**ובמה** שסתם בשו"ע שם דאף בשמן לחדר כשכולע מותר, אמנם כ"ה ברמב"ם וכ"נ דעת רש"י לפמ"ש פ' בתו' שלפנינו, מ"מ יפה תמה הב"ח דאין להתיר שמן לחדר, וכפשטות הברייא, ובתו' ר"י החסיד תמה על רשב"ם בזה, וכן בתו' הרא"ש ותו"ר לא העתיקו פי' זה להתיר שמן לחדר, אלא דלפרש"י תרתי בעינן, [מיהו עי' א"ר בשם תו' שלפנינו והגהמ"י בשם רשב"ם דס"ל להתיר], ובבהגר"א כתב דהרמב"ם למד כן מהא דשרי בחומץ מגמע וכולע אע"ג דלאו אורחי' בהכי, ולכאור' התם לפני טיבול מיקרי שפיר אורחי', כדאמרינן בגמ', אבל שמן אוזוקי קא מזיק לי' בכל גונא, [ויש ללמוד מס"ד דרבא דאפי' חומץ אסור וכ"ש שמן], ובמ"א ס"ק ל"ח והעתיקו במ"ב ס"ק ק"ה כתב דתלוי לפי המקום והזמן, שאם אין דרך בריאים לבלוע אסור, וצ"ע מה הנדון הרי בגמ' אמרו דמזיק לי' וודאי שאין מנהג שטות לשותות בדמזיק לי', ולפ"ז לדינא אף להמ"א אסור בשמן לחדר. (שבת סמ"ז סק"י)

### בדין קמחא דחיטי

**שם** קמחא דחיטי, הכוסס את החטה תניא לקמן ל"ז א' שמברך בופה"א, ועי' לקמן מ"ד א' דאיצטריך ארץ להפסיק הענין שלא יברך עליה שלש ברכות לר"ג, וכתוב נמי כי תבא בקמת רעך וקטפת מלילות בידך, וש"מ דחטים חיות ראויות לאכילה, עד שהתירה תורה לפועל לאכול במלאכתו לרעבו, וש"מ שהנפש מתאוה לאכילה זו, ומיירי לאכלן חיות, דלהבהב באור מיבעיא לן ב"מ פ"ט א' אי שרי.

**ובפשוטו** חטה וקמח שוין בטעמם וחשיבותם, שהרי הברכה היא על הקמח המכונס בחטה ולא על הקליפה, וא"כ הנדון על קמחא

לאכילת כזית, כמו שהאוכל מלח וזמית ראוי לחשבו מזיק, ומ"מ לענין ברכה ראשונה חייב על המשהו הראשון, אבל לענין תרומה אזלינן בתר אכילת כזית.

**ומיושב** בזה גם הא דחומץ ברכתו שהכל וביוה"כ פטור עליו כרבנן דרבי יומא פ"א ב', דמשהו דסגי לברכה הוי אורחיה כמו מלח, וכמו ציר ומוריס דפטור ביוה"כ פ' לכו"ע, וחייב בברכה ראשונה.

**ויתכן** דכוסס שעורין מיירי בקליפתן, אבל אי מקלפי להו חייב גם בתרומה, ולפ"ז נקט שעורין שקליפתן גסה, אבל הלשון סתום דהא בחטה נמי תניא לשון כוסס, אע"פ שקליפתה דקה, שהמוץ של החיטה יורד בדישה, ובשעורין נשאת הקליפה דבוקה יותר, אלא ש"מ דמפני שאוכלין חיינן מקרי כוסס, והאוכל קליות של שעורים של תרומה נראה דחייב דקליות לאו כסיסה מיקרו.

**שם** אבל דשערי לא ליבריך עליה כלל, מהא דנקט ליה בהדי קרא חייא דלא אשתני כלל, ג"כ מוכח שזה שברכתן שהכל לאו משום דאשתני הוא, אלא דקרא חייא ג"כ מזיק קצת, ולקמן ל"ח ב' מני ליה בהדי כרבא וסילקא חיים, ואפשר דקרא קשה יותר מהם.

**שם** הואיל וקשה לקוקיאני, מי שיש לו מכה שדבש וכל מיני מתיקה קשין למכה פשיטא דמברך, אלא דהכא איכא תרתי לריעותא, חדא דקשה לכו"ע ולא לאדם פרטי, ועוד דאיהו גופיה אית ליה עילויא אחרינא, ואכילתן חיינן אכילה גרועה היא, שטעמם פגום ואינם ראוינן אלא לכסיסה, ולכן ס"ד דלא לברכו עליהו כלל, משא"כ דבש ומיני מתיקה דמעלו ושייך להודות כעת על מין זה, משא"כ בשעורים שמפסידן מתיקונם הנכון, וגם מזיק ליה.

**שם** וכי אית ליה עלויא כו' והא אר"ז כו', יעוי' מ"ש אאמו"ר זללה"ה למה הוצרכו להקדמה זו, ולא אמרו בפשיטות דמהכא חזינן דשמואל סבר כר"י, וי"ל עוד דהוכיחו מזה דר' יוחנן נמי כר"י

משמע הכא דכל קמח קשה לקוקיאני קצת, או דשמואל סתם לאשמוענין דאפי' לאחר ארבעים יום מברכין עליו, והלשון סתום קצת אם זהו עיקר חידושו, מ"מ מדלא אשמוענין שערי גופייהו מוכח דס"ד דלא לבריך עליה כלל, ומדלא משני הכי נראה דשערי גופייהו מברכין עלייהו בפה"א.

**אבל** קשה דהא הכוסס את השעורין של תרומה אמרינן יומא פ"א א' שמשלם את הקרן ואינו משלם את החומש, משום דהו"ל מזיק, וש"מ דשעורין גופייהו נמי מזיק חשיב, והדין נותן שתהא ברכתן שהנ"ב, וא"כ הו"ל לגמ' להוכיח מזה דהא דנקט קמחא דשערי לרבותא דמברכין עליה כלל, ומזה משמע דשעורין גופייהו בפה"א, מיהו יש לדחות שלא הי' לגמ' מקור להוכיח ד"ז, ולא הוצרכו כ"כ לראיה דקמ"ל דמברכין עליה כלל.

**ובירושלמי** נחלקו בכוסס חטין של תרומה אם משלם קרן וחומש, ומשמע דאע"פ שברכתו בפה"א י"ל דלענין תרומה פטור, ואמנם בתלמודן פטור רק שעורין, אבל משמע שגם שעורין נאכלין חיינן, כדאמר ביצה י"ג ב' דרב ור"ח אכלי כסי כסי דשעורין חיינן קלופין, ולא משמע דאזווקי קא מזקי לנפשייהו, וגם במתני' דמעשרות דקתני המקלף שעורים משמע שדרך בנ"א כן, וכן פועל אוכל גם בשעורים, ונראה מזה דפטור דאכילת תרומה לא דמי לברכה, וכדעת הראב"ד, ואמנם לעיל ל"ה ב' מוכחינן מתרומה לברכה, מ"מ י"ל דלאו כללא הוא, דהא מלח וזמית מברכין עליהן שהנ"ב, אע"פ שלענין תרומה ויוה"כ פ' פטור כדתנן שתה ציר או מוריס פטור, והיינו דאכילת משהו יש בה הנאה וסגי בהכי לברכה, אבל אכילה גמורה לא הויא מיניהו, ושמן אפשר דאפי' משהו לית ביה הנאה.

**ובשבת** ק"ט ב' ג"כ נראה שרק קמחא דשערי קשה לקוקיאני, וע"כ דהא דכוסס שעורים חשיב מזיק לענין תרומה, היינו מפני שאינם ראוינן

ולא שייך לומר בצקות על כונת פת, ול"ד לבצקות של נכרים פסחים מ' א', דהתם ג"כ מיירי בבצקות דוקא אלא שאח"כ אפאם הישראל וכדפרש"י שרואה הבצק שלא החמיץ, ואח"כ אפאו הישראל, וכמבואר בגמ' דיכול לעשות שימור באפי"י, (וגם שאם אפאה יש בהם משום פת עכו"ם), אבל בההיא דמנחות ודאי מתפרש בצקות דוקא, דומיא דתבואה וקמחים.

**אבל** ראיתי במנחת ברוך שם שהביא מהראב"ד תרומות פ"י ה"ו שכתב דאפשר דאע"פ שלענין ברכה חשיבא הנאה לענין תרומה מזיק חשיב, ולכאורה פשטות הגמ' ברכות ל"ו ב' דיליף שמן לענין ברכה מתרומה דפטור מן החומש, הויא דלא כהראב"ד, וכ"מ שם ברש"י דמדפטור בתרומה ש"מ דלאו אכילה היא, [ועשו"ע סי' ר"ד ס"א ובמ"ב שם], ולפ"ז הכוסס שעורים אינו מברך, ורק בקמחא דשערי מברך, מדאמרינן יומא פ"א א' דכוסס שעורין של תרומה פטור מחומש, משום דהו"ל מזיק, ועי' שו"ע סי' ר"ח ס"ד ברמ"א דעל שעורים מברך שהכל, ואפשר דהיינו דוקא בקלופים וכדאשכחן ביצה י"ג ב' מקלפא ליה כסי כסי, [מיהו בחיטים הוזכר שם בגמ' לשון הכוסס את החטה מברך עליה בופה"א], ודר' יוחנן באוכלן עם קליפתן דזה קרוי כוסס, וא"כ מברכה נמי מיפטר, ול"מ כן סתמות הפוסקים שם.

**ובמ"ב** שם הוכיח ממנחות ע' א' דשבולת חי' מיקרי דרך אכילה לחייב עליה חומש, ומוכח מזה לפרש ג"כ בצקות כפשוטו, דבצק כחיטה וקמח דמי, וכן יש ללמוד ממ"ש בפועל וקטפת מלילות בידך, ולא היתרתו תורה להזיק, עי' ב"מ פ"ט א' מהו שיהבהב באור ויאכל, ולפ"ז אסור לפועל לכסוס שעורין אא"כ יקלפם תחלה. (פסחים ס"ח סק"ב)

ס"ל, דכיון שנתקיימו דברי רבא דקמח כשמן, חזינן דהשינוי אינו מגרע הברכה.

**לענין** הלכה פסקו רזה"פ כר"נ וכ"ה בטוש"ע סי' רי"ח ס"ה, ובלא"ה מספק ראוי לברך שהכל, ואם טעה וברך בפה"א י"ל שג"כ אינו חוזר ומברך, - הרא"ה הוכיח משמעתין דקמחא דחטי אינו מוקצה, אבל בדשעורים כתב דהוי מוקצה.

**הכוסס** שעורים שלמין לדעת המחבר ברכתו בפה"א כמו חטים, והרמ"א כתב שהכל, ומספק ודאי יש לברך שהכל.

**שם** על המלח ועל הזמית אומר שהנ"ב, בפשוטו ה"ה וכ"ש חומץ, שהרי בציר ומוריס לכו"ע פטור ביוהכ"פ, ובחומץ נחלקו, וא"כ לענין ברכה לא גרע חומץ ממלח, אבל בשו"ע סי' ר"ד ס"ב פסק בחומץ שפטור מן הברכה.

### בענין אם מברכין על אכילת בצק

**שם** וקמחא דשערי מברכין עליהו שהנ"ב, א"ה, ראיתי להעתיק מתוה"ד מספר פסחים השייך לכאן.

**לכאורה** נראה דהאוכל בצק כמות שהוא חשיב דרך אכילה לחייבו בכל האיסורין, מדאמרינן ברכות ל"ו א' דקמחא דשערי כיון דאית ליה הנאה מיניה מברך שהכל, וכיון דאית ליה הנאה קשה לומר דחשיב שלא כדרך, ובצק לא גרע מקמח, ול"ד לסוחט תותים ורמונים פסחים כ"ד ב' דס"ד דחשיב שלא כדרך הנאתן, דהתם ענין אחר הוא שהתורה אסרה שימוש הרגיל במין זה, ושימוש אחר לא נאסר, אבל כאן הנדון משום דרך הנאת אכילה של האדם, וכיון דחשיבא הנאה לענין ברכה חשיבא נמי הנאה לענין איסור, וכ"מ במנחות ע' ב' דתבואה וקמחים ובצקות מצטרפין לחיוב חדש וחמ"ב פ' עווד, וש"מ דבצק מיקרי דרך אכילה, וא"א לומר דאפי' להו דא"כ מ"ש בצקות דנקט, הרי מתפרש בצקות דומיא דתבואה וקמחים

**שם** קורא רי"א בופה"א ושמואל אמר כו' ממה שהקדימו מילתיה דרב יהודה משמע דשמואל

ונעשה שומר לפרי, וש"מ שהפרי ראוי עדיין, וס"ד דלא קרינן ליה פרי, וכמ"ש הרמב"ן דמה"ט קרי ליה ר"י דשאים ולא פרי האדמה, ע"י לעיל ל"ה א', (ואע"ג דקלסיה כו' צ"ב דהא שמואל ידע חילוק זה, ולא שהיתה קבלה בידו, וע"כ דסבר כולא היא).

- נמצאו בזה עוד דברים -

**שם** קורא, פ"י קורא הוא מה שנמצא באמצע עובי השדרה של הלולב, שהלולב עשוי כולו סיבים דקים, ובאמצע עוביו בתחלת גידולו יש דבר גוש אחד רך וארוך, ובמשך הזמן הוא מתקשה ונעשה ג"כ עץ, ולא נטעי אינשי אדעתא דקורא, כי צריך לכרות הענף כולו ברכותו כדי להוציא ממנו מעט קורא, ומשתמשין בו יותר בנצרים שגדלים סביב הדקל, שבלא"ה עוקרין אותן, וצ"ע אם יש בכל ענף קורא, או רק בענף האמצעי, ועי' ב"ק צ"ב א' בפ"י שני ברש"י דמשמע שרק בענף האמצעי של עיקר הדקל יש קורא, וצריך לעקור כל האילן, וצ"ב.

**שם** ר"י אומר בופה"א, דכל עץ נקרא פרי אדמה כמו ירק שגוף האילן נאכל ככרוב וחזרת, וכדמייתי מצנון ועלי הצלף, - בעירובין כ"ח ב' הגרסא ר"א בופה"א אוכלא הוא.

**שם** ושמואל אמר שהנ"ב הואיל וסופו להקשות, פ"י שמטרת ברייתו שיהא כעץ, אלא שיכולין לכרות ענפי העץ ברכותו, ולכן אינו פרי.

**שם** דהא צנון סופו להקשות כו', יש לתמוה אם הצנון מתקשה מפני שהוא מתיישן בקרקע, כמו דלועין שקיימן לזרע דקתני סופ"ה דשביעית שאם התקשו ונפסלו מאוכל אדם כו', א"כ אין זה ענין לקורא שהוא מתקשה לתועלת לחזק הדקל והענפים, ואין זו התקשות של הפסד כדלועין. [א"ה, וע"ע בכ"ז בסמ"ח י"ח סק"ב]

**ונראה** מזה שהצנון כשמתקשה נעשה כעץ שמגדל עליו, ונמצא שיש תועלת בהתקשותו כמו

שמעיה לר"י דאמר בופה"א והשיב עליו שהנ"ב, ואפשר דקבלה היתה בידו, דהא א"ל כותך מסתברא ואעפ"כ חלק עליו.

**שם** בופה"א, אינו מברך בופה"ע כיון שזהו העץ עצמו, והו"ל כירק שהעץ נקרא פרי האדמה, ובעירובין כ"ח ב' הגירסא אוכלא הוא, והיינו הך, דאי לא הפסד האילן הר"ז כפרי גמור.

**שם** הואיל וסופו להקשות, פ"י שמטרת יצירתו להעמיד הדקל כאילן, ואם אוכלין הקורא נפסד האילן, אבל אי משכח"ל פרי שנאכל ברכותו ונפסד אח"כ, כקליפת שקדים המרים, דינו כפרי גמור, דכמו שנפסד ברקבון, ה"ה במתקשה.

**שם** דהא צנון סופו להקשות כו' נראה דצנון כשמתקשה נעשה קלח שמצמיח עליו הנאכלין, והרי שימוש כשימוש אילן לפירותיו, לכן דימה שמואל קלח הצנון לענפי הדקל.

**שם** ולא היא צנון נטעי אינשי כו' פ"י דצנון שהוא ירק יש לו חשיבות שוה לעלים, ולכן אע"פ שמפסיד כח הקלח להצמיח עלים, ניחא ליה שפיר באכילת הקלח, ונטעי אדעתא דהכי, אבל בקורא שמפסיד כל האילן בקציצת הקורא, לא עבדי אינשי הכי, ולא בכונת הנוטע תליא, אלא משום טעמא דמילתא.

**שם** ארנב"י צלף נטעי אינשי אדעתא דשותא, פ"י דנהי דהשותא הם עליו הנצרכין לגדילת העץ, אבל לקיטת חלק מהעלים לאכילה אינם מפסידים עיקר גידולו, ונטעי אדעתא דהכי, משא"כ קורא שמפסיד כל האילן.

- נמצאו בזה עוד דברים -

**שם** דהא צנון סופו להקשות כו' ולא היא כו' יעוי' מעשרות פ"ה מ"ב ובר"ש שם דצנון שזורעין אותו לזרע בטל מתורת אוכל, וזהו סופו להקשות שנעשה כעץ שמצמיח זרעונים, [ואין הדבר כן בכל המינים כמבואר עוקצין פ"א מ"ב והעמוד שהוא מכוון כנגד האוכל, והיינו העמוד של הזרעונים



לא סברי דפלוגתא דתנאי היא, ולא ידענו סברתם במאי פליגי, ואולי סברי כאביי שם או טעם אחר, ורבה הוא חידש דבהא פליגי, ומה שפסקו הלכתא כשמואל זה נאמר קודם רבא, ולא נשתנה הפסק שקבעו בגמ' קודם רבא, גם לאחר דברי רבא.

שם והרי צלף דנטעי אינשי אדעתא דפרחא, לקמן מ' ב' אמרינן נצפה פרחא, והיינו עיקר הפרי, ויש לעי' דבסמוך ארנב"י דצלף נטעי אינשי אדעתא דשותא, ולכאורה זה סותר לדברי המקשן, ואמנם המקשן הדגיש שעיקר הנטיעה אדעתא דפרחא, אבל לא משמע דרנב"י שינה מדעת המקשן, ונראה דבאמת אין דרך בנ"א לאכול את כל העלים והתמרות, אלא שאוכלים גם מהם מעט, שאין אכילתן גורמת הפסד לאילן ולפרי, ולכן חשיב שנטעי גם אדעתא דהכי, אבל אין זה מחשבה של עיקר וגרע מפוגלא. [נ"א,ה, וע"ע בכ"ז בסימן י"ח סק"ב]

שם על העלין ועל התמרות, פרש"י שבתוך העלין גדלים כמין תמרות ובלוטין בעלה כמו בעלין של ערבה, ובאמת גם בערבה הבליטה כמין תמרה היא בין העלה לענף, וזוהי תחלת צמיחת ענף חדש, והוא כעין לבלוב קטן שבהמשך גדילתו של הענף מתחיל שם ענף חדש, וכן בהדס נקטם ראשו ועלתה בו תמרה היינו עיגול קטן שממנו ממשיך הענף לצמוח, ובכל הדס בראשו יש כמין ענב שהוא הבלוב של ההדס, ולפעמים הוא קטן ביותר, וכ"כ הר"ש במעשרות פ"ד מ"ו, ויש מפרשים דדרך הגבעולין כשמתחילין לצמוח ולגדל נראה מקום צמיחתן כעין גרגיר ונקרא תמרה, כדאמרינן גבי הדס עלתה בו תמרה, והר"ש בפרה פ"א מ"ז הביא התוספתא דפליגי ר"מ ורבנן אם תמרות הם גבעולין שלא גמרו או שלא הנצו כל עיקר, ומבואר דתמרות וגבעולין היינו הך. [נ"א,ה, וע"ע בכ"ז בסימן י"ח סק"ב]

שם דקלא לא נטעי אינשי אדעא דקורא, כדפרש"י דנטעי ע"ד שלא להשחית הענפים לאכילת הקורא, ולא רק שאין דעתם ע"ז, אבל בצלף אע"פ

בקורא, ועי' עירובין נ"ו א' גבי צנון כאן בעלין כאן באמהות, ומ"מ כיון דנטעי אינשי אדעתא דפוגלא שהוא החשוב יותר בצנון, לכן ברכתו בופה"א, ועי' מעשרות פ"ה מ"ב שנוטעין הפוגלא לגדל זרעים ואז הוא מתקשה ונפסד, ומשמע שאין עושין לצורך העלים, דבאמת פוגלא מעלי טפי, ונטעי אינשי עיקר רק אדעתא דפוגלא, ומ"מ דמי בהתקשותו לקורא, כיון שע"ז מגדל עלין וזרעים, ולא רק נפסד כדלועין.

יש לעי' היכי מדמי שמואל צנון לקורא, הרי צנון ודאי מטמא טו"א, וקורא אינו מטמא טו"א, כדתנן בעוקצין פ"ג ומייתי לה עירובין כ"ח ב', ואמנם מבואר בעירובין שם בשינויא דרבא דאף לרבנן דברכתו בופה"א, מ"מ אינו מטמא טו"א, וש"מ דלא תליא בטו"א, מ"מ לא הו"ל לדמיינהו, וי"ל דכיון דמבואר בגמ' שם דבטיגנו ושלקו לכו"ע מטמא טו"א, ואפ"ה פליגי לענין ברכה שתלוי בתכונת בריאתו, א"כ י"ל דצנון כיון שהוא ראוי כמו שהוא הר"ז כטיגנו ושלקו, אבל לקביעת מהות הפרי תלוי בסופו להקשות או בנטעי אדעתא דהכי.

שם ולא היא כו' בסמוך משמע ששמואל לא אמר ולא היא, דהא אמרינן דקלסיה, ומשמע נמי דשמואל לא הדר ביה, דאמרינן הלכתא כותיה דשמואל, ובעירובין כ"ח ב' מפרשינן דפליגי תנאי בד"ז, וע"כ דשמואל נמי סמין אטעמא דנטעי אינשי אדעתא דפוגלא, אלא שהוא לא פירש דחיה זו לר"י, שהדבר פשוט דלא דמו.

שם אדעתא דפוגלא, האמהות מיקרו פוגלא, כמבואר שבת קכ"ג א' שהם רחבין מלמעלה וצרין מלמטה, ואין מניחין אותן עד שיתקשו ויגדלו יותר עלין.

שם הלכתא כותיה דשמואל, יש לעי' לרבא עירובין שם דרבנן סברי קורא בופה"א מ"ט פסקו הלכתא כר"י, וגם צ"ב מ"ט לא הזכירו כאן דפלוגתא דתנאי היא, ונראה דבאמת שמואל ור"י



- נמצאו בזה עוד דברים -

**שם** על העלין ועל התמרות אומר בופה"א, יש לעי' דלענין מעשר לא מצינו אלא תמרות לר"א, אבל בעלין כו"ע ל"פ דפטורין ממעשר, וא"כ מ"ט חשיב פרי האדמה לענין ברכה, ואפשר דהעלין מרובין ואינם נשמרין, אלא שיכול לאכלן, ולכן לענין מעשר לא חשיב גידולו לעלין, מיהו בפשוטו נראה שהתמרות הם גופא העלין בתחלת צמיחתן כמו נקטם ראשו ועלתה בו תמרה בהדס סוכה ל"ג א', וא"כ כשמלקטן עלים פקע כבר חיוב מעשר, ורק כשמלקטן בתחלת צמיחתן כעין תמרה פטור, וברש"י משמע שתמרה היינו בליטה בעלין כעין תמרה, וכונתו ג"כ כתמרה של הדס, שליד כל עלה יש בגזע תחלת צמיחה של ענף חדש, וצורתו מאורכת כתמרה.

**שם** נטעי אינשי אדעתא כו', אין הנדון בדעת בנ"א אלא במציאות שבקור אם יחתכנו יפסד האילן, ובהני אין הפסד אם יטלום לאכילה, ויעוי' בתו' בלולבי גפנים ואפשר דחייסי עלייהו טפי משותא, לפי שעי"ז נפסק הענף מלצמוח.

**שם** ולעביד מר כב"ש דמקילי טפי כו' מ"מ לב"ש הו"ל ספק ערלה כו', מבואר דספק הכרעה בהלכה מותר בחו"ל. נתבאר בסי"ח סק"ד ועיי"ש עוד בכל הענין.

**שם** ב"ש ספוקי מספק"ל, מבואר כאן דאע"פ שהאילן עומד הרבה יותר מג' שנים יתכן שיהא דינו כירק, דהא צלף שלב"ה נאכל רק לאחר ג"ש, לב"ש נקרא שפיר ירק, ואף אם נסתפקו ב"ש לאו מה"ט מספק"ל. (מעשרות שיעורים ט' וע"ע סי"ח סק"ד)

## ל"ו ב'

**ל"ו ב'** ותיפוק ליה דנעשה שומר לפרי, ביאור הדברים ע"פ מציאות הקפרס והאביונה שבתוכו. יעוי' בסי"ח סק"ה.

שאינ נוטעים לצורך זה, אבל דעתם גם ע"ז, וענין נטעי אינשי הוא במציאות וגם אם ישנו דעתם בטלה דעתם.

**ובתוד"ה** לא, כתבו דקליפה הירוקה של שקדים המתוקים לא נטעי אינשי אדעתא דהכי שזה מפסיד הפרי, וזה באמת יש לדמות לקורא, מיהו אכתי יש לדון כיון שזה הפרי עצמו, ומסתברא שאין בזה פלוגתא דשמואל ור"י, ולכו"ע ברכתו שהכל, דכיון שאינו פרי העץ ממילא גם אינו פרי האדמה, (בשקדים המרים שאוכלים הקליפה הירוקה אע"פ שסופה להקשות כדי לגדל הגרעין כמו במתוקים, מ"מ אינו ענין לקורא וצנן כיון שזה ייבוש של הפסד וכמש"כ).

**מיהו** מה שכתבו תו' דלולבי גפנים דמו ג"כ לקורא צ"ב, שהרי אין האילן נפסד באכילת העלין והלולבין כמו שאינו נפסד בעלין ותמרות של צלף, ומ"מ יש לקיים הדין שאין דעתו של אדם על הלולבין, ועוד שאינם ראויים כ"כ אלא מיד בלבובן כדתניא יומא פ"א ב' כל שלבלבו מר"ה ועד יוהכ"פ, ורובן לשריפה קיימי, עי' ב"ק ק"א ב' לקטן לאכילה לקטן לעצים, דסתמא אין מלקטין אותן כלל.

**כתב** אאמו"ר זללה"ה דלמאי דקי"ל כשמואל תרתי בעינן גם סופו להקשות וגם לא נטעי אדעתא דהכי, אבל פרי שמתקיים לעולם אע"ג דלא נטעי אדעתא דהכי ברכתו בופה"א, ולפ"ז צ"ל דעלין של צלף ג"כ סופן להקשות, מדמדמי להו בגמ', עי"ש, ובסברא ודאי מיושב דכל פרי הראוי לאכילה אם אין שום הפסד לאילן לאכלו, למה לא יחשב פרי, אבל אפשר דכל כה"ג חשיב נטעי אדעתא דהכי, דלפמשנ"ת לעיל היינו דקא משני רנב"י דנטעי אינשי אדעתא דשותא מפני שאין הפסד לאילן באכילתן וכדפרש"י, וא"צ שיהא דעתו בהדיא גם ע"ז, ולפ"ז כל פרי שנשאר ראוי ואינו עתיד להתקשות וכיו"ב, ממילא הוא בכלל נטעי אדעתא דהכי.

### בפירות שלא הגיע זמנם לענין ברכה

שם והתנן מאימתי אין קוצצין האילן בשביעית בש"א כל האילן כו'. - שביעית פ"ד מ"י בש"א כל האילן משויציאו, פי' תחלת התהוות הפרי, [לשון הרמב"ם פ"ה הי"ח משויציאו בוסר], ומזמן זה דינן כפרי לענין ערלה ורבעי ושביעית, אבל אסור לאכלן כך ולא לפדותן ברבעי, דכתיב תבואתה דהיינו המושלמת והיינו עוה"מ, ורק לענין שם פרי ודין שומר לפרי מהני גדר זה דחשיבי פרי, ולענין ברכה מסתברא דלא חשיבי פרי העץ קודם עוה"מ, כדתנן ברכות מ' ב' דעל הנובלות מברך שהכל ופי' בגמ' בושלי כמרא, ואע"פ שכבר נקרא שם פרי עליהם משויציאו, אפ"ה כיון שאין זה הפרי המושלם אין מברכין עליו בפה"ע, ובתו' ל"ו ב' כתבו דבוסר ברכתו בפה"א, וכבר האריך בבה"ל סי' ר"ב ס"ט ד"ה שבשלם, והביא שם שהרמב"ם מפרש נובלות פגין קודם שיתבשלו ומבואר דברכתן שהכל, וזה סותר למש"ש בס"ב דבוסר מברך עליו בפה"ע, וכן בכל האילנות, ועיי"ש בבה"ל ד"ה ושאר שהגר"א חולק, ודעתו דברכתן בפה"א, ולפמשנ"ת ברכתן שהכל, וכ"כ הגרא"מ הלוי ז"ל בתשובותיו סי' פ"ב דעד עוה"מ היינו בושלי כמרא, וברכתן שהכל, וצ"ע בחזו"א מעשרות ס"א סק"ה, ולע"כ, אבל בסברא ודאי זר לברך בפה"ע על ענבים שהם בוסר, ולא אמרו אלא שחל שם פרי עליהם, ואף לענין טו"א מסתברא דרק משהביא מים ונאכל בשביעית מטמא טו"א לר"ע, וכ"מ בירושלמי דמודה ר"ע בשאר פגין, והובא בחזו"א מעשרות שם, ועמשנ"תבשביעית פ"ד מ"ט דבתאנים וענבים ג"כ דוקא משזריחו והביא מים מטמאין טו"א לר"ע, כמ"ש אאמור"ר זללה"ה ע"פ הירושלמי, והדבר פשוט דכל הפירות משהוציאו אינן מטמאין טו"א, שאינם ראויין כלל, וע"ע לעיל מהתו"כ דכל שאר הפגין אינן ראויין כלל עד עוה"מ אלא ע"י כבישה ושליקה, ולכן קשה לומר שמברכין בפה"ע על הפרי שאינו מטמא טו"א ואינו ראוי בלא כבישה, וגדר פרי

לענין ערלה ושביעית הוא רק בגדר שם פרי ליחשב תחלת פרי ולא עץ בעלמא, ועבה"ל סי' ש"כ ס"ה ד"ה הואיל, ובוסר שהביא מים ופגין שהזריחו צ"ע אם מברכין עליהן בופה"ע כיון שאינן ראויין ליאכל בעצמן אלא עם הפת, וצדדנו דבלא פת הוי הפסד, וא"כ אפשר שברכתן שהכל, וכן זיתים לכו"ע אינן מטמאין טו"א.

שם ובה"א החרובין משישלשלו, לא נתפרש מה המיוחד באלו דלא חשיבי פרי משויציאו, ואפשר דבכולן אם היה זמן נוסף שיש בהם שינוי מתחלת הוייתן היו נחשבין פרי רק מהשינוי ואילך, אבל כיון שהם כל הזמן באותו מצב, לא שייך לקרותן פרי רק באמצע הזמן הזה, ועל כרחנו הם נקראין פרי מתחלה, אבל בהני שיש בהם שינוי לאחר תחלתן, שפיר קובעין דין פרי שלהם מהשינוי האחרון, ואין זה דוחק דשפיר קבעה תורה שם פרי בכל אחד לפי צורתו, שאף אם האמת שענבים הם בתכונת פרי במסמדר כמו תמרים סמדר, אפ"ה כיון שיש להם זמן מאוחר שהוא בוסר כפול הלבן, לא קרו ליה פרי קודם לכן, אבל שאר פירות שיש להם רק צורה אחת, ע"כ שם פרי שלהם נקבע מתחלת התהוותם, ובזה מיושב טעמיהו דב"ש שהשוו כל הפירות, ומיושב טעמיה דר' יוסי בסמדר, שהוא כמו משויציאו בכל הפירות.

שם והגפנים משיגרעו, נקט גפנים ולא נקט ענבים, היינו מפני שדנו על קציצת האילן, ובחרובין וזיתים שם הפרי והאילן שוין, ועי' לקמן ד"ה והגפנים.

שיגרעו מפרש בירושלמי משיחילו מים, ומייתי קרא כי יגרע נטפי מים, והמפרשים שם פירשו שימעט את נטפי המים מלשון ונגרע מערכך שממעטם ולא מזחיל אותן, ולעיל מ"ח תנן הבוסר משהביא מים, הרי דסתם בוסר עדיין לא הביא מים, [וכן זיתים משינצו הוי הרבה קודם שיכניסו רביעית לסאה, וכן תאנים משויציאו הוי קודם

א"ה, בעיקר מאי דמשוין בגמ' איסור קציצה בשביעית לדין ערלה, עי' משנ"ת בשביעית סי"א סקי"ג.

שם והלכתא כמבר"א דזורק את האביונות כו', טעם שהוצרך לפסוק הלכה כמותו. יעו"י סי"ח סק"ו.

שם א"ר האי המלתא כו' שריא כו', א"ה, נתבאר בחולין ס"ה סקי"ז.

שם האי הימלתא כו' בפה"א, יש להבין אמאי נקטינן דונגבילא או פלפלין עיקר הא סתמא דמילתא דובשא עיקר והני להפיג המתיקות, כדדיינינן בסמוך גבי קמחא דובשא וכן לק' ל"ז ב' בריהטא דחקלא, וכ"ש הני שאינם מאכל חשוב, וראיתי בב"י סי' ר"ד משב"ל (ומקורו ברי"ד ובריא"ז) שאוכלין אותן לחמם הגוף ומפני שא"א לאכלן בעינן מרקחין אותן בדבש, ולפ"ז לאו כלל הוא דלעולם בשמים עיקר, דפעמים שנותנין אותם רק להטעים הדבש ולהפיג מתיקותו, ולשון הטור סו"ס ר"ד שכ' דטעמא דהומלתא משום דטעמא לא בטיל צ"ב, ויש לפרשו כמש"כ, שו"ר בד"מ שביאר הדברים.

נראה דאין ללמוד מפלפלין וזונגביל ובשמים כתושין לשאר מילי, דפלפלין ובשמים אינם עשוין לאכלן כמה שהן, ואין בשלימותן יתרון דבכל ענין לטעימת משהו עבדי, ולכן אינם נפסדין בשחיקתן כלל, אבל אוכל שעשוי לאכילה אם שוחקו עד שנימוח נתקלקלה חשיבותו.

הראשונים והאחרונים תמהו בטעם הסוברין דפלפלין ברכתן בפה"א, ויעו"י ברמב"ן שג"כ תמה בזה, ואח"כ ביאר דהטעם מפני שאינם גדלים כפרי אלא כעין אבעבועות שיוצאין בגוף האילן, והו"ל כקנה סוכר דלא מיקרי פרי אלא עץ עצמו, [ולפ"ז הימלתא עשויה מפלפלין דבי הנדואה שם הוא מקום הפלפלין, כ"כ הרמב"ן], ולפ"ז אין לנו מקור לסברת האחרונים ז"ל דכיון

שיזריחו, ולפמ"ש בירושלמי דיגרע נטפי מים היינו שיזחיל טיפות מים, לפ"ז משהביא מים היינו שיצאו יותר בשפע, ובגיטין ל"א א' תנן בהוצאת סמדר ובשעת כניסת מים בבוסר, ועי"ש ברש"י ותו', (ועי' ירושלמי מעשרות פ"א ה"ב משיזחילו מים, וי"ג משיקליחו מים), והרמב"ם פי' משנתהו בהם הגרעינין, [וכן פי' ר"ח פסחים נ"ג א', וצ"ע שהר"ח גופיה הביא שם אח"כ את הירושלמי הזה], ובהבאישו מפרש בירושלמי שיראה החרצן שלהם מבחוץ, אבל כאן מפורש בירושלמי שאין זה מלשון גרעינין אלא מלשון זחילת מים, וגם הלשון שיגרעו לא משמע שנעשו בהם גרעינין.

הא דנקט חרובים ברישא י"ל שזה פשוט יותר, שהרי גם בגמ"פ הם קשים בתכונתם, ולכן קודם שישלשלו הרי הם כעץ בעלמא.

והגפנים משיגרעו, בכלאים פ"ח תנן משיעשו כפול הלבן, ואמרו ברכות ל"ו ב' הוא בוסר הוא גרוע הוא פול הלבן, וצ"ב מ"ט נקטו התם פול הלבן ולא גרוע, ובחולין נ"ה ב' אמרו דכוליא של בהמה גסה עד כענבה בינונית ושל דקה כפול (הלבן), וש"מ דענבה קטנה דומה לפול הלבן, ואולי נלמד מכאן דמשעה שהגפן הביא ענבים שגרעו אסור לקוצצו, אע"פ שרובן לא גירעו עדיין, אבל לענין כלאים נאסרים רק הענבים שנעשו כפול הלבן, דהכא בתר גפן אזלינן והתם בתר הפרי, ואפשר דלשון תבואת הכרם משמע להו גודל מסוים שייקרא תבואה, ובשביעית הזכירו טיב הענבים שנקראין פרי, דהא בשביעית מפרשינן דתבואה היינו כשראויה לאכול, דמזה ממעטינן שאסור לאכול קודם עוה"מ בכל הפירות, ובירושלמי ערלה ממעט פדיון בוסר ברבעי מלשון פרי, וזה לא כתו"כ דממעט להו מתבואה, וא"כ י"ל דהירושלמי פליג על דרשא דתבואה שהגיעה לעוה"מ, וס"ל דסגי בכפול הלבן. (שביעית פ"ד מ"י ועי"ש עוד סי"א סקי"ב, סי"ב סק"ו)

לא הוי עיקר, מ"מ כיון שכוונתו גם על הסמידא  
דכבר עיקרי מברך עליו במ"מ. נתבאר שם.

**שם** אבל ע"י תערוכת לא, באיזה שיעור תערוכת  
מייירי. יעו"י שם.

**שם** תוד"ה כל, בדברי התו' לענין נתינת קמח  
לפולין או שקדים יעו"י שם.

**שם** כל שיש בו מחמשת המינים כו', ביאור יש בו  
דהיינו שהדגן משמש למזון, ופשוט דבאופן  
שהדגן טפל, שגם באופן נפרד ה' ברכתו שהכל  
דלא עדיף בתערוכת, ואם אפשר לדייק מחקלאי  
דין נתכוין להרבות בכמות של האוכל, ולא לשבוע,  
ובדין אם צריך כזית מהדגן לחוד. נתבאר שם  
סק"ב.

### בענין חביצא

**א.** **שם** חביץ קדירה וכן דייסא, אם הסמידא רוב  
קשה לומר דלרב יהודה דובשא עיקר,  
דפת גמור חשיב, וכן נראה מדפשיט ליה מלשון  
כל שיש בו משמע שאינו הרוב אלא שיש בו ממין  
זה, ולפ"ז נראה דמודה רב יהודה למימרא דרו"ש  
דכל שיש בו, אלא דסבר דה"מ כשאין שם מין אחר  
שהוא הרוב ומיוחד במטרה אחרת, כגון תערוכת  
של ירקות וקטניות ודגן, דבזה סגי ביש בו מעט מן  
הדגן, אבל בדובשא עיקר הרי ניכר מטרת מתיקה,  
ורב יוסף פשט דמ"מ בלא ראי' אין יוצא מן הכלל  
של רב ושמואל.

**ב.** **שם** רו"ש דאמרי תרויהו כל שיש בו מחמשת  
המינים כו' נראה דכרוב דגן או ככעין פת  
מתובלת אפי' ברוב שאר מינין מיקרי כל שהוא  
בעיניה, ועיקר חידושא דרו"ש הוא כשיש בו  
בתערוכת דהיינו שאין הדגן עיקר, לא מכח רוב דגן,  
ולא מכח שהמינים באים לחזק את הדגן, ונפ"מ  
באורז כה"ג דמיקרי כאורז בעינו ולא כתערוכת.

**ג.** **שם** כל שהוא מחמשת המינים כו' בגמ' מפרשין  
דקמ"ל כל שאינו מחמשת המינים אין  
מברכין עליו במ"מ, ויש לדקדק למה לא אמרו

שאינו נאכל כולו בפ"ע נחית חד דרגא, ועי' שעה"צ  
סי' ר"ב אות פ"ט, ונראה שגם הראשונים ז"ל לא  
ראו דברי הרמב"ן הללו שסיים דקבלת הגאונים  
נקבל. [א"ה, בענין זה ע"ע סכ"ב סק"ה]

- מכתב -

**במה** שהקשה כת"ר שליט"א ע"ד הסוברים בטור  
סי' ר"ג שתותים הגדלים בסנה מברכין עליהם  
בופה"ע, הרי אם זה עץ הרי הם אסורין משום  
ערלה, דכיון שכל העץ מתייבש, והעץ החדש יוצא  
מהשרש, הרי"ז בדין אילן שנגמם פחות מטפח  
שמונין לו ערלה משעה שנגמם, יפה העיר, וכ"כ  
מרן זללה"ה בערלה סי"ב סק"ג וז"ל אותן שהשרש  
קיים כמה שנים ובכל שנה מוציא פירות, בזה אמר  
דכיון שמוציא מן השרש אינו אילן ובעיני דוקא  
גזע קיים לכמה שנים ומן הגזע מוציא פירות בכל  
שנה וזה נקרא אילן, עי"ש, ורצו"ב צילום ממה  
שנכתב בזה בספר ערלה בדין היוצא מן השרשים.

**וליישב** הפוסקים שבטור י"ל כמש"כ כת"ר שליט"א  
שלא אסרו חכמים אלא באילן שדרכו  
להיות גבוה ונגמם, דהשתא מיחזי כניטע כעת,  
אבל מין עץ שהוא לעולם קטן, ליכא למיגזר מידי,  
דלא מסתבר שיהא אילן שפירותיו לעולם אסורין,  
כ"כ בחזו"א שם.

**עיקר** דין אילן שנגמם הוא מדרבנן, אבל אילן  
שיצא מן השרשים המתפשטים מסתברא  
שאסור מדאורייתא, וכמשנ"ת בכתבים הרצו"ב.  
[א"ה אח"ז נכתב בכ"ז בארוכה בסימן י"ח].

**שם** חביץ קדירה, ר"י אמר שהכל סבר דובשא  
עיקר, ר"כ אמר במ"מ סבר סמידא עיקר,  
פשוט הדברים שאין נקבע לפי רוב אלא אפי'  
במיעוט הרוב קובע. עי' סי"ט סק"א.

**שם** אר"י כותיה דר"כ מסתברא דרב ושמואל דאמרי  
תרויהו כל שיש בו כו', פי' דאפי' אם סמידא

ז. שם והתניא הכוסס את החטה מברך עליה בופה"א, מצינו בתורה וקטפת מלילות ומצינו בביצה י"ב ב' מנפח מיד ליד כו' ש"מ שהיו רגילים לאכלן חיין, מיהו באורז קשה לשון כוסס, לפי הרגיל אצלנו שהוא קשה ביותר.

שם טחנה אפאה ובשלה, בפשרו הו"ל למיתני פת שבשלה ולא בנוסח טחנה אפאה ובשלה, ואפשר דאגב אורז תני הכי, והברייא כוללת אפאה ולא בשלה או אפאה ובשלה, ולומר דאורז לא מין דגן הוא, אפי' עשאו פת גמורה ולא בשלו.

ח. שם אילימא ריב"נ כו' הדבר פשוט דכיון שפרוסות קיימות אע"פ שבשלו נשאר בחשיבותו כמו שאר מיני דגן.

שם והתניא לבסוף ולא כלום, ק"ק לשון זה דסו"ס בנ"ר ג"כ ברכה היא, ואפשר דולא כלום ממזונות קאמר, כלומר אע"פ שהחשבנו אותו לענין במ"מ אבל לאחריו דינו כפירות וירקות ולא נשאר מהחשיבות מזונות כלום, והי' פשוט לתנא שלא גרע מביעא וקופרא, א"נ כל בנ"ר אינו חיוב גמור, עי' מ"ד ב' לענין ברכה אחרונה.

שם קפץ וברך כו' ר"ג נתן לו רשות לזמן, וסבר שיברך ג' ברכות והוא קפץ ויברך לעצמו כיון שאין זימון על ברכת מעין ג', ונמצא שבירך לעצמו ולא הפסיד לר"ג כלום.

שם עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, יש לעי' הרי בג' ברכות ודאי נכנס בין המחלוקת, ואפשר שאם הי' מסרב לזמן הי' ר"ג מברך ג' ברכות ומוציא את כולם, ולפ"ז ש"מ שיוציא יד"ח כותבות בג' ברכות, כדאמר י"ב א' דזייני, ועי'.

ט. שם תוד"ה תיובתא, באורז אבל אדוחן לא הוי תיובתא כו' צ"ע מהיכן לחלק בין אורז לדוחן, בזמן שמצאנו כבריתא לעיל שמשווה אותם, וכן בפסחים ל"ה א' בדריב"נ, ועוד דעיקר דברי ר"ש היינו שדין מזונות ודין המוציא תלויין זב"ז, שלא אמרו אלא בחמשת המינים, ומכיון

בהאי לישנא, ולעיל ל"ה ב' העתיקו כן בגמ' עי"ש, וכאן האריכו למעבד צריכותא ביניהו, ואפשר שבאמת אמרו כלל אחד דכל שכשהוא מיעוט הוא טופל אליו את הכל ליחשב מזונות, רק עליו מברכין במ"מ, לאפוקי אורז שכשיש בו ממין אורז אינו בכלל במ"מ, ש"מ שאין כוחו חזק לטפול אליו שאר מינים, וזה גופא גורם שאינו חשוב מזונות אפי' בעיניה, ומתפרש הלשון כך כל שהוא מחמשת מיני דגן שאמרנו שיש בהם דין כל שיש בו, אלו דינם לבמ"מ כשהם בעין, שלא נאמרו שתי הלכות בבמ"מ, וכל שדינו בכל שיש בו, דינו ג"כ בכל שהוא, וכיון שיש כאן נתינת טעם שפיר אמרוהו בלשון זו, לאפוקי אורז ודוחן.

ד. ל"ז א' כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה, יש לעי' מה ראה התנא להשוותם למעשה קדירה אם לאשמועינן שמברך עליהם לבסוף, הרי אף על ביעא וקופרא מברך לבסוף לכו"ע כדאמר רב מ"ד ב', ואפשר דכמעשה קדרה לגריעותא קאמר שאע"פ שעשה מהן פת אין כאן אלא מעשה קדרה, דלא חשיב פת אלא מדגן, וסמך התנא מדלא קאמר הרי הן כמעשה קדרה (לכל דבר), ואמר מברך תחלה וסוף משמע שאינן כמעשה קדרה אלא לענין שטעונין ברכה בסוף, ולאפוקי שאר קטניות.

ה. שם וערסן ואורז, יש לעי' למה מנה אורז בשמו, הרי כונתו לומר דכל סוגי תבשיל של אורז כמו של חטים, וכאילו אמר שכל הני בין בחטים בין באורז, ואפשר דבאורז אפי' שלם שהנ"ב שאין דרך לשברו, מפני שהוא קשה, מיהו דוקא בנדבך ע"י הבישול.

ו. שם דתניא ריב"נ אומר אורז מין דגן הוא כו' לכאורה דרך בנ"א לקבוע סעודה אינו תלוי בחימוץ אלא בשביעה, אלא דקים לן שכל שמחמיץ נקרא לחם כדאשכחן לחם מצות לחם חמץ, וכיון שהוא בכלל דגן ממילא הוא בכללן לענין ברכה מכח דין לחם של התורה, שלא מחלקינן בין שבולת שועל לחטה, אע"פ שבדאי יש יתרון לחטה.

כותיהו, וכ"כ הרי"ף, אבל בגמ' אין לזה משמעות ונתבאר שם, וכבר כתב בבה"ל שם ס"ח דהרבה ראשונים ס"ל דמברכין על דוחן במ"מ. עי' ס"כ סק"ו.

**שם** תוד"ה הכוסס, ומיהו אומר הרי"י שיש לספק שמא חכמים כיילי ל' כו', ביאור ספיקייהו ובדברי הגרע"א בס"כ סק"ז.

**שם** בתו' אם מברכין על המחי' ועל הכלכלה ומסיים על האדמה, לכאו' אף בתחלה פותח על האדמה, ונראה כונתם אם מברכין מעין ג', ואומרים על האדמה במקום על המחיה בין בתחלה בין בסוף, ושיעור לשונם אם מברכין על המחיה אלא שבמקום לסיים (בתחלת הברכה) על המחיה מסיים על האדמה. נתבאר שם.

**שם** בזמן שהפרוסות קיימות, יל"ע מ"ט לא שנו בהדיא אם לא נימוחו עי' סכ"א סק"ו.

**שם** בתוד"ה, נתן בדין שותה בלא קביעות, נתבאר סכ"ו סק"א.

### ל"ז ב'

**ל"ז ב'** אמר רבא האי ריהטא דחקלאי כו', ביאור ס"ד דרבא ומסקנתו, נתבאר בס"ט סק"ב.

**שם** א"ר יוסף האי חביצא כו', ביאור הסוגיא לפירוש תו', וביאור ג' הדינים שכתבו תלמידי רבינו יונה בגמ' נתבאר בסכ"א סק"א. - המאכל הנקרא חביצא הוא באותו ענין בין אם הפירורין כזית או פחות מכזית, שהרי נעשה מאכל אחד המדובק, עי' ס"כ סק"ב המשך הדברים.

**שם** מברך המוציא כו', בערכין ד' א' תניא דכהנים מברכין בהמ"ז, ומפרשין טעמא דס"ד כיון דאכילתן לכפרה א"צ ברכה, וה"נ איצטריך לאשמועינן בברכה ראשונה דליכא למימר כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה הוי כמעילה, דהא משלחן גבוה קא זכו, ועוד נראה דמברך שתי ברכות גם על אכילת מנחות כדתניא בתוספתא

שנסתר הכלל הזה באורו, ממילא בטלו דברי רו"ש לגמרי, דאינהו גופייהו לא היו מחדשים חילוק בין אורו לדוחן, מכיון שמצאו דלא תליא בהמוציא. (שיעורי פתיחה)

### ל"ז א'

**ל"ז א'** כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה כו' יש לעי' לאיזה צורך נקט כמעשה קדרה הא קאמר בהדיא תחלה וסוף, עוד יש לעי' למסקנא דלרבנן לבסוף ולא כלום כמאן מוקמינן להאי ברייתא, דלא מסתבר לומר כמעשה קדרה לברכה דתחלה ולא לבסוף, דלמה נקט התנא כמעשה קדרה להטעות, ואי כר"ג הא כמעשה קדרה ס"ל דלבסוף ג' ברכות. ונתבאר ס"כ סק"א.

**שם** דמברכין עליו תחלה וסוף כו' ולבסוף כו' כו' אם הוא חיוב גמור נתבאר שם.

**שם** ואילו הכא בתחלה מברך עליו שהכל כו' כבר תמה ברשב"א למה אין מברכין בפה"א. ונתבאר שם סק"ג.

**שם** אלו הן מעשה קדרה כו' יש לעי' מאי אתא לאשמועינן אם לאפוקי חטים שלימות, או דלא נימא דוקא דייסא שנעשית מסלת או קמח חשיב מעשה קדרה. עי' שם סק"ד.

**שם** ואורו, סתם אורו אין עושין ממנו פת, וכל הני דקתני מתפרשים שעשאן בקדירה. יעוי' שם.

**שם** הכוסס את החטה מברך עליה בפה"א, בשו"ע סי' ר"ח ס"ד דהיינו בין חי בין עשוי קליות או שלוק, והגרעינים שלמים, ולפ"ז דין מה שעושין חטה תפוחה. נתבאר בס"כ סק"ה.

**שם** הכוסס את האורו מברך עליו בפה"א, לכאו' באורו שלנו אינו נאכל כלל חי, והי' ראוי לברך עליו שהכל, ואפשר דאה"נ, והכא מיירי בבשלו או קלוי אלא שלא נעשו תבשיל אחד. נתבאר שם.

**שם** ותיובתא דרב ושמואל תיובתא, כתבו תו' דמדוחן לא איתותבו ואפשר דהוי הלכתא

**בחיוב חלה בכובא דארעא וטריתא ועוד**

**שם** טרוקנין כו' מאי טרוקנין אמר אביי כובא דארעא, פרש"י עושה מקום חלל בכירה, פי' בצד הגחלים בתוך חלל הכירה, ושפיתת הקדירות למעלה, ולכאורה זה דומה לתנור ממש שהפת רואה את האש, וא"כ הנדון הוא רק מפני שבלילתו רכה ואין בו גיבול ועירוס, וכ"נ בלשון הגמ' גובלא בעלמא הוא שהזכירו ענין הפת ולא ענין האפיה, וכ"כ הרשב"א בשם ר"ה גאון ואע"ג דגובלא הוא ראשית עריסותיכם קרינן ביה, וש"מ שהנדון לפטורה מן החלה מפני שחסר בה ענין הבצק שמיד נאפית, וכ"ה באו"ז סי' רי"א בשם ר"ח דגרס פטורה מן החלה דהא חיוב חלה מעריסה שנאמר ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה.

**אבל** הרמב"ן במלחמות פסחים ל"ז פירש דהנדון מפני שלא נאפית בתנור, והיינו פלוגתא דר"י ור"ל במעשה אילפס, וכמבואר בירושלמי חלה פ"א דפליג בטריקנא (לפנינו טריקטא) ובמעשה אילפס, ולפ"ז משמע שעיקר הנדון מפני שלא נאפית בתנור אלא ע"ג קרקע, [ואין זה כפרש"י שעושה כעין אילפס בתוך הכירה], ובבה"ל סי' קס"ח סט"ו הביא בשם המג"א דהנדון מפני שהיא עיסה רכה ביותר, אבל מהרמב"ם הביא דכיון שנאפית בקרקע אין עליה צורת פת, ועי' להלן, והרשב"א הביא בשם תו' דרכה ביותר לא מהני לה קביעות ומשמע דהיינו טריתא שפטורה מן החלה.

**והרמב"ן** סיים דמכאן ראי' דקי"ל כו' יוחנן, אא"כ נאמר דכובא דארעא כיון שהסיקו מבפנים כעין תנור הוי, ובאמת מסקינן בגמ' דאבוקה כנגדו כתנור דמי, אלא שהרמב"ן מפרש לה באבוקה כנגדו בתנור, ודברי הירושלמי שפי' סופגנין טריקנא לא משמע דאתיא לתלמודן, דבפסחים מחלקינן בהו בין מעשה חמה למעשה אילפס ותנור, ובפסחים קי"ט ב' משמע דהוה מצה עשירה, מיהו בסופגנין פרשב"ם שאינן לחם. (חלה ס"ד סק"ו מתוה"ד)

ברכות פ"ה הכ"ג שמברך על אכילת הזבח, ועי' פסחים קכ"א א' בירך את של זבח כו', וכיון דאיצטריך לסיימי בברכה שניה הקדים דמברך המוציא. נתבאר בסכ"א סק"ב.

**שם** א"ל אביי אלא מעתה כו' וכ"ת ה"נ כו' הא דקאמר וכ"ת ה"נ כו' זוהי קו' בפ"ע דלא מסתבר דלר"י פותתן באופן שנפסדין מתורת לחם, ואשמועינן נמי דבפתיתא לחוד אף שמחזירין לסולתן וליכא תוריתא דנהמא מברך המוציא וכמש"כ. נתבאר שם סק"א.

**שם** א"ל אביי אלא מעתה לתנא דבי ר"י כו', אביי סבר שאם המנחה נפסדת מחשיבות לחם לענין ברכה לא הי' ראוי לפררה, שהתורה אמרה להביא לחם והוא מביא תבשיל, ולמדנו מכאן למסקנא דאף פירורין כסלת ברכתן המוציא. נתבאר שם סק"ב.

**שם** הב"ע בשערסן, ביאור לשון שעירסן נתבאר שם ובסק"ב.

**שם** א"ה אימא סיפא כו' יעוי' במהרש"א שהק' דברישא נמי קתני ואכלן, בישוב הדברים עי' מה שנתבאר שם.

**שם** הב"ע בבא מלחם גדול, במנחות הגרסא אלא הב"ע, וכצ"ל. ע"ש המשך הדברים.

**שם** ותני עלה כו' לכאורה זו ראי' רק דכזית המוציא, והחידוש בפירורין אבל לחם שלם פשיטא, וי"ל שהדיוק מדלא שרי תנא לפתות יותר שזה נוח לקמיצה. נתבאר שם - שם א"ה אימא סיפא כו' י"ל שעיקר הדיוק מכא"פ, שא"צ להזהיר כן רק במלקט מכמה מקומות. יעוי' שם.

**שם** בבא מלחם גדול פי' אכילה כדרך מן הלחם. נתבאר שם.

**שם** מאי הוי עלה, משמע שנשאר ספק. נתבאר שם. **בתוד"ה** חביצא, בקושית תו' רי"ח והרא"ש לאביי איך מוקים ברייתא ופרוסות קיימות, נתבאר בסכ"א סק"ג.



אלא שריבוי המורסן גורם שלא ירצו לאכלה, לפ"ז י"ל דבעיסה שמיוחדת לכלבים לא אמרינן הואיל כלל, דמקצי דעתייהו מינה, ורק בשהרועים אוכלין מקצתה, מהני הא דיכול לפייס את הכלבים בנבילה, שתחשב כולה ראויה לכלבים, ולפ"ז אף בגלוסקין לר"ח אם אין הרועים אוכלין ממנה לא מהני הואיל, וא"כ אין ראי' מתלמודן, דאפי' אם הכלבים יאכלו נבילה, לא יאכלו הרועים מעיסה זו.

לחם העשוי לכותח נראה שלדעת הרבה ראשונים מיירי באפאו בתנור, וכ"נ שאין מעלה לכעבין בחמה כלום, וטעם הפטור מפני שאינו עשוי לאכילה אלא לטיבול, ויש לדקדק כן ממתני' דדוקא קנובקאות חייבות מפני שעשוין לאכילה בפירורין, וש"מ דעשוין לטיבול בפירורין פטורה, ולשון ר"ח ל"ז ב' הובא באו"ז ה' חלה ערך טרת ופסקי הרי"ד וברא"ה והלכות הריטב"א מבואר דהחסרון מפני שלא נעשה לאכילה, וכעבין דעתו גם לאכילה, וש"מ דנעשו בתנור, ולפי המבואר פסחים מ"ב א' שהפת מתעפשת ניחא בפשיטות טפי שאינה עשויה ליאכל כדרך אכילה כלל, ועי' חלה ס"ד סק"ז.

### בדין עיסת הכלבים

עיסת הכלבים שהרועים אוכלין ממנה ועיסת כותח שנוטלת ממנה חררה לבנה, כולה חייבת בודאי מדאורייתא, והטעם דכיון שאינה מוקצת לגמרי לחיה ולטיבול, חזרה כל העיסה ליחשב עריסותיכם, דפטור דחיה חידוש הוא, דכיון שמוקצת לחיה אבדה חשיבותה, ואין מברכין עליה המוציא, אבל כיון שמקצתה לאדם נעשית כולה חשובה, והר"ז כדעתו ליתן מפתו לחיה דחייב, ולכן כולה מברכין עליה המוציא ויוצאין בה יד"ח בפסח, וכ"ה לשון חררה לבנה דהיינו דבר מועט, שאינה נמנעת מליטול ממנה מעט לבנה.

וכ"ז דוקא בעיסה שעשאה ללחם גמור שנאפה בתנור, ופטורה מפני שדעתו לכלבים ולכותח, אבל עיסה שעשאה לבישול, אע"פ שנוטל ממנה

שם ואמר אביי טריתא פטורה מן החלה מאי טריתא איכא דאמרי כו', פשטות הדברים דכל הני דפטורין מן החלה, לא מהני קבע עליהו לשוויי לחם לענין המוציא, והיינו דמספק"ל לאביי רק בכובא דארעא שחייב בחלה, ופשיט ליה ר"י דפטורה בדלא קבע, וכ"כ בשו"ע סי' קס"ח סט"ו, וכ"מ ברשב"א בשם תו', וצ"ע במג"א ס"ק מ"א, וכ"כ במ"ב סק"צ דהאחרונים דחו ראיות המג"א, ובמג"ג פסק כהשו"ע, ע"ש.

והחילוק בין גביל מרתח לכובא דארעא לרש"י נתקשה בזה הרשב"א, (ועתרי" מ"ש בשם ר"י בגביל מרתח), והרא"ש כתב דבגומא מתקבץ טפי למקום אחד, ולכן דמי טפי לפת לחם, וגביל מרתח מתפשט יותר, וברשב"א צידד דגביל מרתח רך יותר, ובשם רה"ג כתב שהכונה גיבול שנעשה מוכן ע"י רתיחתו באילפס. (חלה ס"ד סק"ז מתוה"ד).

שם ואיכא דאמרי לחם העשוי לכותח כו' עשאה כעבין חייבין כלמודין פטורים, לחם העשוי לכותח, מבואר שאם עשאה כעבין חייבת כלמודין פטורה, ובפשוטו מיירי באפאה בתנור ודעתו לכותח פטורה, ולפ"ז נראה שדינה כעיסת הכלבים, אלא דכלבים שייך לפרש בריבה בה מורסן, ולכותח ליכא מורסן וע"כ לקבוע ההיכר בלמודים, מיהו אפשר דכו"ע מודו בעשויה לכותח, כיון דסו"ס עשויה לאדם בעיא היכר טפי, ולפ"ז אין ראי' מתלמודן לפסוק כר"י דירושלמי, אבל נראין הדברים דברייתא דר' יהודה דמיינתין הכא נשנית לענין עיסת הכלבים, כמבואר בתוספתא ובירושלמי חלה פ"א ה"ה, ולשון הגמ' התם כדקתני טעמא אין הכונה דבברייתא קתני הכי בעיסה העשויה לכותח, אלא ה"פ התם בעשאו כעבין וטעמא דמילתא כדקתני בעיסת הכלבים רי"א מעשיה מוכיחין עליה, [שו"ר בראב"ה פסחים סי' תכ"ב שכו"כ], ולפ"ז יש לפסוק כו' יוחנן, - בהגר"א סי' ש"ל סק"י הוכיח מביצה כ"א א' דס"ל כו"ל, אבל לפמש"כ דגם לר"ל מיירי בראויה לאכילה

שייך לעשותו מפת שלא החמיץ, דמ"מ סתמו חמץ שגם הנאפה ברמץ מחמיץ שאופין אותו בחום מועט.

**ובטור** סו"ס קס"ח כתב דבעשאו כעבין מברכין עליו המוציא, וזה יתכן רק בנאפה בתנור, [מיהו לשון הטור משמע שאף בערוכין יפה אין אופין בתנור, וצ"ע], ועמש"כ לעיל ובחלה ס"ד סק"ה בזה, ולפרש"י שנעשה בחמה צ"ע למה לחייב בחלה כשעשאו כעבין, הרי לא שייך לומר שנותן דעתו שמא ימלך, כיון שאינו עומד ליאפות בתנור כלל, ודוחק לומר שחושש שמא ימלך בשעה קלה ויוליכנו לתנור, [ומה שחששו בירושלמי שמא תמלך לעשות חררה לבנה, היינו משום דסגי במעט לאוכל אדם לחייב את כולה, כמו בעיסת הכלבים, וכיון שבלילתה עבה כפת יכולה ליטול ממנה חררה לבנה], שו"ר בפסקי הרי"ד שביאר כ"ז, גם בראב"ה פסחים ל"ז סי' כ"ב ע"ש.

**ביארנו** דין לחם העשוי לכותח שאף בעיסה יפה פטורה בכונתו, דבעיסה שאינה ראויה אלא לכותח לא מייחבא בכעבין וליכא למיחש שתעשה ממנה חררה לבנה, ואפשר שעיקר השינוי באפייה שטומנין אותו ברמץ עד שמתעפש, ולכן נקרא טריטא, אבל אם לא נאפה כבתנור, אין עליו שם לחם כלל, ואף דמסתברא שיש שינוי בבצק, מ"מ הבצק הזה ראוי גם לאפות ממנו פת לאכילה.

**כולה** שמעתין מיירי בפת שנאפית בצורה יבשה כלחם, אבל אם יש בו לחות כתבשיל, אינו ענין ללחם ואינו שייך בחלה ובהמוציא כלל, (הגע עצמך לענין שבת האוסרין בישול אחר אפייה, וכי שייך לחשבן כאפיון, וזה הכלל שאין לייחסו לפת כלל), ואפי' נתייבש התבשיל, מ"מ תכונתו מוכחת שהוא תבשיל יבש ולא פת לחם.

**ולפ"ז** י"ל דמודה ר"ת שיש עיסת תבשיל עבה שפטורה, ולא דנו אלא בעיסת פת, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ב סק"ז, ולע"כ.

(חלה ס"ד סק"ז מתוה"ד)

מקצת לאפיה, לא נעשית כולה עיסת לחם עי"ז, שאין בכח המעט להפוך עיסת תבשיל לעיסת פת, אבל עיסת לחם שמקצתה לאדם, נקבעת כולה כלחם גמור לכל הדינים, תדע דעיסת תבשיל לא שייך שתחשב לחם להמוציא ומצה ועירוב, ורק לענין חלה יש לדון שתתחייב, ואילו בעיסת הכלבים הרי כולה מקבלת דין לחם לכל הדינים.

**ומה** שאמרו בירושלמי ה"ד [גבי עיסת אטרי שהוא כסופגנין וכיו"ב], שמא תמלך לעשותה עיסה, היינו שתעשה את כולה עיסת לחם כמו את מקצתה, אבל עיסת תבשיל אינה מתחייבת כולה ע"י מקצתה, ולפנינו בירושלמי לא הוזכר בהדיא שנטלה ממנה מקצת לאפותה, וא"כ י"ל ששאלה על אטרי אם פטורה מן החלה, דשמא עיסה גרועה היא ויש לחוש שתמלך, ול"ד לכל הני שמחשבתו החיובית אלימא טפי, ולא חיישינן דילמא מימליך.

(חלה ס"ד סק"ה מתוה"ד)

**ולחם** העשוי לכותח בפשוטו נאפה בתנור, ופטורו כמו עיסת הכלבים, ולכן בעשאו כעבים חייב בחלה, דניכר שנותן דעתו גם לאכילה, אבל אם עשאו בחמה אפי' עשאו כעבים פטור מן החלה, וטעם הפטור מפני שאינו עשוי לאכילת אדם אלא לעשיית כותח לאחר עיפוש, וכותח הבבלי האוכלו כך בטלה דעתו כדאמר פסחים מ"ד א', והוא ראוי רק לטיבול, [נועתר"י סברא כזו בנהמא דהנדקא, ועי"ש בלחם העשוי לכותח לפר"ת], ומדקרי ליה טריטא משמע שהוא פת ידוע שעשוי לכך, ולא רק במחשבתו, ומבואר בפסחים מ"ב א' שנעשה מלחם מעופש, ובריצי"ג כתב שהוא נעשה מקמח שעורים שגיבלו במים ומיבשין אותו ברמץ עד שמתעפש, וכע"ז בערוך, וכבר נתבאר לעיל ובחלה ס"ד סק"ה מדברי הראשונים דמשמע שנאפה בתנור, ומהא דכותח הבבלי חשיב תערובת חמץ משמע שאין עושין אותו ממצה, ולפרש"י שאופין אותו בחמה ע"כ מחמיץ הוא, ואין קושיא מהגמ' די"ל דקאי בסתם כותח שמערבין בו לחם חמץ, גם אם

- נמצאו בזה עוד דברים -

יוכל להשתמש בהן גם לאכילה, ובתוספתא קאמר ר' יהודה בעיסת הכלבים כדאמר בכוחה עיסת הכלבים מעצמה היא ניכרת עשאה כעבים חייבת כלמודין פטורה, וכן א"ר יוחנן בירושלמי ומייתי דתני כן עיי"ש, וש"מ דהכל מענין אחד דהעיסה שוה לשאר לחם, וההיכר הוא לדעת בשביל מי נעשית, דהתם קתני בהדיא דאם הרועים אוכלין ממנה מברכין עליה ומזמנין עליה כו'.

**ולאמור** יש ליישב דעת הטור או"ח סו"ס קס"ח שכ' בלחם העשוי לכותח דבעשאו כעבין מברכין עליו המוציא, והדברים תמוהים דכי מפני שחייבו חכמים בחלה משום גזירה הו"ל לחם, וכבר כתב בבהגר"א שם דדעת המחבר דלא תליא בהכי, אבל לפמשנ"ת דלחם העשוי לכותח לחם גמור הוא, ופטורו מפני שעשאו לכותח, נחא דהו"ל כעיסת הכלבים דבעשאה כלמודין אין מברכין עליה המוציא ובעשאה כעבין מברכין המוציא. (חלה קמא ס"ב סק"י מתוה"ד ועיי"ש עוד באורו.)

### בשיטת ר"ת שעיסה שבבילתה עבה שאפאה בחמה חייבת בחלה

**שם** תוד"ה לחם, כתבו דמתחלה הי' רוצה ר"ת לומר דעיסה עבה שעשאה סופגנין דוקא חייבין בחלה אבל לענין המוציא ומצה לא חשיבי לחם, דהא כל עיקר קושייתו הואי מכח הא דהחויב בחלה משעת גלגול, ותו לא פקע החיוב, אבל המוציא תלוי באפיה, וכיון דעכשיו סופגנין הוא לא חשיב לחם, וסיימו ולא נהירא כיון דמשמע דעל המנחות המטוגנות מברכין המוציא, וכ"כ בתו' הרשב"א והר"פ פסחים ל"ז דמכח קו' דר"ת מגלגול יש לחייב רק בחלה, אבל לא לענין המוציא ומצה, אלא דמכח ההיא דמנחות הוכיח ר"י דה"ה לענין המוציא, [מיהו משמע שם דר"ת דימה המוציא לחלה בלא ראייה זו ואפשר שזה מכח ההיא דחלוט אימעיט מעונין].

**ונראה** דמודה ר"ת בעושה עיסה ע"מ לחלקה בצק או לכותח או לכלבים דפטורה, שאין

ל"ז ב' תנא ר"ח לחם העשוי לכותח פטור מן החלה, פרש"י שמייבשין אותו בחמה, וצ"ע א"כ היינו מתניתין דסופגנין לר"י, ולר"ל פשיטא דפטורה מק"ו, ולדעת ש"פ לא הוזכר דהני בלילתן רכה דוקא, ואביי ור"ח לא הזכירו כלל החיוב בכעבין, וש"מ דיש חידוש בהא דפטורין, ואפי' נימא דבעלמא העושה עיסה גמורה ע"מ לייבשה בחמה ולאכלה כך חייבת, משום דבטלה דעתו, מ"מ אין צורך להזכיר דבכותח לא בטלה דעתו, ועי' תר"י, ועוד מדקרי ליה לחם משמע שהוא לחם אלא שעשוי לכותח, דאל"כ הו"ל עיסה שעשאה לכותח, ועוד דמה שייך לדון מעשיה מוכיחין הרי דעתו מוחלטת לכותח, ואם העושין לכותח אין עושין כעבין, מפני מה דנו בדין העושה שלא כדרך והמציאו בזה גזירות, ועוד דלא מצינו שגזרו בעושה עיסה ע"מ לחלקה בצק או להאכילה לכלבים ושאר פטורים, ומ"ש כותח דגזרו.

**ולכאורה** נראה מכח זה דלחם העשוי לכותח נאפה בתנור, אלא דאפשר שאפייתו כעין חריכה דכיון שאינו מקפיד על אפייתו נותן הלחם בתוך האש, עי' תר"י, [וכן משמע מהא דשאר הפירושים בדאביי נמי הוי בצורת האפי' ולא רק בכונה, וש"מ שגם לחם העשוי לכותח ניכר באפייתו, וכמ"ש בתר"י], או שהעיסה עשויה בענין אחר דכיון שאינו מקפיד עליה אינו חושש לגלגלה וללושה כראוי, ופטורה כמ"ש תר"י שאינו עשוי לאכילה אלא לטיבול, והו"ל כעשוי לתבשיל, ואמנם בקנובקאות תנן דחייבין אע"פ שעתיד לפרון, י"ל דהתם נאכלין כמות שהן ומטרתן לסעוד בהן כפת משא"כ בתבשיל וטיבול, א"נ בלחם גמור לא מהני דעתו, שאין כאן דעת שלא לעשות לחם, וכיון שדעתו לעשות לחם גמור חייבת, אבל בעיסת כותח שמעשיה מוכיחין עליה בשעת לישה ואפייה פטורה, ולפ"ז נחא הא דחייבת בעשאה כעבין דהו"ל פת גמורה ודעתו לכותח אינו פטורה, א"נ אמדינן דעתו שלפיכך עושה אותן כך שאם ירצה

מחשבה שלא לעשות אפיה שמחשיבה לחם אפי' לבלילה רכה, [ועי' להלן דאיכא גונא דשייך לנדון דמחשבה].

**אאמו"ר** (שליט"א) זללה"ה תמה על הראיה שהביאו תו' ממנחות שמברכין עליהן המוציא, דאיך אפשר לחדש מכח זה דבלא אפיה נמי חשיב לחם, נהי דס"ל לר"ת לענין חלה דגלגול מחייב במוחלט, מ"מ לענין מצה והמוציא לא מהני טעם זה כלל, [וכ"כ הראשונים ז"ל דאי משום הא דוקא לענין חלה], וכיון דמבואר דאילפס לר"ל או חמה לר"י לא משוו ליה לחם, מה"ת לחלק בזה בין עיסה עבה לרכה, הרי לענין דין לחם אין לנו ענין בדעתו בשעת גלגול כלל, ומכח הקושיא אין להמציא דבר בלא סברא כלל, ושקבי' דאיהו דחיק ומוקי אנפשי' כמ"ש הר"ש דקאי אשאר מנחות, [והא דנראה להם דוחק לתרץ כן, היינו משום דלא הו"ל לחנא להכניס ענין המוציא הכא דאיירי במושג הכללי של הקרבת מנחה, אא"כ הדבר נוהג בכל המנחות], א"נ דשמנן מועט ולא חשיבי ע"י משקין [ועי' להלן בזה], ולר"ל מיתוקמא בנתנן בתנור או הרתיח ולבסוף הדביק.

**ולפמשנ"ת** לעיל באמת אין הטעם להמוציא ומצה מפני דעתו בשעת גלגול, שאם גלגל עיסה עבה והוסיף מים ונעשית רכה אף דלחלה חייבת, [עכ"פ בנמלך, ובהי' דעתו כן מעיקרא יש לדון לדעת ר"ת במסקנתו אי מחייבא ועי' להלן בזה], מ"מ אין מברכין עליה המוציא ולא חשיבא מצה אא"כ נאפית בתנור, דעצם הדבר שהעיסה עבה גורם שתחשב לחם באפיה כל דהו, ואפי' ע"י חמה ובישול, ולא משום שהיתה פעם עיסה גמורה.

**אאמו"ר** (שליט"א) זללה"ה הקשה בעיקר הראיה דלא אשכחן כלל שהיו מטגנין מנחת מחבת ומרחשת בשמן דליכא טפי מג' מתנות שמן, ואין מתן שמן בכלי בשעת הטיגון כלל, והא דאמרינן מעשיה רוחשין צ"ל שהעיסה רכה וכולה

המחשבה סותרת את המעשה, משא"כ בעושה עיסה לאפותה כסופגנין בזה ס"ל דלא מהני מחשבה, דאין מחשבה מוציא מיד מעשה שהעיסה גמורה לפנינו בחיוב, דלמטרה שהוא חפץ בעיסה נגמר חיובה בגלגול, ומה שחושב להתנהג בה שלא כדרך, זה אינו פוטרה, משא"כ בעיסה לכלבים ואינך, וכ"ז למאי דס"ד דדוקא בחלה חייבת, אבל למסקנא דה"ה לענין המוציא א"כ ניחא בפשוטו דגם אם נקבל מחשבתו חייבת, דסגי בתנאי דתחלתו עיסה כמו בסופו עיסה.

והנה מבואר בתו' פסחים ל"ו ב' דלר"ת חשיבא עיסה עבה לחם ע"י חליטה לחוד, ורק מלחם עוני אימעטא, וכ"ד ר"י שם, ונראה מזה דדעת ר"ת דשני תנאים יש לחשב לחם, או תחלתה עיסה או סופה עיסה, וכשתחלתה עיסה גמורה זה לחוד מחייב וחשיב לחם, ואין לנו ענין באיזה אופן תאפה, דתנאי זה לחודי' משוי ליה לחם, ולמד כן מלשון סופה עיסה דקתני על כונת אפיה, וש"מ דעיסה היינו לחם, וכל שיש לה שם עיסה אם ע"י גלגול או ע"י אפיה, היינו לחם דקרא, אמנם בעינן תוריתא דנהמא בסוף, אבל א"צ דין אפיה, דסגי בעיסה שמתחלתה.

ונראה דלמסקנא דר"ת ור"י אין הטעם מפני שהיתה עיסה עבה בשעת גלגול, אלא אזלינן בתר השתא, ורואים אם הבצק מבלילה עבה או רכה, דזה ניכר בפת גם לאחר אפיה, ואם הוא עבה יש לו מעלת לחם בכל צורה שנאפה, דעביו משוי ליה חשיבות לחם, בדאיכא תוריתא דנהמא שנראה גוש אחד בצורת לחם, ואם הוא מבלילה רכה חסר החשיבות של לחם אם לא נאפה בתנור, ולפ"ז תחלתה עיסה וסופה סופגנין, אין הכוונה תחלתה עבה וסופה רכה, אלא סופה בחמה או באילפס, וכ"כ הראשונים ז"ל, ואין הטעם משום דלא מהני דעתו לבשלה, אלא דאף כשבישלה אי איכא תוריתא דנהמא חשיבא לחם, ונמצא שאין כאן מחשבה להוציאו מתורת לחם כלל, אלא

הראשונים ז"ל דסופה סופגנין חייבת כגון שמתגנה בשמן או מבשלה במים, וע"ז כתבו דה"ה לענין המוציא ומצה נומ"ש בתר"י ברכות שם דע"מ לבשלה חשיב שלא לשם לחם כלל התם מיירי בעניני בישול כאטריות שלנו שענינם תבשיל ואינו עושה אותם גוש אחד כענין פת לצורך סעודה כענין פת, אבל כשזה גוש אחד כפת חשיב לחם].

ולענין המוציא בנאפית בחמה ג"כ משמע דלפר"ת עיסה עבה חשיבא לחם, דכלל דמילתא שכולן שוין, [אם יש התנאי של תוריתא דנהמא], וכ"מ בירושלמי דקתני שיוצאין בסופגנין העשויין באור (ואין יוצאין בעשויין בחמה), ולפר"ת כל היכא דקתני סופגנין היינו לאפוקי עיסה עבה שיוצאין בכל ענין, וכ"ה פשטות הדברים דאם בחמה מודה ר"ת דלא חשיב לחם א"כ אין דמיון בין חלה למצה אלא דס"ל לר"ת מסברא דבאילפס ומשקין מיהא חשיב לחם, ול"מ כן, וכן יש להוכיח מהא דאר"ל דהדביק ולבסוף הרתיח נעשה כמי שאפאו בחמה, וש"מ דחד דינא אית להו לדידיה.

ומ"ש בספר הישר דמעשה אילפס הן ר"ל בלילה רכה אין כונתו דמלבד זה אין חסרון במעשה אילפס כלפי תנור, אלא שדקדק למצוא היכן מרומז דבלילתן רכה וכתב דהיינו מדקאמר "הן", דמשמע שהדבר מוחלט וידוע כן, אבל ודאי דלר"ל מעשה אילפס כעשאן בחמה דמי כחסורי מחסרא דברייתא, [שו"ר בבהגר"א או"ח סי' קס"ח ס"ק ל"ז שכ' דבישול גמור נמי איכא תוריתא דנהמא ומברך המוציא לפר"ת, וכתב דאישתמיטתי להמג"א שכ' דבישול גמור ליכא תוריתא דנהמא, דברי הרא"ש דמבושלים במים הרי כמטוגנין בשמן וכ"מ בחלוט בהדיא בדברי ר"ת בתו' בסה"י].

והא דממעטין בספרי זוטא פרט למבושל אפרש לפרש בבבליה רכה, ולר"י אתא לאפוקי מעשה אילפס עם משקה ולר"ל הרתיח המשקה ונתן לתוכו העיסה, א"נ ופרושי קא מפרש פרט למבושל גמור [בבבליה רכה ע"י משקה ואפי' בלא משקה כלל

רוחשת, ולא שהעיסה רוחשת מהשמן שסביב, אבל רש"י מנחות ס"ג א' לא פי' כן, וכן כל הראשונים ז"ל פשיטא להו דמחבת ומרחשת ענינם טיגון כידוע ענין המחבת, ויתכן לומר שהטיגון והרחישה במים (וזה כעין בישול) וצ"ע].

ואמנם לכאורה גם למסקנא דר"ת יש חילוק בין חלה להמוציא ומצה אף בעיסה עבה, דחלה שנתגלגלה בחיוב אפי' על דעת שלא יהא לה תוריתא דנהמא ג"כ חייבת בחלה, שהרי משעת גלגול נתייבבה, ואילו דין לחם לענין המוציא ומצה לית ליה, דמסתברא דאף למסקנא ר"ת לא הדר ב' מדינא קמייא דלא מהני מחשבה כשהגלגול בחיוב גמור, דמה שחושב לעשות מעיסה גמורה תבשיל חשיבא כמחשבה שעוקרת את המעשה, וכ"מ בראשונים ז"ל על עיסה שגלגלה עבה וסופה בלא תוריתא דנהמא שחייבת בחלה ולא חשיבא לחם לפר"ת, וכ"ה בספר הישר.

מיהו בזה אין הטעם משום דבעינן תנור, דאף בתנור אם לא יהא תוריתא דנהמא לא חשיב לחם, וביסוד הדברים כל שהעיסה עבה אין לנו ענין לפר"ת איך נאפית, אם בחמה או טיגון במשקין או ע"י בישול גמור, וזה שוה בין לענין חלה בין לענין מצה והמוציא, ומש"ה השוו ז"ל לפר"ת מצה והמוציא לחלה בכל מילי, דהתוצאה שאין תוריתא דנהמא ה"ז כבישלה אחר האפיה, דג"כ אין מברכין המוציא ומצה, אבל אין חסרון זה מתייחס לדין תנור או אילפס דלעולם עיסה עבה חשיבא לחם לכל הדברים בכל אופן שנעשית.

והדינים מבוארים בהדיא שהרי חלוט בלא אפיה חשיב לחם לפר"ת בתו' פסחים ל"ו ב', וחלוט היינו בישול, וכ"כ הראשונים ז"ל אהיה דמנחות דלא מסתבר לחלק בין טיגון בשמן למים, ור"ל דכי היכי דבשמן חשיב לחם ה"ה במים, והיינו בישול, נואף אם בישול במים הרבה מבטל תוריתא דנהמא, זה ענין אחר וכמשנ"ת], וכן מעיסה לפר"ת בעיסה עבה חשיב לחם, וכ"כ

**שם** ואמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי כו' מ"ט זיעה בעלמא הוא, לכאורה קשה איך אפשר להגדיר עיקר הפרי כזיעה בעלמא, הרי תמרים איקרו דבש כדכתיב ארץ זית שמן ודבש, ונראה שהדבש שהוזכר כאן זהו רוטב היוצא ע"י סחיטת תמרים לחים, והוא נוזל צלול, אבל מה שנקרא בתורה דבש זהו התמרים עצמם שהתוך שלהם דומה לדבש כמו שנראה בתמרים מיובשים קצת.

**מיהו** אכתי צ"ב מ"ט קרי ליה זיעה בעלמא, ומשמע דה"ה יין תפוחים ויין תותים ורמונים, ובפשוטו רוב הפרי יוצא בסחיטת הרמונים ואיך אפשר לקראו זיעה בעלמא.

**ואפשר** דבאמת אין הכונה שהמשקין כזיעה, אלא דמצינו בסוגיא דחולין ק"כ א' דצריך ריבוי להחשיב חלב שהמחהו כגוף החלב, וכן בחמץ ובנבילת העוף הטהור, וחזינן מזה שכל אוכל שנמחה למשקין נתמעטה חשיבותו, והי' מקום להתירו מדאוריתא, וכיון שכן הרי המשקה הנסחט מן האוכל, שהוא יותר גרוע ממיחוי כל האוכל, אם לא נמצא ריבוי מן הכתוב להחשיבו כאוכל, אין לחייב עליו שהרי הוא סוג מיחוי שלא נתרבה מן הכתוב, ויש לשאול איך אפשר שיהא דבר יוצא מן האיסור מגופו ולא יהא בו דין האיסור, וע"ז אמרו שדינן אותו כזיעה שיוצאת מן האיסור ואינה איסור, אבל אין הכונה שזה באמת גרוע ביחס לפרי כמו זיעה, אלא לומר שאין זה כמיחוי הפרי שנתרבה מן הכתוב, אלא פחות מזה, וכיון שאין לזה ריבוי לא חשבינן ליה כפרי.

ויין ושמן ג"כ דומין למי פירות בזה שתכונתם גרועה ממיחוי גוף הפרי, אלא דריבה הכתוב שזהו עיקר הפרי, ואדרבה הפרי שהוא אוכל נטפל לשימוש החשוב של היין והשמן, ולכן לא נגרע חשיבותן בזה שהם נוזל ומשקין, ואע"פ שבתכונת הזיעה חשיבי זיתים טפי זיעה ממין רימונים ותותים, וכן חומץ סתוניות או סופניות הם כענבים

דהני כסופגנין ואינך בכל ענין חשיבי בישול ודוחק א"נ י"ל פרט לתבשיל וכההיא דאטריות שבתר"י ברכות שם. (חלה קמא ס"ב סק"ד, וע"ע שם סק"ז בשיטת ר"ת באורך)

### ל"ח א'

**ל"ח א'** אמר מבר"א ואדם יוצא בהן יד"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ב', מבואר מזה דאף לבתר ידיעין דחייבת בחלה כדא"ר יוחנן לעיל, מ"מ הי' מקום לומר דלא חשיב עוני, אע"ג דודאי חשיב לחם, וגם ילפינן מצה וחלה מהדדי, ונראה מזה שכובא דארעא אינו נאפה ביבשות ככל פת, כיון שאין האש כנגדו ככל פת, וגם הוא מוגן סביב ותחתיו בקרקע שאינה מתחממת כ"כ, וכה"ג בפת המודבק בתנור לא הי' חשיב לחם עוני, אלא לפי שעניותו גורמת לו להיות רך ולא משום חשיבותו, לחם עוני קרינן ב', ולפ"ז ניהא נמי הא דחשיב ליה רב יוסף גובלא בעלמא אע"ג דודאי חשיב לחם, אלא שזה גורם שלא חשיבא קביעות, שאין דרך לקבוע אלא על פת, [אבל אין לפרש שאין בו צורת לחם דא"כ מ"ט חייב בחלה ויוצא יד"ח במצה, מיהו אפשר דדוקא בישול מפיק ליה מתורת לחם כשבטל צורתו, אבל כל שנאפה א"צ צורת לחם לדין לחם דקרא, אלא שיש לדון דאף לענין המוציא א"צ שידמה לסתם לחם, ולע"כ] (חלה קמא ס"ב סק"י)

**שם** ואמבר"א האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהנ"ב כו', מבואר דדבש דקרא היינו תמרים. נתבאר סכ"ב סק"ו.

**שם** מ"ט זיעה בעלמא הוא, ענין זיעה, וגדרי הדין לענין ברכה ולענין תרומה, ואם יש חילוק אם נימוח כל גוף הפרי. - בדין מיץ תפוזים. - בדין תפוז"א שנתמעכו. - בדין רסק תפוז"ע, נתבאר בסכ"ב סק"ו.

**שם** האי דובשא דתמרי כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן משיעורי פתיחה, ונתבאר באורך בסימן כ"ב.



זית, וצ"ל דס"ל לגמ' דהא פשיטא דלא מברכינן מזונות אלא במידי דעשוי למזון, ול"ד לשמן זית דסו"ס פרי העץ הוא, ושייך לברך בפה"ע, והכא לא מברכינן בפה"א משום דאשתני, כמו פת אורז ל"ז א', ועוד דהנאת רפואה גריעא.

**במ"ב סי' ר"ח סק"ח** כתב דהקמח בטל למים, וצ"ע דלכא' לאו מדין ביטול אתינן עלה אלא קמח גופי' כיון דלאו בדרך מזון נאכל, ברכתו שהכל, [ובדין היכא דאיכא חטים או קטניות שנאכלין בעין עמ"ב שם לכא' אין לחלק בין ה' מינין לקטניות, שאין כאן ביטול, ואם נבלעין בדרך שתיה ולא נלעסין יש לדון בכולהו שהכל, וגם יש לדון שאם הקטניות באו להטעים המים, הו"ל כמי שלקות, ולכן צ"ע בחילוקי הדינים שם, ולע"כ].

- שוב נוספו בזה דברים -

**שם** שתיता, בשבת קנ"א ו' מבואר שבוחשין אותו בחומץ, ורש"י שם קנ"ה ב' פירש משמן ומים מלח שמעריבין בו, ובעירובין פירש שנותנין דבש לתוך התבשיל.

**שם** אר"ח ולא פליגי כו', אפשר דמסברא קאמר לה, כיון ששניהם נקראין שתיता, ורו"ש לא פליגי בגדר כל שיש בו, וסתמו לשונם שתיता ולא ביאר רב אפי' עבה, ולא ביאר שמואל אפי' רכה, ש"מ דבאופן המובן קאמרי, וש"מ דיש חידוש לשמואל שברכתו במ"מ, והיינו מפני שיש לו עילויא בתבשיל, ושייך לחשוב השתיता כקמח, דבאמת אין זה הסדר הראוי לאכילת התבשיל, וכנראה עושין כן לרפואה גם בעבה, שאין דרך בנ"א לטרוח כ"כ כשאפשר בחטים שנתבשלו כל צרכן, ועושה מהן דייסא.

**שם** רכה לרפואה קא עבדי לה, לכאורה נראה דהא דלא חשיב לאכילה הוא מפני החומץ, דאילו שמן או דבש אע"פ שכלילתן רכה יש בהם ג"כ תועלת אכילה, אבל חומץ אין דרך לאכלו אלא לרפואה, ותוספת הקמח מעט מועלת להפיג חמצותו, וגם לרפואה.

לענין תכונת זיעה, ואפ"ה דיינין להו בזיעה, כיון שאין המשקין שלהם חשובין, וחזר דינם כמיחוי האוכל וגרע מזה.

**ולפ"ז** אין ללמוד מזיתים וענבים לתפוזים וכיו"ב, כיון שלא התכונה של המיחוי קובעת, אלא החשיבות של המשקה, דבזיתים וענבים האוכל טפל למשקה, ולכן גם תכונת זיעה שבהם כפרי עצמו, ושאר פירות דחשיבות האוכל והמשקה שוין, בזה אפי' משקין גמורין אינן כאוכל, אלא מיחוי גוף הפרי, (מיהו יתכן לדון שבתפוזים נמחה גוף הפרי יותר שניכר הסמיכות של הפרי ששוקעת במיץ, מיהו גם בענבים כן).

**מיהו** בגמ' בחולין שם משמע דבקרא שם תרומה על תירוש ויזהר פשיטא לן דהוי תרומה כלישניה דקרא, ואפ"ה איצטריך ריבויא בקרא שם על ענבים ועשאן יין, ומשמע דיותר חמור הפרי שקראו עליו שם, ושייך לומר שמשקין היוצאין ממנו אינם כמותו, אפי' משקה חשוב כיון ושמן, ולפ"ז יש לשאול א"כ בכל הפירות נהי דמשקין היוצאין מהן זיעה נינהו, אבל אכתי י"ל דהוציאן בטבולן קורא עליהם שם, ואפשר דדוקא בשם תרומה יש להחשיב הפרי שקרא עליו קודש לד', אבל בענין גידולו מן הארץ, אם המשקה אינו כחלק מן הפרי, ה"ה שאינו כגידולו מן הארץ כשיצא קודם שעישרו, וכשיצא קודם שנטבל אמרו בירושלמי שאפי' מדרבנן מותר לר' יהושע.

**שם** ור"י פוטר, משמע אף מקרן עי' סכ"ב סק"ו.

**שם** טרימא מהו, נתבאר בסכ"א סק"ו.

### בסוגיא דשתיता

**שם** אבל הכא כיון דלכתחלה לרפואה כו' מדנקט רב שתיता סתמא משמע דמיירי בדרך הרגיל שאוכלין אותו לרפואה, דאל"כ הול"ל האי מאן דאכיל שתיता למזוניה וכו', ויש לעי' והא לגופי' אצטריך דברכתו שהכל ולא מזונות כדאמרינן בשמן



בפה"א כדתנן חוץ מן הפת, מ"מ שתינתא גרע מקמח, וכיון שאין בו עילויא דמזונות הרי לכו"ע ברכתו שהכל, ול"ד לשמן דחשיב שניכר עיקר הפרי שהוא השמן.

**בחולין ק"כ א'** משמע קצת דכל מיחוי שאין ברכתו המוציא דינו שוה אע"פ שהוא כשותה, ואם איתא דבלילתו רכה ברכתו שהכל, מנלן דחמץ חייב בשותה דילמא רק בהמחהו לבמ"מ חייב, ומשמע שכל עניני המחהו שוין.

**שם** מתיב רב יוסף ושוין שבוחשין את השתית ושותין זיתום המצרי בשבת, וע"כ שותין אותו בשבת שהרי בוחשין אותו לצורך שבת, ועוד מדנקט לה בהדי שותים זיתום המצרי, מוכח שיש כאן גם חידוש בהיתר הרפואה בשבת, ומ"מ סבר ר"י דהיינו דוקא כשאין סתמו לרפואה.

**שם** גברא לאכילה קא מכוין, מדמברך שהכל ש"מ דלרפואה מכוין, אלא שאין זה מוחלט, ולא גזרו שחיקת סממנין בדבר שיתכן שיאכלהו בריאים לשם אכילה, דכיון שאין המעשה אסור רק הכונה לא גזרו, וק"מ מאי ס"ד דרב יוסף בחידושא דמתני' דכל האוכלין כו', ועמש"כ לעיל דחזינן דסתמו לרפואה מדמותיב ר"י.

**שם** וצריכא דרב ושמואל, גם בשמואל יש חידוש שברכתו מזונות, אע"פ שאין זו דייסא הרגילה, וגריעא מינה בין בסוג החיטים שלא נתבשלו כ"צ, ובין בסוג האפיייה שלא נתבשלו כדרכן.

**שו"ע ס' ר"ח ס"ו** קמח של אחד מחמשת מיני דגן ששלקו וערבו במים או בשאר משקין אם היה עבה כדי שיהא ראוי לאכילה וללועסו כו', לא הזכירו כאן ענין רפואה כלל, ולא שהקמח ייבשו ולא אפאו, ולא שמערבין אותו בחומץ, אלא דייסא דלילה שראויה לשתיה, והדברים צ"ת דבסברא נראה דדייסא דלילה ברכתה במ"מ, כל שיש בה סמיכות מסוימת כדבש וכיו"ב, ולא מיעטו בגמ' אלא העשו לרפואה שאינו ראוי כ"כ לאכילה לתאבון, מיהו משקה גמור כשכר פשיטא שברכתו

ובזה מיושב דבלילה רכה שמותרת בשבת, אכתי אינה בגדר שתיה שלא לברך עליה במ"מ, דאטו מאכל קפוי כדבש לא מיקרי אכילה, אלא שבגלל החומץ אין עושין אותו לאכילה רק לרפואה, וזה מבואר בשבת שם שביארו השינוי בחומץ, וש"מ שעיקר הלישה של הקמח נעשית ע"י החומץ, ולפ"ז ניחא דיש חידוש בהיתר שבוחשין את השתית והתירו רק בשינוי, ואם זה משקה גמור, פשיטא שאין זה ענין לישא רק מיחוי ודילול, ומהא דס"ד דרב יוסף שאין זה בכלל מתני' דכל האוכלין כו' ש"מ שסתמו לרפואה ואינו ראוי לאכילה, דאל"כ מתני' במאי מוקים לה, וכן מדאיצטריך רב לאשמועינן דברכתו שהכל, שמענו שאינו ראוי כמעט בגלל החומץ, דמשקה עם קמח אינו פטור מברכה.

**אבל** הרמב"ם וטוש"ע ס' ר"ח ס"ו לא הזכירו ענין הרפואה כלל, רק אמרו דברכה שהיא לשתיה מברך שהכל, וכמו שהזכירו תו' שכר, אבל קשה דבמשקה לא איצטריך לאשמועינן דלית ביה משום לישא, ולמה הצריכו שינוי, הרי אין כאן סרך לישא, וגם הלשון משמע דאכתי שתינתא מיקרי כמו העבה, ולא שנעשה מאכל אחר לגמרי, דודאי משמע שבאותו מאכל מיירי רב ושמואל, אלא שזה בעבה וזה ברכה, [אבל משקה שיש בו רק טעם כעיקר אינו ענין למזונות, מיהו הפוסקים דנו גם במרק של חמשת המינים, והיינו מפני שנטפל למאכל].

**והרשב"א** והרא"ה פ' טעמא משום רפואה, והקשה הרשב"א מ"ט אין מברכין בפה"א כמו בשמן ואניגרון דמברכין בפה"ע, ותירץ דהכא עבדי לה רק לרפואה, דלאכילה עבדי בענין אחר, אבל שמן אין אפשרות ליהנות ממנו רק בענין זה, וצ"ע בטעם זה, דשפיר נהנין בשמן בטיגון ובתערובת, וא"צ שיוכלו ליהנות ממנו בעינו, ולכאורה נראה דבשתינתא לא מינכר הקמח, וכמו בפת, ואמנם משמע דאי לאו דאשתני פת לעילויא ה' ברכתו

**שם** זית מליח, אפשר דדרכו בכבישה וכבוש כמבושל, ואינו מליח שהרי נאכל ע"י מלחו. ע"י שם.

**שם** דילמא בנ"ר כו', וקמ"ל דאף דירקא פטור זית שהוא משבעת המינים חייב. נתבאר שם.

**שם** מתיב ריב"ש כו' שאני התם כו' סתם מרור מעלתו במרירותו לטיבול כתומי וכרתי ומדדחי לה ש"מ שאף בזה שלקות בפה"א. נתבאר שם.

**עוד** בביאור כל הסוגיא נתבאר שם ממהדו"ב.

**שם** ואני אומר במחלוקת שנויה, יל"ע דפת גרע מכל שלקות שנפסד צורת הפת בקל. יעוי' שם.

**שם** קבע עולא לשבשתיה כו', צ"ע דודאי עולא לא שמע מחלוקת בזה ע"י שם.

### בענין שלקות

**ל"ח ב'** קתני ירקות כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן משיעורי פתיחה, ונתבאר באורך בסימן כ"ב.

**א.** **ל"ח ב'** קתני ירקות דומיא דפת כו' יש לעי' אמאי דייק בירקות, ולא דייק בפירות הארץ ששנויים עם הפת, ולכאורה נראה דפירות הארץ שמבשלים אותם אינם ראויין כלל בלא בישול, כגון עדשים וכיו"ב, ובזה פשיטא לן שעיקר הפרי הוא לאחר הבישול, ומברכין בופה"א, אבל בירקות שראויים גם חיים וגם מבושלים בזה מספק"ל, ופשטינן מפת שהחטים ראויין לאכילה חיים, כדחניא ל"ז א' שהכוסס את החטה מברך בפה"א, וכדכתיב וקטפת מלילות וגו', ואע"פ שאין עיקר אכילתן כך, הרי הם ראויין לכה"פ כקרא חייא, תדע שברכתן בפה"א ולא שהנ"ב.

**אבל** קשה מר"ז דפשט מתורמוסין שהם פירות הארץ כמ"ש רש"י ביצה כ"ה ב' שהם קטניות, ואינם ראויין כלל לאכילה קודם שליכתן, ומשמע דרבב"י פליג גם בזה, וי"ל דאביי בא

שהכל, ואף בפחות מזה כל שסתמו לשתייה, אבל אכילת דבר שבלילתו רכה לא משוי ליה משקה, אע"פ שיכולין גם לשותותו מפני רכותו, וצ"ע.

**שם** ואי ס"ד לרפואה קמכוין כו', א"ה, נתבאר בשבת סמ"ז סק"ב, ועי"ש עוד סק"ג בכל הענין.

### ל"ח ב'

**ל"ח ב'** קתני ירקות דומיא דפת כו' יל"ע מ"ט לא דייק מפירות הארץ, ועוד יש לתמוה הרי ירקות דומיא דפת ברכתן שהנ"ב, ונתבאר סכ"ב סק"א.

**שם** תוד"ה מדקתני, במהרש"א שפי' דדיוקא דאביי כולל אף תומי וכרתי. נתבאר שם.

**שם** זאת אומרת שלקות כו' ומ"ד שלקות שהנ"ב סבר דע"כ ל"ד לפת, ובדין שלקות שאין ראויין חיים נתבאר שם.

**שם** ואני אומר כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל כו' משמע דאמוראי דפליגי בשלקות פליגי בכל מילי. יעוי' שם.

**שם** משכח"ל בתומי וכרתי, לענין תרומה נראה דמותר. ע"י שם.

**שם** דחניא יוצאין ברקיק כו', נימוחו לכו"ע אין יוצאין בה אפי' בלא בישול כלל. נתבאר בסכ"א סק"ה.

**שם** אבל לא במבושל, היינו רק בפת שמפסיד חשיבותו ע"י בישול שיסודו באפוי, ולפ"ז צ"ב הא דמדמי לשלקות. יעוי' שם.

**שם** ועד כאן לא קאמר ר"י אלא התם דבעינן טעם מצה וליכא, ור"מ סבר דלא בעינן טעם מצה וכיון שלהמוציא לחם הוא סגי, ולפי"ז לא פליגי לענין פסח שצלאו ואח"כ בישלו. נתבאר שם.

**שם** אתו ושאלו לר"י כו', פי' מפני שנימוח ביותר. ע"י סכ"ב סק"א.

שנתקלקל טעם מרור שבהם, אע"פ שיש בהם מרירות.

ז. שם תוד"ה משכח"ל, ומטעם זה מברכין על יין מבושל כו' לכאורה יין אינו משתנה ע"י הבישול, ואמנם יש מבושל שמשתנה, אבל כיון שאין זה הכרח שמשתנה, י"ל שנשאר בברכתו, וי"ל דכונתם ביין שנשתנה ע"י בישולו, אבל כשלא נשתנה באמת אינו בדין מבושל לענין ברכה.

### ל"ט א'

ל"ט א' מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן כו', א"ה, ראיתי להעתיק מספר כלים השייך לכאן.

כלים פי"ז מ"ח כזית שאמרו כו' ביומא פ' א' אמר ר' אלעזר האוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבא ב"ד אחר וירבה בשיעורין כו' דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול, נראה דאין הכונה שלא ימדדו בבינוני אלא בגדול, דלמה יש לחוש כן, אלא ביאור הענין כפי הנראה בירושלמי דלר"א שיעורין אינם הללמ"מ רק סברא, ולכן יש לחוש שיבא ב"ד אחר ויאמר שאין שיעור אכילה בכזית, אלא במין אחר או בסברא, ולשון הגמ' כזית קטן כזית גדול לאו דוקא כזית אלא שיעור אכילה גדול יותר, והזכירו כזית כפי הרגיל בארץ שכל שיעורי תורה בכזית, ובתר הכי מייתי הא דר' יוחנן דשיעורין הלל"מ, לומר דבהא פליגי, אבל כו"ע מודו שאם נאמרו שיעורין בכזית דינם בבינוני, וביאור הדברים כתב אאמ"ר זללה"ה שאין ב"ד קובעין הלכות לימות המשיח, ולכן לא נקבע דין חיוב קרבן עד שיהא נוגע למעשה, וכל שופט שנקבע בימיו היתה ההלכה כך, ומיהו ק"ק כיון דידעינן שבזמן לשכת הגזית נקבעו השיעורין בכזית, מהיכי תיתי להסתפק שישתנו הדברים לימות המשיח.

בברכות ל"ט א' מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן כו' דתנן זית שאמרו לא קטן

לפשוט ממתני' גם לירקות, ואה"נ דרבב"י פליגי גם בקטניות שהם פירות הארץ.

ב. שם ואני אומר כל שברכתו כו' רש"י פירש דאני אומר דלא פליגי, ופשטות הלשון כבדברי ר"נ דואני אומר פליגי, וכ"מ בהמשך הגמ' דעולא כרבב"י דפליגי בכולהו, וכן ריקק המבושל הוא לגריעותא.

ג. שם היכי משכח"ל, פי' איזה פרי דרכו לשלקו לגריעותא, דהא לאו בשופטני עסקינן שטורח לשלקו להפסידו, אבל משכח"ל טובא בכל מיני מרור שנפסדין בכך, והיינו דאשכח רנב"י תומי וכתבי שנותנין אותן לטעם, ואע"פ שנפסדין ניחא ליה בטעמם טפי מהם.

טעמא דמ"ד שאפי' אינם ראויין בתחלה אין מברכין עליהם בפה"א, יש לפרש דכיון שמבריינו אינו ראוי עדיין, נמצא שלא נברא מן האדמה דבר הראוי, ולא קרינן ביה פרי האדמה, אלא בצירוף כח האדם, וכאילו גם האדם משתתף ביצירתו.

ד. שם ארנב"י קבע עולא כו' תהי בה כו' משמע דעולא שמע פלוגתתם וקבע כרבב"י, ולכאורה ה"י פשוט שעולא לא שמע דרבב"י פליגי, שאם ה"י שומע לא ה"י אומר בשם ר"י סתמא, וצ"ל דאה"נ עולא לא שמע, וכונת ר"ז רק לבטל דברי רבב"י מביהמ"ד, שאין בהם לעורר ספק בדעת ר"י.

ה. שם ועוד ארחב"א אני ראיתי כו' אע"ג שג"ז רחב"א קאמר, מ"מ במימרא בהלכה שייך לומר שטעה במסקנת ר"י, דמסתמא הוזכרו שני הצדדים בביהמ"ד, אבל בעובדא זו אין חולק, - יש לדקדק מהו עיקר חידושו של רחב"א בעובדא זו.

שם דילמא בורא נפשות כו' פי' דילמא סבר כמ"ד מ"ד ב' דעל ירקא ג"כ מברך בנ"ר.

ו. שם מתיב ריב"ש ירקות כו' נראה דריב"ש סבר דאע"פ שיש בהם טעם מרור אין יוצאין בהם, דאם אינם מרים פשיטא, ודחי דטעמא מפני

וארוכה ויש בה שלשה זיתים, אפי' בלעה בב"א לא חשיבא אכילה אחת, כיון שהחלק הראשון כבר נבלע ונגמרה אכילתו קודם שהגיעה סוף החתיכה לבית הבליעה], נמצא לפ"ז שאם כביצה 100 סמ"ק הרי כזית 40 סמ"ק או פחות מזה, כיון שגרוגרת יותר מכזית, וכביצה הוא שתי גרוגרות ורבע, לפי שיעור שמונה זיתים שבטור או"ח סי' ת"ט, נוא"א לומר ששה ביצים כדעת הרמב"ם דנמצא שבית הבליעה מחזיק יותר משלשה זיתים, וכמשה"ק המג"א שם, וכן קשה לדברי הרשב"א במשמרת ב"ד ש"א (ו' א') שכתב דבט"ו ביצים יש יותר משישים זיתים, וזה לכאורה נסתר מהגמ'], ויש להחמיר משיעור פחות 20 סמ"ק לפי מה שכתב בחזו"א להחמיר בדאורייתא כשיעור הקטן, וכן ברביעית 75 סמ"ק.

ועוד העיר ב"א הר' יהושע נ"י דמבואר בנגעים פי"ג מ"ח דכזית הוי [הרבה] פחות משלש על שלש, ששנינו אפי' כזית טמא, וכ"מ ביבמות ק"ג ב' דגע"ג הוי טפי מכזית, ורוב גע"ג משכח"ל שאין בו כזית, ועי"ש ברש"י, ולפמש"כ פכ"ח מ"ז דג' אצבעות יש לחוש שהוא 4.5 על 4.5 ס"מ, שהוא כ 20 ס"מ מרובעות ובודאי שאין הטלית עובי ס"מ, וא"כ כזית שהוא הרבה פחות הוא הרבה פחות 20 סמ"ק, ואם נימא שכזית הוא 40-50 סמ"ק, ושיעור ג' אצבעות 6x6 נמצא שהטלית עבה ס"מ וחצי כדי ש 30 ס"מ יגיעו ליותר 50 סמ"ק, וכ"ז רחוק, ולמדנו מכ"ז ששיעור כזית הוא הרבה פחות, מ 50 ומ 40.

ומביאין עוד ראיות שכזית הוא קטן, מהא דאמרין מכות ט"ז ב' ריסק תשעה נמלים והביא אחד חי, והשלימן לכזית, הרי שיש כזית בעשרה נמלים, וכן בביצה ט"ז א' אמרו בשמנונית שע"ג הסכין דאית בהו כזית, ובמנחות כ"ו ב' אין קומץ פחות משני זיתים, ועי' חולין ק"ב ב'.

ומרן זלה"ה בקונטרס השיעורין ס"ק י"ז כתב שאפשר להקל כהרמב"ם לענין כזית מצה

ולא גדול אלא בינוני וזהו אגורי וא"ר אבהו לא אגורי שמו אלא אברוטי שמו ואמרי לה סמרוטי שמו ולמה נקרא שמו אגורי ששמנו אגור בתוכו, וכן איתא בירושלמי בכורים פ"א ה"ג, ויש לעי' למה הוצרכו להביא דברי ר' אבהו הרי במתני' מפורש דשיעורו בבינוני, וי"ל דר' אבהו מיישב דאמנם לשון אגורי נאמר למעליותא, אבל אין המעלה בגודלו אלא באגירת שמנו, (מיהו כיון שאין לנו זית אגורי לידע מהו בינוני יתכן שזיתים שלנו הם הקטנים).

**בכריתות י"ד א'** אמרין שכותבת יש בה שני זיתים, ושם אמרו שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, וביומא פ' א' אמרו שבית הבליעה מחזיק כביצה, ושם ב' מסקינן בדרכ זביד שככותבת פחות מכביצה, ונמצא שבית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, וע"כ מה שאמרו שאינו מחזיק יותר משני זיתים הכונה שאינו מחזיק שלשה זיתים, ואין הכונה שלשון הגמ' שלא בדקדוק, אלא תוכן הסוגיא דנו אם מיירי שאכל כזית אחד בב"א או שני זיתים בב"א, ושאלו למה לא אוקמה בשלש זיתים ותירצו שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, ופירושו שאינו מחזיק שיעור אכילות של כזית יותר מהשנים שביארנו בו דהיינו פיגול וחלב, ולכן לא מצינו לאוקמה שאכל דם לפי שבית הבליעה אינו מחזיק אכילה של כזית שלישי, וזהו הלשון שאינו מחזיק שיעורי אכילות יותר משתים של כזית. וכ"כ המג"א בסי' תפ"ח עי"ש.

ולפי המבואר בגמ' דכותבת יש בו שני זיתים, ומשמע שאינו מצומצם אלא לכה"פ שני זיתים, וכותבת הוי פחות מביצה, נמצא דכזית הוי פחות מחצי ביצה הרבה, ולעומת זה מבואר בגמ' שכזית הוא יותר משליש ביצה, שהרי בית הבליעה שמחזיק ביצה אינו מחזיק שלשה זיתים, [ענין בית הבליעה הוא ברוחב וגם בעומק, שיש שטח שכבר נקרא בלוע, ולא חשיב אכילה בב"א אלא בשטח בית הבליעה, ולכן חתיכה אחת צרה

**שם** והדר אמר אידי ואידי במ"מ, בהא דתבשילא דסילקא הוי בופה"א, גם בלא טעמא דלדבק, נתבאר סי"ט סק"ב.

**שם** פרימא זוטא שהכל, אפשר דדוקא במבושל. עי' סכ"ב סק"ד.

**שם** אר"פ פשיטא לי מיא דסלקא כו', אפשר דדוקא שלקות שמתבשילין הרבה וגם הירק מתרכך ונבלע עיקר טעמו במים ולא מי קטניות. עי' סכ"ב סק"ב.

**שם** מיא דשיבתא, בביאור הספק, ובגונא שכל התבשיל הוא כדי ליתן טעם במרק האם יש בזה דין מי שלקות. יעוי' שם.

**שם** תוד"ה מיא דסלקא כו', בביאור החילוק בין שלקות למי פירות. יעוי' סכ"ב סק"ג.

**שם** ת"ש השבת כו', כל הענין נתבאר בשביעית סי"א סקט"ו.

**שם** פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא כו', פלוגתתם אם כבוד הברכה על שלם עדיף או שלא יהא הפסק עדיף, ויש להסתפק אם יש ללמוד מבציעת הפת לכל מילי דשלם קודם לחביב, ובאין ברכותיהן שוות ה"י נראה דליכא כלל ענין להקדים השלם. נתבאר בסכ"ג סק"י.

### ל"ט ב'

**ל"ט ב'** אתמר הביאו לפניו פתיתין ושלמין, לשון פתיתין והשבח שבהם, בסכ"ג סק"ז.

**שם** ור"י אמר שלמה מצוה מן המוכרח, ענין שלמה אינו ענין לחשוב דר"י ורבנן, אלא דס"ל שכבוד הברכה מכריע, ולכן יש מקום ליר"ש להחמיר. נתבאר שם.

**שם** כתנאי, נראה דמשמע לי' לר"י ב"א שזו מחלוקת נוספת, עי' שם.

שכזית הוא [שליש ביצה והוא] שני שלישי ביצה שלנו, עם קליפתה דהיינו 30-35 סמ"ק, אם שיעור ביצה 45-50, אבל לא ברור לנו כמה נוסף בקליפתה, ואומרים שזה 50-55, וכן העידו משמו שנהג לשער כזית קטן 50 סמ"ק, מיהו דברי הרמב"ם והרשב"א צריכין יישוב מגמ' דכריתות, וכנראה כונתו דסוגיא דכריתות בלא קליפתה והרמב"ם בקליפתה כדרך שיישב הגר"א, והדברים מחודשים דבגמ' מיירי בכל מקום באותה ביצה, ולע"כ בכ"ז, מיהו בזיתים שלנו מתאימין דברי הרשב"א, [וכ"כ הריטב"א שכזית שתות ביצה], אבל יש זיתים גדולים שיש בהם 15 ס"מ וכיון שאין אצלינו זית אגורי, אין לנו ממה לשער הבינוני. (כלים ביאורי המשנה פי"ז מ"ח ועי"ש עוד)

**שם** נימא כתנאי, למאי דס"ד סבר ב"ק גופי' דשלקות שהכל, ואגב ב"ק קרי לדידהו נמי תנאי. עי' סכ"ג סק"ב.

**שם** ודורמסקין, בתו' רי"ח והרא"ש מבואר דכונת רש"י בלא שלקו, ומבואר בדבריהם שאין דרך לשלקו, ולכן י"ל דברכתו שהכל לכו"ע. נתבאר שם.

**שם** אמר לא על המברך אני כועס כו' אתה על מה לגלגת עליו, מלשון זה משמע דהמברך עשה כדין אם חביב לו בשר, דאל"כ שפיר לגלג עליו, אבל ק"ק הא דכעס אח"כ על המברך ונענש. יעוי' שם.

**שם** הלכך פירא עדיף, בפרש"י ותו' אם הטעם מפני שברכת פה"א מבוררת יותר, או דמשום חשיבות הפרי אתינן עלה. יעוי' שם.

**שם** לא דכו"ע שלקות ופריגות שהכל כו' יש לעי' אמאי מוקמינן לתרווייהו דלא כהלכתא, נימא דכו"ע שלקות פה"א והכא בהא קמיפלגי אם רבנן מודו דברכה מבוררת קודמת לברכה כללית. נתבאר שם.

**שם** מ"ס כרוב עדיף דזיין, מזה נראה דפלוגתתם אליבא דר"י, דלרבנן פשיטא דחביב עדיף. נתבאר שם.

במתני', וי"ל מדלא נקט יבש המעין לבסוף, דהוי רבואת טפי, שחסרון המעין כחסרון גשמים דודאי מביא ביכורים, וא"כ לרבנן דעיקר אילן לאו ארעא הוא, הוי אילן פשוט טפי מיבש המעין, אלא לפי שר"י פליג רק אסיפא נקטיה לבסוף, וכן בירושלמי כאן ובביכורים אמרו דר"י עביד אילן כקשין, ומשמע דרק בהא פליג.

ולכאורה ה' נראה לפרש יבש המעין ג"כ רק באילן, וכ"כ בר"ש ביכורים פ"א מ"ו, והשתא אתיא כולה בחד טעמא, ונקט יבש המעין שהאילן יתייבש עי"ז, ובירושלמי גרס יבש האילן נקצץ האילן, ולפ"ז החידוש אע"פ שהאילן עתיד לחזור ולצמוח, וכ"ש יבש שכלה לגמרי, וזה מיושב יותר בסתמות הדברים, אבל אי גרסינן יבש המעין ק"ק לומר שהאילן יתייבש יותר מזרעים, ויש ליישב דסגי בזה שהאדמה מגדלת ירקות דסגי להו במעט מים, וא"צ שתגדל חטים וכיו"ב.

**בפשוטו** יבש המעין קאי גם על חטים ושעורים דבעלמא סגי להו בגשמי השנה, ויש לעי' א"כ מ"ט מביא ואינו קורא, וי"ל דמיירי במקום טרשים שבלא מעין לא מצמיח, וכ"כ רש"י דמיירי בשדה בית השלחין.

**שו"ר** בספר אאמור"ר זללה"ה ביכורים (והועתק כאן) שכתב לתמוך בגרסת הירושלמי מה"ט שכתבנו, והביא שכן גרסת הראב"ד, ועי"ש עוד בארוכה בכל הענין, ולפ"ז י"ל דיבש המעין קאי רק על אילן, אבל בחטים ושעורים לכו"ע מביא וקורא, כיון שהאדמה ראויה לירקות, ונקט יבש המעין ואפי' נקצץ האילן שיכול לחזור ולצמוח, או לנטוע אילן אחר.

**לענין** הלכה קי"ל כסתם מתני', ודנו הפוסקים אם זה מחייב לפסוק כר"י לענין ביכורים כמ"ש תו', ובירושלמי פליגי בזה, ובסברא ודאי י"ל דפרי פרי האדמה ג"כ מיקרי פרי האדמה, ומייתנין מדורי דקרי ליה רק פרי האדמה, ועביד אילן כקשין, שכמו שחטה נקראת פרי האדמה אע"פ

שם אמר רנב"י ויר"ש יוצא ידי שניהם, בפשוטו הא דיוצא יד"ש לא קאי אחטים ושעורים. נתבאר סכ"ג סק"ח.

**שם** נותן פרוסה לתוך השלמה ובוצע, אם אינו טועם מן הפרוסה החשובה לא נעשה שלו'. נתבאר שם.

**שם** ר"ז בצע אכולה שירותא, היינו פרוסה אחת לכל הסעודה וסגי בפריסת חלה אחת, ובדברי הגר"א לפרוס את כולם, נתבאר בסכ"ב סק"ט.

**שם** תוד"ה מברך, נתבאר בסכ"ג סק"ז.

**שם** תוד"ה מברך, בטעמא דנקט פרוסה גבי חטים ושעורים נתבאר שם.

## מ' א'

### בהא דבירך על פה"ע בפה"א לא יצא

**מ' א'** מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא ארנב"י ר"י היא, יש לעי' הרי האילן גופיה ודאי פרי האדמה מיקרי, כדאמרינן בעלין ותמורות של צלף לעיל ל"ו א', וא"כ שפיר אפשר לקרא לפרי העץ ג"כ פרי האדמה, אע"פ שהוא פרי של פרי האדמה, ובירושלמי פליגי אמוראי בד"ז, אם מתני' רק כר"י או כדברי הכל, וא"כ משמע דלתלמודן אתיא רק כר"י, וי"ל דכיון שהפרי מתייחס לעץ הרי חסר בהודאה על כח העץ, (וכאילו אמר בורא פרי השרשים, והאדמה הרי גם רחוקה יותר מהשרשים).

**שם** יבש המעין, יש לעי' במאי פליגי ביבש המעין, ואם איתא דטעמיה דר"י מפני שחסרון המים הוא כדבר צדדי, א"כ י"ל דמה"ט פליג בנקצץ האילן, שיכול להודות על הקרקע שמוציאה אילנות, וחסרון העץ כחסרון המעין, ולענין ביכורים אין העץ בכלל ההודאה, וכדכתיב מראשית כל פרי האדמה שכל שבעת המינים פרי האדמה אשר נתת לי מיקרו, שהוא מודה על האדמה שנתת לנו.

**ואפשר** דבאמת ר"י פליג רק על נקצץ האילן, וביבש המעין מודה, וא"ת היכן מרומז כן

לא קתני ועל פירות האדמה אלא ועל פירות הארץ, דקאי על חטים ולא על ירקות, ולפ"ז מתפרש לר"י שאמר בפה"ע במקום מיני זרעים.

**שם** דתניא אילן שאכל ממנו אדם הראשון כו', יש לעי' למה לא פירשו שהי' אילן מיוחד, כמו שעץ החיים הוא אילן מיוחד, ולמה צריך לפרש שהוא אילן שנמצא בעוה"ז, ורק איסור אכילתו גרם לו.

**שם** רמ"א גפן היה כו', לכאורה ענבים אכל, ואינם משכרים.

**שם** שנאמר ויתפרו עלה תאנה, בפשוטו לקחו תאנה שעליה רחבין יותר משאר אילנות, וצ"ל שהכינו להם בבריאת אילן זה תיקון לכסות מערומיהם.

**שם** ר"י אומר חטה היתה, נראה שקודם החטא היתה ראויה לאכילה כמות שהיא, כדמשמע קרא כי טוב העץ למאכל וגו', ורק בגזירת בזעת אפך תאכל לחם נתחדש גם הטורח של לישא ואפייה.

**שם** איתיה לגוואזא והדר מפיק כו', פי' דעץ מיקרי נמי הקנה של השיבולת, וכמו פשתי העץ דמיקרו עץ, אבל ענין בורא פרי העץ הוא פרי שהעץ מגדלו מכחו, כמבואר ר"ה י"ד א' עי"ש ברש"י ד"ה אף שהשרף עולה באילן, ואח"כ האילן מגדלו, [וכמשנ"ת בשביעית סי"ב סק"ב דמה"ט אזלינן באילן עד ט"ו בשבט, שעד אז נמשך הכח שבאילן], ולענין זה גזע הקיים מיקרי עץ, מיהו מצינו ירקות שגדלין כמה שנים ומוציאין פירות חדשים מתוך האילן, כפלפלין וכיו"ב, וי"ל דמ"מ לא מיקרו עץ שקלחן רך כירק, וצע"ע בשאר אופנים שבזה.

- נמצאו בזה עוד דברים -

**שם** סד"א הואיל ואמר ר"י חטה מין אילן הוא ליברך עליה פרי העץ כו', לכאורה לא ס"ד שלכתחלה מברכין עליה בפה"ע, דזה מפורש ברישא חוץ מן

שהקש כעץ לר"י, שהארץ מוציאה העץ והפרי יחד, ומ"מ אפשר דרבנן נמי מודו ליה לענין ברכה דסגי בזה שמודה על האדמה שמגדלת פירות ע"י גידול העץ, מיהו ודאי ראוי לנקוט כסתם מתני' דהכא, והנדון רק איך לפסוק בביכורים.

**שם** תוד"ה יבש, יעוי' מ"ש אאמו"ר זללה"ה ביכורים שם דלפ"ז אם קצץ האילן לרצונו מביא וקורא, אבל בפשוטו טעמייהו דהתו' מחודש, ויותר משמע דברים כפשטן דכיון שנקצץ האילן כנאבדה האדמה דמי, ואפי' קצצו במתכוין ג"כ אינו קורא, דכיון שהפרי של האילן אינו יכול להודות כעת אשר נתת לי, וכמו שטפה נהר דאינו קורא.

**שם** ארנב"י לא נצרכה אלא לר"י דאמר חטה מין אילן הוא, ברישא דמתני' מבואר דחטה ברכתה בופה"א, דעלה קתני חוץ מן הפת, אלא דס"ד שאם בירך עליה בפה"ע ג"כ יצא, דהא עלה קאי רנב"י, ומה שאמרו סד"א הואיל כו' לברך כו' ר"ל שיצא בדיעבד, וקמ"ל דבדיעבד ג"כ לא יצא.

**ויעוי' מ"ש** אאמו"ר זללה"ה בשם המדרש שלר"י היו החטים מתמרות בארזי הלבנון, וכמו חטים של שמעון בן שטח שהיו ככליות, דודאי העץ שלהם היה עבה, אבל קשה דמשמע שאי לאו מתני' הו"א שאם בירך על כל חטה בפה"ע יצא, וע"כ דכיון שבתכונתה יכולה להיות כעץ ונקראת בתורה עץ סגי בהכי לקראה פרי העץ, ולפי צד זה נראה דלאו דוקא חטה, אלא ה"ה כל קנה יבש הנקצר, ולאפוקי ירקות שהעץ שלהם כך, ולא דמו לעץ כלל, (כלשון הירושלמי דר"י עביד אילן כקשין). דדוחק לפרש משנתנו דאיצטריך לכוסס את החטה לחוד, אלא ודאי כל הדומים לחטים בכלל, (וירקות לאו הוו בכלל פה"א לר"י, דהא קאמר שברכתן בורא מיני דשאים), מיהו קשה דלעיל ל"ז א' אמרינן דלר"י הכוסס את החטה מברך מיני זרעים, וא"כ פירות הארץ אין הכונה חטה, דהא ארישא קאי שהוזכר בורא פרי האדמה, ויש ליישב דלהכי



כדאמרינן פרי הגפן, ועי' לקמן נ' ב' דלר"א מברך על יין חי בפה"ע.

**ולכאורה** הי' נראה דלר' יוחנן לא נתחדש במתני' כח מיוחד בשהכל שמועיל לפת ויין, אלא דפשיטא ליה שאין היתרון של פת ויין מצריך ברכה נוספת, ורק לכתחלה קבעו להם ברכה בפ"ע, אבל בדיעבד כיון שבירך ברכה שמתאימה לכוס זה יצא, דאם איתא דר"י מודה שיתרון של פת ויין מצריך ברכה נוספת, אלא דס"ל דבשהכל יש גם יתרון זה, הי' לו לפרש דבריו דכיון דאמר שהכל הרי גם יתרון יין בכלל, וסתמות לשונו משמע שאין ספק שהיתרון של פת ויין אינו מצריך ברכה בדיעבד, וממילא הר"ז בכלל מתני' דעל כולם כו', וזה כדעת הרא"ה והריטב"א והגר"ע ז"ל בשם גינת ורדים.

**ובהלכות** הריטב"א פ"ג הי"ב כתב דעל פת לא מהני לברך פה"א כיון שבפת אין ניכר ענין הפרי כלל, ולכאורה נראה מלישנא דמתני' דקתני חוץ מן הפת שהי' שייך עליה בפה"א אלא שתקנו המוציא, ועוד דלר"ה לא משמע שהתנא בא לאפוקי משהכל, ולשון הגמ' ל"ו א' דאית ליה עילויא אחרינא בפת משמע ג"כ קצת דמהני ליה ברכת בפה"א, דמשמע שהקמח במילתיה קאי בעילויא דפת, מיהו בפת אורז מצינו ל"ז א' דלרב ושמואל ברכתו שהכל ולא בפה"א, וש"מ שבטל צורת פרי, עכ"פ לענין לכתחלה, וי"ל דהיינו משום דאורז לא קאי לפת לר"ש.

**שם** נימא כתנאי כו', בקושית תו' י"ל דס"ד דשהכל לא חשיב שינוי מטבע בהני שברכתן כללית, דהוי שינוי קל מברכה כללית של כל פרי העץ לכללית של שהכל נהיה בדברו, אבל מברכה פרטית דפת לשהכל הוי שינוי, ולכן דימו זה לשינוי של נוסח הברכה לגמרי, וכמה נאה תאנה זו הוי שינוי טפי משהכל, וזה בכלל תירוץ התו'.

**בורא** מיני מזונות מהני לפת, כ"כ הפוסקים עמ"ב סי' קע"ו בשעה"צ אות ב' נובכה"ל סי' קס"ז סי' ועמש"כ בזה ס"כ סק"ז בההיא דעירובין ל'

הפת כו', וכאן מיירי על מתני' דבירך על פירות הארץ בפה"ע לא יצא, וס"ד דכיון דאיכרי עץ יצא קמ"ל דלא יצא, והיינו דמפרש בגמ' שאין החסרון משום דלא מיקרי עץ, אלא שלא נקרא פרי העץ, שאין העץ מגדל את הפרי אלא הכל גדל יחד מן הארץ.

**וכתב** אאמו"ר זללה"ה דבמדרש הקשו איך אפשר לקרוא לקש עץ, ותיצרו שהיה מתמר ועולה כארזי הלבנון, ועי"ש עוד דבימי שמעון בן שטח שהיו חטים ככליות מסתמא היה גם הקנה של השבלות עבה שיוכל להחזיק החטים הגדולים ככליות, ועי' תענית ה' א' קנה זרת שכולת זרתים, ויש לעי' אכתי מאי ס"ד שיברכו כהיום בפה"ע על החטים שגדלים על הקשין הדקין, וע"כ דס"ד דענף קשיח מיקרי שפיר עץ, כמו פשתן דאיכרי עץ, אע"פ שהוא רך ודק, כיון שגדל על ענף, וכיון דבמקורו מיקרי עץ הדעת ס"ד דמברכין עליה בדיעבד בפה"ע גם כשהוא קטן.

**שם** היכא מברכין בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואז והדר מפיק, ביאור הדברים בסי"ח סק"א.

## מ' ב'

### בפלוגתא דר"ה ור"י בפת ויין

**מ' ב' ר"ה** אמר חוץ מן הפת ומן היין, נראה דאי הוה קתני האי בבא קודם בירך על פירות האילן כו', הי' משמע ודאי גם על פת ויין, אבל השתא דקתני ליה בתור פירות האילן והארץ, י"ל דלא קאי על פת ויין, ומ"מ אין לדקדק מזה דלא כר' יוחנן. **שם** ור"י אמר אפי' פת ויין, יעוי' במ"ב סי' ר"ח ס"ק ט"ו ובשעה"צ שם שהביא פלוגתא הראשונים והאחרונים בדיון בירך על היין בפה"ע אם יצא, וביאר אאמו"ר זללה"ה הנדון כיון שבלשון שהכל כולל גם היתרון המיוחד שיש ביין, אבל בפה"ע חסר התייחסות ליתרון של היין יותר מפרי העץ, אבל הא פשיטא דיין מיקרי שפיר פרי

רגע, והגבילו הענין כשיש לאדם התפעלות ורגש להודות ולברך על מה שקיבל מרבו, וד"ז שייך גם בברכה בכינוי, כל שכוונתו לפעולת הברכה לפי מטבע שטבעו חכמים, כענין שאמרו ל"ה ב' גזול אביו ואמו וכאילו מעל, וכח ריבוי השפע שע"י הברכה שייך גם בכינוי שיש להגבילו כמו בשם עצמו, דמבחינת כבוד הזכרת השם הרי בנוסח הברכה אין זלזול בשם כמו שאין זלזול בהזכרת פסוק בא"י למדני חוקיך וכיו"ב, וע"כ שהענין מפני הברכה אלא שבצירוף הזכרת השם חמיר טפי, [וכ"כ החו"ד דיני ספק ספיקא, ולע"כ שם], [א"ה ע"ע לעיל ל"ג א' סק"ב].

- מכתב -

### בענין הזכרת מלכות בברכת אבות

**מעשה** במוסף דשמחת תורה שאמר הש"ץ תפלת גשם קודם מלך עוזר ואח"כ חתם מגן אברהם ולא אמר מלך עוזר, ובהלכות ברכות להריטב"א כתוב דמלכות דאבות במלך עוזר נאמרה, ומ"מ לא החזירוהו, ונראה רא"י מברכת מעין שבע שלא הוזכר שם מלך עוזר, וכן בסברא דמלך עוזר לא נאמר בכבוד של מלכות דנימא שבאמת מלכות אהא סמך, ונראין הדברים דקונה הכל כמלכות חשיבא, ודכוותה במעין שבע אמרינן קונה שמים וארץ, דבאמת קונה הכל משוי ליה מלכות בהכל, ואח"ז ראיתי בזוהר פ' לך דקונה שמים וארץ במקום מלך העולם, עי"ש דברוך אברם לקל עליון היינו באי"א.

### מ"א א'

מ"א א' ורבנן סברי חביב עדיף, פרש"י דזהו איזה שירצה דמתני'. עי' סכ"ג סק"א.

שם דברי הכל מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז, אם הכונה חביב או איזה שיבחר, נתבאר שם. - והנה המקשן טעה בהבנת דברי עולא, ויש לעי' איך מיישב עולא הא דבר קפרא ל"ט א' ודב"ש ובי"ה מ"ג ב', נתבאר שם סק"ב.

א', וכן יש לדקדק ממתני' מ"ב א' דקתני בריך על הפרפרת לא פטר את הפת, ואם איתא דברכת פרפרת לא מהניא כלל לפת, אין להזכיר דלא פטר לה הפרפרת, אלא דבירך על הפת במ"מ לא יצא, ולפ"ז גם ר"ה מודה לד"ז, דבמ"מ עדיף משהכל, וגם במתני' ע"כ מרומז בחוץ מן הפת גם חוץ מן המזונות, מיהו אפשר דמזונות חשיבי שנשתנו מבריתן טפי מפת, דקיימי חטים לפת, ולכן אינם בכלל פרי האדמה, ולא איצטריך למיתנינהו בחוץ דרישא, ועמש"כ שם בההיא דעירובין ל' א' בדין במ"מ אם פוטר כל המינים.

### בענין ברכה בכינוי

שם אמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת ד' אינה ברכה, נראה דה"ה כינוי כדאמרינן גבי מנימין רעיא, ועיקר מימרא דרב דלא סגי שיאמר ברוך בורא פרי העץ, אלא להזכיר התייחסות מפורשת לשם ד', וה"ה דכינוי יש בו מעלה זו, דהעיקר שתהא הברכה מפורשת בלשונה למי מברכין, ולא שיהא מובן מכוונתו, ומה"ט לכו"ע לא מעכב אלקינו כמבואר הכא ולעיל י"ב א'.

והא דמהני כינוי בברכה מתפרש כדאמרינן בשבועות ל"ה ב' לגבי רחום וחנון שהכונה למי שהוא רחום, ואע"פ שבבבלי גילין לומר רחמנא אין זה משנה את הכינוי לחשבו כשם גמור, דהא לעולם הכונה למי שהוא רחום, ואין בידי אדם לחדש שמות להקב"ה, וכן בסברא אין רחמנא משתנה משמעותו לשם עצם, וכ"מ שבת י"ב ב' דכשבירך ר"א את החולים בלשון הקדש אמר המקום יפקדך לשלום, וכשבירך בלשון ארמי אמר רחמנא ידבריןך לשלום, ש"מ דרחמנא והמקום שוים, וצ"ע במ"ב סי' קס"ז שעה"צ אות נ' בשם הגר"ז.

מיהו נראה שאין להתיר לברך בכינוי במקום ספק ברכות, ואע"פ שבלא הזכרת שם ליכא חומר דלא תשא כ"כ, מ"מ ענין ברכה לבטלה הוא מפני שאינו דרך כבוד שיתן העבד ברכה לרבו בכל

**שם** אר"פ הלכתא כו', לא מצינו דפליגי בדיני דר"פ אלא בהאי דתאנים וענבים בתוך הסעודה, ודין מחמת הסעודה מבואר בבריתא דבן זומא, ובמתני' דפת, ושם גם מבואר דשלאחר המזון לא נפטר בפת אלא בפרפרת שלפני המזון, ונראה דר"פ מיירי באופן הרגיל שאוכל התאנים והענבים בתוך הסעודה לשימוש שעושין באכילתן לאחר הסעודה, להוריד המאכל הכבד. מתוה"ד בסכ"ד סק"ג ע"ש.

**שם** לאחר הסעודה כו', גם בדר"ה ור"ח מבואר שדנו רק בתוך הסעודה. יעו"ש.

### מ"ב א'

**מ"ב א' ר"ה** אכל תליסר ריפתי כו', ענין קביעות סעודה נתבאר בסכ"ה סק"א וסק"ח.

**שם** ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא כו' תיכף לנט"י ברכה, נראה דמימרא זו אינה סותרת למימרות הקודמים, דשפיר י"ל דסילק או גמר אסור לאכול, ותיכף לנט"י ברכה, תדע דרב הוא דאמר הרגיל בשמן שמן מעכבו, והוא בעל המימרא דשלש תכיפות הן, אלא שמסדר הגמ' דחי לכל הני ואמר שאין לחוש אלא לנט"י דכיון שצריך להסמיכה לבהמ"ז, ממילא הוא נמי הפסק הסעודה, כיון שיודע שצריך לברך בהמ"ז מיד, ובכלל זה גם שאין שמן מעכבו, דהא בעינן תיכף לנט"י ברכה, אבל באמת לכו"ע הרגיל בשמן יפסיק ויסוך בשמן בין הנט"י לברכה, וכן מבואר לקמן נ"ג ב' דשמן מעכב את הברכה היינו שלא יברך עד שיסוך, ומבואר שם דמחזק קבעו ילפינן ראשונים ואחרונים ושמן ובהמ"ז, ועי"ש ברש"י (ידים ס"ב סק"ב).

**שם** מתני' בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, יל"ע מאי קמ"ל. עי' סכ"ד סק"ד. - האם יש חילוק בין מכין בהדיא לסתמא, ובמשמעות הגמ' מהא דשבתות ויו"ט, עי' שם סק"ג.

**שם** וחסורי מחסרא כו' קמ"ל כעולא, בהא דשנה ד"ז גבי צנון וזית נתבאר שם.

**שם** דאר"י ואיתימא ר"י כל המוקדם בפסוק זה כו', הרא"י היא מחטה שקודמת לגפן, ואי מיירי במזונות ש"מ דאף מזונות בכלל פלוגתיהו, נתבאר שם.

**שם** ופליגא דר"ח כו' מהיכא משמע. עי' סכ"ג סק"א.

**שם** תוד"ה אבל, מדבריהם משמע דקי"ל אף באין ברכותיהן שוות כר"י, ובביאור דבריהם לקיים פסק ה"ג, נתבאר סכ"ג סק"ד.

**שם** בתוד"ה מיתיבי ובסמ"ק, נתבאר שם.

### מ"א ב'

**מ"א ב'** שאלו את בן זומא מפני מה אמרו כו', לכאורה ידעו השואלים את התשובה ועיקר כונתם לשאול מ"ט דיין, ואפשר שביאר להם שני ענינים בעיקר וטפל, דהיכא שאינו טפל גמור מברכין על החשוב, ולכן יצא יין מן הכלל. עי' סכ"ד סק"א.

**שם** איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה כו', מטרם להוריד המזון הכבד וישאר מלמעלה טעם הפירות, ומקומם לאחר המזון, ויש כאן ג' שיטות באמוראי אם לאחר מעשה הרי הם חלק מהסעודה, או דכל שבתחלה לא אף בסוף לא, או דכל שבסוף כן אף בתחלה כן. ונתבאר בסכ"ד סק"ב.

**שם** ור"ש אמר טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם שאין לך כו', יל"ע מה הוסיף במה שאמר שאין לך, אם אין לו קבלה לכלל הזה. ונתבאר שם.

**שם** ופליגא דר"ח כו', ביאור הדברים ואם יין פוטר או דהוי ק"ו מהא דלא קי"ל כותיה בפת נתבאר שם.

**שם** בריך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת, באיזה אופן היה מקום לומר דפרפרת פטרה את הפת. יעו"י שם.

**שם** איבעיא להו ב"ש כו', ב"ש מודו בלפתן שנאכל עם הפת, וספיקם דוקא בפרפרת שהוא מאכל מיוחד. ע"י סכ"ד סק"ו.

**שם** או"ד אסיפא פליגי, לפי צד ראשון מבואר בירושלמי דאף לב"ה פרפרת אינה פוטרת מעשה קדרה. יעו"י שם.

**שם** עשרה שהיו הולכין בדרך כו', יל"ע אם מיירי בברכה ראשונה או בבהמ"ז, עוד יש לדקדק מאי רבותא בעשרה. ע"י סל"ג סק"ד.

**שם** אע"פ שכולם אוכלים מככר אחד, אם ככר אחד דוקא. יעו"י שם.

**שם** כגון דאמרי ניזיל וניכול לחמא בדוך פלך, ש"מ שצריך הזמנה, ולא מהני מה שאין מקום להסב. נתבאר שם.

**שם** כי נח נפשי דרב כו' בתור דרכי כו', יל"ע האם הנידון היה בברכת המוציא או בבהמ"ז ונתבאר סל"ג סק"ה.

**שם** יתבי וקא מיבעיא להו, משמע שבדרך ועל שפת הנהר ל"ש להסב, ויל"ע מסנהדרין כ' א' כל העם מסובין על הארץ. נתבאר שם.

**שם** תוד"ה הסבו, בדברי רשב"א שציין בזה"ש יעו"י בסל"ג סק"ג.

### מ"ג א'

**מ"ג א'** אבל יין לא בעי הסיבה, מזה משמע שא"צ את הקירוב החיובי של הסיבה, אלא כשאכלו ממש כאחד א"צ הסיבה, ונתבאר סל"ג סק"א.

**שם** בביאור פלוגתת ב' לישני דרב, ובחילוק בין יין לפת נתבאר בסל"ג סק"ד.

**שם** מתני' בריך על הפת כו', פשטות המשנה בדין עיקר וטפל, ומשכח"ל פת טפלה לפרפרת, וקמ"ל דאפ"ה פת חייבת לעצמה, ולא מיירי מתני' בברכה אחת על שני מאכלים, אלא מה נקרא אכילת אחת, ומה שלא נקרא אכילה אחת אם אינו נפטר בסתמא לא נפטר בכונה. נתבאר בסכ"ד סק"ד.

**שם** בריך על הפרפרת כו', יש ראיות לפרש פרפרת כעין פת כסנין ולא לפתן כבשר ודגים, וא"כ לא שייך לדון כמש"כ לעיל שאוכל פת כעין טפילה לפרפרת, וצ"ל דס"ד שהתחיל סעודתו בכסנין חשיב ג"כ ברכה של תחלת סעודה, והרי המוציא דמהני היינו מפני שזו תחלת הסעודה ועיקרה, ולא מפני שהמוציא פוטר מזונות, ויש לפרש פרפרת ומעשה קדרה באופן שאינו מוחלט לו שיאכל גם מעשה קדרה, ובפת כה"ג פטרה. נתבאר שם סק"י.

**שם** תוד"ה בריך, וק"ק א"כ מאי קמ"ל כו', אם מתני' מיירי בעיקר וטפל או בכח הברכה לפטור מין אחר, ונפ"מ דברך מזונות על פרפרת פטר מעשה קדרה. ע"י שם סק"ז.

**שם** מתני' היו יושבין כל אחד מברך לעצמו כו', משמע דקאי על ברכת המוציא ולא על בהמ"ז, ונתבאר בסל"ג סק"א.

**שם** היו יושבין לאכול כו', יש לדקדק למה לא קתני ישבו כמו הסבו. ע"י סל"ג סק"א בתרא. - פשטא דמתני' בברכה ראשונה, ואם גם בבהמ"ז הוא. ע"י שם סק"ב.

**שם** בפרש"י בד"ה כל אחד שאין קבע סעודה בלא הסבה, ביאור החיסרון בזה יעו"י שם.

### מ"ב ב'

**מ"ב ב'** איבעיא להו בא להם יין כו', בפשוטו הספק הוא אע"פ שכונן בהדיא. ע"י סכ"ד סק"ד וסק"ה.

**שם** תיובתא, דמשמע ליה שבא לאפוקי כל מקום שאין הפרי בעין, אבל לגרסת בה"ג שבתו' בא לאפוקי עצים שאין עיקרן לריח, ולכן הזכיר אפרסמון של בית רבי דעיקרו לריח, וגוף הפרי שם, ולפי' הגר"א סי' רט"ז סק"ד כונת התנא לאפוקי הני שאין עיקרן לריח דאין טעונין ברכה, ולא לאפוקי ברכת מיני בשמים, שהרי מוגמר בכלל ברכת עצי בשמים, ומ"ט שייריה התנא, א"ו אין כונת התנא לנוסח הברכה אלא לענין אם טעונין ברכה בכלל, ועפ"ז נקט בדעת תו' דבמתכיון לשניהם לאכילה ולריח א"צ לברך בתפוחים וחבושים, ומ"ש בבהגר"א דהול"ל חוץ מן המושק, לאו דוקא מושק, אלא שאם כונת התנא למסקנא כדרב, ולאפוקי מיני בשמים, ה' לו לכלול בדבריו כל המינין וכדרב ולהוציא מן הכלל רק מושק, אבל אם כונתו למעט מינים שאין מברכין עליהם ניחא, ולכן פ' תו' לאפוקי תפוחים וחבושים, מיהו גם לפי' ריה"ח ניחא כיון דאין כונת התנא לאפוקי ברכת מיני בשמים, אלא לאפוקי נותן ריח טוב בפירות.

**שם** בורא שמן ערב, א"ה, בביאור מהו שמן ערב, עי' מה שנתבאר בדמאי ס"א סק"ג.

### מ"ג ב'

**מ"ג ב'** אמר רב משרשיא האי נרקום דגנוניתא מברכין עלווייה בורא עצי בשמים, דדברא בורא עשבי בשמים, ביאור הטעם בזה בסי"ח סק"ז.

### בענין אחיזת בשמים בשעת ברכת היין

**שם** אוחז כו' בימינו, במרדכי בשם ראבי"ה למד מכאן שכל דבר שמברך עליו אוחזו בימינו, ולכן בהבדלה כשמברך על הבשמים אוחזו היין בשמאלו והבשמים בימינו, אבל אין ענין להחזיק הבשמים בשמאלו כשמברך על היין, דמה ענין הבשמים בשעת ברכת היין, מיהו בשעת ברכת הבשמים אין לו להניח ידו מן היין כיון שבירך עליו בפה"ג ועדיין הוא באמצע ברכתו להבדלה,

**שם** אורחים נכנסין ויושבין כו', נתבאר שם היכי מייירי.

**שם** כל אחד נוטל ידו אחת, אם משום כבוד הברכה או שמא יגע במשקה. נתבאר שם.

**שם** חוזר ונוטל שתי ידיו, אפשר דכיון שאינם בסעודה הו"ל היסח הדעת, מיד כשגמרו לשותות ועולין לסעודה. יעוי' שם.

**שם** אע"פ שכ"א בירך לעצמו כו', יש לעי' כיון שלא בירכו ברכה אחרונה למה חוזרין ומברכין, וברש"י ותו'. יעוי' שם.

**שם** שאני אורחים דדעתייהו למיעקר, יש לעי' אם ר' יוחנן מודה לטעם זה, ואף הסבו לא מהני בכה"ג. עי' שם.

**שם** מיגו דמהניא הסבה לפת כו', נראה שגם אם יושבים כעת על מטות ההסבה חשיב הסבה. נתבאר שם.

### בברכת בורא עצי בשמים

**שם** חוץ ממושק שמין חיה הוא, לא בא לאפוקי שאין מברכין עליו עצי בשמים, דהא פשיטא, אלא בא לומר שאין יוצא מן הכלל בכל המוגמרות, אפי' אותם שנשרפין מהר וכלין לגמרי, כדאמרינן בעלמא דכללות שנאמר בהן חוץ חשיבי טפי כלל גמור, וגם בא לבאר שעל מושק מברכין אע"פ שהוא פסולת מן החי, וגם לאשמוענין דלאפוקי מיני בשמים קאמר עצי בשמים.

**שם** מיתיבי אין מברכין בורא עצי בשמים אלא על אפרסמון של בית רבי כו' פרש"י דנקט הני משום שאינו מצוי אלא בבית מלכים ובעלי גדולה, וצ"ע כונתו, שהרי הגדון על אפרסמון בכל מקום שנמצא, ומה ענין יש להזכיר לנו היכן הוא נמצא, (ולכאורה משמע מזה דבשאר מקומות אינו בא לריח), ואפשר שבשאר מקומות מביאין רק השמן, והכי קאמר אלא על גוף הפרי כמו שמביאין בבית רבי, וזהו שכתב רש"י שהעץ עצמו בא לפנינו, כלומר הפרי.

**שם** שהפת תפלה לו, היינו שזה טעם הדבר, ומ"מ מדלא פי' באיזה אופן מיירי מתפרש באופן שהפת תפלה. נתבאר שם.

**שם** זה הכלל, נתבאר שם.

**שם** גמ' ומי איכא מידי דהוה מליח עיקר ופת תפלה כו', פי' דבטלה דעתו, ומשני באוכלי פירות שידוע שזה רצונם, ולא קאי על הפירות. נתבאר שם.

**שם** בתוד"ה באוכלי פירות גינוסר כו', וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל, בתירוצי תו' והראשונים נתבאר בסכ"ד סק"א.

**שם** אכיל עד דמריד אפשר דהמתיקה מרגלת הלשון לתורה כדאמר פסחים פ"ז ב' פ"ח א' גבי תמרים דבבבל.

**שם** מתני' אכל ענבים כו' מברך אחריהם שלש ברכות, בפשוטו היינו בהמ"ז כולו וחותרם בשניה על הארץ ועל הפירות. נתבאר סכ"ו סק"ו).

**שם** ברכה אחת מעין שלש, אם הוא חיוב גמור. יעוי' שם.

**שם** רע"א אפי' אכל שלק כו', יל"ע אם ר"ע מדאורי' קאמר. יעוי' שם.

**שם** גמ' מ"ט דר"ג דכתיב ארץ כו', יש לעי' מגלן דמברכין על דייסת כוסמין ג' ברכות. יעוי' שם.

**שם** ארץ הפסיק הענין, פי' כיון דכתיב וברכת על הארץ, אם איכא ארץ בתרא הרי הברכה מתייחסת לארץ בתרא. נתבאר שם.

**שם** למיעוטי הכוסס את החטה, פי' דהברכה רק על דומיא דתאכל בה לחם, ולא בכל ענין, נתבאר שם.

### מ"ד ב'

**מ"ד ב'** ולבני מערבא דבתר דמסלקי תפיליהו מברכי אקב"ו לשמור חקיו כו', א"ה, בעיקר הך ברכה עי' מש"כ בזה בתפילין ס"ז בסוגיא דמנחות ל"ו א'.

ומ"ש בגמ' אוחו השמן בשמאלו היינו מפני שהביאו לו שניהם ותפסן בידו, אבל ודאי שיכול להניח הבשמים מידו, דהא לא מיירי בהבדלה שצריך לברך על הבשמים, וכיון דשמאלו שבגמ' לאו דוקא, ממילא בהבדלה ג"כ אין מקום להצריך אחיות הבשמים בשמאלו, ובב"י סי' רצ"ו ג"כ העתיק המרדכי כמ"ש כ, וצ"ע שבשו"ע שם ס"ו כתב להחזיק הבשמים בשמאלו, ולא נתפרש טעם בדבר, ואולי לאו דוקא ועיקרו לענין היין, כמ"ש במ"ב שם הטעם כמ"ש כ.

**שם** מברך על השמן וטחו בראש השמש, א"ה, ראיתי להעתיק מספר ידיים לכאן. - מצינו בברכות מ"ג ב' בשמן ערב שטחו בראש השמש או בכותל, ולמדנו שאין טיחה זו בכלל חיכוך בראשו, ושמקומות אלו הם המתאימין לקנח ידיו, ושם נותנו בראש השמש שיהנה מזה, ואפשר שאין דרך לסוך שמן אלא בצד שממשמשין באוכלין, (ולמ"ד שם דשערו כבשרו, צ"ל דמ"מ ת"ח אין ראוי לבשמו לכתחלה, ועי' מ"א סי' קס"ב סק"י"ד ובמ"ב סקנ"ח שם). (ידיים ס"ח סק"ח)

**שם** גנאי הוא לת"ח שיצא מבושם לשוק, מבואר דמשום לא ילבש ליכא. (נזיר ס"ז סק"א)

**שם** אבל בגופו זיעה כו' וצ"ל דידו כבגדו כיון דליכא זיעה והיינו כדלעיל, וכן שערו כבגדו מוכח מראש השמש.

### מ"ד א'

**מ"ד א'** מתני' הביאו לפניו מליח כו', כיון שלא נתבאר במתני' במאי עסקינן ע"כ דהחידוש באופן כללי דשייך פת טפל. יעוי' בסכ"ג סק"א.

**שם** הביאו לפניו מליח בתחלה, לשון בתחלה צ"ב. עי' סכ"ד סק"א.

## שלשה שאכלו

### מ"ה א'

מ"ה א' שלשה שאכלו כאחת, דוקא אכלו כאחת, ולא סגי במה שבאים לברך יחד. עי' סל"ג סק"ב. - ביסוד ברכת הזימון וענינה נתבאר באורך בסו"ס ל"ג.

שם נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם, טעם כולם שוה עי' סל"ה סק"א.

שם תוד"ה שלשה פי' דחייבין לזמן היינו שחייבין לגמור ולברך יחד, ואין רשאים ליחלק היינו ליחלק בבהמ"ז, וכגון שגמרו יחד, אבל אין חייבין להמתין זה לזה ולגמור יחד כדי לזמן, ביאור שיטתם נתבאר בס"מ סק"א.

מתני' עד כמה מזמנין, לכאור' הול"ל מכמה מזמנין, וכה"ג תנן סופ"ג דפסחים ועד כמה הן חוזרין רמ"א זה וזה בכביצה כו', ונראה מזה דכיון דג' שאכלו מתפרש סעודה שלימה, נופל הלשון עד כמה, דהיינו עד כמה יפחתו ועדיין תחשב סעודה, וכן בחמץ ובשר קדש מתפרש סתמא שעדיין נשאר החמץ בבית [וכן הברשר], ויש במשמעות הרישא דנשאר טובא, ולכן מסיים עד כמה.

### בדין עונה אמן שלא יגביה קולו יותר מן המברך

שם גמ' ארחב"א מנין לעונה אמן שלא יגביה קולו יותר מן המברך פשוט הדברים שאם מנמיק קולו לית לן בה, דקמ"ל שהאמן נטפל לברכה ולא יהא גדול ממנה, אבל כשהוא פחות ממנה אין פגם, מיהו אפשר מטעם אחר דכיון שהוא בא לחזק את הברכה, אין ראוי שיחזקנה בקול חלש ממנה, אבל ז"א נלמד מהאי קרא, וכ"ה סתמות הפוסקים בשו"ע סי' קכ"ד סי"ב שהעתיקו כך לשון הגמ', והגרא"מ הורו"ז ז"ל כתב דכש"כ דילפינן מיחדיו שלא ינמיק קולו, ולרבותא קאמר שלא יגביה, ונראה שאם אין הציבור יכולין לענות בכחו של החזן לא ינמיק קולו, ול"ד לקורא ומתרגם דלקמן.

שם ארשב"פ מנין שאין המתרגם רשאי כו', בברייתא אמרינן שאם א"א למתרגם להגביה קולו כנגד הקורא ימעך הקורא קולו ויקרא, ומשמע מזה דתרווייהו בעינן, אבל נראה דעיקר האיסור שלא יגביה קולו יותר מן הקורא, כדי שלא יחשיב את התרגום יותר מן המקרא, וזה נלמד מדכתיב יעננו בקול, שהי' ראוי שיעננו בלחש, שהרי אינו צריך להשמיע לכולם, וכמ"ש תו', ועכ"פ לא הו"ל למיכתב באיזה ענין יעננו, מיהו כיון שעיקר המשמיע לציבור הוא המתרגם, אין כבודו כשלא יכול להשמיע כקולו של הקורא, ולכן אין ראוי לקורא להבליט חולשתו של המתרגם, וז"ש יעננו בקולו של משה ולא בקול גדול.

שם איתמר שנים שאכלו כאחת כו' אם רצו לזמן כו', יש להבין למה קבעו בחובה רק שלשה, ונראין הדברים דברכת הזימון ראוייה יותר בשלשה שאחד מזמין את השנים ואיכא כבוד הברכה, אבל בשנים אין כ"כ מקום להזמנה ולברכת הזמנה, ולכן לא תיקנו הדבר חובה, ומ"מ נחלקו רב ור"י אם אין מקום לברכה זו, או דאין חיוב.

ונראה דמורה רב דשנים שלא זימנו מצוה ליחלק, כיון שאין להוציא זה את זה בבהמ"ז אלא אם מצטרפין יחד בברכת הזימון תחלה, ומתפרשת הברייתא דלקמן ב' כשלא זימנו, והכי מייתנין לה חולין ק"ו א' דמצוה ליחלק כשאין זימון, ואמנם ק"ק מאי מצוה דקתני, הא מצו לזמן, וי"ל שהתנא כולל גם ברכה אחרונה דפירות, והכי קתני בכל מקום שאין זימון מצוה ליחלק, כגון בשנים בפת שלא זימנו או בפירות אפי' בשלשה.

שם אם רצו לזמן מזמנין, בפשוטו יש בזה מצוה, אלא כדי לפרש דלר"י אסור לזמן נקטו פלוגתתם בלשון זו, וכ"מ בסמוך דפריך אמאי אין רשאין ליחלק.



## מ"ה ב'

מ"ה ב' נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין כו', נקט קטנים דידועים למי מברכים ונתבאר ס"מ סק"א.

שם אי הכי אימא סיפא, יעוי' בתו' דל"ג לה ואין מתפרש אי גרסינן לה. יעוי' סל"ה סק"ב.

שם נשים מזמנות לעצמן, יל"ע אם הוא חובה. נתבאר שם, בד"ה וכבר כתבו, ובד"ה שם ת"ש נשים.

שם שאני התם דקבעו להו בחובה מעיקרא, יעוי' ברש"י, ובפשוטו צ"ע שאין מצוה על האדם להכניס עצמו לחובה אם מקיים המצוה ברשות, אלא י"ל דכיון שאינה חובה יש לחוש שלא יקיימנה, ולפ"ז גם אם שאינו מצווה גדול, מ"מ יש להחמיר בכה"ג, מיהו בפשוטו מאותו טעם שקבעו רק ג' בחובה, מפני שהזימון מכובד וראוי יותר בג', מה"ט אין ראוי להפסיד החובה כי זה מגרע בחשיבות הברכה.

- נמצאו בזה עוד דברים -

שם שאני התם דקבעו להו בחובה מעיקרא, בפשוטו כשנחלקין פקע החיוב מהנשאריין, ואם ירצו לא יזמנו, ולכן אינם רשאין ליחלק מפני שיש לחוש שבאמת לא יזמנו, ועוד דטעמא דג' חובה מפני שיש בזה יותר כבוד הברכה, ונמצא שמפסדין המעלה שבגללה נקבעו ג' בחובה, וכאילו אמרו אפ"ה שלשה עדיפי, וצ"ע ברש"י שפי' משום גדול המצווה ועושה שאין לנו איסור ליחלק מפני מיעוט שכרן, וגם לא משמע דקים לן ההיא דגדול המצווה מהכא.

שם קוראין לו ומזמנין עליו, אם קוראין למקומו או שמיד מזמנין עליו, ואם יצא י"ח זימון. נתבאר סל"ו סק"א.

שם תנן שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן שלשה אין שנים לא, יש לעי' מה שיין להקשות כן, הרי הא דאיתמר שנים שאכלו כו' מתפרש דכלפי שלשה שחייבין נחלקו בשנים, וא"כ בפלוגתתם מבואר דשלשה חובה ושנים רשות, וי"ל דאה"נ, ומתפרש כמו והא דתנן שלשה היינו לחובה, ועוי"ל דכיון דקתני אכל טבל כו' והשמש כו' אין מזמנים עליהם, הרי מבואר שאין השנים מזמנין על השלישי הזה, ואמאי הרי יכולין לזמן מדין שנים, ומשני דאה"נ אבל משום חובה אין מזמנין, ונראה דרשות נמי ליכא באחד אכל טבל כו' דדוקא כשיש צירוף ביניהם יש דין רשות בשנים, וכ"ג לקמן גבי נשים ועבדים.

שם ת"ש שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן ואין רשאין ליחלק שלשה אין שנים לא, פי' חייבין לזמן בשלשה וע"ז אמרו שנים לא, וכונת הגמ' להוכיח מארבעה וחמשה כמ"ש תו' אלא שלא רצו להאריך, ולכן הוסיפו תיבות חייבין לזמן שיתפרש חייבין לזמן בשלשה ובשנים לא ואמאי.

שם הר"ז אוכל עמהם כו' פרש"י שאין כאן גאווה כו' וכ"נ דאין לו רשות לאכול משלהם משום גזל, אלא שאף משלו אין לו רשות להסב עם הגדולים שהוא משמש עליהם משום גאווה, וע"ז אמרו דבשנים שרי, ונ"כ בחולין ק"ו א' דרבב"ח לא אכל מכלכלה דר"א ור"א, ויש לדחות דסמך עליהם שיתנו לו אם יש מצות זימון, וצ"ע במ"ב סי' ק"ע ס"ק מ"ג שכתב דאוכל מעט משלהם, והדברים מחודשים להתיר גזל בכה"ג, ולשון רש"י דנקט גאווה מוכח דלא הותר גזל, וגם לפי הענין רחוק להנהיג שיחטוף מכל אחד חצי זית, ולמה לא מורינן ליה שיבקש רשות, אבל משום גאווה דמיסב עמהם ניחא דאין גאווה בכה"ג, (ועי"ש במ"ב בשם א"ר לענין ט' שאכלו, ולאכול משלהם בודאי אין להתיר, שהרי מקיימים עיקר זימון).

ואם מעיקר הזימון שיוציא אחד את כולן, נתבאר  
סל"ג סק"א, וע"ע סו"ס ל"ז.

### מ"ו א'

#### בענין בוצע מברך

מ"ו א' בוצע מברך, בפשוטו הטעם מפני שהתחיל  
במצוה, כמ"ש רש"י מ"ב בהא דתנן  
והוא אומר על המוגמר דכיון שהתחיל בברכות  
האחרונות גומרן.

שם ואיהו כמאן ס"ל כו', ר' אבהו ויתר על זכותו  
כדי להתברך מר"ז, ומשמע דאי לאו דאמרה  
רשב"י לא הי' ראוי לר' אבהו לסרב מלברך כדין  
הבוצע מברך, דכיון שזה מגיע לו הר"ז כמסרב  
לקבל כוס של ברכה, (עמש"כ לקמן נ"ה א' שטעם  
זה שייך גם בבעה"ב שאינו מברך).

שם בעה"ב בוצע ואורח מברך כו' כדי שיברך  
לבעה"ב, מבואר כאן דענין אורח אינו דוקא  
כשבא לעיר ואין לו היכן לאכול, דהא הכא עשה  
סעודה לרבנן שהיו בני העיר, ומ"מ כיון שהוא  
המארח אותם בסעודה זו שייכא ברכת האורח  
לבעה"ב שהביא לו ליהנות משלו.

שם כדי שיבצע בעין יפה, יש לעי' מהו עין יפה,  
הרי בפשוטו הככרות שבוצע עליהם הם  
מעט, וא"כ גם אחר שבוצע גומר ככרות הבציעה,  
ומביאין עוד ככרות, ואפשר דבעה"ב נותן לכל  
אחד פרוסה גדולה להמוציא, וזה נותן הרגשה של  
עין יפה וגם כבוד הברכה, ועי' תו' פסחים ק"ו א'  
סוד"ה הוה, ועי' שבת ק"מ ב' האי צורבא מרבנן  
דלא נפישא ליה ריפתא לא ליבצע, [ועמהרש"א  
שם, ותלוי בגרסאות אם יש שתי מימרות בגמ'],  
ואפשר שמחלק מהמוציא שלו לכולם, ואח"כ  
אוכלין כל אחד מככרו, ולכאורה פשיטא שאם  
אין לו מספיק למה יחלק משלו, שו"ר בד"ח אות  
כ"ב שכתב דאפשר שבמיניהם היו נותנין לכל אחד  
פרוסה גדולה אכולא שירותא, ואיכא עין יפה

שם והוא דקרי ליה ועני, פי' שסמוך הוא אצלם,  
ויל"ע במש"כ רש"י דעונה ברוך הוא דפשיטא  
הוא. יעוי' שם. - עוד בביאור ענין קוראין לו וקרו  
ליה ועני, נתבאר בס"י זה במהדו"ב סק"א.

שם אבל בעשרה עד דנייתי, בביאור טעמא דמילתא  
יעוי' שם ובמהדו"ב שם סק"ב.

שם תנ"ה שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק, אם יש  
מכאן תיובתא לרב דאמר דשנים אם רצו  
מזמנין. נתבאר סל"ג סק"א.

שם אחד מפסיק לשנים כו', יל"ע מהו המקור  
ששייך זימון כשאין כולם מזומנים לברכה,  
ומהו חידושיה דרבא, ואם זה מהלכות זימון או  
מהלכות ד"א נתבאר סל"ו סק"א, ובמהדו"ב סק"ג.

שם אחד מפסיק לשנים, א"ה, במה שנתבאר  
שבברכת הזימון יכול לכתחילה לענות  
ולהמשיך לאכול, עיין במה שנתבאר מכתב להלן  
מ"ט ב' אם אפשר ללמוד כן גם לענין ברכו בבית  
הכנסת, שאין צריך להתחיל ברכות קריאת שמע  
מיד לאחר ברכו.

שם יהודה בר מרימר כו' הא דתנן שלשה שאכלו  
כאחת חייבין לזמן ה"מ היכא דאיכא אדם גדול  
כו' צ"ע איך אפשר להעמיד סתם משנה שכוללת  
כל אדם ולאוקומה בדאיכא גדול דוקא. יעוי' סו"ס  
ל"ז.

שם לא הוה ביניהו חד דהוה מופלג מחבריה,  
דשינויים קלים בחכמה ושנים לא מהנו, כיון  
שלכל אחד יש מעלות על חבירו, וזהו שהזכירו  
לשון מופלג ולא אמרו גדול מחבירו. יעוי' שם.

שם חילוק ברכות עדיף, פי' דכשיש ספק אם יש  
כאן חובת זימון יש אפשרות לזמן מספק ואז  
גם יוציאו זא"ז, ויש אפשרות לברך כ"א לעצמו,  
וע"ז אמרו דחילוק ברכות עדיף. יעוי' שם.

שם אמר להו ידי ברכה יצאתם כו', אם לאחר דברי  
אמימר היה ראוי שיעשו כל אחד זימון לעצמו,

משא"כ האידנא שאין נותנין כי אם מעט לאכול מפרוסת הברכה.

שם מאי מברך יהי רצון כו', מבואר דיהי רצון מיקרי ברכה ולא תפלה, וכן מצינו לעיל ד' א' באותו נוסח שנקרא ברכה ונקרא תפלה, וכן מו"ק ט' ב' תענית ה' ב' מגילה כ"ח א'. (בסוגיא דוקדשתו סק"ד ועי"ש עוד)

שם עד היכן ברכת הזמון כו', במהות ברכת הזמון דר"נ ודר"ש וביאור פלוגתתם נתבאר בסל"ז סק"א ובסק"ב, ובסוף הסימן במהדו"ב. - ושם סק"ב נתבאר כיצד קי"ל, וביאור הסוגיות לפי"ז.

שם עד נברך, לכא' הוא מיותר, דהל"ל נברך בלבד, ונתבאר שם בסוף הסימן.

שם דתני חדא ברכת המזון שנים בשלשה, פי' הרי"ף דקמ"ל שאין שנים מברכין ברכה אחת, ובפי' הר"י דקאי אברכות. נתבאר סל"ז סק"ב, ובסוף הסימן במהדו"ב, ועוד מהדורות.

שם סברוה דכו"ע הטו"מ לאו דאו', נתבאר בסל"ז במהדו"ב.

שם שם ר"נ מתרץ לטעמיה דכו"ע עד נברך, פי' ששתי הברייתות באו להשמיע דברכת הזימון נוספת על בהמ"ז כברכה בפ"ע, ותנא דשמים ושלש השמייענו שאף פועלים חייבין בזימון, ושלא צירפו אותה בקצרה לברכת הזון, אלא ברכה בפ"ע היא כמו שאר בני"א. נתבאר שם בסוף הסימן.

שם ר"ש מתרץ לטעמיה דכו"ע עד הזון, כבר נתבאר דשני התנאים באו להשמייענו דברכת הזימון והזון חדא ברכה היא, ומ"ד שלש וארבע קסבר דסתם בהמ"ז ארבע כיון דהטוה"מ דאורייתא, וממילא בזימון הוו שלש, ולא נחית להשמייענו דין הטוב והמטיב, שהי' פשוט לו שהיא דאורייתא, ולא רצו לפרש דג' בפועלים וד' בשאר בני"א, שאין שום ענין במנינא, וכל המנין להשמייענו דין ברכת הזימון וכמשנ"ת. נתבאר שם.

שם מ"ד שנים ושלוש שפיר, יש לעי' בשלמא אם העונה חוזר למקום שפסק דנמצא שמברך רק שתי ברכות, נחא הא דקתני שנים, אבל אם חוזר לראש ומברך שלש ברכות, א"כ מאי שנים דקאמר, הרי כולם מברכין שלש. ונתבאר שם.

שם אר"י תדע כו' אריב"ש ב"מ משמיה דרב תדע כו' נתבאר שם.

שם שהרי פועלים עוקרים אותה, צ"ב מאי ראיא היא הרי לתנא דהטו"מ דאורייתא אומרים אותה פועלים. עי' מהדו"ב שם.

שם שהרי פותח בה כו' י"ל כיון דברכה קצרה היא, דעיקרה רק הטוב והמטיב לכך פותחת בברוך, ולא חתמו דלא עדיפא מארץ וירושלים. נתבאר שם.

### מ"א ב'

מ"א ב' להיכן הוא חוזר, בפי' הרי"ף דקאי אמזמן, ויותר מחזור דמתפרש על מי שבירך ברכת הזימון. נתבאר סל"ז סק"ג, ובמהדו"ב, ועוד מהדורות.

שם חוזר לראש, דהיינו לתחלת הזון ככל יחיד, ומשמע דאע"פ שלא חזר ואכל פת, חוזר לראש בהמ"ז, מפני שא"א להתחיל בנודה, בלא ברכה בתחלה, וזהו סדר בהמ"ז. נתבאר שם בסוף הסימן.

שם ורבנן אמרי למקום שפסק, דהיינו שמתחיל נודה לך, והקשו בתו' אם אכל פת אח"כ, איך סגי ליה בנודה לך, הרי בהמ"ז דאורייתא. ויעוי' שם משנ"ת.

שם והלכתא למקום שפסק, לפ"ז לא יצא ידי זימון אא"כ נתכוין לצאת יד"ח הזון מן המזמן, באופן שלא יצטרך לחזור ולברך הזון, ויש לעי' א"כ בג' שאכלו ירק איך מצטרפין לזימון. נתבאר שם.

שם והלכתא למקום שפסק, וש"מ דאע"פ ששהה כדי לגמור את כולה לא הפסיד, וקמ"ל דברכה

ערוכין ס"ג א' דר"ח מרתען שפוותי' ממתניתא דר"ש, ור"ש מרתע כולא גופי' מפלפולי' דר"ח.

שם תוד"ה אמר, י"ל הטעם מפני שאין אנו מחזיקין עצמנו ת"ח שקרא ושנה ושמש ת"ח.

הסמוכה שנתקנה בלא פתיחה אינה משתנית כשבירכה בפ"ע. נתבאר שם במהדו"ב.

שם בתד"ה להיכן חוזר, נתבאר שם בסוף הסימן.

### מ"ז א'

מ"ז א' אלא מעתה ביהכ"נ וביהמ"ד דלית בהו מזוזה ה"נ דאין מכבדין כו', בהא דמשמע מכאן דביהמ"ד פטור ממזוזה, עי' משנ"ת בזה במזוזה ס"ג סק"ד, ועי"ש עוד בס"ד סק"א.

שם ת"ר אין עונין כו' ולא אמן יתומה, יש לעי' באמן יתומה דלכא' נענש על ששוהה מלענות מיד אבל אכתי אמן מיקרי, וא"כ כשלא יכול לענות מיד מן הראוי שיענה אפי' יתומה, וצ"ע בזה בפוסקים, מיהו אפשר דהנה ענין האמן הוא כדאמרו נ"ג ב' גוליריין נוצחין, ואין הכבוד שישוהו הגוליריין מלחזק הדברים מיד, דנראה כאילו יש ספק בדבר עד שאומר אמן, או שאין מי שיחזק את הדבר, ועפ"ז אפשר דשתיקותו יפה דלא מינכר שהייה וחסרון, וכ"מ בפוסקים.

שם אתא רשב"ח הוה קא מסרהב ואכיל, יל"ע מ"ט מיהר. נתבאר סל"ג סקט"ו, ועי"ש שם סק"ג.

שם א"ל שמואל כו', הלשון משמע ששמואל אמר לרשב"ח מזה שהזכיר אבא, ולא אמר למר, ולכאורה הי' לו לומר כן לפני רב, וי"ל דסמך ע"ז שרב שומע דבריו. יעוי' שם.

שם אילו מייתו לי כו', מצינו לשון זה פסחים קי"ט ב' גבי אפיקומן, ונראה שהיו רגילים כן בקינוח סעודה, ולכן הזכיר שמואל דמבחנת הסעודה היו רוצים להמשיך אילו מייתו להו, אבל אין הכונה סתם מאכל חביב. נתבאר שם ועי"ש בהמשך הדברים.

### מ"ז ב'

מ"ז ב' כגון אנא ור"ש כו' כגון אנא ור"ח, פי' דלכל אחד הי' יתרון על חבירו כדאמר

### מ"ח א'

מ"ח א' אביי ורבא בר רב חנן, כ"ה עיקר הגרסא כמו שהביא בגהש"ס וכ"ה בתר"י ועוד, וכ"מ בפסחים ק"ד ב' שר"י ברי' דרב יהודה שדרי' לאביי לקמי' דעולא, ומשמת ר"י נולד רבא קידושין ע"ב ב', וא"כ הי' הבדל גדול בין אביי לרבא, ולא היו קטנים יחד.

שם תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין, בשיטות הראשונים אם דוקא לעשרה מצטרפין או גם לג' נתבאר סל"ח סק"ז.

שם ואחד אכל ירק, ירק דומיא דדגן דבעינן כזית, ובעינן דוקא בהיסב עמהם. נתבאר שם במהדו"ב סק"א וסק"ב.

שם אר"י בריה דרשב"ש משמיה דרב תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין, משמע שאם לא אכל אינו מצטרף, ויש לעי' מ"ש דלענין קדושה אמרינן דאחד ישן ג"כ מצטרף. ונתבאר שם במהדו"ב סק"ג.

שם ואחד אכל ירק, יש בזה חידוש דאע"פ שירק אינו חייב בברכה אחרונה לרב לעיל מ"ד ב', אפ"ה מצטרף להודאה דשאכלנו משלו. ונתבאר שם.

שם מצטרפין, נראה דאינם חייבין להצטרף. עי' שם במהדו"ב סק"ג.

שם אר"ז בעאי מיניה דרב יהודה כו' א"ל לא שנא, יש לעי' למה אמר רב אחד אם ה"ה ג', והרי ראינו לעיל מ"ז ב' שכשאמרו עבד מצטרף היינו רק אחד. עי' שם במהדו"ב סק"ב.

**שם** שמונה מהו שבעה מהו, משמע שיש מקום לומר דשמונה מצטרפין ושבעה אין מצטרפין. יעוי' שם סק"ג.

**שם** ששה ודאי לא מיבעי לי', משמע דפשיטא ליה דלא מצטרפין, וכה"ג לעיל כ"ה ב' ועי' נדה ס"ח ב', וערש"י כאן, וכ"מ בגמ' דאיהו סבר רובא דמינכר. יעוי' שם.

**שם** א"ל ר"י שפרי עבדת כו' פי' איפכא מדר"ז, וא"ל דטוב עשה שלא הרבה בשאלות, משום דששה כשבעה, וככל דיני רוב של התורה, ור"ז סבר רובא דמינכר בעינן, (ומה"ט נסתפק בח' ואח"כ בז'). נתבאר שם.

**שם** רשב"ג אומר עלה והיסב עמהם אפי' לא טבל עמהם כו', ביאור לשון היסב עמהם, נתבאר בסל"ח סק"א.

**שם** אפי' לא טבל אלא בציר ולא אכל אלא גרוגרת אחת כו', האי לישנא מתפרש על אכילה שאינה חשובה ולא מיירי על השיעור כמה אכל, ואם גרוגרת דוקא, ובמה דנקט טבל בציר. נתבאר שם.

### מ"ח ב'

**מ"ח ב'** הלכתא אכל עלה ירק ושתה כוס של יין מצטרף כו', קמ"ל דאפי' בשתי' מצטרף, ואפי' בעלה שאין חשוב, ואם יין דוקא. נתבאר שם.

**שם** אר"נ משה תיקן לישראל ברכת הזן כו' יהושע תיקן כו', יל"ע מה היה קודם שנכנסו לארץ, ונתבאר בסל"ב סק"א באורך.

**שם** בשעה שירד להן מז, יש להבין למאי הזכיר ירידת המן, אם איתא דתיקן בשעה שניתנה תורה. יעוי' שם.

**שם** דוד תיקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, אם בונה ירושלים מה"ת נתבאר שם.

**שם** תיקנו ביבנה הטוב והמטיב הטוב שלא כו' לכו"ע תיבות הטוב והמטיב תקנו ביבנה. נתבאר שם.

**שם** ת"ר סדר ברכת המזון כו' נראה דסדרן מעכב, ונתבאר בסל"ב סק"ב.

**שם** רביעית הטוב והמטיב, נראה דהאי תנא סבר הטוב והמטיב דאורייתא. נתבאר שם.

**שם** ובשבת מתחיל בנחמה כו', ביאור לשון זה והענין נתבאר שם.

**שם** רא"א רצה לאומרה כו', אבל בברכת הזן לא, שעדיין לא הזכיר יחוד ישראל. נתבאר שם.

**שם** בברכה שתיקנו חכמים ביבנה אומרה, ס"ל דלא גרע מהזכרה שאחר בונה ירושלים דאמרי' לק' שאומר ברוך שנתן כו', וכיון דחיוב ההזכרה הוא רק דרבנן, יכול לאומרה גם בברכה דרבנן. נתבאר שם.

**שם** א"כ דיעבד, נראה דלת"ק אם הזכיר בברכת הארץ א"צ לחזור ולהזכיר בנחמה ולא רק דיעבד שאינו חוזר ומברך. נתבאר שם.

**שם** זו ברכת הזימון כו' אבל ברכת הזימון מגדלו כו', משמע דאסמכתא היא. עי' סל"ב סק"ג.

**שם** אשר נתן לך זו הטוב והמטיב, פי' וברכת על הארץ, ועל הטובה, ועל כל אשר נתן לך, שקבעה תורה שעה זו להודאה על חסדיו עמנו. נתבאר שם.

**שם** את ד' א' זו ברכת הזימון, מדמרבה מהאי קרא זימון מוכח דאסמכתא היא, שאין משמעות בפסוק שאכלו שלשה כאחת, נולא שייך לדון ענין זימון אלא מקרא דכי שם ד' אקרא, או מגדלו ואסמכיה דוד אקרא, ששם עוסקין בעניני זימון, ואין זה דין בפת, אלא בכל המחויבין ברכה דאורייתא, אם משכח"ל כאחת], ולגרסא דידן שהדרשא של זימון מאת ד' א', וכן לגרסא דהדרשא מוברכת לכאורה ענינו מדלא כתיב

## מ"ט א'

מ"ט א' והפוחות לא יפחות מא' וכל הפוחות כו', לעיל ל"ג ב' אמרי' מגונה הוא דהרי שתוקי לא משתקינן לי', ומשמע מזה דיצא יד"ח. נתבאר שם.

שם וכל שאינו אומר ברית ותורה כו', צ"ע למאי הדר תנייה הא תנאי קמאי לא פליגי אהדדי, ומינייהו שמעינן כל הני. יעוי' שם.

שם א"ל ברכת מזונא לא גמרינא כו' נראה דר"ח לא שמיע לי' האי ברייתא. יעוי' בסל"ב סק"ה.

שם ברית לפי שאינה כו', פי' דע"כ יהושע או אנשי כנה"ג תיקנו נוסח אחד לאנשים ונשים וע"כ שלא תיקנו ברית ותורה, ויש לעי' והני תנאי ואמוראי מאי קסברי, וכי ראוי לחכמים לתקן שתי נוסחאות בברכת הארץ, ושתהא לאנשים לעיכובא, ולנשים ועבדים אינו ראוי שיאמרו. ונתבאר שם.

שם ולא מלכות כו' תורה ומלכות לפי שאינן כו', לא נתפרש מה טעם יש שלא יבקשו הנשים והעבדים על מלכות ב"ד. נתבאר שם, וע"ש בהמשך הדברים באורך.

שם מאי קמ"ל כל ברכה כו', פי' מאי קמ"ל, מלבד זה שהיא דרבנן. נתבאר סל"ב סק"ח.

שם וחדא דבונה ירושלים א"ה נבעי תלת כו', לא פריך דנימא מלכות בידיהו, וכן קודם יבנה למה לא תיקנו מלכות בבונה ירושלים. יעוי' שם.

שם יתיב ר"ז אחורי כו' ויתיב וקאמר כו' ולא ידענא כו', כל הסוגיא בסל"ב סק"ט.

שם ויתיב וקאמר, פי' רב הונא, כדמוכח בעמוד ב' דאמר אר"ה אמר רב.

## מ"ט ב'

מ"ט ב' ל"ש אלא שלא פתח בהטוב והמטיב, נראה דודאי ברכת שנתן שבתות נתקנה קודם

ותברך דהיינו ציווי אלא וברכת מעצמך, ממילא מתפרש את ד' א' שתזמן אחרים שיברכו, דהיינו שתגרום שיתברך שם שמים, ומייתורא דאת ד' א' ילפינן תרוייהו, דהיינו שתברך בעצמך, וגם תגרום שיברכו, שכל תיבה מייתרא לדרשא. - הייתור למי מברכין הוא דמרישא של כל הפרשה ומסיפא מוכן וברכת על הארץ הטובה אשר נתן לך, למי שנתן לך.

שם אבל ברכת הזימון מגדלו לד' אתי נפקא, נראה שזה לשון הגמ' ולא לישניה דרבי, ותפסו דרשא קמייתא דלעיל מ"ה א' לומר דרבי לא הזכיר דרשא לזה לא משום דפליג את"ק בזה, כי היכי דפליג בברכת הטוב והמטיב, ורבי לא הזכיר לפרש לפי דבריו הא דאת ד' א', כיון שבאמת אין כאן ייתור, אלא דת"ק למד שתי משמעויות בתיבת וברכת בצירוף ייתורא דאת ד' א'.

שם לפנינו מנין כו' כל הני דרשות אסמכתא נינהו. עי' סל"ב סק"ג.

גרסת הגר"א ר"ע צע"ק מדתניא ל"ה א' מכאן אר"ע אסור לאדם כו', וגם דוחק לומר שיחלקו רי"ש ור"ע בתקנת יבנה. עי' שם.

שם ור' יוחנן אמר לפי שאין מלכות כו', אע"פ שלא הודיעו על המלוכה אלא למחר, מ"מ כיון דמיד כשראהו א"ל הקב"ה זה יעצור בעמי, חשיב סילוק המלוכה משמואל. נתבאר שם.

שם ברכת התורה מנין, פי' לאחר' דומיא דמזון, ולפני' מכי שם נפקא כדאמר לעיל כ"א א'. נתבאר שם.

שם תניא ר"א אומר כל שלא אמר כו', לא יצא יד"ח כו' צריך שיזכור בה כו', נראה דכל הני הם דינים בברכות עצמן, ולא מדיני בהמ"ז. עי' סל"ב סק"ד.

שם וכ"כ למה, עי' מדרש שמואל.

יבנה, דמיד שתיקנו הזכרה בבהמ"ז, תיקנו ד"ז, ולפי"ז ביאור הנידון. נתבאר שם סק"י.

### שם ושבעת זו שתיה

שם ושבעת זו שתיה, לישני' דאביי לא משמע שחידש דין שתיי' אליבא דר"מ, ור"י פליג, וגם אין מסתבר למעבד פלגותא בין ר"מ ור"י בזה, ולא אשכחן בשום דוכתא חיוב שתיי', והו"ל לר"מ למימר עד כזית ושתיי', ור"י אומר עד כביצה, ואפי' נימא דאסמכתא בעלמא קאמר, מ"מ לא מצינו שיצריכו מדרבנן שתיי'.

והרמב"ן כתב לפרש דשתיי' ר"ל שתית יין, דמברך מעין ג' וברכתו דאורייתא, ודבריו הם לשיטתו דכזית דאורייתא ולא בעינן שביעה, וא"כ ושבעת מיותר ודרשא גמורה היא, [אבל קשה לעקור פשטא דקרא ממשמעותי, וצ"ע] וכבר האריך בספר מנחת ברוך סי' ה' בשיטות הראשונים ז"ל אי מעין ג' הוי דאורייתא, [ועיי"ש דבה"ג גופיה לא סבר כהרמב"ן בזה (ויש לעי' איך ברכו במדבר על פירות)], מיהו אם באנו לקיים להלכה כפשטות הגמ' כ' ב' דמדאורייתא שביעה בעינן ע"כ אביי אסמכתא בעלמא קאמר, [מיהו צ"ע לר"י באכל כזית ושבע אם חייב מדאורייתא, דמדסתם דבריו משמע שלעולם אינו חייב בפחות מכביצה, ושמא ס"ל דבטלה דעתו כמו ביוהכ"פ דאם מיתבא דעתי' בפחות מככותבת פטור, ולפ"ז דרשא גמורה היא, וא"כ פליג אביי על ר' יוחנן לדינא, (מיהו אפשר דכדי לאפוקי מזה קתני עד כמה מזמנין, דמייירי במי שרוצה לאכול דדוקא בזה פליגי, אע"פ שיש מקום לדקדק לאידך גיסא, דאינו רוצה לאכול, מ"מ יש לפרש הלשון כמש"כ לעיל דקאי אמפסיק באמצע סעודתו כדי לזמן), ויתכן דלא חש לפרש דממילא מובן שאם אינו צריך לאכול יותר דאינו מחויב להוסיף אכילה גסה, וכיון שאם יוסיף לאכול יתחייב, השתא נמי חייב וכמ"ש היראים לענין שתיי' דר"מ], ובאמת זהו ג"כ פשטא דסוגיין, דלא חידש אביי אלא ביישוב הסתירה, אבל לא חידש כלום לדינא.

ומצינן לפרושי באסמכתא כמש"פ הרמב"ן בעיקר הדרשא, דכשבאו חכמים להסמיך חיובם בכזית וכביצה אקרא, ע"כ הוצרכו ליישב תיבת ושבעת, ור"י מוקים לה לאכילה שיש בה שביעה, ור"מ קאמר דבא להשמיענו חיוב ברכה על דבר שהוא מלבד אכילה, דהיינו שתיית יין, וקאי אברכת מעין ג' דרבנן, ואפשר דה"ק ושבעת זו שתייה דלא בא הכתוב להוסיף על האכילה, אלא זה המשך בסיפור הדברים שתאכל ותשבע, (כדכתיב בזה) אם שמוע ואכלת (ושבעת), אבל ההודאה היא על האכילה מהארץ הטובה, דהשתיה גם במים מתפרשת, ואין לקבוע ענין השתייה כתנאי בברכה, דלא קיימא ההודאה ע"ז, (והרי כשאנו צמא לשותות או ששתה קודם האכילה מתחייב שפיר באכילה זו וכתוב בתת ד' לכם לחם בבקר לשבוע), אלא שהכתוב אומר שתאכל ותשבע ותברך על האכילה שנתן לך מהארץ הטובה, ועוד דשתיי' אינה שביעה אלא מילוי כל רצונו, ומפרשינן ל' בשתיי', לאפוקי תוספת אכילה, וערמב"ן שם על התורה. (ורש"י פי' בפ' והי' אם שמוע ואכלת ושבעת היינו ברכה במזון במעיים שישבע ממנו), וכ"נ עיקר, דכל דברי אביי הם בביאור האסמכתא דס"ל לר"י דכיון דכתיב טפי מלשון אכילה אין לחייב בפחות מכביצה, (ולפ"ז אם שבע בכזית י"ל דחייב לר"י) ור"מ סבר דאין להוציא לשון אכילה מפשטי', דושבעת מתפרש כהוצאה מאכילת כזית, ומפרשינן ל' ע"י שתיי'.

ולענין הלכה דעת היראים דמצריך שתיי' יחידאה היא, וגם בדבריו צ"ע דאיך תליא הברכה בצמאונן, דאם חיוב בהמ"ז דאורייתא הוא רק על אכילה ושתיי', א"כ לא יתחייב כשלא שתה כמו כשלא אכל, ואין לדין שתיי' רמז בשום מקום, ובמתני' נ"א ב' מבואר דלב"ה מברך על המזון, ואח"כ מברך על הכוס, אע"פ שאין שם אלא אותו הכוס, מיהו י"ל דכשאנו צמא מתקיים ושבעת באכילה לחוד, דהיינו השלמת רצונו. [והרשב"א נ"ב א' אמנם כ' אליבא דב"ש דטעמייהו משום



ולכאורה הי' נראה שכמו בבהמ"ז יכול לכתחלה לענות ולהמשיך לאכול, כך גם כאן יכול לענות ולהמשיך בפסוד"ז, מיהו שם צריך להמתין עד הזן, וכאן אינו ממתין, וי"ל בזה דכיון שעונה ברכו בשם, הר"ז כעניית ברוך א' בשם שמעיקר הדין א"צ להמתין, ואע"פ שנהגו להמתין אף בעשרה, אבל כמדומה שכ"ה העיקר דסגי בענייה זו, ולע"כ.

**אבל** נראה דלא דמי דבשלמא באכילה כבר חל חיוב על כולם לזמן בגלל האכילה המשותפת, ולכן חשיב שכבר יש כאן עשרה החייבים בברכה זו, אבל בק"ש אין חובה להצטרף לש"צ זה, ורשאי להמתין להצטרף במקום אחר, וא"כ כשהש"צ אומר ברכו ואין עשרה שבאין לברך כעת יוצר אור, הר"ז כברכו שלאחר התפלה, כיון שאין כאן מנין המצטרפין לפורס על שמע.

**ולפ"ז** אם אין עשרה [ולכה"פ שבעה] שמתחילין עם הש"צ יוצר אור, הפסידו כל הציבור את הענין של פורס על שמע, ולכן ראוי להקפיד שיהיו לכל הפחות עשרה שמתחילין יוצר אור עם הש"צ, ואף לדלג חלק מפסוד"ז לצורך זה, ואף כשיש עשרה יש מעלה לזה שמתחיל כעת שהוא מכלל העשרה של הפורס על שמע, ושומע ברכו של עיקר החיוב, ולא של אחר התפלה, וראוי להזדרז לצורך זה, ואולי אף לדלג מקצת מפסוד"ז לצורך זה.

**וכן** יש להזהר בתפלת ערבית כשמצטרפין עשרה לשמוע ברכו, ורוצים להמשיך עם המנין הגדול שכבר התחיל קודם לכן, דלא סגי באמירת ברכו, אלא ימתינו עד שיגמור המברך המעריב ערבים, דבזה הו"ל פורס על שמע, אבל אם נפרדין מיד אחר ברכו, הר"ז כברכו שלאחר התפלה.

### נ' א'

**נ' א'** אינון נפקין בזימון ידידי' כו', יש לעי' בהיו ד' מאי, ובטעם הדבר שמצטרף, ומהו עיקר חידושו. נתבאר סל"ט בב' מהדורות.

דבעינן שתיי', אבל לב"ה מודה, וע"כ גם לב"ש אין כונתו מדאורייתא, דהא קיי"ל כר"מ ואפ"ה לא מצרכי ב"ה שתיי', אלא ר"ל דב"ש דרשי האי אסמכתא להעדיף שתיי' טפי מבהמ"ז על הכוס וגם בזה הרשב"א יחידאה דש"פ פי' דב"ש קאמרי שא"צ כוס כלל, עי' מלחמות והר"י, ועמ"ש מרן זללה"ה סכ"ח סק"א בדברי הרשב"א, ובמג"א סי' קצ"ז ס"ק י"ב כתב דהדבר תלוי אי קראי אסמכתא או דרשא גמורה, אבל לפמשנ"ת גם הפוסקים דחייב מדאורייתא בכזית, אינם מצריכים שתיי', כמ"ש הרמב"ן והרשב"א, וכבר כתב כן בשעה"צ אות י"ח עיי"ש.

**שם** תוד"ה עד כמה כו', אפשר לומר דרבנותא קמ"ל דכיון דלכו"ע אכילה בכזית, א"כ היה מקום לומר דמצטרף לומר שאכלנו בכזית לחוד, וכדקתני רישא והשמש שאכל כזית, (ולשון עד כמה, אפשר לפרשו בעומד באמצע אכילה, דעתיד לאכול כביצה וכדי שביעה, עד כמה יאכל ויוכלו לזמן עליו), - החידוש שכ' תר', ר"ל דאפי' על בהמ"ז דרבנן תיקנו זימון.

**שם** מתני' אמר רבי עקיבא מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובים ואחד מועטים אומר ברכו את ה' כו'.

- מכתב -

**בדין** עניית ברכו לברכת יוצר, האם יש חיוב או ענין להתחיל יוצר אור מיד, או שיכול לענות ברכו באמצע פסוקי דזמרה לכתחלה.

**והנה** מי שדעתו להתחיל כעת יוצר אור דינו כאמצע הפרק לענין הפסק כמ"ש במ"ב סי' נ"ד סקי"ד, [אבל יכול לענות ע"מ שלא להתחיל מיד, וזה מצוי בערבית שרוצה להתפנות קודם התפלה והחזן מתחיל ברכו, דשפיר עונה ע"מ שלא להתחיל, ואז יכול להפסיק ולברך אשר יצר לכתחלה, ואח"כ להתחיל הברכה], והנדון כאן אם יש להדר להתחיל יוצר אור מיד או לא.

כשא"א לומר שהם חייבין לזמן, ש"מ שיש לחזור אחר חיוב זימון בכל צד שאפשר לגלגל חיוב. יעו"י סי' מ' מהדו"ב סק"ג ע"ש בהמשך הדברים, ונתבאר גם שם בסק"ה, וע"ע סי' מ' סק"ב.

שם אר"ח והוא שבאו משלש חבורות של ג' בנ"א, לא נתפרש מאי ס"ד בענין אחר, הרי ר"ה ג"כ אמר מג' חבורות, ופשוט שאין יתרון לחבורה אלא בג'. נתבאר שם, ונתבאר גם בסק"ה שם.

שם אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עליהו בדוכתייהו, ביאור הדברים, ואם צריכין אלו לזמן תחלה, או דסגי בזה שנתוועדו השלשה יחד שיהיו מצורפין ולא יפרח זימון מינייהו, ובלשון אזמון עליהו, אם דוקא שזימנו עליהם. נתבאר שם.

### נ' ב'

נ' ב' שם אמר רבא מנא אמינא לה כו' נראה דהא דפרח זימון מינייהו פשיטא לרבא מסברא, אלא שהי' מקום לומר דהיכא דנצטרפו איגלאי מילתא שלא פרח זימון מינייהו, כמו שמועיל להם צירוף כזה קודם שזימנו בני חבורתם. נתבאר שם. שם שמש מצרפן, בענין צירוף השמש. נתבאר בס"ג מהדו"ב סק"ב ועי"ש בסק"ה.

- מכתב -

### אם שייך חיוב זימון בלא אכילה משותפת

דבריך נכונים מאד בסברא דלא אשכחן זימון בלא אכילה משותפת, ונהי דמחייבין להו שלא לפרוש זה מזה כדי שלא לבטל מצות זימון, אבל לקיים מצות זימון בלי שום קשר בזמן האכילה לא שמענו, ומדוקדק לשון אינן רשאים ליחלק, ולא אמרו שחייבין לזמן, כיון שחיובן שלא ליחלק באכילתן, אבל אם נתחלקו אין כאן זימון בלא אכילה משותפת.

אבל לשון תר"י קשה לפרשו על כונה זו, ואין הרשב"א תח"י, ויש לפרש לדבריהם דכיון

שם פתיא אוכמא, לעיל ח' א' אל רבא לרפרם ב"פ לימא לן מר, ולא הי' מזלזל בו, וע"כ לשבח קאמר כדפרש"י בע"ז ט"ז ב', וכ"מ בפסחים פ"ח א'.

שם מתני' שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד כו', פי' חדר אחד, כמה ראיות לזה, ויש לברר א"כ היכי מיירי שרק מקצתן רואין. נתבאר סמ"ב סק"א. יל"ע אם רשאים ליחלק. נתבאר שם בסוף הס"ק. - ויש לדקדק בהא דקתני הרי אלו מצטרפין "לזימון" יעו"י בזה שם.

שם רואין אלו את אלו, היינו דוקא אלו את אלו ואלו את אלו, ולא סגי ביכולין לראות. עי' שם.

שם ואם לאו אלו מזמנין לעצמן כו', יל"ע מאי קמ"ל. ונתבאר שם.

שם אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עליהו בדוכתייהו כו' מכאן ולהבא אין למפרע לא כו', ביאור הדברים לפי' הרמב"ן וה"ר יהודה מאי מייתי ממתני' דמטה. נתבאר ס"מ סק"ג, ועוד בביאור הדברים במהדו"ב סק"ד.

שם בתוד"ה אבל, ורש"י לא פי' כן, ביאור הדברים בס"מ סק"ה, ועוד במהדו"ב סק"ו בביאור כל דבריהם.

שם מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא כו', יש לעי' אם הקושיא גם על ד' וה', שהי' צריך לשנות ששה שאכלו כאחת נחלקים עד עשרה. ונתבאר ס"מ מהדו"ב סק"א.

שם הא קמ"ל כי הא דאמר ר"א אמר שמואל שלשה שישבו לאכול כאחת אינן רשאים ליחלק, לכאורה גירסא זו עיקר, שם. עי"ש בהמשך הדברים, וע"ע ס"מ סק"א.

שם אע"פ שכל אחד אוכל מכרו, יל"ע מאי קמ"ל בזה ועי' סל"ג סק"ז.

שם א"נ כי הא דר"ה דאר"ה ג' שבאו משלש חבורות אינן רשאים ליחלק, ר"ה ג"כ מפרש כן במתני', דכיון דחזינן שיש חיוב שלא ליחלק גם

אע"פ שהיה לפני כל אחד כוס כדחזינן שההוא סבא גחין ושתי, ומלבד שזהו הסדר הראוי מכח הזימון, גם איכא משום ברוב עם הדרת מלך, דכיון שהוא יכול להוציא ראוי שיברך אחד לכולם.

ג. ב. בזמנינו שכולם מברכים עם המזמן יש ג"כ כח זימון, שהרי מברכים ברכת הזימון בעשרה בשם, וכן בביהכ"נ ברכו הוא ברכת הזימון לברכות ק"ש, ואע"פ שכולם מברכין לעצמן, וע"כ הטעם דכון שהמזמן הזמין את כולם לשמוע ברכתו ולצאת ממנו, נהי שהחליטו לברך לעצמן מפני שלא שומעים ולא מכוונים, מ"מ חשבינן להו כנודמנו כולם לברכתו של המזמן, ויש להם מעלת ברוב עם, וכשהתחיל הרא"ש לנהוג כן בביהכ"נ הי' מברך בלחש וממהר כדי לענות אמן על הש"צ, ובמשך הזמן עשו כולם כן ונתשכח ענין הזימון, וכן בבהמ"ז נשתנה הענין במשך הדורות אח"כ, ומ"מ נוקטים שלא הפסידו המצוה.

ומה"ט יוצאים בברכת הגפן מן המזמן, אע"פ שלא היסיבו, מפני שזה המשך של הזימון של בהמ"ז, והם עדיין מחוברים אליו, [ולכן נראה שמי שלא היה בסעודה ושומע הגפן מהמזמן אינו ראוי לצאת לכתחלה, שהרי אינו מיסב עמו ואין לו קשר לברכתו], וענין זה נשאר גם לביל פסח, ולכן ראוי שיצאו ממנו גם ברכת הגפן.

- עד כאן -

### בדין נט"י בין ועשיית צרכיו בפת

שם ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים כו', גרסת ל"א שברש"י מתיישבת וכ"ה בתוספתא וירושלמי, ואע"פ שאין נוטלין לידים במי פירות, מ"מ יתכן שנוטלין לידים ביין מזוג, כיון ששלשה חלקים מים כדמבואר שבת ע"ו ב' מקילינן שדינו כמים, אע"פ שהוא בדין יין לברכה, אבל כשאינו מזוג אינו שייך בנט"י כלל, דממעטין מי פירות מבור מקוה מים חולין פ"ד א', ובידים ס"ב ס"ק

שנתחייבו בזימון ואסור להם לברך זה בלא זה, הרי ענין זה מקשר ביניהם ומחייבם, וזה מאפשר להם לזמן, ויש לדקדק כן ממ"ש בירושלמי דבתחלה היינו שאכלו כזית, ואז אין להם חיוב להמשיך סעודתם ולגמור יחד, וש"מ דאינם רשאים ליחלק היינו שחייבין בזימון אע"פ שנתחלקו, ודכוותה למ"ד דסגי בישבו לאכול, די"ל שחייבין בזימון, ושוב אינם נפטרים בפירודם, ואמנם אין כאן אכילה המחייבת אבל החיוב דרבנן מחייבם להצטרף, וזה גורם להם שיוכלו להצטרף, וצ"ע.

ואמנם בבאו מג' חבורות עדיף, שכבר נתחייבו בזימון מכח אכילה משותפת, אבל שם גם גרע שלא הי' להם קשר זע"ז כלל, אבל כאן נועדו לאכול יחד.

### בכוס של ברכהמ"ז לביל הסדר אם המזמן מוציא את כולם

יש לברר בכוס של ברכת המזון לביל הסדר האם המזמן מוציא את כולם בברכת היין, כמו בכל השנה, או"ד שאני הכא שיש לפני כל אחד כוסו, ואינו קשור לכוסו של המזמן, וא"כ כל אחד מברך לעצמו.

והנה בקידוש כפי מנהגנו שרק אחד מקדש ומוציא את כולם, פשיטא שמוציא גם בהגפן, ובזמן הגמ' שרק אחד קרא את ההגדה וממילא גם הוציאם באשר גאלנו, הרי גם בכוס שני הוציא את כולם בברכת היין, וכן בברכת המזון, ומסתברא שאף בכוס רביעי כן, כיון שמוציאם בברכת ההלל שלאחריו, וכן בחלק מאמירת ההלל.

אבל בזמננו שכולם אומרים ההגדה וההלל ואינו מוציאם כלל, ממילא מברכים גם בורא פרי הגפן כל אחד לעצמו, אבל בברכת המזון שסומכין על המזמן, ובכל השנה הוא מוציא את כולן מכח שהוא המזמן, הדין נותן שלא נגרע כח זה בפסח, דאע"פ שיש לכל אחד כוסו אחד מוציא את כולן, כמבואר בגמ' פסחים ק"ו א' שרב אשי הוציא את כולן בקידוש של שחרית שאין בו רק ברכת הגפן,

ס"ל לר"א דעושה אדם כל צרכו באוכלין אפי' בפת.

מיהו אכתי צ"ב דהא אמרינן דשמואל לא שרי היכא דממאס, ומ"ט שרי הכא, ולומר דרחיצה אינה מיאוס זה דוחק, ואפשר דכל שמשמש בכל היין לצרכו, הר"ז כעושה זילוף ביין, ועיקר הביזוי כשאנו משתמש לכלות את כולו, דנמצא שהאוכל הנותר נשאר מבוזה, כמו הפוצע זיתים על בשרו, אבל כשמזלף את כל היין לצרכו, וה"ה כשנוטל ידיו ביין ולא נשאר כאן יין שנפגם, אין בזה חסרון דמימאס שלא נשאר אוכל המאוס.

שם אריב"ח מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה כו', יש לעי' א"כ למה נשנית משנה זו בפרקין גבי כוס של ברכה ולא בריש פ"ו בעיקר ברכת היין, ואפשר דלר"א צריך להיות מזוג מתחלת בהמ"ז, ולרבנן מוזגו בברכת הארץ, דנהי דהוי רק רובע רביעית יין, מ"מ יש בו יין כדי מזיגת הכוס, אבל לר"א אינו יין כלל.

שם ורבנן למאי חזי, אר"ז חזי לקורייטי, פרש"י אלונתית ואנומלית, וצ"ע דאלונתית דאנומלין תניא שבת ק"מ א' שיש בה יין ודבש ופלפלין, ואלונתית יין ישן ומים צלולין ואפרסמון, וכיון דלא חזי כמות שהוא, לא מהני לחשבו אשתני לעילויא דהא כל יין חזי למזיגה, ואפ"ה אמרינן למאי חזי, ש"מ דבעינן חזי כמות שהוא, ולכאורה יש לפרש דחזי לשתיית יין חריף, ששותה מזה מעט להתחמם וכיו"ב, והיינו דחזי לשתייה כשהוא חי, ובע"ז י"ד ב' אמר אביי דבבב לא ידעינן מהו קורייטי, וצ"ע דמשמע דר"ז קאמר לה דכר ידוע, ואם הכונה בשמעתין לקורייטי דאמרינן בע"ז, לא הרווחנו כלום, דכיון דלא חזי לשתייה בפ"ע, אכתי קשה מ"ט נקרא יין, ואפשר שרובו יין ושתי ליה ע"י קורייטי כמו ששותין שמן ע"י אניגרין, ול"ד למזוג שמחליש כח היין, והני מתבלין ומחזקין אותו, ובזה יש ליישב גם פרש"י.

י"ט כתבנו לפרש בנט"י שאינה של מצוה, דביטול היין במים מצינו דמהני רק במי מקוה או במי כיוור, אבל לא ברביעית, עי' זבחים כ"ב א', מ"מ בברייתא זו מיושב דמהני ביטול ברוב של היין במים אף ברביעית, ואפשר דבנט"י הקלו, שו"ר די"ל בפשיטות כגון שיש בכוס רביעית מים ושליש רביעית יין, שברכתו בפ"ה ג' ונטולין מרביעית ממנו לידים.

שם וחכ"א בין כך ובין כך מברכין עליו בפ"ה ג' ואין נוטלין ממנו לידים, במזוג הטעם משום ביזוי אוכלין, והיינו דקאמרינן דשמואל כר"א, דאי טעמייהו דרבנן מהלכות נט"י, א"כ י"ל דשמואל אתי ככו"ע, ובביצה כ"א ב' משמע דקי"ל כשמואל, וכן בשבת נ' ב' מוקמינן דברי ר"ש אף אליבא דשמואל, ואם נימא דטעמייהו דרבנן משום הלכות נט"י היא, נוכל לדחוק דכמאן אולא הא דשמואל הכונה מגליה לשמואל הא, אבל באמת אתיא ככו"ע, ור"ח כתב בשבת נ' ב' דלא קי"ל כשמואל ועי' תרי"ו ורשב"א בשמעתין.

שם עושה אדם כל צרכיו בפת, לרבותא נקט דאפי' פת שנאמרו בה ארבעה דברים, מ"מ במידי דלא מימאס עושין בה צרכיו, מיהו אפשר שהברייתא רבנן ודלא כשמואל.

ויש לעי' היכי שרי ליטול ידיו ביין הרי הוא עובר על בל תשחית, וכבר הקשו כן בירושלמי פ"ו ה"א א"ר אבא אין בו משום איבוד אוכלין, ולא משני מידי, ואפשר דטעמייהו דרבנן קאמר, [א"נ דמייירי בדא"א לאכול בענין אחר כיון שאין לו מים, וה"ק דמייירי כשאין בו איסור של איבוד אוכלין], ובמ"א בסי' קע"א הובא במ"ב סי' ק"ס סק"ס כתב דצורך האדם לא חשיב ביזוי אם עושה כן דרך כבוד, ומייירי כשצריך לאכול ואין לו אפשרות אחרת, ובכ"ה ג' משום בל תשחית ליכא כיון שהיה משלם על מים יקרים כיון כדי ליטול ידיו, דהו"ל צורך האדם כמעולה בדמים כלפי היין, ואכתי משום ביזוי אוכלין איכא, ובזה

## שם שקל מר זוטרא דסתנא כו' בדין מונח בכלי או בשקית ניילון

שם שקל מר זוטרא דסתנא פתק לקמיה דרב אשי, גירסת שקל רימונא מיושבת יותר, ובאמת רמון אינו נפגם כלל מהזריקה, אבל תמרים לפעמים נמעכים בזריקתן, ולכן מיושב שלא זרק מנה מהתמרים והרמונים דאייתו קמייהו, דזהו לשון דסתנא, אלא זרק רק רימונא, ועמהרש"א, ולמדנו שאף בזריקה מועטת כזו אסור, דהא כרכי בהדי הדדי ואייתו לקמייהו, אלא שזרקו במקום להניחו, ומסתברא דבמונח בכלי מותר לזרוק, אבל שקית ניילון לא חשיבא ככלי לענין זה, עי' שבת ה' ב' אגוז בכלי וכלי צף ע"ג המים בתר אגוז אולינן והא ניית, וזה לא שייך בשקית ניילון. (דיני כל תשחית סק"כ כ"א ועיי"ש עוד המשך הדברים)

## בדין נט"י בין

שם ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים כו' ונוטלין ממנו לידים כו' כבר כתבו הרשב"א והרא"ש שהעיקר כפי' הראב"ד שנטילה שהזכרה כאן זה לנקיות בעלמא, וכ"כ הרא"ה, ובאמת לגודל הפשיטות שאין נט"י אלא במים, כדילפינן לה מכיור, או מוידיו לא שוטף במים, לא חששו בברייתא לשנות לשון נט"י על כונת רחיצה, ובחולין פ"ד א' ממעטינן שאר משקין למקוה מלשון מים, ובזבחים כ"ב א' אמרינן דנתן סאה ונטל סאה פסול לרביעית ופרש"י ותו' גם לענין נט"י ונתן סאה היינו מי פירות, דמים שאובין נטהרין, וכל המימות כשרין למקוה דרביעית, ואין לנו לחדש דהגמ' מיירי למקוה במי פירות ולנט"י במים שאינן ראויין לבהמה, [נוע"ע בידים ס"ה סק"כ בזה].

ולפ"ז הנדון אם נוטלין ממנו לידים היינו משום בזיון אוכלין, והיינו דאמרינן דשמואל דאמר

שם ת"ר ארבעה דברים נאמרו בפת, בפשוטו כל הדברים נאמרו בפת דוקא, אלא שיש לדון האם מפני חשיבותו של הפת, או מפני שסתמא פת מתקלקל טפי משאר אוכלין, ולענין זריקה מבואר בגמ' שזה דין מיוחד בפת מפני כבודו, ולכן אפי' בדלא מימאס אסור.

ובפשוטו הי' נראה דכל הני דוקא בפת איתמר, שהחמירו בפת לחוש שמא ישפך וימאס, ובשאר אוכלין נהי דאסור להמאיסן, אבל לא החמירו לחוש שמא יארע שישפך, ולפ"ז בשר חי ע"ג הפת מיירי בחתיכה יבישה דסתמא אינה מפרישה לחות, דלאו בשופטני עסקינן שמקלקל פתו במוהל היוצא מן הבשר, ואפ"ה החמירו שמא יוציא מוהל, [אבל במבושל אין הפת נפסד כ"כ, ובצלי ליכא חשש מוהל משנתייבש, ועי' חולין קי"ב א' וצ"ע למה הניחו הפת תחת הצלי], וכן בכוס מלא ובקערה פירשו הטעם שמא תשפך הקערה על הפת, ותרי" כתבו בשם ה"ר יונה דלשמואל סומכין הקערה בפת, מפני שאפי' ישפך לא נמאס כ"כ, והדברים צ"ת, דדרגת המאיסות אינה ענין לדשמואל, כמו שלא חילקו איזה משקה יש בכוס, ואם לשמואל מרק אינו ממאס את הפת, אף לרבנן כן, ואם בקערה יש רק פירות י"ל דלרבנן ג"כ מותר לסמוך את הקערה בפת, ולא נחלקו אלא בנט"י בין.

אבל בשו"ע סי' קע"א ס"א נראה דכל הארבעה דברים שנאמרו בפת משום דמימאס ה"ה בכל האוכלין, וכ"כ במ"ב סק"ג שדברי השו"ע קאי גם על שאר אוכלין, ורק בזריקת אוכלין בדלא מימאס חמיר פת משאר אוכלין, ולפ"ז מה שהוזכר פת זה רק בגלל הדבר הרביעי, ושלשה דברים הראשונים הם אורחא דמילתא שפת נמאסת בהם, אבל לדינא כל האוכלין שוין לחוש בדמימאס, והדברים מסתברים שלחדש חומרא במצב של ספק בפת מפני חשיבותה, זו סברא מחודשת, ולכן הפשטות שכולן שוין בזה.

נוטלין], הרי ודאי דכמו שבמקוה ממעטין מי פירות ה"ה בנט"י, ועוד דנלמד ממי כיוור, ואין צ"ל בכיוור דפשיטא דמים כתיב, ואיכא למ"ד דוקא מים חיים, ואיך יסתמו בגמ' ענין מחודש כזה ברמז דנוטלין בלבד, ולא פירשו מה נתעלה ע"י שנעשה יין, ושאר מי פירות שהם זיעה בעלמא ג"כ הי' צריך לפרש בגמ' מ"ט מתכשרי, וצ"ת.

**ובש"ע** סי' ק"ס ס"ב הביא פלוגתא בזה, ובמ"ב ס"ק ס"ד הכריע להקל בשעה"ד בשאר מי פירות חוץ מיין, והביא שבא"ר כתב להחמיר בכל המשקין שכ"ה דעת רוב הראשונים, ואעפ"כ כתב בשם הרבה אחרונים להקל בשעה"ד, ע"ש, ונראה שיכרוך ידיו במפה מלבד הנטילה ואין צ"ל שלא יברך. (ידים ס"ה סק"ט)

**שם** רש"י ד"ה דסתנא, צ"ע למה פירש בשר הא לא אייתו קמיהו בישראל.

### נ"א א'

**נ"א א'** מי שאכל ושתה ולא בירך כו', א"ה ראיתי להעתיק מספר ידים השייך לכאן. - בברכות נ"א א' אמרינן דגמר סעודתו לא יברך המוציא, ולא דמי לטבל ועלה דגברא לא חזי, אבל בהמוציא דמעיקרא חזי הואיל ואידחי אידחי, וביאור הדברים דכשיכול לברך ואינו מברך, הרי כבר גזל את האוכל בלא ברכה, והוחלט גזילו בזה, ושוב אין כאן אפשרות לתקן למפרע, אבל כשלא יכול לברך קודם הרי הוא כנוטל ע"מ לברך, [ונפ"מ כשלא הי' המקום נקי לברך מעיקרא, אבל באמת זה אינו, דהי' לו להמתין מלאכול משא"כ בטבילה דחזי רק מכח הטבילה], וכיון שנהגו בנטילה דמברך לאחר שנטל, אין לחלק כמה זמן עבר מנטילתו, וע"כ שהוא מברך על המצב הקיים שהוא נטהר בטהרת ידי, וממילא באמצע הסעודה כקודם סעודה דמי, וכמו שנהגו בתפלה. (ידים ס"ב סק"ב)

כר' אליעזר, מיהו אכתי צ"ב מ"ש נתן לתוכו מים לענין שימוש רחיצה, ואמנם הראב"ד גריס בדר"א בתרווייהו נוטלין לידים, אבל כל הענין שהזכירו כאן בדר"א ורבנן נוטלין לידים מוכיח שהדבר קשור לפלוגתתם אם ברכתו העץ או הגפן.

**ונראה** עיקר כגרת בה"ג וכ"ה בירושלמי, דכשנעשה משקין נוטלין ממנו לידים, ולא חיישינן לבזיון אוכלין, אבל כ"ז שהוא בגדר אוכל אין להשתמש בו שימוש משקין, והיינו דפליגי רבנן אר"א ואמרי ליה דאף כשהוא בגדר משקין אין משתמשין בו לרחיצה, והיינו דלא כשמואל, ושמואל שפיר פסק כר"א בד"ז, שאין זה ענין לפלוגתתם בברכת היין, ונראה דמיירי בדליכא משום בל תשחית, ואפ"ה לא שרי רבנן לבזות האוכלין, ור"א סבר דלהשתמש באוכלין שימוש משקה חשיב טפי בזיון והפסד ואסור.

**ופשטות** הגמ' דלא קי"ל כשמואל ולא שרינן אלא במידי דלא מימאס, ונט"י ביין מימאס, ולשון כל צרכיו דקאמר שמואל משמע אפי' מימאס, אבל בשבת נ' ב' אמרו דשמואל שרי בפת משום דלא מימאס, וא"כ אתיא דשמואל אפי' כרבנן, וכן בביצה כ"א ב' אמרו שמניחין גרעינין על הככר כדשמואל, וכמ"ש תו' כאן, ואפשר דלמסקנא אידחיא הא דשמואל כר"א, ואתיא שפיר אף כרבנן כיון שנט"י ביין מימאס, ויתכן דדוקא בידים נקיות התיר ר"א דלא מימאס כ"כ, ועמ"ב סי' ק"ס ס"ק ס' בשם המ"א דנטילת ידים לא הוי ביזוי כיון שאינו מאבדן לגמרי, והדברים צריכין יישוב, מיהו מצינו שעושין זילוף ביין, ולא חשיב הפסד.

**הרשב"א** בתוה"ב נקט עיקר דנוטלין לידים היינו למצותן, והביא שכ"כ הראב"ד בהלכות נט"י, ושניהם חזרו בהן ממ"ש כאן, ובאמת הדברים תמוהים שהרי בגמ' כאן מבואר שהנדון משום ביזוי אוכלין, ואיך נתחדש כולי האי מתיבת נוטלין לחוד, [ועי' בידים ס"ד סק"ב בביאור לשון

## אלו דברים

## נ"ב ב'

## בענין הפסק בין נט"י לסעודה

נ"ב ב' תיכף לנט"י סעודה, א"ה, ראיתי להעתיק מספר ידיים בענין זה.

בביאור מה שאמרו ב"ה ד"א תיכף לנט"י סעודה, ובתר"י ברכות

א. מה שאמרו ב"ה ברכות נ"ב ב' ד"א תיכף לנט"י סעודה, מבואר בגמ' שם דב"ה אמרי דהא עדיפא מלחוש לניצוצות, אבל לאו למימרא שיש בזה משום הפסק גמור, דהא ודאי ב"ש שאמרו ליטול ידיהו תחלה פשיטא להו שאין זה הפסק כלל, ומנלן לחדש פלוגתא נוספת ולומר דב"ה סברי דהוי הפסק, וממה שלא הזכירו בגמ' פסחים שם כמאן כב"ה, מוכח שאין זה ענין לדברי ב"ש וב"ה בסדר נט"י והקידוש, דלכו"ע פשיטא שאין זה הפסק גמור, ולכן סברי ב"ש דהא עדיפא לחוש לניצוצות, וב"ה סברי שחשש ניצוצות רחוק ולכן הא עדיפא, ומוכח מזה שהנדון שם מפני שהתחיל בסעודה קודם קידוש, וזה פוגע בקידוש כמו טעם לא יקדש.

פלוגתא דב"ש וב"ה בסדר הנטילה בשבת נאמרה ולא בחול, וכמ"ש הרי"ף בברכות, דמוזגין את הכוס היינו הכוס הידוע של קידוש, וכן כדי מזיגת הכוס הידוע הוא רביעית של קידוש, וכן חשש ניצוצות נאמר בכוס מלא של קידוש, ומה"ט הביאו פלוגתתם בערבי פסחים שזהו נדון בסדר הקידוש של ליל הסדר, ובזה מובן טפי טעמייהו דב"ה דחשבי ליה הפסק בין נטילת ידיים לסעודה, דקידוש דבר חשוב הוא, ואינו כהפסק של ברכה בלבד, אלא יש כאן התעסקות של ענין חשוב לעצמו, משא"כ מי שרוצה לשתות כוס יין אחר נט"י דלאו הוי הפסק כ"כ, מיהו לעומת זה קידוש שייך לסעודה, ושייך לומר שבקידוש התחילה הסעודה, וי"ל דהיינו טעמייהו דב"ש, ולפ"ז בכוס של יין סתם אין ראוי להפסיק בין נט"י לסעודה

## נ"א ב'

- מכתב -

## בענין הבדלה

נ"א ב' מתני' בש"א נר ובשמים כו'. - מי ששכח לברך מאורי האש או בשמים ונזכר אחר שגמר המבדיל ועדיין לא שתה יין, אם יברך כעת או שישתה תחלה, שהרי רבי מפזרן ואין ענינם על הכוס דוקא, כמו שמבכרין בט"ב שחל במוצ"ש על הנר לחוד, מ"מ תקנום על הכוס לכתחלה, ואפשר דהטעם כדי שלא ישכחו, ולהזכיר ששייכים להבדלה, וא"כ מ"ש קודם המבדיל או אחריו, ושמעתי להביא רא' מהא דאיכא מ"ד בגמ' יהנ"ק יין הבדלה נר קידוש, הא קמן דעבדינן נר אחר הבדלה, ונראה דלאו רא' היא דאין ראוי לברך ברכת הנהנין של בשמים או נר וליהנות מהם ואח"כ לשתות היין, בשלמא אם עדיין צריך לברך ברכת הבדלה או קידוש על היין, והרי היין עדיין משמש למצותו על הכוס, בזה אין פגם אם מפסיק בין הנהנין של היין בנהנין אחר, דאכתי לא מטא זימניה דשתיית היין, ושייך לברך על היין בלא שתייה כלל לצורך קידוש והבדלה כמו במילה ביוהכ"פ להסוברים כן, ולכן לא חשיב שברכת נהנין אחרת מפסקת בין ברכת היין לשתיתו, אבל עכשיו בגמר ברכת הבדלה אין ראוי להפסיק בבשמים או נר ואח"כ לשתות היין, שבודאי לא היו מתקנים לסדר נר ובשמים על יין לחוד, ורק ההבדלה או הקידוש מצרפתן באמצע ולא חשיבי הפסק, כ"נ לפו"ר ול"ע בפנים כלל, וכשהרציתי הדברים לפני אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה אמר שאין מוכרע שיפסיד הנר זכותו להקדים ככה"ג, ובבשמים דרשות מודה, מיהו גם נר רשות וא"כ בתרווייהו ישתה ואח"כ יברך.

- עד כאן -



השטן מקטרג באותה סעודה, וכן גרסו בירושלמי בההיא דב"ש וב"ה סמוך לנט"י ברכה, וכן יש נוסחאות בבבלי נ"ב ב', אלא דאפי' לגרסתנו י"ל דנקטו סעודה כיון שגם ברכת הקידוש ברכה היא, ומ"ש תו' שם דלא קתני מנה רב מה שכתוב בבריייתא צ"ע דסמיכת גאולה לתפלה ג"כ כתוב בבריייתא ט' ב', וגם אדרבה יש למנות במנין מה שכתוב בבריייתא, אלא פשוט דכל הסמוך לנט"י ברכה מהני להו בחד, בין ראשונים בין אחרונים בין ברכת כהנים.

**ולכאורה** ענין הסמיכות בראשונים הוא לסעודה ולא לברכת ענט"י, אבל שפיר אמרו תיכף לברכה שכך תיקנו תיכף לברכת המוציא של הסעודה, שאם מפני כבוד הברכה הרי גם קידוש ברכה הוא, מיהו במג"א סי' קס"ה סק"א כתב דהיכא שאינו מחויב בברכת המוציא אין דין תיכף, משמע דמפרש ברכה דוקא, ויש לסייע דבריו מהא דכללו בהמ"ז וברכת המוציא בהדיא לפמש"כ ששניהם בכלל, ואם הם שני ענינים נפרדים זה לסעודה וזה לברכה לא הי' ראוי לשנותם יחד, ולקמן ס"ק ט"ו כתבנו דבמקום שא"צ ברכה הוא מיד בתוך הסעודה, וכבר נתקיים התיכף, ולפ"ז אע"פ שאמרו ברכה הכונה תחלת הסעודה, וה"נ מסתברא שהרי סתם ידים נקיות לברכה כדחזינן שמקדש ואח"כ נוטל ידיו, ואין סברא להסמך הנטילה לכבוד ברכת המוציא, משא"כ בהמ"ז שידיו מזוהמות.

**בשיעור כ"ב אמה, ובסמיכת גאולה לתפילה,**

**וברכת כהנים**

**בתו'** סוטה ל"ט א' הביאו מסמיכת מצורעים שנעשית בשער ניקנור דאמרו שלא קיימו תיכף לסמיכה שחיטה, ש"מ דבשיעור הלוח כ"ב אמה לא הוי תיכף, וצ"ע דהתם השינוי מקום הוא נגד התכיפות, שענין התכיפות להראות שהשחיטה באה מכח שליחות סמיכתו, וכיון שסומך בריחוק מקום הר"ז נגד התכיפות, אבל אם הי' סומך סמוך

אף לפי ב"ש, ועי' לקמן י"ד בברכת אשר יצר בין הנטילה לסעודה.

**שו"ר** בתר"י ברכות פ"ח שהביאו בשם תו' דנטל ידיו לא יקדש בלי נט"י שנית גזירה שמא יאמרודה"ה בטעם, ודחו דבריהם דא"כ למאי דקי"ל טעם מקדש כ"ש דנטל ידיו מקדש, וכתבו דמשמע בהדיא שנשאר להלכה דנטל ידיו לא יקדש, ופירשו דלא יקדש עד שיטול ידיו שנית קאמר, משום קנס עי"ש, והדברים מחודשים דכולה סוגיין שם משמע לא יקדש כלל עד למחר או שישמע מאחר, אבל לא ס"ד כלל לפרש לא יקדש עד שיטול פעם שניה, וגם משמע שנדחו דברי הגמ' דנטל ידיו דלא יקדש, כיון דמצי לקדושי אריפתא כדרב, ומה שחידש קנס על שהפסיק בין נטילה לקידוש לא נתפרש מקור לחידוש זה, ונראה דיחידאה הוא בזה, והו"ל לגמ' למימר יחזור ויטול ידיו אחר קידוש, ומה שייך כלל לומר לא יקדש שאין זה ענין כלל, אלא יקדש מיד ויחזור ויטול ידיו, ולדבריהם פירושו לא יקדש אלא ישמע מאחר, או יחזור ויטול ידיו, ותמוה מי שני לגמ' למימר יקדש ויחזור ויטול ידיו, ולמה אמרו הוראה שלא יקדש, וגם לפי' תו' אין הטעם שמא יאמרו טעם יקדש, אלא מאותו טעם שהטעימה מוכיחה שהתחיל הסעודה קודם קידוש, ה"נ נט"י מוכיחה שהתחיל סעודתו קודם קידוש, ולא מהני לזה נט"י שנית.

**ולאמור** אין מקור לנט"י שנית בשום הפסק שאין בו היסח הדעת, ולא מצאתי חידוש זה של קנס בפוסקים.

**בהא דבעינן תיכף לנט"י ברכת המוציא,**

**ובברכת כהנים**

**ב.** לקמן נ"ב ב' פשוט בבריייתא דתכף לנט"י ברכת המוציא, ובירושלמי אמרו שם תיכף לנט"י ברכה, והביאו הפסוק שאו ידיכם קודש וברכו, וכן הביאו בסוטה ל"ט א' לענין נט"י קודם לברכת כהנים, ובירושלמי ובמדרשים מבואר דקאי גם על מים ראשונים, שהמסמך ראשונים לסעודה אין

למזבח וממתין כדי הילוך כ"ב אמה עד השחיטה מסתברא שאין בזה כ"כ חסרון בתכיפות, [שו"ר במנחות צ"ג ב' שאמרו דמ"ט במקום שסומכין שוחטין מפני שתיכף לסמיכה שחיטה, ועמ"א סי' קס"ו סק"ג], ועוד דהולכת הכבש משער ניקנור הוי טפי מכ"ב אמה הילוך בנ"א, שצריך להוליכו לפי דרכו ולהעלותו במעלות שבין עזרת ישראל לעזרת הכהנים ולהוליכו לצפון המזבח לטבעות, וזה נמשך יותר זמן, וכל הענין הזה קובע שהי' כאן חסרון בתכיפות.

**ומסתברא** דבתיכף לגאולה תפלה השיעור פחות מכ"ב אמה, וכל דבר תלוי לפי ענינו, וכן בנט"י לסעודה בריחוק מקום גרוע יותר, וכן בברכת כהנים דודאי נוטלין ידיים קודם רצה שעקירת הרגלים סתמא לאחר נטילה היא, שהיא לכוון הדוכן, ואם הש"צ אומר יעלה ויבא ועל הנסים בחנוכה ב"ר"ח ודאי נמשך הזמן יותר מכ"ב אמה, אלא כל שנטלו ידיהם בזמן הראוי זהו תיכף, ועבה"ל סי' כ"ח ס"ו ד"ה חוזרים, ובר"ה ויוהכ"פ מאריך החזן באמירת אבינו מלכנו, וש"מ שאין חוששין לזה.

**וכבר נתבאר לעיל סק"א דאע"פ שאמרו ב"ה דעדיף נט"י** אחר קידוש משום תיכף לנט"י סעודה, אין ללמוד מזה דכל הפסק בשיעור זמן של עשיית קידוש מגרע, חדא דודאי עדיף להסמיך כמה שאפשר, ועוד דקידוש הוא ענין חשוב וההתעסקות בענין אחר חשוב קובעת את הדבר כהפסק, אבל אדרבה יש ללמוד מב"ש שאין זה הפסק גמור, דבמקום חשש אמיתי כו"ע מודו שעדיף ליטול ידיים קודם קידוש, ולא חשיב הפסק, ורק ב"ה דחשבי לניצוצות חשש רחוק אמרו דהא עדיפא.

**בשו"ע סי' קס"ו ס"א י"א שא"צ ליזהר כו',  
ולענין דיעבד**

**ג. שו"ע סי' קס"ו ס"א י"א שא"צ ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, הדברים תמוהים**

דבהדיא תניא ברכות נ"ב ב' דאמרי ב"ה לב"ש דבר אחר תיכף לנט"י סעודה, וכ"מ בירושלמי שם פ"ח פ"ב ד"א אין נט"י אלא סמוך לברכה, וכ"מ בירושלמי פ"א ה"א שלש תכיפות הן, ובתרווייהו אמרו שם שהתיכף לברכה, וש"מ דתכיפות גם בראשונים נאמר, ודברי התו' פסחים ק"ו ב' ד"ה זימנין שתירצו דמזיגה שאני או דהתם בחול מיירי לא נתפרשו, דודאי מתני' בשבת מיירי כמש"כ סק"י ולשון מוזגין את הכוס בא לומר דמקדשין תחלה, ולא דוקא מזיגה בחמין קאמר, ועוד דאטו אינו יכול למזוג את הכוס ואח"כ ליטול ידיו, הרי הנדון רק בקידוש, שו"ר במג"א סק"א שהביא דברי התו' וכתב דבחול ובמזיגה מודו דאסור, וכ"ז צ"ע כמש"כ.

**ולענין דיעבד גם בגמ' פשוט שאין הקידוש הפסק,** דהא ב"ש עבדי הכי לכתחלה, ומ"ש בתשובת ראבי"ה דביומא ל' א' מבואר דבתוך הסעודה אפי' הפליג לא הוי היסח הדעת שרק ביצא לחוץ והפליג הצריכו נט"י, אינו ענין לנידון דידן, דהתם מיירי באמצע הסעודה, ובודאי כשיושב בשולחן אינו מסיח דעתו מהסעודה, ואף קודם המוציא י"ל דבדיעבד לא הוי היסח הדעת [אע"פ שזה הפסק מה"ט שיושב בשלחן].

**במ"ב לענין דיבור שחמור מהמתנה**

**שם מ"ב סק"ב** וכ"ש שלא לדבר אפי' שיחה מועטת, ואפי' כשבלא"ה ממתין, מ"מ הדיבור חשיב יותר הפסק, ואם ממתין עד שיטלו כולם לא חשיב הפסק, דחשיב כצורך הסעודה, ואז רשאי להכין צרכי סעודה, כיון שממתין בלא"ה, כגון לפרוס לחם או לחלק מנות שנמצאים על השלחן, באופן ששומר ידיו, אבל בלא צורך אין להמתין כלל.

**שם סק"ד** היינו משעה שניגב כו', לכתחלה נראה שאף קודם ניגוב אין להפסיק, ומ"מ נוהגין ליטול בחדר אחד וללכת עם ידיים רטובות עד המקום שאוכלין שם.

הנטילה, ונהי דלענין אשר יצר כתבנו שעדיף שלא יפסיק בין הנטילה לברכה, אבל אין ההפסק כאן חמור כמו במברך קודם המצוה, שצריך לקשר הברכה למצוה, וע"י דיבור הוי הפסק, אבל כאן מקילינן לברך כ"ז שלא ניגב או כ"ז שלא בירך המוציא, ע"י סי' קנ"ח במ"ב ס"ק מ"ד ועמש"כ בזה בידים ס"ב סק"ב, וא"כ ענית אמן לא הוי הפסק, וכן לברך על ברכים ורעמים יכול להפסיק, ואין צ"ל לאחר ענט"י שמפסיק.

### שם במ"ב בשם מג"א, ובחזו"א בדין תכף באמצע הסעודה, ואם צריך לטעום פת

ה. שם במ"ב כתב מג"א דבעושה צרכיו באמצע הסעודה לכו"ע כיון דא"צ לברך המוציא אין כאן הפסק, ומרן זללה"ה בסכ"ה ס"ק י"ג כתב שאין מקור לדברים אלו והעיקר דצריך תיכף לנטילה סעודה ע"ש, והנה מרן זללה"ה העתיק דברי המג"א שהתכיפות הוא מהנטילה לברכת המוציא, והשיג ע"ז שהתכיפות בין הנטילה לסעודה, שכשנוטל לסעודה תיקנו חיוב נטילה וברכה, וכשנוטל רחוק מן הסעודה אינו מקיים מצות נטילה מדרבנן, אלא שידי טהורות ומותר באכילה בהתנה כמו שאוכל במפה, ולכן כשמרחיק הנטילה מהסעודה מפסיד המצוה, שאין זו נט"י של הסעודה.

מיהו שפיר יש לקיים דברי המג"א ולא מפני שהתכיפות לברכה, אלא מפני שהיושב בסעודה ויכול לאכול בלי ברכה, הרי הוא מיד באמצע הסעודה, ונמצא שכבר הסמיך הנטילה לסעודה, ואמנם אם הוא רחוק מן השלחן, הרי"ז חסרון בסמיכות הנטילה לסעודה, אבל כשיושב בשלחן הרי הוא כבר בסעודה, ולכן י"ל שאפי' לא טעם עדיין מ"מ חשיב שהסמיך הנטילה לסעודה, ואע"פ שהחליט לברך אשר יצר או לדבר ד"ת אין זה הפסק, כיון שהוא כבר באמצע סעודתו, אבל כשצריך לברך המוציא הרי אינו רשאי להתחיל הסעודה עד שיברך, ולכן חסר בסמיכות הנטילה לסעודה.

שם סק"ו אבל בדיעבד כו' א"צ לחזור וליטול ידיו כל שלא הסיח דעתו, ובאמת לא מצאנו מי שמעתיק ענין קנס שפי' תר"י, ואפי' דיבר א"צ לחזור וליטול.

### שו"ע סי' קס"ה ס"א בדין הפסק דברכת א"י

ד. שו"ע סי' קס"ה ס"א ואם אינו רוצה ליטול אלא פעם אחת כו' יברך אשר יצר ואח"כ בשעת ניגוב יברך ענט"י, מה שכתבו דאשר יצר לא הוי הפסק בין נט"י לברכתה לא נתפרש, דמה ענין זה לגביל לתורא שזה מעכב אכילתו, אבל ברכת אשר יצר אינה ענין לסעודה כלל, [ואם ה' מברך ענט"י קודם נטילה פשיטא דאשר יצר הוי הפסק], ואמנם לענין תיכף לנט"י ברכה י"ל דאשר יצר לא הוי הפסק, אבל בין הנטילה לברכה הוי טפי הפסק, אלא שבלא"ה אנו מברכים לאחר המצוה, ומ"מ יש להסמיך ענט"י לנטילה כמה שאפשר, ולכן אין להפסיק באשר יצר, ואחר ענט"י יכול לברך א"י דלא הוי הפסק כ"כ, ואם ירצה יכול לברך א"י כשידיו רטובות ויחשב תיכף לדעת הפוסקים, [ועמש"כ בידים ס"ב סק"ב, שלא מצאנו יתרון לרטובות כיון שנטהרו לגמרי, מיהו בחזו"א סכ"ד סק"ל משמע שאם נפשו קצה ואינו רוצה לאכול בידים רטובות לא חשיב הפסק עד שינגב, ולא נתפרש טעמא דמילתא, דמה ענין יש בזה למצות נט"י וברכתה], וכ"כ מרן זללה"ה כשהולכים מחדר לחדר קודם ניגוב אין קפידא, והרי ראוי לברך מיד במקומו, וש"מ שמועיל מה שהידים רטובות גם לאחר שבירך ענט"י, ומה"ט מהני גם לברכת אשר יצר.

שם מ"ב סק"ב וכתבו האחרונים דצריך ליזהר שלא ליטול בפעם הראשון נטילה גמורה כו', לדעת מרן זללה"ה בכה"ג יצטרך לחזור ולנגב ידיו קודם נטילה שניה, ועדיף לברך אשר יצר אחר הנטילה והברכה ולא לקלקל מעלת הנטילה.

ענית אמן וברכת ברכים ורעמים בין נטילה לברכה נראה שאם שמע ברכה בין נטילה לברכת ענט"י עונה אמן, שהרי הברכה בלא"ה אחרי

בכתבי הקדש שהטעם משום נקיות] וכן הזכירו נקיות לפירות חולין ק"ו א'.

ולפ"ז הדברים מבוארים כדברי הרשב"א וכמ"ש בשו"ע שצריך ליטול ידיו ולברך, וצ"ע בתו"י ובסמ"ג וסמ"ק לגבי ההיא דיומא שכתבו דאפי' שפשף אין טעון ברכה מידי דהוה אהיו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה שא"צ לברך ענט"י, אלא שאין ברור אם כונתם לסעודה או לד"ת, עי"ש שסיימו לענין תפלה וד"ת, ועב"י סי' ז'.

ואם באנו לומר שא"צ ברכה היינו אם נאמר שתיקנו ברכה לסעודה לידים שלא שמרם כלל, ואחר שנטל ידיו לסעודה אם משגיח עליהם ויודע במה נטנפו, סגי בזה שינקא את הלכלוך בלבד, שלא תיקנו נטילה לכל היד אלא כשהסיח דעתו מהם ולא שייך לנקות מקום מסוים, [ומצינו בכע"ז בקיור דתניא בתוספתא פ"ק דמנחות שאם קיור שחרית והטיל מים [או הסיך את רגליו] ולא קיור אינו מחלל עבודה, וכן מצינו בגמ' דשייך להצריך קידוש רגלים משום ניצוצות בלא קידוש ידים, וזה מוכיח שכ"ז מדרבנן, שלא מצינו מדאורייתא זה בלא זה, והתירו להשתמש במי כיור המקודשים דלאו ליהנות ניתנו, וחשיב צרכי המקדש, מ"מ חזינו דנטילה לצורך עבודה מהניא כ"ז שלא הסיח דעתו מעבודה, ואע"פ שטינף ידיו מנקה אותם וא"צ לחזור ולקדש מדאורייתא, וה"נ שייך לומר בסעודה, והרי אמרו בספרי דנט"י נלמד מקיור, מיהו נראה דאין ללמוד מגזיה"כ דקיור שלא פסלה תורה קידושו כ"ז שלא הסיח דעתו, אבל בנט"י שעיקרה משום נקיות וקדושה, אין מקום לקבוע לפי תחלת סעודה, ועל בתר טעמא דנקיות בכל מה שהפסיד נקיותו, כמו במים אחרונים לענין זוהמא, שודאי ידיו טהורות ופסולות רק לברכה, שהרי הוא באמצע סעודתו ואפ"ה מצבו גרוע שאסור בברכות, וסתם ידים כשרין לברכה], אבל הדברים מחודשים דלא מצינו טהרת ידים לחצאין, וכיון שצריך לנקות מקום מסוים, ממילא חל עליו טומאת ידים וצריך נטילה, והגע עצמך הרי שנגע

ואם טעם משהו אפי' לא טעם פת פשיטא שכבר חזר לסעודה, ואפי' שתה בלבד, דכיון שאסור לו לשתות בלא נטילה שמא יאכל, הרי חזר לסעודתו בשתיה זו, ובלא"ה ג"כ י"ל דסגי בשתיה להחזירו לסעודתו, אף לדעת מרן זללה"ה, ועי' יומא ל' א' משמע דסגי ליה בשתיה, וכן בדין שאין לחייב לאכול למי שגמר סעודתו ורוצה רק לשתות.

ואם נטל ידיו לטיבולו במשקין, ובירך תחילה על מין אחר, כגון שאוכל אורז ובשר עוף שצריך נטילת ידים מפני שנוגעין בבשר להורידו מן העצמות, האם הוי הפסק כשמברך על האורז תחלה, כדין קדימה דבמ"מ קודם לשהכל, או"ד כולה חדא סעודה חשיבא, ואע"פ שאין לזה חלות דין סעודה, מ"מ יש כאן קביעות למיני תרגימא של אכילה אחת, וחשיב שפיר שנטל ידיו בסמיכות הראויה, ושמענו שמרן זללה"ה החמיר בזה לברך על הבשר מיד סמוך לנטילה.

### שו"ע סי' קס"ד ס"ב מי שעומד בסעודה ונוצר שנגע בו, בראשונים וביש"ש בזה

ו. שו"ע סי' קס"ד ס"ב מי שעומד בסעודה ונוצר שנגע בשוק בו' ויברך ענט"י, עיקר תקנת נט"י מפני שידים עסקניות הן, והיינו משום נקיות דטומאה אין לה קשר לידים דוקא, וגם אין הידים עסקניות לגבי טומאה שאינה מצויה כ"כ והאדם נזהר בידיו מזה, וכן יש ללמוד מהדרשא דוהתקדשתם שמתפרשת משום נקיות כמו במים אחרונים, ולפ"ז אם יודע שנגע במקום הטינופת פשיטא שחייב בנט"י, שאפי' בהיסח הדעת לחד צריך נטילה דילמא נגע, וכמ"מ פסחים קט"ו ב' שצריך נטילה לטיבול שני כיון שיש חשש הה"ד בשעה שאומר הגדה והלל, וכן ביומא ל' א' ביצא לדבר עם חבריו והפליג, ושם בשפשף נוטל ידו אחת, ובכל הגי' אין חשש טומאה אלא נקיות, וכן גזרו שלא יגע בכתבי הקדש בידיו משום נקיות, [ועי' שבת י"ד א' שר"ח פי' משום טומאה, ומודה

במטמאין את הידים, וזה כדעת הח"א, אבל לא הזכיר בדבזה"ז שנגיעה בטומאה גמורה אינה פוסלת לחולין, כיון דבלא"ה כל מה שנוגעין בו טמא, והאדם מעיקרא טמא הוא, וכמ"ש בבה"ל סי' קס"ד ס"ב בבה"ל ד"ה בשוק בשם הפמ"ג והבית מאיר, שאין נגיעה בטומאה פוסלת את הידים, לפ"ז אין מקום לדברי הח"א בזה"ז כלל, אפי' אם בזמן הגמ' היו כתבי הקדש פוסלין לחולין, וכבר כ"כ מרן זללה"ה בידים סי' ס"ק י"א, ולפ"ז אין צריך להחמיר אפי' לכתחלה, שהרי אין לזה טעם בזה"ז כלל. (ידים ס"ב סק"י, י"ב - י"ז)

### דינים שנתבאר

#### זמן הברכה

א. המנהג לברך אחר נטילה קודם הניגוב, אפי' נטל מרביעית או טבל ידידו במ' סאה, (סי' קנ"ח ס"א), ודעת כמה ראשונים שראוי לברך קודם נטילה אם ידידו נקיות לברכה, ולכן מי שרוצה לברך תחלה אין למחות בידו (בה"ל שם).

#### הולך מחדר לחדר

ב. אם הולך מחדר לחדר יברך במקום הנטילה כדי להסמיך הברכה לנטילה כמה שאפשר, ולכתחלה יגב ידידו במקום האכילה, דחשיב טפי תיכף לנט"י סעודה כשנעשו ראויין במקום זה.

#### שכח לברך קודם ניגוב

ג. שכח לברך קודם ניגוב מברך אחר הניגוב, אבל אחר שטעם המוציא לא יברך, כ"כ במ"ב, [וכן בין המוציא לאכילה ובזה יש פלוגתא ואם לא יגב ידידו יברך ענט"י קודם שיטעום, וכן יש לנהוג כשהתחיל המברך להוציא כולם בברכת המוציא, שישמע המוציא ואח"כ ענט"י, אבל מפשטות הרמ"א נראה שיכול לברך כ"ז שדעתו לאכול פת כזית, והכי מסתברא, ולכן אם ירצה יביא עצמו לידי חיוב ברכה ע"י שיחכך בראשו וכיו"ב, ואח"כ יטול בברכה, עי' דין ט'.

ושפשף ברוב ידו, וכי שייך לומר דסגי ליה לנקות רק הרוב, הרי ודאי שמצב ידו גרוע מסתם ידים.

### בבה"ל שחילק בסוגי הלכלוך, ובחזו"א בזה

בבה"ל ד"ה לחזור, כתב לחלק בין שפשף מ"ר לנגע בצואה או עשה צרכיו, וכבר כתב מרן זללה"ה דקשה לחלק כמה שלא חלקו ראשונים, [והסמ"ג והסמ"ק כתבו בהדיא גם נגיעת צואה], ובאמת מאחר שמפורש בגמ' שפשף צריך נטילה אין מקום לחלק בין שפשף מ"ר לנגיעת צואה, וכל ידים עסקניות לא חששו שיגע בצואה ממש, ועיקרה במקומות הזיעה וכיו"ב, מיהו יש מקום לומר שהמסיך את רגליו כהיסח הדעת דמי, שאין אדם שומר ידידו כשמוכרח להתעסק באופן שרוב ידו עלולה לנגוע במקומות המכוסין, אבל המ"ב חילק בין טינוף גמור למ"ר וכיו"ב, וזה אין לו מקור, וגם מבואר בגמ' דמאיס לאינשי אם נכנס ושותה ביד שפשף, ולאכילה אנינא דעתייהו דכו"ע.

מיהו יש לחלק בין שהסיח דעתו מלשמרם לגמרי, לבין אם נוגע בכללוך מסוים, דבהסיח דעתו ודאי בטלה נטילתו, וצריך לברך, אבל העיקר נראה שאין לחלק ולעולם כל שצריך לנקות מקום מסוים, מתחייב בנטילה וצריך לברך, וזוהי דעת מרן זללה"ה שהמברך לא הפסיד, והנוהג כמהרש"ל אין מוחין בידו, ואפשר שאם אינו אוכל פת המחייבת בנט"י, אע"פ שאסור לו לאכול בלא נטילה יש מקום להקל יותר שלא יברך, כמ"ש במ"ב סי' קנ"ח סק"ח לענין פת כסנין שאם אינו בא לאכול כעת כשיעור קביעות, אע"פ שאכילה זו מחייבתו בבהמ"ז, מ"מ א"צ נט"י והמוציא.

### שם בבה"ל בדין נגיעה בתפילין וכתבי הקדש

#### באמצע הסעודה

ז. שם בבה"ל כתב הח"א הנוגע באמצע סעודתו בס"ת כו', דברי הבה"ל לחלוק על הח"א הם בעיקר הגזירה אם היתה לחולין, [ועבה"ל סי' תע"ה ס"א בשם שבלי הלקט שהזכיר כתבי הקודש

### זמן הברכה בנט"י שאחר השינה

תכף לנט"י ברכה], ולא יאחר ברכת אשר יצר לאחר המוציא, שראוי להקדימה, ואם ירצה להדר יותר ינקה ידיו במעט מים שלא כדרך נטילה, ויברך אשר יצר, ואח"כ יגב ויטול כדין, (סי' קס"ה מ"ב סק"ד), וכתב מרן זללה"ה שהמנהג לברך אשר יצר אחר נט"י, וכך הי' מנהגו ז"ל, (סכ"ד סק"ל).

### עניית דבר שבקדושה, ובשח קודם הברכה

ח. אם שמע ברכה בין ענט"י להמוציא יכול לענות אמן, וכן כל דבר שבקדושה, ואפי' בין הנטילה לברכת ענט"י מסתברא דיכול לענות, [כיון שאם אין זה הפסק הרי הוא חייב לענות והוא בלא"ה לאחר נטילה], וישאיר ידיו רטובות, ואם יגב ג"כ יכול לברך ענט"י, וכן בדיעבד אם שח קודם הברכה יכול לברך ואפי' יגב ידיו, – אם בירך קודם הנטילה, עי' דין א', בזה אפי' תיבה אחת הוי הפסק, ככל ברכות המצות והנהנין.

### הסיח דעתו משמירת ידיו, וביצא לנקביו

ט. מי שהפסיק באמצע סעודתו לענינים אחרים והסיח דעתו מלשמור ידיו, חייב ליטול ידיו ומברך ענט"י, [וכן אם ישן באמצע שיעור שיש חשש שנגעו ידיו במקומות הפסולין, שו"ר במ"ב סי' קע"א ס"ק מ"ח שכתב מהפמ"ג בלא ברכה, אולי מפני שאין חשש טומאה, וד"ז צ"ע], וכן אם יצא לנקביו והפסיק שמירת ידיו לגמרי, [כ"ה הדין כשדעתו לאכול פת כזית, אבל אם אינו אוכל פת אינו מברך (מ"ב סי' ק"ע סק"ג)], אבל אם נגע במקומות המכוסין או חיכך בראשו או הטיל מים וכיו"ב, ועדיין שומר ידיו, כגון שיודע המקום שהתלכלך ונזהר לנקותו, בזה דעת מהרש"ל שלא יברך ענט"י, ונהגו כן אע"פ שעיקר דעת הראשונים והאחרונים לברך, וכ"כ מרן זללה"ה שהמברך לא הפסיד, ומי שאינו מברך אין מוחזין בידו, במ"ב הכריע לחלק בין זיעה ומ"ר לנוגע בטינופת גמורה ומיסך רגליו, ומרן זללה"ה כתב שלא מצינו חילוק זה בראשונים, ויש לקיים חילוק זה מפני שהמיסך רגליו בהכרח מסיח דעתו לגמרי

ד. מי שישן ונוטל ידיו לאכילה, יכול לברך אחר נטילה ראשונה קודם שניה ושלישית, כיון שהידים טהורות מן הדין ועדיף טפי להסמיק הברכה לנטילה, אבל כיון שבנט"י לתפילת שחרית נוהגין לברך אחר ג"פ, א"כ סתמות הדברים שכן יש לנהוג גם לאכילה.

### שיעור הפסק בין נט"י להמוציא

ה. תיכף לנט"י ברכת המוציא, ובזכות זו אין השטן מקטרג באותה סעודה, (ירושלמי ברכות פ"א ה"א), ולכתחלה יש להסמיק כמה שאפשר, [אפי' פחות מכ"ב אמה], (מ"ב סי' קס"ו סק"ה), ולא ידבר כלל ולא יעשה מלאכה שלא לצורך הסעודה, אא"כ אין בזה שהיה ויש לו צורך בזה כסגירת חלון, וכיו"ב, [וגם לצורך הסעודה אין להפסיק לכתחלה, אא"כ בלא"ה ממתין], אבל אם ממתין לגדול שיברך להוציא כולם, או שנאלץ לעשות דבר לצורך הסעודה שפיר דמי, [ובסעודות גדולות כתב במ"ב שעדיף שכ"א יברך לעצמו, ולא ימתנו לגדול, ובכה"ג הגדול נוטל ראשון], והא דלכתחלה לא יפסיק כלל, היינו אפי' אם משאיר ידיו רטובות, [ועי' דין ב'], ואם המתין אפי' הרבה כ"ז שלא הסיח דעתו משמירת א"צ לחזור וליטול, אפי' שח והלך ועשה מלאכה, (מ"ב סק"ו).

### יודע שיתעכב שלא לצורך

ו. אם יודע מתחלה שיתעכב שלא לצורך הסעודה לא יטול ידיו כעת, ואם נוטל ידיו ורוצה לשמרם עד הסעודה, לא יברך ענט"י, דכיון שהוא מפסיק א"כ לא חשיב כנוטל לסעודה, ולא חייבו נט"י אלא לצורך הסעודה כשבא לאכול, עי' דין ט"ז.

### נפנה קודם נט"י

ז. הנפנה קודם נט"י, נוטל כדרכו ומברך ענט"י ואח"כ אשר יצר [ויכול לנגב ידיו קודם אשר יצר, ואם יגב לאחר אשר יצר, חשיב טפי



השייך לכאן. - כלים פ"ל מ"ב אספקלריא טהורה במתכת תנן בפ"ד מ"ו שמראה חשיבא כלי וכלפי זה תנן שבזכויות טהורה, כדן פשוטי כלי זכויות, אע"פ שבזכויות מיוחדת למראה, ובקצת דינים דימוה למתכת, ולשון אספקלריא נאמר על זכויות מפני שרואין דרך הזכויות חוצה לה, והכיסוי שבצד השני גורם הראיה ולא דמיא למתכת, אבל לשון אספקלריא המאירה מתפרש מראה, אלא שהמאירה ברורה יותר, או שיש בה כח מאיר ונותנת מאור פנים לרואה בה, ובזה לא יראני האדם וחי, כלומר בדרגת מאור כזה א"א לראות יותר, אבל במטושטשת אפשר לראות, וערש"י יבמות מ"ט ב' שהנביאים ראו במראה שאינה מאירה ולא ידעו שזו מראה, וזה דוחק, והמלבי"ם מפרש מאירה שרואה מעבר לעבר, ודוחק לקרא לסתם זכויות אספקלריא המאירה, וממילא לא יראני האדם וחי נאמר גם דרך זכויות, ואע"פ שמצינו לשונות אספקלריא דמשמע זכויות שקופה, צריך לדחוק שהכונה מראה, שאין לקרא לזכויות אספקלריא, שהרי שמה ידוע עשית וזכויות ועי' תוי"ט בשם הרמב"ם ועי' בועז.

ומה"ט קשה מ"ש בשו"ע או"ח סי' רח"צ מהירושלמי שלא לברך על נר הנראה בתוך אספקלריא דהיינו דרך עשית, ובפשוטו מתפרש שהוא מביט לצד אחר ורואה את הנר רק במראה, ואע"פ שנהנה מאור הנר עצמו אפ"ה לא יברך כיון שאינו רואה את הנר אלא נהנה לאורו, אבל הרואה נר בעשית ודאי שפיר דמי לברך עליו, כדפשוט להרשב"א הובא בפוסקים שם, ולכן לא אמרו בירושלמי הרואה דרך אספקלריא או דרך עשית, אלא בתוך אספקלריא שהכונה בתוך המראה. (כלים

פי' המשנה פ"ל מ"ב)

משמירת ידיו, אבל הנוגע בצואה דינו כמחך בראשו.

הלובש כפפות או שקית ניילון ונכנס לביהכ"ס או מסדר את התינוק א"צ נט"י, ובזה יכול לינצל מספק ברכות, שהרי למעשה לא ראינו שמברכים באמצע הסעודה, (ובנכנס כולו לביהכ"ס אולי יש ליטול משם רוח רעה).

#### דין תיכף לנט"י סעודה בנוטל באמצע הסעודה

י. הנוטל ידיו באמצע הסעודה ג"כ יש דין תיכף לנט"י סעודה, אע"פ שא"צ לברך המוציא, דמ"מ צריך לחזור למצב של סעודה, ולכן אין לו להתעכב עד שיטעום משהו, וא"צ לטעום דוקא פת אלא כל דבר אפי' משקין שפיר דמי, מיהו אם חזר מיד וישב בשלחן י"ל שהוא כחזר לסעודתו אע"פ שלא טעם דכיון שא"צ ברכה ראשונה הרי הוא כבתוך הסעודה, כ"נ דעת המג"א, ובחזו"א מחמיר בזה, - גם בטיבולו במשקין יש להסמיך האכילה לנטילה.

#### הפסק תפלה הגדה והלל בסעודה

יא. המתפלל באמצע הסעודה ולא הסיח דעתו משמירת ידיו, לא הוי הפסק לענין נט"י, ואם הולך לביהכ"נ כתב במ"ב סי' קע"ח ס"ק מ"ז שיטול ידיו ולא יברך, - מבואר בגמ' שאמירת הגדה והלל חשיבא הפסק של היסח הדעת להצריך נט"י נוספת [בברכה] אע"פ שגם באמירת הגדה צריך נקיות, ועבה"ל סי' תע"ה ס"א שאם ברור לו ששימר ידיו, טוב שיטמא ידיו קודם הנטילה כדי שיוכל לברך, ונראה שאם לא נתן דעתו בהדיא לשמור כבסעודה יכול לברך, שזהו מ"ש בגמ', ועי' לעיל דין ג'.

#### נ"ג ב'

נ"ג ב' מיתבי היה לו נר טמונה בחיקו או בפנס כו', א"ה, ראיתי להעתיק מספר כלים

#### במקום הנטילה במים אחרונים

שם והייתם קדושים אלו מים אחרונים, א"ה, ראיתי להעתיק מספר ידים בענין מים אחרונים.



ב' דבמים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה ג"כ משמע שנוטל יותר משני פרקי אצבעות, דבמעט מים של שני פרקים אין במים כדי להתפשט למעלה אלא משהו, וכיון שמנגב ידיו אין הפסד כ"כ אם עברו מעל קשרי האצבעות, וי"ל דמה שאמרו להשפיל ידיו זה כדי שיצאו המים לגמרי, ולא מחשש שיעלו למעלה מן הפרק, אלא שישארו על היד, ואז תהא תועלת הניגוב פחותה.

### בשיעור קשרי האצבעות

**שיעור קשרי אצבעותיו יש להסתפק אם הכונה סוף פיצול האצבעות בלי הקשר, או שצריך ליטול גם הקשר עצמו, דלשון הירושלמי עד קשרי אצבעותיו, משמע בלא הקשר, אבל לשון רש"י שהוא ע"ג היד, וכן בנט"י ביוהכ"פ איתא בשו"ע עד סוף קשרי אצבעותיו, ויש לשונות בראשונים עד סוף פיצול האצבעות, וזה מתפרש בלא הקשר, ובסברא יש לקבוע השיעור לפי הצד הפנימי של היד ששם תופס בידיו וזה בלא הקשר, ולענין מים אחרונים אפי' לכתחלה אין להחמיר יותר.**

**שוב העירני הר"ב נ"י** שהדבר מבואר בנזיר נ' ב' שמלא פיסת היד ומלא קשרי אצבעותיו חד שיעורא הוא, ש"מ שמהצד הפנימי משערין, ובאמת גם בפרק של כף היד יש חילוק בין צד הפנימי לחיצון, ונראה דאזלינן בתר הפנימי שזהו החלק שמתפרק מעצם הקנה, ופרק ע"ש הפירוק הוא.

### לענין מעשה במים אחרונים

**ולענין מעשה כתב בבה"ל** שלכתחלה טוב לנהוג כהגר"א ליטול עד סוף פיצול האצבעות, מיהו נראה שאם אינו רוצה לשנות המנהג יטול מן הכלי רק שני פרקי האצבעות ואח"כ ישפשף וירטיב ידיו עד סוף פיצול האצבעות, (ואפשר שלא החמירו כיון שהיום הידים נקיות שאין נוגעין בידיים באוכל, רק בכף ומזלג, אבל אין לסמוך ע"ז דצריך מנין להתירו, ומ"ש בשו"ע סי' קס"א סי' י"ד שיש שם נהגין ליטול מים אחרונים, כבר כתב

**ולענין מים אחרונים** סתמו בטוש"ע סי' קפ"א ס"ד דסגי עד פרק שני של האצבעות, שאין זוהמא מגעת יותר מזה, וכתב הגר"א דהיינו לשיטת הפוסקים שהנדון בגמ' בין פרק שני של אצבע לכל האצבע, ובוזה החמירו בנט"י משום סרך תרומה, ובמים אחרונים דליכא משום סרך תרומה שפיר הקלו עד פרק שני שבאצבע, אבל לדעת ר"ח והרי"ף שלא הי' נדון בגמ' אלא אם עד סוף קשרי אצבעות או כל כף היד, לדבריהם אין מקום לשני פרקים של האצבע, מיהו הרשב"א סבר כדעת הרי"ף ואמר מסברא דנפשיה דסגי בפרק שני של האצבעות, לפי שמפרש הגמ' בע"א, עי"ש, ובבה"ל שם כתב דלהגר"א לדעה קמייתא צריך ליטול עד סוף קשרי אצבעותיו סמוך לפיסת היד, דמה שהחמירו לחולין כלתרומה כל היד היינו משום סרך תרומה, וזה לא שייך במים אחרונים, וכל חד פחית דרגא ממה שלפניו, וסיים וטוב לנהוג כן לכתחלה.

**ואמנם היה מקום לדון למאי דקי"ל להרי"ף שבכולם עד הפרק של סוף הכף א"כ י"ל שלא חילקו שום נטילה לאצבעות לחוד, ואפי' במים אחרונים, ולפ"ז גם למים אחרונים צריך ליטול כל היד, ואע"פ שאין להצריך כלי ושיעור, וחזו"תא, כמ"ש במ"ב שם ס"ק י"ט כ"א שהרי אין כאן ענין טהרה כלל, ואפי' בקיור אשכחן שא"צ רביעית, [וכ"כ בדינים והנהגות שמרן זללה"ה לא דקדק שיהא רביעית במים אחרונים], אכתי בשיעור עד הפרק י"ל שכל הנטילות שוות, מיהו נראה דכמו שסתמו בכל הפרטים הנ"ל דממילא מובן, א"כ י"ל שגם לענין השיעור עד היכן הנטילה באצבעות סתמו משום דאזלינן בתר טעמא, וא"צ אלא כפי הנדבך בשימוש הרגיל, וכ"נ בגמ' דעד כאן ל"פ אלא בראשונים דאיכא משום תרומה, אבל באחרונים כולם שוין לקולא, ומ"מ לדעת הרי"ף ודעימיה נראה סתמות הדברים שאין לחלק אצבע לשנים, כמו שא"א לחלק פרק של אצבע לשנים, ולכן יש להצריך כל האצבעות, כמו שנוטלין ביוהכ"פ וט"ב לנקיות, ועי' לקמן סק"ה דמה שאמרו סוטה ד'**

לא החמיר, ונוטלין מכלי לתוך כלי ולא ע"ג קרקע מפני שרוח רעה שורה עליהן, ויכול ליטול לתוך הקערות ששופכין לתוכן כל המימות, (מה שקורין היום בשיבוש כיוור), ואם יש שם כלים לשיטפה טוב שלא יטול ע"ג כלים שאוכלין בהם שמא לא ישטפום יפה, וי"א שע"פ קבלה נוטלין דוקא לתוך כלי.

### מקום הנטילה ביד

ה. נוטלין מן האצבעות שני פרקים הראשונים, ולדעת הגר"א צריך ליטול כל האצבעות עד הקשר ולא עד בכלל, וכתב בה"ל שטוב לנהוג כהגר"א, וכ"נ עיקר, ולכה"פ ישפוש המים עד סוף האצבעות.

### צורת הנטילה והשפיכה, ופתיחת ברז, וניגוב הידים

ו. ישפיל ידיו כדי שתרד הזוהמא, וישפוך מן הכלי ולא יכניס ידיו לתוך הכלי, וא"צ דיני כלי לשפוך מתוכו ועי' דין ד', אבל לכתחלה צריך צורת שפיכה, וא"צ כח גברא, ופתיחת הברזא שפיר דמי, - נוטלין לחצאין. - ראוי לנגב המים מידי במפה או במגבת וכיו"ב שכך מתנקה יותר.

### מים חמים או שנעשו בהם מלאכה

ז. מים חמים פסולין למים אחרונים, וחמין שנצטננו או פושרין כשרים, - מים שנעשו בהם מלאכה או שנשתנו מראיהן כשרין, אבל לא מזוהמין.

### בדין הפסק בין נטילה לבהמ"ז

ח. תיכף לנט"י ברכה, שזהו כבוד הברכה שנטלו לצרכה, וחשיב טפי נקיות, ולא ידבר כלום בין הנטילה לבהמ"ז, ואם הפסיק מעט א"צ לחזור וליטול, ואם הפסיק הרבה לדבר נחוץ או שהפסיק הרבה באיסור, יחזור ויטול, מ"ב סי' קע"ט סק"א בשם דה"ח, ולכתחלה לא יפסיק על סמך נטילה שניה, דבאמת השניה מיותרת ואין בה מצוה.

במ"ב שם ס"ק כ"ב בשם היש"ש והגר"א שצריך ליטול גם בזה"ז, וכ"כ המ"א בשם המקובלים ובברכ"י החמיר הרבה בזה, עכ"ד, ולכן אין לעשות סמך מזה, שוב שמעתי שבספר מור וקציעה כתב שנשים אינם נוהגות במים אחרונים מפני שרגילין בכף ומזלג ולא בידים, ואפשר שהקילו כשיטה זו שהאידנא גם אנשים פטורין, אבל לפמשנ"ת שיש חיוב מן הדין, אין סברא להקל בנשים. (ידיים ס"ח סק"ג)

### דינים שנתבאר

#### טעם תקנת מים אחרונים

א. מים אחרונים ילפינן מוהייתם קדושים והיינו משום זוהמא, ולכן אע"פ שאין מלח סדומית מצוי בינינו חייב ליטול, ונראה שעיקר התקנה משום זוהמא, ואח"כ עשאוה חובה משום מלח סדומית, כ"ד כל הראשונים שהעתיקו מים אחרונים בזה"ז, וכ"כ מהרש"ל ומ"א והגר"א, ועוד ראשונים ואחרונים, אבל דעת הרבה בעלי התו' ותלמידיהם דכיון שאין מלח סדומית מצוי בינינו נהגו בצרפת שאין נוטלין מים אחרונים, ומי שנגע בידיו בתבשילין לכו"ע חייב ליטול, - אין מברכין על מים אחרונים.

#### דין נשים במים אחרונים

ב. נשים חייבות במים אחרונים, והסוברים שבזה"ז בטל חיוב מים אחרונים, אלא שמהדרים לשמור התקנה שהיתה, לא הנהיגו הידור זה בנשים, ובמור וקציעה כתב מפני שהם נזהרות לאכול רק בכף ומזלג.

#### חיוב המברכין במים אחרונים

ג. אחד המזמן ואחד השומעין חייבין במים אחרונים, ובזמננו בלא"ה הרי כולם מברכין.

#### שיעור במים אחרונים, ובנטילתם לתוך כלי

ד. מים אחרונים א"צ רביעית, והגר"א מחמיר, ושיוורי רביעית כרביעית, ומרן זללה"ה

## סילוק המים אחרונים מהשלחן

ט. נוהגין לסלק המים אחרונים מן השלחן או לכסותם מפני שהם מזוהמים ורו"ר שורה עליהם, ואין מקומם במקום הברכה.

## אם אשר יצר קודם לבהמ"ז

י. אשר יצר ובהמ"ז כתב אמו"ר זלה"ה דבהמ"ז קודם מדין מקודש, ואשר יצר אינו תדיר אלא מצוי, ומ"מ אם יש לחוש שישכח יברך אשר יצר תחלה, ואם נוטל רחוק מהשלחן יתחיל מיד אשר יצר דחל חיובו קודם שיכול לברך בהמ"ז שעדיין אינו במקומו.

## הרואה

## נ"ד א'

נ"ד א' מתני' ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול כו', המשמעות היא דר"י אמר דבריו בפ"ע ולא על דברי ת"ק, וזה סייעתא להרמב"ם שפסק כר"י יעוי' סמ"ה סק"א. - עוד נתבאר שם מהו הים הגדול.

## שיהא אדם שואל שלום כו', בדין תיבת שלום

שם והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, שאילת שלום פירושה אמירת שלום עליך, כדתנן לעיל י"ג א' שואל מפני הכבוד כו' ומשיב שלום לכל אדם, וכן אמרו אבל אסור בשאילת שלום מפני שאינו שרוי בשלום, ולשאלו מה שלומך אינו מורה ששרוי בשלום, וכן אמרו שם שבשבת מברכין האבל בשבת שלום, וכן במתני' הביאו ע"ז ד' עמכם ד' עמך, דהיינו ברכה, וה"נ שלום עליך.

ויש לעי' מאי התקינו דקאמר, ובפשוטו אין כאן אלא היתר להזכיר שם שמים על ברכת חבירו, וכ"כ הריב"ן במכות כ"ג ב' בשם רש"י דמותר לאדם לשאול בשלום חבירו בשם, לישנא אחרינא

דחייב לברכו בשם ושלוש דמברכין ג"כ שם הוא, עי"ש, ולפי' בתרא ניחא, אבל ל"מ כן, וצ"ל שהתקינו שבמקום הצורך להרבות שלום, או בכל אופן שירצה, יהא רשאי לנהוג כן לומר לחבירו יברכך ד', ופרש"י דהפרו תורתך כדי לעשות שלום, ולפי שלא הורגלו בכך קרי לה תקנה, - הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו משנה זו, ואם מפרשים דקאי על אמירת שלום י"ל שהדין מבואר בכל הש"ס שמברכין בשלום, ובאמת לא נהגו לברך בשם ד', אבל א"כ צ"ב ליישב המשנה.

[שו"ר במדרש רות שתיקנו כן כנגד אלו שרצו להשכיח שם שמים, ושם אמרו שבוזע וב"ד תיקנו כן, וזה אינו כפי הגמ' בסוף ברכות, שהרי דנו אם קי"ל כבועז בזה, ומתני' מתפרשת באנשי כנה"ג שתיקנו משקילקלו המינים, ומ"מ נראה ללמוד מהמדרש שהתקנה הזו משקללוק המינים שרצו להשכיח שם שמים, ועי"ש במדרש על זמנים אחרים שרצו להשכיח ש"ש, מיהו במכות שם משמע שהתקנה היתה בזמן בועז קודם גדעון, וזה כמ"ש במדרש, מ"מ מבואר בזה שהכונה לשם ד' ולא לאמירת שלום, דבאמירת שלום אין שם שמים נזכר, שזה מתפרש כשלום וריעות ומשמע שהתקינו את זה כדבר ראוי, ולא רק היתר להזכיר ש"ש ובגמ' בברכות קצת ל"מ כן].

ולכאורה מבואר כאן דשלום לא חשיב שם ד', דהא ודאי כולם בירכו זא"ז בשלום, קודם שהתקינו שיברך בשם, וגם אמרו וכ"ת בועז מדעתיה דנפשיה קאמר כו' וכ"ת מלאך כו', ולא היו שואלים כן על ברכת שלום בלי הזכרת ד', ואמרו מכות שם שתיקנו ב"ד שלמטה והסכימו עמהם ע"ז מלמעלה, ואין שייך לומר כן על ברכת השלום, ובאמת במקומות רבים מוזכר שלום ואין הכונה לשם, אלא כמו עת מלחמה ועת שלום, וכמו וישם לך שלום, וא"כ א"צ היתר לברך את חבירו בשלום, ומה שאמרו שבת י' ב' שאסור לברך בשלום בביהמ"ר היינו כשמתכוין לברכו בשם ד'.

שבת שם בשם תו' שאין נזהרין מלכתוב שלום בשטרות של רשות, אבל בחדושים ע"ש הר"ן בשם רבינו יחיאל כתב שאסור לכתוב שלו' באגרות הרשות לפי שמצוי לזרוק באשפות, וסיים וכן אנו נוהגין שלא לכתוב שלום שלם, והובא בשע"ת ומ"ב סי' פ"ד, וכ"כ הרמ"א ביו"ד סי' רע"ו סי"ג ויש נזהרין אפי' במילת שלום שלא לגמור כתיבתו, ומקורו במהרי"ל בשם תשב"ץ למהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש, ועי"ש בנה"כ בשם תו' סוטה י"א.

**ובאמת** נראה שאם שלום הי' רק שם ד' לא הי' ראוי לכתוב שלו' בלא מ"ם, דסו"ס כותב רוב השם ומסמן סופו כנוטריקון, אלא כיון דשלום משמש הרבה ללשון הדיוט, אע"פ שמכוין לברכו א"צ להזהר אלא כשכולו שלם, אבל אם ניכר מתוך הענין שכונתו להזכיר שם שמים, יש להחמיר יותר.

**הרמב"ן** בשבועות ל"ה ב' בפ"י קמא נקט ששלמה שבשיר השירים אינו נמחק, ומסקנתו שנמחק עי"ש, ויש לדקדק כיון דלשון שלמה הוא משום מי שהשלום שלו, וא"כ ראוי לומר ששלום אינו נמחק, ואפי' למסקנת הרמב"ן לא מציינו שחזר בו גם משם שלום, והיינו כשכונתו לשם שמים דומיא דשיר השירים.

**וראיתי** מכתב מרן זללה"ה לאדם ששמו שלום וכתב שלום מלא, ואח"כ כשכתב לו שלום בתוך המכתב כתבו חסר דהיינו שלו', ומצינו בגמ' ב"מ נ"ט ב' שאחותו של ר"ג הי' שמה אימא שלום, הרי שאפי' שם אשה לא נזהרו מלקרא שלום, ובגאונים יש רב שר שלום, וכן שמעתי מאמור"ר זללה"ה דאדם ששמו שלום כשכותבין שם החתן בהזמנות כותבין שלום מלא.

**בסנהדרין** מ"ד א' אמרינן אסור לו לאדם שיתן שלום לחבירו כלילה חיישינן שמא שד הוא, ופרש"י ואין מוציאין שם שמים על המזיק, וכ"ש שאין משתחוה לו, וקשה דהא מוציאין שם שלום על נכרי, וש"מ שאין בזה משום הוצאת ש"ש

**אבל** בערוך ערך עת ובפיה"מ להרמב"ם ביארו כונת התנא לברך בשלום שהוא שמו של הקב"ה, וזה צ"ע דודאי קודם לכן ג"כ בירכו כן, ובשבת י' ב' הביאו הא דשלום שם הוא מקרא דגדעון, ואמרו דהברייא מסייע לרה"מ משמיה דעולא, ולא אמרו דמתני' היא, וזה מוכיח דמתני' לא מיירי באמירת שלום עליך, ועוד דתנן באבות פ"ד מט"ו הוי מקדים בשלום כל אדם, ואמרו לעיל י"ז א' אפי' נכרי בשוק, ואמרו גיטין ס"ב א' שאין כופלין שלום לנכרי, וש"מ שמברכין אותו בשלום, ואין נראה שיהא מותר להזכיר שם שמים על הנכרי, דהא קרי במתני' ע"ז עת לעשות לד' הפרו תורתך וזה רק לישראל, וגם מהא דכופלין שלום נראה שאינו הזכרת שם שמים, שלא מצאנו היתר לכופלה, ומכל זה נראה דברכת שלום אינה חשובה הזכרת שם שמים.

**ולפ"ז** מה שאסור ליתן שלום לחבירו בבית המרחץ היינו דוקא כשמכוין לברכו בשם ד', [ונמשמע דסתם ברכת שלום מתפרשת כשם ד', שבזה אמרו שאבל אינו שרוי בשלום, והאחרונים דנו בברכת צפרא טבא וכיו"ב דלא מיקרי שאילת שלום], אבל עיקר תיבת שלום מתפרשת גם לשון הדיוט כמו עת מלחמה ועת שלום, ולא הוצרכו להזכיר שבועות ל"ה ב' ששלום מהשמות הנמחקין, כיון שבאמת הוא משמש הרבה להדיוט, ורק כשמכוין לברכו בשם ד', הו"ל קודש, ולכן בכתיבה פשיטא שהוא נמחק, שהשלום בעצמו אינו שם מוחלט רק עם הכונה, ול"ד לשם אלקים שמשמעותו תקיף ובעל היכולת ועוד, אבל שלום משמעותו אחוה ורעות וכיו"ב.

**ויש** בזה גם סמך למ"ש הרא"ש בתשובה כלל ג' סט"ו שכותבין שלום באגרות וזורקין ונמחקין, ואמנם מנמחקין לק"מ וכמש"כ, אבל מ"ש דנזרקין קשה, ולמש"כ י"ל דסתמא לאו לש"ש כתבינן ליה, ואפי' מכוין לברכו בשם, מ"מ בכתב אין ניכר קדושה, והו"ל כאומר הימנותא, וכ"כ הריטב"א

**שם** אמר אביי וצריך לאודווי קמי עשרה כו', יש לפרש שהוא כענין ונקדשתי בתוך בני ישראל, ולכן המברך משלים לעשרה. נתבאר שם.

**שם** מתקיף לה רב אשי כו', ביאור הקושיא ושלל חלק לדינא, וכמש"כ לעיל, בראשונים דרב אשי לא מצריך רבנן כלל. נתבאר שם).

**שם** רב יהודה חלש ואתפח, לשון חלש היינו בחולי גמור. יעוי' סמ"ו סק"ה.

**שם** אמרי ליה בריך רחמנא כו', בדברי הראשונים אם אמרו מלכא דעלמא יעוי' שם. - לשון אמרי ליה מתפרש שאחד בריך להוציא את כולם. יעוי' שם.

**שם** והא אמר אביי בעי אודווי באפי עשרה כו' והא איהו לא קא מודה כו', בטעם שלא הקשו תחלה והא איהו לא קא מודה, ובדין אם לא שמעו כולם שהוא עונה אמן אם חוזר ומברך, ובדין אם לא ענה אמן שלא יצא. - איך יצא ר"י בשמיעה ועניית אמן, הרי בפשוטו לא כיוונו להוציאו בכרכתם. נתבאר שם.

## נ"ה א'

**נ"ה א'** והיכי עביד דמפיש ברחמי, צ"ע מה השאלה היכי עביד, ומה התשובה דמפיש ברחמי, הרי בפשוטו גם המאריך בתפלתו ומעיין בה מפיש ברחמי, וכבר תירצו הא דמעיין בה והא דלא מעיין בה, ואפשר שהמעין מרבה בשבח המקום, והמתחנן מרבה בבקשת תחנונים, ונראה דעיון תפלה אין הכונה שמעיין בשעת התפלה אלא לאחר שגומר תפלתו מחשב כמה יפה היתה תפלתו, ומצפה שתתמלא בקשתו.

**שם** ואמר רב יהודה שלשה דברים מקצירין ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא, כוס של ברכה לברך ואינו מברך, מפרשין בגמ' דכתיב ואברכה מברכך, פרש"י והמברך בהמ"ז מברך לבעה"ב, ודייק המג"א סי'

וכמש"כ לעיל, ועוד דהו"ל לגמ' לפרושי דכ"ש השתחוואה, ואפשר דכשמברכו בשלום מחזק כחו ואיכא סכנתא, ויותר נראה שזה כמו השתחוואה לשדים, כמש"כ רש"י שמחזק כחו בברכתו, דהשתא ברכת שלום אסורה משום ע"ז.

**ובפי' ר"ח** כתוב שמא שד הוא ונמצא משתחוה לו, ולכאורה כונתו שכשאדם נותן שלום לחבירו הוא מרכין ראשו כעין השתחוואה, וכמו שאמרו יומא נ"ג ב' המתפלל צריך שיפסע שלא פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום, והתם נתינת שלום היא הכריעה בלבד כדחזייה רבה לאביי דהיינו שראה הכריעה, ואנן נמי דאמרין עושה שלום במרומיו אין דברים אלו נתינת שלום, אלא הכריעה היא נתינת השלום, וכ"כ הפוסקים שכורע שלש כריעות, והשתא ניחא בפשיטות בשמעתין דנתינת שלום אסורה דהויא כהשתחוואה ממש, והרמ"ה כתב דנראה כמשתחוה לו, ופיר סתמו בגמ' בקושיא על יהושע שהשתחוה מנתינת שלום, מיהו אין זו פשטות הדברים אלא דוקא שלום ממש קאסר, ואפי' בלא כריעה, כמו נתינת שלו' במרחץ.

## נ"ד ב'

**נ"ד ב'** אר"י א"ר ארבעה צריכין להודות כו', טעם למה לא הוזכרה ברכה זו במתני', ולמה ר"י א"ר שינה מסדר הפסוק, נתבאר בסמ"ו סק"א.

**שם** יורדי הים והולכי מדברות, יל"ע הרי בפסוק מיירי כשהיו בסכנה ותעו במדבר. נתבאר שם.

**שם** מאי מברך, פשיטא לגמ' דהודאה היינו ברכה, ובפמ"ג משמע דס"ל שיוצא יד"ח מדברי קבלה בלא ברכה עי' סמ"ו סק"ג.

**שם** גומל חסדים טובים, גרסת כל הראשונים גומל לחייבים טובות, ואם העיקר הוא שגמלני כל טוב, יעוי' שם.

בברכה, (ועשעה"צ אות ט"ז לענין לחזור שיתנו לו כוס של ברכה, שאינו יודע אם שייך ד"ז כהיום שכולם מברכים, ומ"ש ואולי מה שעונים ברוך שאכלנו כו' ד"ז צ"ב דודאי העונים ברוך שאכלנו ברכה גמורה היא) ועוד דברכת בפה"ג רק הוא מברך, וגם עונין אחריו אמן בכל ברכה. (בסוגיא דוקדשתו סק"ה ועיי"ש עוד)

### נ"ו א'

נ"ו א' בניך ובנותיך נתונים לעם אחר, א"ה, עי' בזה בנדרים ס"ו סק"ז.

שם וא"ו דפטר חמור גהיט מתפלך, א"ה, עי' מש"כ בזה בתפילין ס"ג סק"ז.

### נ"ט א'

נ"ט א' ואר"א אריב"ל הרואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו, בפרש"י לפי שהוא מראה כבוד ד', ביאור הענין, והמשמעות מזה דבעינן קשת שלמה נתבאר בסמ"ה סק"ג.

שם אבל ברוכי ודאי מברך, נתבאר שם.

שם ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו, ביאור הברכה, ובנוסחאות. נתבאר שם.

שם אטו כל הני דאמרן עד השתא לאו מעשה בראשית יניחו, ביאור השו"ט בסמ"ה סק"ה.

### נ"ט ב'

נ"ט ב' מאימתי מברכין על הגשמים, ביאור השיעור בזה, ובפשוטו הוי יותר ממה שאמרו תענית כ"ה ב' שאם שקעו גשמים בקרקע בעומק טפח בחריבה פוסקין מלהתענות. נתבאר סמ"ז סק"ה. שם משיצא חתן לקראת כלה, בפרש"י ובפי' רמב"ם נתבאר שם.

שם אר"פ הלכך נימרינהו לתרוייהו רוב ההודאות והאל ההודאות, לכאורה הסדר הראוי אל ההודאות ואח"כ רוב ההודאות ונתבאר שם.

ר"א סק"ה מזה דדוקא באורח הדברים אמורים ובכוס בהמ"ז, ואין כונתו דדוקא כשמברך על הכוס, דה"ה אם מזמן בלי כוס, אלא שביאר דברי הגמ' בכוס של ברכה היינו בהמ"ז, מיהו גם בלא כוס איכא חיוב ברכת האורח לבעה"ב, ובמ"ב ס"ק י"ד הבין כונתו דבלא כוס ליכא חיוב ברכה ותמה בשעה"צ מנין לו, ובאמת אין כונת המג"א אלא לפרש לשון כוס של ברכה שבגמ', ואם בגמ' לאו דוקא כוס, ה"ה להמג"א, ונקט כוס אורחא דמילתא, [מיהו אפשר לומר דכשכולם ממתנינים לכוסו, הרי הם ממתנינים לברכתו ועונין אמן על ברכת בעה"ב, משא"כ בדליכא כוס שהם מסתלקין בגמר בהמ"ז, אבל ל"מ כן אלא משום שאינו מברכו קאמר], ולפ"ז צ"ע למה אין אנו מחמירין בברכת האורח את בעה"ב שהרי אמרו ע"ז דמקצירין ימיו של אדם, ועוד דאורח שלא נתנו לו לברך על הכוס, למה לא יברך את בעה"ב בעצמו, ובשעה"צ אות י"ד כתב דכהיום שאומרים הרחמן הוא יברך את בעה"ב, אפשר שאין שייך ענין זה.

מיהו עיקר פרש"י מחודש, דודאי פשטות הגמ' בכל מי שנתנו לו כוס לברך בהמ"ז, בין אם אינו אורח, ובין אם נותנין לאורח אחר לברך במקומו, ומברך את בעה"ב שהוא כמברך, אפ"ה יש בסירובו זלזול בברכה, והוא עונה אמן, כמו כשנותנין לו ס"ת לקרות דאע"פ שהוא שומע קרה"ת, מ"מ הוא מזלזל בכבוד התורה לקרות בה בעצמו, ונענש בגלל הזלזול, כך הדין בבהמ"ז שמזלזל בזה שאינו מברך בעצמו בהמ"ז, וזה קאי על כל בהמ"ז, ומה שהביאו פסוק ואברכה מברכין זה רמז שכ"ש שאברכה את המברך את ד', דומיא דקרא דכי הוא חייך ואורך ימך, שאין הפסוק מוכיח על העולה לקרוא בתורה, ומ"מ ילפינן מיניה שזלזול בכבוד התורה שאינו רוצה לעשות מעשה לקרוא בתורה מקצר ימיו, ה"ה המזלזל בזכות לברך בעצמו בהמ"ז, [שוב הראוני שכ"כ בדרך חיים למהר"ל מפראג], וכהיום שכולם מברכין בפ"ע ליכא ענין זה כ"כ, ומ"מ צריך לזהר כיון שיש בזה זלזול

**שם** התם נמי דאיכא אחי דקא ירתי בהדיה, משמע דאפי' אין לו הנאה מירושתם, יל"ע היכי סתים תנא הטוב והמטיב כשהדבר תלוי אם יש לו אחים. ויעורי שם.

**שם** ת"ש שינוי יין א"צ לברך שינוי מקום א"צ לברך, ביאור הדימיון בין שינוי מקום לשינוי יין. נתבאר סמ"ז סק"ד.

**שם** אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך, בשינוי יין מודה ריו"ח. נתבאר שם.

**שם** אבל אומר ברוך הטוב והמטיב, יל"ע אם מברך הטוה"מ על ריבוי היין גם בלא שינוי. ונתבאר שם.

**שם** ואר"י ב"א א"ר יוחנן אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך כו', בהא דבפסחים איתותב, יעורי סמ"ז סק"ב.

**שם** התם נמי דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה, צ"ב איך סתם בזה, ולעומת זה מיושב שינוי יין א"צ לברך, ומשמע דאין מברכין ביחיד שהחיינו, ונתבאר סמ"ז סק"א.

**שם** בנה בית חדש וקנה כלים חדשים וכו' אר"ה לא שנו אלא שאין לו כיו"ב כו', ביאור החילוק בין יש לו אם קנה או ירש, וביאור פלוגתתם, ובדברי הראשונים נתבאר בסמ"ז סק"א.

### ס' א'

**ס' א'** מכלל דכי קנה וחזר וקנה כו' בפשוטו הכונה שחזר וקנה קודם שנשתמש בכלים שכבר קנה, דהשתא אית ליה כיו"ב חדשים, וע"כ ל"פ אלא באית ליה ישנים כיו"ב וקנה חדשים, אבל אית ליה חדשים וחזר וקנה חדשים, בזה לכו"ע אינו מברך, אבל מש"פ רש"י ירושה וקני' צ"ב מה בין זל"ז, [א"ה, שוב נתבאר בכ"ז באריכות בסימן מ"ז סק"א עי"ש].

**שם** וליפלגו בקנה וחזר וקנה, ביאור הקושיא נתבאר סמ"ז סק"א.

**שם** ל"ק הא דשמע משמע הא דחזא מחזי, ביאור החילוק עי' סמ"ז סק"ו.

**שם** דשמע משמע היינו בשורות טובות ותנן כו', יל"ע דשפיר שנה התנא גשמים לחוד דאע"פ שהם מנהגו של עולם מברכין עליהם, וביאור לישנא דבשורות טובות נתבאר בסמ"ז סק"ו.

**שם** ולא קשיא הא דאתא פורתא הא דאתא טובא, פרש"י דפורתא מודים אנחנו לך, ובסברא הדבר מובן, אלא שקשה דל"מ דהוא פורתא ויעורי סמ"ז סק"ז המשך הדברים.

**שם** ואבע"א הא והא דאתא טובא, יש לתמוה דמעיקרא אמרינן דמשיצא חתן לקרא כלה הוי פורתא, והשתא אמרינן דהוי טובא. נתבאר שם.

**שם** והא תנן בנה בית חדש כו', מעיקרא מאי קסבר בהא דתנן על הגשמים ועל בשורות טובות אומר הטו"מ. יעורי סמ"ז סק"ח.

**שם** שלו ושל אחרים כו', נמחק.

**שם** לא קשיא הא דאית ליה שותפות הא דלית ליה שותפות והתניא קצרו של דבר כו', בדברי הראשונים אם מיירי כשיש לו שותף נתבאר סמ"ז סק"ח.

**שם** והתניא קצרו של דבר על שלו הוא אומר כו', לשון קצרו של דבר צ"ב, ומיושב כג' הרי"ף קצבו של דבר. נתבאר סמ"ז סק"י.

**שם** וכל היכא דלית לאחרינא בהדיה לא מברך הטוב והמטיב, ברכת הטוה"מ על בשורות טובות אימתי תקנה, ובמה שתקנו ביבנה על הרוגי ביתר, ובתו' בפסחים בזה. יעורי שם.

**שם** התם נמי דאיכא אשתו בהדיה כו', משמעות הלשון כן, וביאור החידוש בזה. נתבאר שם.

**שם** ת"ש מת אביו כו' ולבסוף הוא אומר בהטוה"מ, יש לברך אימתי מברך הטוה"מ, ומהו הטעם שדיין האמת קודם. יעורי בזה סמ"ז סק"א.



כתב שלא לברך בשם, וכ"כ בשם הב"ח והגר"ז, מיהו למעשה אנו נוהגים ע"פ הגר"א לברך, נודקא בלשון נסתר המקדש את שמו ולא המקדש את שמך], וכ"ה בטור ובסרע"ג ובתו' פסחים ק"ד ב' ועוד, ויש להקל בכה"ג דלא חשיב כספק ברכות להקל, שיש רשות לסיים בשם בקשה כזו בתפלה, ערמב"ן שישד קינה על החורבן וחתם בה שומע תפלה בהזכרת שם, ואם אין זה ט"ס ש"מ שמותר לחתום כן.

מיהו לענין לברך ברכה זו אחר התפלה יש להזהר, דבפשוטו לא תיקנוה אלא כסידור שבח ובקשה קודם התפלה, כמו שהובאו פוסקים וענינים רבים ברמב"ם, אבל לאחר התפלה אין לזה מקום, וכן להמפרשים שתיקנו כן בשעת השמד לצאת יד"ח ק"ש ג"כ אין מקום לברכה זו לאחר שכבר יצא יד"ח, ומה"ט אין לברך אותה קודם עה"ש שאין זה זמן ק"ש, נעיקר ענין זה הובא בלבוש אבל הוא מחודש ויש לפקפק בו, דהיינו שאמירת רבון כל העולמים וגו' תיקנו תמיד, ולא בשביל שעת השמד, אלא יתכן דלשון לעולם יהא אדם יר"ש בסתר תיקנו בשעת השמד, אבל הזכירו הפוסקים בדאיכא חשש שיאריכו בקרובץ שיקדים לצאת יד"ח ק"ש בזמנה], אבל בלא"ה ג"כ נראה שאין לברך אותה קודם זמן תפלה, שאין מקום לתחנה זו קודם זמן תפלה, וכן פסוד"ז שקודם ברוך שאמר לפי נוסח ספרד אין לאומרם קודם עה"ש, ונפ"מ למי שרוצה להאריך באמירת פסוד"ז בר"ה ויוהכ"פ ורוצה שלא להפסיק בברכת ציצית בפסוד"ז, שהורה אאמו"ר זללה"ה שיכול להתפלל כנוסח ספרד, ולומר פסוד"ז של שבת קודם ברוך שאמר, דמ"מ לא יקדים קודם עה"ש.

ובפ"ת יו"ד סי' שמ"א ס"ק י"ז כתב בשם ספר זכרון יצחק שלאחר זמן ק"ש אין מברכין ברכה זו, והיינו אפי' כשהוא קודם תפלת שחרית, וראיתי בספר מעיני הישועה שכתב שהסכים עימו הרב הגאון הצדיק מהרי"ם הכהן מראדין שאין מברכין

שם כח דהתירא עדיף ליה, כאן מוכח שהברכה חיוב גמור. נתבאר שם.

שם מברך על הרעה כו' היכי דמי כגון דשקל בדקא בארעיה כו', ביאור לשון מעין הטובה הוא דא"צ להמתין לבסוף לראות אם התפתח לטובה. עי' סמ"ז סקכ"ה.

### ס' ב'

ס' ב' כי מתעטף בציצית, א"ה עי' בזה בדיני ציצית ס"ה סק"ז.

שם כי מנח תפילין אדרעיה לימא אקב"ו להניח תפילין כו', א"ה, במה שהוכיח מכאן בשטמ"ק במנחות לענין אם מברכין ב' ברכות על תפילין, עי' משנ"ת בדיני תפילין ס"ד סק"ב שנראה שזו הוספה מד' הגאונים ואי"ז מנוסח הגמ' עי"ש.

שם כי תריץ ויתייב לימא מתיר אסורים, מה שמזכירין מתיר אסורים בשמו"ע מסתבר שאין זה פוטר מברכת מתיר אסורים, דבברכת השחר ענינה הודאה על שהותר ממאסרו בשינה, ובשמו"ע ענינו שבח, וגם חסר בעיקר הברכה כשמוזכר בתוך השבחים, וגם התם קאי על החבושים בידי אדם, וכאן קאי על מאסרו בשינה, מיהו גם בשמו"ע כולל האסור ע"י חליו, ונכון לכון בהדיא שלא יפטר עצמו בזה.

- מכתב -

### בענין ברכת לעולם יהא אדם

בענין ברכת לעולם יהא אדם וכו' בשחרית, העיקר נראה שלא תיקנו שם ברכה כלל, שהרי זה באמצע הענין ואין מתאים שם ברכה, שהוא ממשיך לומר אתה הוא ד' א' כו', ולמה יפסיק בברכה באמצע דיבורו, וכ"ה גרסת הרמב"ם בלא שם, וכן גרסת המקדש שמך בלשון נוכח ג"כ מוכיח שאינה ברכה, ולכן הגיה הגר"א המקדש שמו, והאר"י

ר"א אומר ואהבת כו', יש לעי' אמאי לא מייתי סתמא דמתני' ברכות נ"ד א' ובכל נפשך אפי' נוטל את נפשך, ובאמת בברייתא דר"א מסיים בה שם ס"א ב' ר"ע אומר בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך, ומשמע דלאו היינו דרשא דר"א, ובילקוט איכא ברייתא דר"ע אומר דלא איצטריך בכל ממונך, אלא בכל מאדך היינו בכל מדה ומדה שהוא מודד לך כו', וזהו כדבר אחר דמתני', ונמצא דבאמת פליג ר"ע אר"א בביאור כל הפסוק.

מיהו מהא דבמתני' הביאו תרווייהו גם בכל ממונך וגם בכל מדה, ש"מ ששתי הדרשות קיימות לדינא, ולא פליג ר"ע אר"א, ומדברי ר"א שמענו דבכל נפשך היינו נתינת נפשו לשמירת התורה דומיא דכל ממונך דודאי פירושו נתינת ממונו, אבל ר"ע מפרש במדת האהבה שאינו מתרעם על מדותיו של הקב"ה אפי' נוטל את נפשו, והוי דומיא דבכל מדה ומדה כו', דהיינו להודות על הרעה כמו על הטובה.

וממתני' דברכות מוכח דלא פליגי ר"א ור"ע, וכמו ששמעתי מאמורי' זללה"ה דמתני' שמעינן דכשדרשינן דבר אחר, אין זו פלוגתא אלא שניהם אמת, שהרי התנא פתח ברישא חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה שנאמר ואהבת כו' ובכל מאדך בכל ממונך ד"א בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו, הרי שהתנא סתם מתחלה הדין דחייב לברך כו' וסומך על הדרשא ששונה בלשון ד"א, וש"מ ששתי הדרשות נכונות, והרי שתי הדרשות הם של ר"א ור"ע, וש"מ ששתיהן קיימות לדינא.

והרמב"ן פי' בכל נפשך אפי' שאין במסי"נ חצי נפש, מ"מ אמר בכל נפשך דומיא דבכל לבבך ובכל מאדך, והענין שתאהבנו כנפשך שתתן אותה באהבתו, או שנקראו היסורים או האברים חצי נפש, ובהריגה יאמר בכל נפשך, וע"ד הפשט כתב שם שני פירושים או דהלב הוא הכח המתאוה, והנפש היא הנפש המשכלת, והוי בכל נפשך כמו בכל לבבך דהיינו בשני יצריך ובכח

אותה לאחר שכבר יצא יד"ח ק"ש, או לאחר התפלה, ולא לאחר זמן ק"ש, וכתב שם דמ"מ יאמר אותה בלא חתימה בשם, דהיינו שלנוסח הגר"א יאמר ברוך המקדש את שמו ברבים, ונסתפק שם במי שאיחר לבא וצריך לדלג כדי להתפלל עם הציבור, אם יברך ברכה זו תחלה, כיון שלא יוכל לברך אותה לאחר התפלה, או דעדיף פסוד"ז שהם מדינא דגמ', ונראה דשלשה פרקים קודמין לברכה זו דהיינו אשרי, הללו מן השמים, וכל הנשמה.

שו"ר במ"ב סי' מ"ו סק"ל שכתב שאף האומר לעולם יהא אדם קודם עה"ש שאינו יוצא בזה ידי ק"ש אפי' יאמר בשכמל"ו, הנה סתמו כפירושו שחותם בברכה אפי' שאינו יוצא ידי ק"ש שהרי מקור דבריו הא"ר הוא מפני שאין לשנות הנוסח, ועוד שאם מפסיד הברכה היה ראוי שיחזור ויאמר אחר עה"ש בברכה, וי"ל דהני מילי קודם התפלה שיש מקום לכל הברכה שתתקבל תפלתו, ובזה לא חילקו בנוסח הברכה, אבל לאחר התפלה לא יברך, מיהו לענין מעשה ראוי להחמיר שלא יברך אותה קודם זמן תפלה.

שם אילימא כשם שמברך על הטובה הטובה"מ כו', ס"ד לברך הטובה"מ על הרעה, ובביאור כונת הברכה על הרעה, מה שייך להודות על הרע נתבאר בסמ"ז סק"ז.

שם אמר רבא לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה, צ"ב מה שמחה יש במדת פורענות, וביאור ענין שמחים ביסורים, ומה שהוזכר בסמוך כל דעביד רחמנא לטב עביד אם השמחה ביסורים או בהודאת המשפט וברכתו, ובהא דאמרינן חייב אדם כו' מקרא דבכל מאדך. נתבאר שם.

### ס"א ב'

ס"א ב' ר"ע אומר בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך, א"ה, ראיתי להעתיק מספר סנהדרין השייך לכאן. - סנהדרין ע"ד א' אינהו דאמור כר"א דתניא

את הדרך, וזה מובן מתוכן התיבה כדמפרש ואזיל.

**שם** אר"א אם היה שביל מעיקרא מותר, לכאורה אם ה' השטח פרטי שברשותו לחסום המעבר, אין להקל בביהכ"נ, אלא מיירי באופן שהיחיד אינו רשאי לקלקל המעבר שהחזיקו בו רבים, וקמ"ל דבכה"ג אף בביהכ"נ שרי, שהתירו לבנות ביהכ"נ על שטח השביל, אם לא ימנע מהרבים את המעבר, ואין ד"ז מוגדר כזלזול בביהכ"נ, כיון שרק בזכות היתר זה ה' אפשרות לבנות כאן את ביהכ"נ.

**שם** ארנב"י הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא, קמ"ל דלא חיישינן למראית העין, ויש לעי' לאיזה צורך נכנס, אם לתפלה הרי מצוה נמי איכא, כגרסת הראשונים בסמוך, ושמא מיירי בנכנס לקרא לחבירו ודוחק, וי"ל שנכנס לצרכי ביהכ"נ או ללמוד דליכא מצוה לצאת בפתח שני, ולמדנו מכאן שלא מהני לקרא או ללמוד כדי להתיר קפנדריא דבהדיא קאמר שנכנס ע"מ שלא לעשותו קפנדריא, אבל אסור ליכנס כדי לעשותו קפנדריא, אע"פ שהכניסה עצמה מותרת, שו"ר שכבר כתב אאמו"ר זלה"ה הוכחה זו, וכתב שאין להקל בקריאת פסוק, וצידד דאף במתכוין לתרוייהו אסור, ונראה שאם שהה הרבה בתוכו שלא ניכר שכניסותו ע"מ לצאת בפתח השני אין לאסור.

**שם** וא"ר חלבו אר"ה הנכנס לביהכ"נ להתפלל מותר גרסת הרי"ף והרא"ש מצוה, והדבר מפורש בפסוק שכך ראוי לעשות, ולכאורה המצוה להמשיך בכניסתו כל הזמן ולא לחזור לאחוריו, אע"פ שכבר השתחוה, מ"מ כשחוזר לאחוריו נראה כעין חזרה מסוימת, וגם ה' ראוי שיהלך לאחוריו ככהן גדול ביוהכ"פ, אבל כשממשיך כניסתו כל הזמן אע"פ שממשיך ליציאה שפיר דמי, וכשנכנס להשתחוות או להתפלל הו"ל טפי עומד לפני המלך שאין ראוי לחזור בהפיכת פנים, וללכת כל העזרה לאחוריו לא יתכן מפני רוב הנכנסין, ולכן העצה להמשיך לכוון השני, ויש בזה כבוד שעוסק כל

הנפש המשכלת, ובשם הר"א פ"י איפכא דנפשך הוא הכח המתאוה ולבבך הוא הדעת, ובכל מאדך פ"י מלשון מאד מאד כמו הרבה הרבה, דמלבד השלימות שבכל לבבך ונפשך, עוד תוסיף בזה מאד מאד, ומיושב בזה טעמיה דרי"ש דלא דריש אפי' נוטל את נפשך, אלא בכל נפשך כמו בכל לבבך, וכדאשכחן ביאשיהו שנאמר עליו ששב על ד' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו, דהיינו שקיים בנפשו אהבה מושלמת כמו שאר"ע על עצמו ששמח כביכול לבדוק עצמו באהבת ד' בכל נפשו, וכ"כ הר"ן פסחים כ"ה א' דלרי"ש לא משמע ליה שיתן נפשו באהבתו של הקב"ה אלא שיאהב אותו בכל לב ובכל נפש ובכל מאד כו' ע"ש.

**ולאמור** לא הוזכר במתני' דין מסי"נ שלא לעבוד ע"ז, אבל מדברי הרמב"ן נראה דבהא דקתני אפי' נוטל את נפשך שמעינן תרוייהו דכיון שאוהב את הקב"ה כנפשו ממילא יתן אותה באהבתו. (סנהדרין סי"ג סק"ג)

**שם** אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות, ולכן הזכירו באבות פ"ד מט"ו ואל תהי ראש לשועלים אע"פ שהם פקחים, וכן פ"י הרמב"ם פ"ה מת"ת ה"ד דת"ח שלא הגיעו להוראה ומורים נקראים שועלים קטנים, שיש בהם פקחות אבל הם קטנים ולכן הם מחבלים את הכרמים.

## ס"ב ב'

### בענין קפנדריא

**ס"ב ב'** מאי קפנדריא כו', - מגילה כ"ט א' מאי קפנדריא אמר רבא קפנדריא כשמה מאי כשמה כו', בברכות ס"ב ב' הביאו זה כפלוגתא דאמוראי, ועי"ש בגליון הנדמ"ח, ועמשנ"ת במגילה סי' ו' סק"א שהשאלה היתה מהו השם דבר שנקרא קפנדריא, דהכי משמע לישנא שלא יעשנו, ומשני שכך קורין לשביל או גשר המקצרים

ניכר חזרתו, וקפנדריא שאמרו לשון מושאל הוא, וענינו שלא לחזור על עקבו אלא להתקדם ולצאת בפתח שכנגדו.

### ס"ג א'

ס"ג א' אף ב"ה קפנדריא הוא דאסור ריקה ומנעל שרי, א"ה, עי' מש"כ במו"ק ס"ד סקי"ד לענין לזרוק דברים קטנים ע"ג קרקע, [ועי"ש בשם החו"ב דהאידנא דקפדי על ריקה בביתו מפני שהבית מרוצף ונקי, יש להחמיר גם בביהכ"נ].

שם כל המשתף ש"ש בצערו כו' לכאורה פירושו כיון שבשעה שאדם מצטער שכינה מה הלשון אומרת כו' כדתנן בסנהדרין, וכמ"ש עמו אנכי בצרה, א"כ יש לו לבקש רחמים על עצמו גם כדי למנוע צער השכינה, וכמ"ש בנפש החיים, שו"ר בנפה"ח על גמ' זו בע"א, והיינו שמתפלל להצילו מצרתו למען שמו יתברך, וכענין שאמרו לעיל ל' א' לישתף איניש נפשיה בהדי צבורא, והתם נמי פירושו שלא יבקש רק על עצמו שאז דנים אם הוא ראוי לכך, אבל כשמבקש על הכלל תפלתו מתקבלת כמ"ש ברש"י, וה"נ אם צר לו גם בצער השכינה ומבקש על שניהם יחד, כופלין לו פרנסתו.

הזמן רק בכניסה, וכ"ה לשון הכתוב כי נכחו יצא, ואפשר לכלול זה בלשון הר"ן שנראה כמחבבו, מיהו משמע דוקא להתפלל כמו להשתחוות שעומד לפני המלך, (אבל אם שני הפתחים באותו צד, אין ענין לשנות מהכניסה להיציאה, וכדחזינן דקרי לה קפנדריא).

וכעת ראיתי בספר אאמו"ר זללה"ה שהוכיח כגרסת מצוה, שהרי הכתוב חייבם לצאת בשער שכנגדו, אע"פ שנוח לו לשוב בדרך שבא בה, וש"מ שאין זה היתר דקפנדריא אלא מצוה וחיוב, [ועוד דלשון קפנדריא כאן הוא מושאל, והכונה מצוה לצאת כנגדו ולא לשוב לאחוריו, אע"פ שמיחזי כקפנדריא, ונראה דאפי' גרסינן מותר היינו לענין הריוח של קפנדריא, שע"ז אין שייך לשון מצוה, אבל מצוה לצאת בפתח השני מה שנראה כקפנדריא], ועי"ש שהביא מרש"י ביחזקאל שד"ז הוא דוקא במועדים כדי להתראות בעזרה יפה יפה, ובאמת שלא במועדים אין הנשיא נכנס בעזרה כלל אלא עומד אצל מזוזת השער ורואה את העבודה, ולכן אין שייך כי נכחו יצא, ומהא דלמדו משם לביהכ"נ נראה שאין זה מענין להתראות בעזרה, אלא כמ"ש שהוא כרוצה רק ליכנס ולא לחזור ולצאת, ולכן כשיוצא נכחו, לא



## ענינים נוספים שנתבארו ע"ס ההדף

ל' א' הרוכב על החמור אם רשאי להתפלל גם כשהחמור מהלך, או שרק פטרוהו מלירד. – בכיוון התפילה לא"י וירושלים אם צריך לצמצם או שסגי באופן כללי.

ל' ב' איסור הזכרת ש"ש לבטלה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. – בדין ברכה שאי"צ ואם גם בלעז יש האיסור. – מה התועלת באמירת בשכמל"ו.

ל"ג א' מי שאכל קודם ערבית במוצ"ש ואח"כ שכח להבדיל בתפלה.

ל"ד א' בטעמא דאם יש כהן אחר לא התירו לש"ץ לישא כפיו. – טעם העקירה ברצה. – האם גם כהן יחיד עובר, או רק ב' כהנים.

ל"ה ב' פטור מעשר במכניס דרך גגות אם הוא רק לאכילת עראי או גם לקבע.

ל"ו א' חושש בגרונו באיזה אופנים מותר לשחות שמן. – האוכל דבש ומיני מתיקה שקשין למכה מברך, ולא דמי לקמחא דשערי. – האוכל בצק אם מברך.

ל"ז ב' להסוברים שתותים מברכים עליהם בפה"ע מ"ט אין אסורין משום ערלה.

ל"ז ב' כמה פרטים בחלה.

ל"ט א' בשיעור כזית.

מ' ב' בדין בירך על יין בופה"ע ועל פת בופה"א ובומ"מ. – בדין ברכה בכינוי. – ש"ץ שדילג תיבות מלך עוזר כו'.

מ"ג ב' אם צריך לאחוזי הבשמים בהבדלה בשעת ברכת היין.

מ"ה א' בהא דלא יגביה קולו יותר מהמברך אם גם להנמיך קולו אסור. – שנים שאוכלים אם מותר לשלישי לאכול משלהם בלא רשות.

מ"ו א' בביאור הענין דבעה"ב בוצע.

מ"ז א' אמן יתומה גם אם הי' אנוס ולא יכל לענות מיד לא יענה.

ד' ב' בדין אכילה סמוך למעריב. – איזה פרשיות צריך לקרוא בק"ש שעל מטתו.

ח' א' בסדר אמירת שמו"ת. – באיסור שיחה ויציאה מביהכ"נ בזמן קריאת התורה.

ט' א' בשיעור הזמן משיכיר את חברו.

ט' ב' בבאור ענין ותיקין. – אם תפלה בציבור קודם לסמיכת גאולה לתפלה.

י"א ב' בנוסח תפילת רצה והשב וכו' ואשי ישראל.

י"ב א' בסוגית פתח בדשכרא. – בדין כריעה בברוך אם הוא כריעת ברכיים.

י"ב ב' בכריעות שלאחר תפילת שמו"ע. – בדין המלך המשפט.

י"ג א' באיסור להפסיק בין ויאמר לאמת ויציב.

י"ג ב' בשכיבת פרקדן.

י"ד א' בדין טעימה בתענית.

י"ט א' מהו המזלזל בנט"י. – בפירוש הא דרוב ארונות יש בהם חלל טפח.

כ"א א' באיסור לתבוע צרכיו בשבת.

כ"ב א' האם יש דין חציצה בטבילת בע"ק.

כ"ג ב' אם נצרך לנקביו היינו גם למ"ר. – ובחולה שצריך כל זמן מועט לנקביו אם רשאי להתפלל.

כ"ה א' בדין צואה במקומה. – ובדין שטף ידיו היטב ונשאר רק ריח אם מותר בד"ת.

כ"ו א' ביה"כ שלנו אימת נאסר בהזמנה. – בדין ניירות שהזמינם לביה"כ. – ובכסאות של ילדים. – בטעמא דאין תפילת תשלומין רק לתפילה הסמוכה.

כ"ז ב' תמיד ופסח אין קריבין אחר שקיעה"ח. – גם לר"ת אין להתפלל מנחה אחר השקיעה. – בזמן תפילת מוסף.

כ"ט ב' טעה ולא אמר יעלה ויבא בר"ח ברצה.

נ"א ב' שכח לברך על בשמים או על האש בהבדלה ונזכר קודם ששתה אם יברך עתה.

נ"ב א' בדין שלום במרחץ ובכתיבתו באגרות, ובאדם ששמו שלום.

נ"ג ב' ברכת מאורי האש דרך עשית.

נ"ה א' אם דוקא באורח אינו רשאי לסרב לכוס של ברכה או בכל גווני.

ס' ב' מי שלא בירך מתיר אסורים אם נפטר במה שמזכירו בשמו"ע. - בברכת לעולם יהא אדם.

ס"ב ב' בדיני קפדנריא.

ס"ג א' בבאור כל המשתף ש"ש בצערו.

מ"ט ב' בדעת היראים שצריך שתי' לחיוב ברכה דאורייתא. - לכתחילה צריך עשרה שיתחילו עם הש"ץ יוצר אור.

נ' ב' מ"ט שרי ליטול ידיו ביין ואין בזה משום כל תשחית. - אם מותר לזרוק פת המונח בכלי ובשקית.

- בדין תיכף לנט"י - ואם מי שעבר והפסיק אחר הנטילה קנסוהו ליטול שנית. - בשיעור כ"ב אמה.

- להפסיק בברכת א"י ואם מועיל מה שנשארו ידיו רטובות שעדיין יחשב תיכף לנטילה. - בענייט אמן

בין נטילה לברכה ואם יכול לברך ברכת רעמים. - בדין תיכף באמצע סעודה ואם צריך לאכול דווקא פת.

- נגע באמצע סעודה במקום מטונף אם צריך ליטול רק מקום נגיעתו או כל היד. - נגיעה בתפילין באמצע

הסעודה - מקום הנטילה במים אחרונים. דיני מים אחרונים. - א"י וברכה מ"ז מי קודם.





# מסכת ברכות







## סימן א

## בדיני קריאת שמע מדאוריתא

## בפלוגתא דשמואל ור"א

א. כ"א א' אר"י אמר שמואל נכגרסת הרי"ף והרא"ש ספק קרא ק"ש כו' מ"ט ק"ש דרבנן אמת ויציב דאוריתא, עיקר החידוש הוא דק"ש דרבנן, ואע"ג דמקשינן ואי ס"ד אמת ויציב דאוריתא, אמרו כן בגמ' כדי לבאר מ"ט במתני' דודאי לא קרא ק"ש אמרינן שיקרא ק"ש ולא אמת ויציב, וגרסת הרי"ף אלמא קסבר וברא"ש מ"ט קסבר, וש"מ דזהו חידושה דשמואל ובהא פליג עליה ר"א, ובתו' ריה"ח והרא"ש כתבו דר"א אמר כן אף למ"ד ק"ש דרבנן דמשום מלכות שמים צריך לחזור ולקרא, אבל פשוט הגמ' דרק שמואל קסבר כן, ור"א סבר ק"ש דאוריתא, ולא הוצרכו לפרש טעמו של ר"א דכן פשוט בכולה מכלתין עד הכא דק"ש דאוריתא, ואף דברי ר' יוחנן מתפרשים כן, שהוסיף על דברי ר"א דאפי' בתפלה חוזר ומתפלל, ואע"פ שתפלה דרבנן כיון דבלא"ה הלואי שיתפלל כל היום, שייך לחייבו בספק לחזור ולהתפלל, - בירושלמי פ"א ה"א פשט מבריייתא דקתני הקורא קודם זה"כ לא יצא יד"ח ש"מ דספק קרא חוזר וקורא, ולפ"ז ביצי"מ לכו"ע בעינן לילה דוקא, ועסק"ו.

## בקו' תר"י אמאי חוזרין בספק טעה בקריאתו

הקשו תר"י לעיל ט"ז א' לשמואל מהא דתניא בטעה ואינו יודע אם הוא בתחלת פרק שני או שלישי יחזור לפרק שני, ואמאי הרי הו"ל ספק קרא, וכבר כתב המ"א סי' ס"ז סק"א הובא במ"ב סק"ד דהקושיא לכו"ע בטעה בין וכתבתם לוכתבתם שכבר יצא יד"ח בפסוק ראשון, וכן בטעה בין והיה לויאמר, ויתריך דצ"ל דמעיקרא כן תיקנו שיחזור, ובסי' ס"ד סק"ז כתב בשם הפר"ח והפמ"ג דכיון דעסוק בק"ש צריך לתקן הכל, וכ"כ

הגרע"א ז"ל בסי' ס"ז, וזה לשון תר"י י"ל שאינו דומה זה לזה, דבשלא קרא כלל אינו חוזר וקורא דק"ש דרבנן, אבל כשהתחיל לקרא אפי' שמואל מודה שאם טעה יש לו לתקן כיון שהתחיל, ולא נתבארו הדברים שהרי הנדון בספק קרא פרשה שניה, ולמה מחייבין אותו לחזור ולקראה.

ויש לדון כאן בשני אופנים, א' דכיון שיש עליו חיוב ודאי למצות ק"ש, אין מורין לו לפטור עצמו בדבר מסופק, וחשיב כמכניס עצמו לספק לכתחלה, ב' דכל שנתבלבל באמצע קריאתו הרי יש כאן ריעותא, וספק כזה אף דרבנן לא שרינן, ונפ"מ היכא דלא ידע ההלכה וחזר לפרשה אחרונה וכבר גמר קריאתו, דהשתא הו"ל ספק קרא ק"ש, דלטעם השני אף בזה חוזר וקורא, דחשיב שנתקלקלה קריאתו, ולא ספק קרא.

וכבר נתבאר בזה בספר אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה דע"כ צ"ל דכל שנולד הספק כשעדיין לא גמר המצוה ועדיין עוסק בקיומה, החמירו חכמים טפי וחייבוהו לחזור בספק כו' עי"ש, וזה לשון הפר"ח, ולפ"ז אם כבר גמר קריאתו ולא חזר לפרשה ראשונה אינו חוזר וקורא.

## בדין טעה בתפילה אם חוזר על

## הברכות המסופקות

ומצינו גם בתפלה בירושלמי פ"ה ה"ג טעה ואינו יודע איכן טעה חוזר למקום הברור לו, וזה כמו הדין בק"ש שחוזר לראש וקורא הספיקות, וה"נ חוזר ומברך אף הברכות המסופקות, והא דלא חיישינן לספק ברכות לבטלה, משום דבספק כזה החמירו חכמים שיקיים חובתו בודאי, ולא יסמוך על הספק לכתחלה, וחשיב שיש עליו חיוב לברך ברכות אלו בודאי, ויש עוד טעם כיון שהברכות שבודאי לא התפלל, הם ספק ברכה לבטלה, כיון

עולם מלכנו, וכן בערבית כי הוא א', וכן נראה בגמ' י"ד ב' דאמרי במערבא אני ד' א' כדי להסמיך ע"ז אמת ואמונה, וחייא בר רב אמר שאם לא אמר אני ד' א' א"צ לומר טופס ברכה דאמת ואמונה, וש"מ דלכו"ע הסדר הראוי להסמיך אמת ויציב ואמת ואמונה לאני ד' א', ומ"מ נראה שאין זה מעכב וכמשנ"ת, (ועי' בסימן (דברה"ת) סק"ז בדין אם בירכו אה"ר בלא פתיחה).

### אם לרב יוסף פרשה שניה דאורייתא

**שם** מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, משמע דרב יוסף סבר דאף פרשה שניה דאורייתא, ואמנם לעיל י"ג ב' מפרשינן אליבא דר' יאשיה דפרשה שניה משמע טפי בד"ת דכתיב ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, ואין חיוב דברת בם בפרשה שניה, התם נמי לענין כונה בלא דיבור בעינן גם בשני' בשכבך ובקומך, דאם ידע ר"י דובשכבך ובקומך דפרשה שניה בד"ת כתיב, לא הוה מקשה על הראשונה כ"כ, אלא ודאי רב יוסף סבר דתרווייהו דאורייתא נינהו, מיהו לר"מ י"ג ב' ע"כ דובשכבך ובקומך קאי על פסוק ראשון, ובפרשה שניה קאי על ד"ת.

**שם** ואי ס"ד אמת ויציב דאורייתא כו', לכאורה בזה אין חולק, אלא הקושיא היא דבמתני' חזינן איפכא מדשמואל, דקורא ק"ש ולא אמת ויציב.

**שם** אי משום יצי"מ הא אדכר ליה בק"ש, יש לעי' בערבית מאי איכא למימר, דהא במתני' קתני דויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד, וזוהי קושיא לכו"ע, דהא קי"ל דמזכירין יצי"מ בלילות, ועמ"ב סי' ס"ז סק בשם שאגת ארי' דהוא מדאורייתא, וא"כ לא סגי בק"ש דערבית, וצ"ל דאה"נ בע"ק יאמר גם בערבית שלש פרשיות כמו בשחרית, אבל לחדש שאומר אמת ואמונה בערבית לא נראה כן, דהא קתני ואינו מברך, אבל ק"ש בערבית כמו בשחרית, אפשר לקיים כן בסתמות הדברים, שלא רצה להאריך, כיון דלרבנן דבן זומא באמת אינו מזכיר יצי"מ, ורב יהודה גופיה ס"ל

ססידרם מעכב, ואינו רשאי להכניס עצמו לספק כזה, ובחיי אדם כלל כ"ד ס כתב שאינו חוזר על המסופקים, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ביאר בס"ד סק"ו בהוספה מדברי הירושלמי ואו"ז והראב"ן שחוזר על הספיקות, והיינו מטעם שצריך לברך ברכות האחרונות באופן שהם בודאי ברכות שחייב בהן, ולא כספק ברכות לבטלה, ולמש"כ אף בלאו האי טעמא יש עליו חיוב לתקן תפלתו באופן שיוצא בודאי, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ג סק"ד, ועי"ש מדברי הר"י שכן הדין בהלל שחוזר לראש לומר המסופקים.

**ובתפלה** ודאי שאם גמר תפלתו ולא חזר על המסופקים אינו חוזר ומתפלל, ונראין הדברים דה"ה בק"ש ובהלל, כלשון האחרונים דכיון שעסוק בק"ש צריך לתקן הכל.

**מהא** דאמרינן ק"ש עדיפא דאית בה תרתי, מבואר שמדרכנן החשיבו את כל הג' פרשיות כדבר אחד, ולא כג' חלקים.

### שם חוזר ואומר אמת ויציב, אם חוזר עד החתימה

**ב.** שם חוזר ואומר אמת ויציב, מדלא קאמר ספק הזכיר יצי"מ חוזר ומזכיר, הר"ז כמפורש שחוזר ומברך עד גאל ישראל, שכך תיקנו מעיקרא לקיים זכירת יצי"מ בברכת הודאה, ואפי' אם בכל ספק מצוה דאורייתא אינו חוזר ומברך, הכא שאני שנתקנה בברכת הודאה, ולא הוי כברכת אקב"ו, ולא יתכן לסתום בגמ' חוזר ואומר אמת ויציב, ולסמוך שנדע שאינו חותם בברכה, ועי' בה"ל סי' ס"ז סוד"ה ספק ולפמש"כ לא דמיא ברכה זו לכל ברכת המצוות.

**ויש** לעי' כיון שאינו אומר פרשת ציצית ואינו חותם אני ד' א', א"כ על מה הוא אומר אמת ויציב וכו' הדבר הזה עלינו, וי"ל דאמנם עיקר הברכה נתקנה כהמשך לאני ד' א', אבל אין זה מחייב לשנות נוסח הברכה כשלא אמר תחלה אני ד' א', דמתפרש שפיר על הדבר הזה שמפרש בתר הכי, דגם כשקאי על אני ד' א' חוזר ומפרש בה אמת א'

### לענין הלכה לשמואל אם חוזר לק"ש

ולפ"ז לדינא אליבא דשמואל עדיף שיקרא ק"ש ולא יאמר אמת ויציב, בין בספק לא קרא כלל בין בספק לא אמר ויאמר, ומה דנקט שמואל אמת ויציב, היינו עיקר הדין כשאנו רוצה לקרא פרשה ראשונה ושניה, וממילא לא ירויח בקריאת פרשה שלישית, ולכן עדיף שיברך אמת ויציב, [ואם כונת שמואל בלא חתימת גאל ישראל נקט אמת ויציב כדי שיאמר כל הברכה ויזכיר מכת בכורות וקריעת ים סוף], ואפשר דשמואל לא סבר דפרשה שלישית חשובה כ"כ, שהרי בערבית אין קורין אותה כלל, ולכן עדיף לברך אמת ויציב שיש בה מכת בכורות וקריעת ים סוף וברכה.

### אם מותר לברך קודם אמת ויציב ואח"כ ק"ש

ויש להסתפק אם מותר לו לברך תחלה אמת ויציב ואח"כ לקרא ג' פרשיות, כדי שלא יפסיד הברכה בקריאת פרשת ציצית, או דהסדר הראוי לקרא תחלה ושוב לא יברך, ובאמת פשטות הגמ' שאומר אמת ויציב מתפרש שאין לו להפסיד הברכה, ויש ללמוד מזה או כפי' הר"ש בתו' שמתחיל מויאמר ואינו מפסיד הברכה, או כהשאג"א שאומר רק אמת ויציב, וא"כ ראוי שיאמר תחלה אמת ויציב לשמואל ואח"כ יקרא ק"ש, ואף במסופק רק בויאמר ינהג כן, אע"פ שלמ"ד ק"ש דאורייתא רשאי לברך אפי' כשהשלים פרשת ציצית מספק, שתיקנו רבנן כל הג' פרשיות כחוב אחד.

### י"ג ב' ת"ר שמע ישראל כו' אם לר"מ חיוב קריאה מדאורייתא בכולה

ג. י"ג ב' ת"ר שמע ישראל וגו' עד כאן צריכה כונת הלב דר"מ, לכאורה ה' נראה דר"מ מודה דחיוב קריאה מדאורייתא הוא בכל הפרשה וכמ"ש בתרי, ולענין כונה יליף מהסכת ושמע ישראל דפסוק ראשון צריך כונה כדלקמן ט"ז א', [שור' דר"מ לא דריש הכי, כמשנ"ת להלן ד"ה מקרא], ולפ"ז לא אשכחן שום תנא עד השתא שפוטרי מקריאת כל הפרשה מדאורייתא, ופשטות הדברים

במנחות דציצית נוהגת בלילה, וא"כ ויאמר נוהג בלילה, שור' בשאג"א סי"א כתב דמתני' אתיא כרבנן דבן זומא או כרבנן דר"ש בציצית.

שם ק"ש עדיפא דאית בה תרתי, פי' דכשבאו חכמים להתיר לבע"ק מה שנאסר מתקנת עזרא, לא רצו להתיר כמה דברים, שזה מקלקל התקנה, ולכן העדיפו להתיר ק"ש שזה ג"כ חשיב היתר אחד, ואית ביה תרתי, דכל הג' פרשיות חשיבא קריאה אחת.

### בקו' התו' אמאי לא אמר שמואל לחזור לק"ש

ובתו' הקשו לשמואל מ"ט אמר שחוזר אמת ויציב, ולא אמר חדא דאית ביה תרתי שיחזור על ק"ש, דהא מיירי סתמא בשלא קרא ק"ש ולא אמת ויציב, וצ"ע מאי קושיא הרי שמואל בא להשמיענו הדין שאינו מחויב לחזור כל הג' פרשיות, ובדאי אם ירצה יכול לקרא ק"ש, ואינו צריך היתר לזה כבע"ק, דנימא שנתיר לו ק"ש טפי מאמת ויציב.

ונראה דקשיא להו דמהא דמותר לו לברך אמת ויציב ש"מ שזוהי הדרך הישרה שיזכיר יצי"מ באמת ויציב, שאם יקרא ק"ש תחלה שוב לא יוכל לברך אמת ויציב, ולמה לא מורינן ליה דעדיף לקרא ק"ש דאית בה תרתי, ואם ה' אומר ספק הזכיר יצי"מ כו' לא הוה קשיא להו, אבל השתא מתפרש דלמעשה ההנהגה הראויה היא לקיים מצותו באמת ויציב, ולא בק"ש ג' פרשיות.

והנה היכא דבדאי לא קרא ק"ש וספק אמר אמת ויציב, לכאורה חייב לקרא ג' פרשיות, וממילא יפסיד ברכת אמת ויציב, אבל קשה מפ' הר"ש בתו' דמיירי בודאי קרא שתי פרשיות הראשונות, וספק קרא פרשת ציצית דחוזר וקורא פרשת ציצית ואמת ויציב, [כן נקט המג"א וכפשטות התו', והשאג"א מפרש דאף לפי' הר"ש אינו חוזר ויאמר רק אמת ויציב], ואפשר דלשיטתו אינו מברך גאל ישראל, רק אומר תוכן הברכה עד ברוך, ועמג"א סי' ס"ז סק"ח ובמ"ב סק"ד ובבה"ל שם צידד כהשאג"א שיאמר רק פרשת ציצית ביום.

אלא זוהי השתעבדות וקבלת עול מלכות שמים, אבל בהזכרת מצות ואהבת אין תועלת עצמית, ולכן סבר ר"מ שאין מצות ודברת בם ומצות והיו אלא על פסוק ראשון.

**ואפשר** עוד דואהבת זוהי תוצאה, כיון שד' אלקינו, עלינו לאהבה אותו, כי ד' אחד ואעפ"כ בחר בנו להיות לו לעם סגולה, ונמצא שעיקר הנתינה על הלב היא פסוק ראשון, וממילא נבין שזה מחייב לאהבה אותו, וא"צ לדבר בפיו אלא את העיקר, ולהבין את התוצאה ממילא, וניחא בזה דהדברים האלה שמשמע דברים רבים כולל גם מצות האהבה, אלא שאין חיוב לדבר אלא פסוק ראשון, מיהו זה אינו מיישב דודברת בם הוי ג"כ לשון רבים, וע"כ דקאי על האלקינו ועל האחד, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב מדלא כתיב ודברת אותם ש"מ דבד"ת קאי לדבר בענין זה, ולא לדבר את הכל, ונבאמת גם לשון דיבור לא נאמר על אמירה לעצמו, דדיבור הוא לחבירו ולשון קשה], והערוני דמזה ילפינן דסגי באמירת מקצת מן הפרשה, מדלא כתיב ודברת אותם.

**בפי' בשכבך ובקומך דפרשה ראשונה ושני',**

**ובקרא דהסכת ושמע**

והנה לר"מ צ"ל דובשכבך ובקומך קאי אפסוק ראשון, ובפרשה שניה מתפרש ובשכבך ובקומך על ד"ת, כמו שאנו אומרים בשכבנו ובקומנו נשיח בחוקיך, ויוצאין בזה והגית בו יומם ולילה, כדאמרינן בשלהי מנחות, ומ"מ הדברים מחודשים איך יעד לדרוש כן בפרשה ראשונה.

**מקרא** דהסכת ושמע אין הכרע אם הכונה פסוק ראשון או פרשה ראשונה, דבסוגיא ט"ז א' מסיימין עלה כאן בפרק ראשון, ומשמע דהאי קרא מיתוקם בכל הפרק, ובגרסת הרי"ף הבריייתא בשם רשב"י, והמימרא בשם ר' יוחנן ולא בשם רב ששת, וכתב שם דר"י לטעמיה י"ג ב' דכונה בפרק ראשון כולו, וכן בסוגיא ט"ז ב' מייטין מהאי קרא לענין להשמיע לאזניו דהסכת נמי לשון

עד השתא ששתי הפרשיות מדאוריתא, דלא מצינו מי שמחלק במשמעות דובשכבך ובקומך בין פרשה ראשונה לשניה, וכדמותיב ר"י לקמן כ"א א'.

**ויש** לתמוה א"כ כמאן אתיא הא דתניא בסמוך שמע ישראל וגו' זוהי ק"ש של ר"י הנשיא, וגם בדרשא אינו מובן היכי משתמע מהאי קרא דובשכבך ובקומך רק פסוק ראשון, ועוד דוקשרתם וכתבתם קאי אכולה פרשה, ומגלן לחלק במצות קריאה דקאי רק אפסוק ראשון.

**שו"ר** בבריייתא ט"ז א' דא"ל ר"מ לר"י הרי הוא אומר אשר אנכי מצוך היום על לבבך אחר כונת הלב הן הן הדברים, ולכאורה מוכח מזה דלר"מ כל שחייב בקריאה חייב בכונה, שהרי הוא משיב לר"י שאין להצריך אפי' לכתחלה להשמיע לאזניו, כיון דהמצוה נאמרה בכונת הלב, ואם איתא דכל פרשה ראשונה חייבין לקרא מדאוריתא, א"כ חזינן שאין הקריאה תלויה בכונת הלב, ואין לדחות דקאי אפסוק ראשון דמיניה דריש ר"י שמע להשמיע לאזניו, דכיון דר"מ מיייתי מקרא דעל לבבך, ש"מ דעל לבבך קאי אפסוק ראשון לומר בו דאחר כונת הלב הן הדברים, וש"מ נמי דלא יליף מהסכת ושמע אלא מעל לבבך, ובריי"ף הגרסא שם בשם רשב"י, (ושמא י"ל דעל לבבך גלי למידרש שמע לשון כונה כהסכת ושמע, והערוני לזה).

**בביאור הא דדרשו מעל לבבך דקאי אפסוק**

**ראשון גם לחיוב קריאה**

**וביאר** אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ג סק"ב דר"מ סבר דוהיו הדברים האלה מתפרש רק על קבלת עול מלכות שמים, דמצות ואהבת אין המצוה בזכירתה אלא בקיומה, שבזכירה שצריך לאהוב את ד' לא קיים האהבה, שהרי צריך שהאהבה עצמה תהיה בלב, אבל ייחוד ד' שייך לומר בו שידיעה זו תהיה על לבך, ונראה הענין דבקבלת עול מלכות שמים יש מקום להצריך להזכיר ד"ז בשכבנו ובקומנו, כיון שבהכרזה ובקבלה עצמה יש תועלת עצמית, ולא רק זכירה

שוכב בין עומד, כמו בסוכות תשבו, וע"כ דאיהו דחיק ומפרש גם הא דר"א ור"ע ור"ז ור' יאשיה אסמכתא, מדלא אותבוהו בגמ' מהני תנאי, ואפשר דבגמ' נמי לא ידעי אם שמואל ידע הברייתות ודחיק דאסמכתא ניהו, או דלא קים ליה, ואי ידע הוה הדר ביה, דדוחק לומר שרב יהודה פסק כר"א, מיהו י"ל דס"ל כר"מ והחמיר בעמידה עד על לבבך, וכדעת בה"ג והראב"ד שברי"ף ורא"ש.

### בדברי הרי"ף דסגי בפסוק ראשון

הרי"ף פסק כאן דסגי בפסוק ראשון, משום דס"ל שאין נראה כעראי בקורא בהליכה, ולכך הזכירו כאן בגמ' דר"י לטעמיה, אבל לקמן ט"ז א' סתמו בגמ', ואע"פ שלגרסתו מייטנין לה בשם ר' יוחנן, אבל התירוץ כאן בפרק ראשון כאן בפרק שני אמר רב מרי קמיה דרבא, והרמב"ן במלחמות כתב שהדעת נוטה דבפועלים נמי סגי בפסוק ראשון, ולא דמי לההיא דיומא, דבפועלים לא חייבום אלא במה שהוא מעיקר הדין, אבל שלא לרמוז ושלא לקרוץ שפיר יש להחמיר בכל הפרק, [נועד שהרמוז לאחרים שיין לומר בו ולא אותי קראת, ולא דמי לעוסק במלאכתו, מיהו הרמב"ן מיייתי מירושלמי דבהמ"ז הג"כ בטלין ממלאכה, וא"כ קשה מברכות ק"ש, כמשה"ק במ"ב סי' ס"ג ס"ק י"ט], דאי משום דבעי כונה, מ"ט נקט קרא דולא אותי קראת יעקב, נימא דלא יצא יד"ח מפני שאינו מכוין, כדפשיטא לן בפועלים שאם עוסקין במלאכתן אינם מכוונים, מיהו יש לדון בזה דהא מצי למימר שרב לא המשיך לקרא כשהראהו בידו, והכי מסתברא, וא"כ משום חסרון כונה ליכא, אלא דמזה גופא יש להוכיח דלא תליא בפלוגתא דעד היכן צריכה כונת הלב, ומ"מ מסיק הרמב"ן להחמיר כהרי"ף בפועלים.

### י"ג א' על סדר הגמ'

ה. י"ג א' הדברים על לבבך יכול תהא כל הפרשה צריכה כונה ת"ל האלה, בלא מיעוט מתפרשים הדברים על כל הפרשה, כמו וקשרתם

שמיעה וייתורא דושמע קמ"ל גם להשמיע לאזניו, מיהו לענין להשמיע לאזניו אין סברא לחלק בין חיוב קריאה דפסוק ראשון לכל הפרק ולכל ק"ש, אבל לענין כונה אפשר להבין בסברא דסגי בפסוק ראשון, מיהו האמת נראה דפשטות הגמ' דר"מ ור"י לא דרשי כונה בשמע מהסכת ושמע, שהרי דנו בזה רק אי ילפינן משמע להשמיע לאזנו, ולא הזכירו דאיצטריך לדרשא אחריתי, וש"מ דדרשא רק רשב"י דריש לה.

### על לבבך בעמידה כו' לר"י דק"ש דרבנן מנ"ל לחלק כן

ד. שם אר"נ בר מר עוקבא אר"י על לבבך בעמידה כו' יש לעי' מ"ט דר"י הרי איהו ס"ל כ"א א' דק"ש דרבנן, ומגלן לחלק דרבנן לכיון רק עד על לבבך, ואמנם מצינו כן בברייתא לעיל בדר"א דדריש מהאלה למעוטי שא"צ כונה רק בדברים האלה, אבל דוחק לעשות אסמכתא כזו למעוטי מהאלה שאר הפרשה, וגם קשה למה פסק כר"א הרי הלכה כר"ע לגבי ר"א.

ואפשר דר"י מסברא קאמר דעד על לבבך זהו ציווי לאדם, ואח"כ ושננתם לבניך שוב א"צ כונה, עי' ירושלמי מכאן ואילן לשינון, א"ג כיון דעל לבבך משמע כונת הלב, לכך הצריך כונת הלב עד פסוק זה, ומיושב בזה הא דלא אמרינן ר"י לטעמיה דאמר הלכה כר"ע, דאם איתא דטעמיה דרב יהודה משום דס"ל כר"א, הול"ל דר' יוחנן ס"ל כר"ע, אבל אם ר"י סברא דנפשיה קאמר, ולא משום דס"ל כר"ע, ניחא שלא הזכירו דר' יוחנן כר"ע כדי שלא נטעה דרב יהודה כר"א.

מיהו אם רב יהודה אמר שמואל ידע לכל הברייתות דשמעתין, ע"כ דמפרשי דאסמכתא ניהו, כמו עיקר זמן ק"ש בשעה שבנ"א שוכבין ועומדין, ולב"ש אף יטו ויעמדו ממש, דקים להו שתיקנו חז"ל חיוב ק"ש מדרבנן כאילו הפרשיות מדאורייתא, דובשכבך ובקומך כמיותר, דבשבתך בביתך כולל כל מצב האדם בביתו בין יושב בין

על כונה כמו על לבבך, כיון שנאמר בשימה ויש בו לימוד לענין הנחה.

**שם מכאן ואילך** כונה בלא קריאה, לא דמי להרהור כדיבור, כיון שאינו מהרהר התיבות כמו שהקורא ולא השמיע לאזניו מיקרי קורא בלבו, כך גם יתכן דשייך בהרהור כעין קריאה, אבל שימת הלב שנאמר כאן היא לחשב בתוכן הדברים, כמו שקריאה וכונה ענינה לחשב הבנת הקריאה, כך כונה בלא קריאה לחשוב בתוכן ולא בתיבות, כגון שחושב על ציווי מצות מזוזה, ולא על תיבת וכתבתם על מזוזות ביתך, ויתכן דר"ל שאין שום חיוב מדאורייתא רק לזכור המצות כחיוב תלמוד תורה, ומדברבן תיקנו קריאה.

### ההוא בד"ת כתיב כו' מנ"ל דבעי כונה בשכבך ובקומך ובדברי הירושלמי

**שם** ההוא בד"ת כתיב וה"ק רחמנא כו' יש לעי' א"כ מנלן דבעינן כונה בשכבך ובקומך, וי"ל דבשבתך בביתך וגו' הדר לחיוב ידידה מדלא כתיב בשבתם בביתם, ודרשינן ושמתם את דברי אלה על לבבכם בשבתך בביתך ובשכבך ובקומך.

**בירושלמי** מפרש טעמא שא"צ כונה בפרשה שניה מפני שכבר נתן דעתו ע"ז בפרשה הראשונה, [והערוני שזה מרומז בלישניה דר"א אר"י כיון שכיון כו' שוב א"צ], ואמנם צריך לקרא שניהם שהראשונה ליחיד והשניה לרבים, הראשונה לתלמוד והשניה למעשה, [ויש לעי' מ"ט חשיב והיה טפי מעשה, הרי לא הוזכרו שם טפי מצות אלא השמרו לכם פן יפתה וגו', ובמתני' נמי קרי ליה] אם שמוע עול מצות, וצ"ל דבאמת עיקרו אהשמרו לכם קאי, אלא שההרחבה בשכר ועונש משוי לה עול מצות, ואין לפרש דהכונה כדתני רשב"י י"ד ב' דבראשונה יש ללמוד וללמד ולעשות ובשניה רק ללמד ולעשות, ולפ"ז ה"ק דהשניה רק למעשה, ולא הצריכו כונה אלא בפרשה של ללמוד, דהא קאי לפרושי למה קוראין אותה, ובזה י"ל דקורין אותה משום שכר ועונש שבה, והנה אם

וכתבתם שכולל כל הפרשה בתפילין ובמזוזה, ומפרש ר"א דחיוב קריאה יש בכולה מדכתיב ובשכבך ובקומך, אבל בהא דילפינן כונה מעל לבבך איכא מיעוטא דהאלה.

**שם** עד כאן, פרש"י כפשוטו עד כאן עד על לבבך, דבכל דוכתא אף הציווי בכלל חיוב הקריאה והכתיבה, כמו בתפילין ובמזוזות ובסוטה, וכ"מ בירושלמי דמהאי קרא ילפינן דג' פסוקים בעו כונה, וכן אר"י לקמן ב' דעד על לבבך בעמידה, ובתו' כתבו עד בכל מאדך, ולכאורה אף דקושטא הוא דהאלה קאי על שני פסוקים הראשונים וכמ"ש תו' הטעם, אבל עדיין י"ל דצריך לכיון גם בפסוק שבו הציווי של והיו הדברים על לבבך, וכן אמרו בירושלמי דמושגתם לשינון.

**שם** ב' אשר אנכי מצוך היום על לבבך מכאן אתה למד שכל הפרשה כולה צריכה כונת הלב, פי' בתו' דדייק מדלא כתיב אשר צויתך, אבל בפשוטו כיון דהאלה קאי אאשר אנכי מצוך, ממילא לא הוי מיעוטא, דרק הפסוקים דלעיל, אלא ריבויא על העתיד דכל אשר אנכי מצוך מיותר, ומ"ש תו' דהאלה למעוטי פרשה שניה צ"ב, דמהיכי תיתי נילף פרשה שניה מהכא, וכמבואר בגמ' בסמוך שרק מעל לבבכם איכא לרבויהי פרשה שניה.

**שם** איכא דמתני לה אהא כו', לכאורה בפלוגתא דר"א ור"ע לא איצטרין לאשמועינן דהלכה כר"ע לגבי ר"א, ולכן נקט ל"ב דכלפי ת"ק שמחייב כונה בכולה אמר הלכה כר"א משום ר"י, ולל"ק צ"ל שאמר הלכה כר"ע כיון שידע דאיכא רבנן דמחייבי כונה בכולה.

**שם** ר"ז אומר עד כאן כו', פרש"י פרק ראשון, וכ"מ בגמ', דלכו"ע בלא מיעוטא דהאלה, הרי על לבבך מתייחס לכל הפרשה, כמו וקשרתם וכתבתם וכמ"ש"כ לעיל.

**שם** ההוא מבעי ליה לכדר' יצחק כו', נראה דאין מקרא יוצא מידי פשוטו לזכור הדברים בלבו, וכדכתיב ועל נפשכם, אלא דלא מייתר למידרשיה



מה ענין יש לחזור ולגומרה, ואם מפני ברכות ק"ש, ומיירי בשעה רביעית, ומיושב בזה שכל התלמידים ג"כ ברכו והתפללו בשעה רביעית, אכתי קשה מה הנדון אם חוזר וגומרה לק"ש, פשיטא שראוי שיברך ברכות ק"ש, וכיון שאמר אמת ויציב כבר הזכיר יציאת מצרים, ולמה ליה למיהדר אשמעתא דיצי"מ לבר קפרא, ואי מיירי לאחר ד' שעות הרי באמת אין שום ענין לקרותה, דלא אמרו אלא בד' שעות כשיקראנה עם ברכותיה, ונהערוני לפרש דרבי וכל התלמידים שמעו ברכות ק"ש מהש"ץ בשעה רביעית, והנדון אם רבי אמר ק"ש בינתים, וצ"ל דבשחרית רצה להזכיר יצי"מ בפיו כמו שתיקנו, אבל בערבית שמע מהש"ץ יצי"מ, שו"ר ברא"ה שהי' גומרה בברכותיה, וע"כ כונתו בשעה רביעית, וקשה מ"ט דבר קפרא וכמ"ש"כ.

### **בהא דנאנס בשינה יצא והאיכא יצי"מ דאוריתא, ובראשונים בזה**

וכן הא דאמר רב דבקרא שמע ישראל ונאנס בשינה יצא, וכן עובדא דר"נ ורבה, צ"ב מה עשו עם חיוב ק"ש דרבנן ועם ברכות ק"ש ותפלה, וכן קשה מיצי"מ דהוי דאוריתא גם בלילה לפמ"ש בשאגת אריה, והריא"ז בשם ר"ח פ"י שכבר קראו כולה בברכותיה בביהכ"נ מבעו"י כיון שהוא זמן שכיבה, ומ"מ חששו לדאוריתא לקרותה על המטה בלא ברכות, ובזה הקלו בפסוק ראשון, ואכתי קשה יצי"מ מא"ל, [ודוחק לומר דאה"נ שהקדימו לומר יצי"מ בלילה דהו"ל לגמ' להזכיר ענין זה], וגם לא מסתברא שהיו מברכין ברכות ק"ש קודם זמנה כמ"ש בשם הרי"ד, וכ"כ הרא"ה ה' א' שלא התירו ברכות ק"ש כשיכולין לברכן בזמן ק"ש, ושחרית שאני שעבר זמנה, והרא"ש פ"י שהיו ממשיכין לקרותה מתנמנם, ואכתי אין זה מיישב ברכות ק"ש ותפלה, והרא"ה כתב דתפלת ערבית רשות ואפשר דיצי"מ ערבית נמי דרבנן, והדברים מחודשים דלא משמע דהאסמכתא של בן זומא הועילה מידי, דהא מדרבנן בלא"ה אמרו אמת ואמונה ערבית, אלא ודאי דרשא גמורה היא,

חיוב הכונה מדרבנן נחא, אבל אם מדאוריתא הו"ל לפרושי כבתלמודן החילוק בין על לבבך לושמתם על לבבכם, ויתכן שזה כעין התירוץ ההיא בד"ת כתיב, אע"פ שאין זה יישוב לענין כונה, ואפשר דס"ל דפרשה שניה דרבנן, ולכן לא הצריכו כונה.

### **אם ר"י הנשיא קרא בזמנה רק פסוק ראשון**

ו. שם ת"ר שמע ישראל וגו' זו ק"ש של ר"י הנשיא, כולה שמעתין מוכחא שלא קרא בזמנה אלא פסוק זה, חדא מדקתני זו ק"ש של ר"י הנשיא, וכן מדתמה רב מתי מקבל עליו עול מלכות שמים, ש"מ שלא קרא בזמנה, וכן מדאמר רשב"ר שרצה להזכיר יצי"מ בזמנה, ש"מ שלא הי' גומרה בזמנה, ופרש"י שהי' שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש עד לאחר זמן ק"ש, וצ"ל שהתלמידים קראו כל אחד לעצמו באמצע, דהא רב הי' שם כל הזמן ולא ראה לרבי שקורא, וש"מ דלעצמו קרא באמצע.

שם א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו כו', הנה רב דקדק והביט על רבי ולא ראה שהפסיק ודיבר באמצע לעצמו כלום, וא"ל ר"ח שבשעה שמסתיר פניו הוא מקבל עול מלכות שמים, ורב לא יכול לראותו להבחין שהוא אומר דבר, ונראה מזה שהסתיר כל פניו בשתי ידיו, וכדאמר [שתין] ידיו על פניו ולא רק נותן ידו על עיניו, ועשה כן שלא יפריעוהו בשאלות באמצע קבלת עול מלכות שמים, וגם אינו דרך כבוד שיראוהו ממלמל דבר לעצמו, ועוד.

### **שם חוזר וגומרה כו' מ"ט ראוי לגומרה**

#### **אחר זמן ק"ש**

שם חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה, כבר נתבאר דע"כ מיירי לאחר ג' שעות, דאל"כ פשיטא דחוזר וגומרה לקיים מצות ק"ש בשלימותה כתיקון חז"ל, שו"ר שכ"כ בתו' הרא"ש ונמסתברא שהי' חוזר כולה מתחלתה כיון ששהה כ"כ, ולשון גומרה משמע קצת שרק חזר והשלים, וגם רב לא הי' מקשה שלא ראהו קורא ק"ש אם השיעור נגמר בתוך ג' שעות, כן העיר בני יוסף נ"י, ויש לעי' א"כ

וכמ"ש בשאג"א, ועיי"ש בס"ח בשם תר"י שהקלו בזכירת יצי"מ מפלג המנחה ותמה ע"ז, ועי' להלן.

### בדברי הירושלמי שקורין בביהכ"נ קודם זמנה

ובירושלמי ריש מכילתין אמרו דהקורא קודם צאת הכוכבים לא יצא, א"כ למה קורין אותה בביהכ"נ, ומשני כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, ובפשוטו היו קורין אותה בברכותיה, דאל"כ הרי מוכח מזה שלא קראוה כדי לצאת יד"ח, ומבואר שם דקריאת ביהכ"נ היתה בביהש"מ, דמוכיח מזה דספק קרא חוזר וקורא, ואפשר שבדרבנן הקלו בברכותיה כמו התפלה, וש"מ דלא סגי בברכת אמת ויציב לעמוד מתוכה לתפלה, וג"ז מחודש, דבפשוטו אם מברך לאחר ק"ש, הרי עמידתו מתוך ברכת הגאולה, ולא מתוך ד"ת, ולא גרע ברכה זו משמחה של מצוה, ורק במנחה שאין ברכות לפניה הוצרכנו לאשרי או לד"ת.

ואם נימא דקראוה בלא ברכות ניחא שאמרו אמת ואמונה בלילה, אבל אם קראוה בברכותיה צ"ע איך יצאו יצי"מ קודם הלילה, ובפשוטו יצי"מ זמנה מדאורייתא בלילה דוקא, דאפי' לענין יצי"מ שחרית אמרינן שרבי הקפיד לאומרה בזמן ק"ש, ואע"פ שגם לאחר ג' שעות יום הוא, וכ"ש בלילה שאין להקדימה לזמן ק"ש דאורייתא, ותר"י כתבו דיצי"מ של לילה דאיתרבי מכל ימי חייך סגי בפלג המנחה, כיון שלא הוזכר לילה ממש, ולכאורה לא שייך להמציא זמן פלג המנחה ליצי"מ, דבשלמא אם הי' זה בזמן ק"ש, שמא י"ל דכל ימי חייך מתפרש כמו בשבכך ובקומך, לענין שזמן הזכירה של לילה בשבכך, אבל להקדימה לק"ש לא שייך כלל, ובמתני' קתני בהדיא בלילות, וכ"כ במ"ב סי' ס"ז סק"ג כדעת השאג"א.

### אמאי לא אמר ר"נ לעבדו שיעירנו קודם עה"ש

ויש לעי' למה לא אר"נ לעבדו שיעירנו קודם עה"ש דתו לא הוי אנוס בשינה כ"כ, ואפשר דבדרך כלל עשה כן, אבל לא יכול לסמוך ע"ז, דערבך ערבא צריך, ולכן הוצרך לצאת יד"ח מדאורייתא

קודם השינה, והי' מקום לומר שרק להרויח ק"ש קודם חצות עשה כן, ואה"נ שקרא אח"כ קודם עה"ש, אבל הדבר סתום בגמ', וגם לא הרווחנו בזה דין יצי"מ, אם נימא שחייבו בה קודם חצות כמו בק"ש, ואם תיקנו רק בק"ש י"ל שסמכו על ברכות ק"ש שמסתמא כשיקרא יברך ויזכיר יצי"מ, סוף דבר לא נתיישבו לנו עובדות אלו.

**פשטות הגמ'** שכל העובדות כפשוטן שאמרו פסוק ראשון בלבד, ולא המשיכו השאר במתנמנם, דכולהו דומיא דרבי שאמר רק פסוק ראשון, ותר"י יחידא שפי' שרבי ג"כ אמר פרשה ראשונה, ובודאי הי' רב מרגיש בדבר, והגמ' ג"כ מפורשת כן דלהכי נקטו כל הפסוק שלא נטעה, ואמרו אח"כ פסוקא קמא, וערמב"ן במלחמות בר"ה סוף"ג, דנקט שהקלו בכונה מפני שאין זה עיקר המצוה.

### אם יוצאין יד"ח בהזכרת יצי"מ בלא לומר אני ד'

ז. שם היינו דמהדר רבי אשמעתתא דאית בה יציאת מצרים, לכאורה יש ללמוד מזה שא"צ לומר אני ד' א' אשר הוצאתי אתכם, אלא אפי' אמר זכר ליציאת מצרים בלי ההזכרה שד' הוציאנו משם, ג"כ יוצא יד"ח, דסתם שמעתתא אין מזכיר בה אני ד', ואפשר דכיון שעוסק במצות התורה הר"ז ג"כ כאני ד' שצויתך כן זכר ליצי"מ, כמו בקידוש דקאי באמצע הברכה, מיהו אפשר דזכירת יצי"מ לחוד ג"כ מזכירתו הנסים שיצאנו משם וסגי בהכי.

### בדברי המג"א דסגי בשירת הים ובקו' הגרע"א

במג"א סו"ס ס"ז כתב דכ"ש אם אמר שירת הים יצא, והחת"ס העיר דשירת הים זוהי זכירת קריעת ים סוף, ואין בה יצי"מ, והגרע"א ז"ל סייע דבריו מ"ש במדרש דקריעת ים סוף ויצי"מ תרי מילי נינהו, ולפנינו מפורש במדרש דבלא אמר קריעת ים סוף יצא לא אמר יצי"מ לא יצא, וכ"מ בתוספתא פ"ב ובירושלמי סוף"ק שצריך להזכיר יצי"מ באמת ויציב, וכן צריך להזכיר בה מלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורים, ומשמע דר"ל

הגדול ובנשמת, ואפשר שמכוונים שלא לצאת יד"ח כדי לקיים המצוה בברכותיה, וא"כ גם באז ישיר מכוונים כן, ולכן לא יצא יד"ח, מיהו הרמב"ן והגר"א שהנהיגו שלא לומר שמע ישראל בברכת לעולם יהא אדם, ע"כ שלא חששו כאן שיוצאין יד"ח יצי"מ בהזכרות אלו, וכ"נ ממה שתיקנו כן בנשמת כל חי, ואפשר דלענין יצי"מ אין צריך לכוין שלא לצאת יד"ח, שהרי יוצאין יצי"מ בפרשת ציצית, ואעפ"כ מברכין אח"כ באמת ויציב, וש"מ שאין הפסד להקדים לצאת יד"ח קודם הברכה, דשפיר מוסיף להזכיר יצי"מ כמה פעמים, וניחא בזה שתיקנו נשמת ואז ישיר, אע"פ שמזכירין יצי"מ קודם אמת ויציב, ול"ד לק"ש שתיקנו לה ברכות ק"ש, ושייך לומר שמפסיד כשיוצא יד"ח קודם לכן, [ועוד דאין שייך בזה הרחבת סיפור], וגם בזה אין פשוט שיש בזה חסרון, עב"י בזה, אבל מ"מ ל"ד ליצי"מ שהזכרתה כמה פעמים מרחיבה המצוה, ולא אמרינן שמשיצא שוב אין זה חלק מן המצוה, ויש לחשוב שמכוין כפי הראוי, בכונת חז"ל שתיקנו לאמרם, ומדברי המג"א וכן הגרע"א והמ"ב שלא העירו כן, משמע דס"ל שיוצאין בזה בסתמא, ואף להחת"ס לא אמר כן אלא באז ישיר, מיהו בפסוק שמע דשחרית אם אומר כל הפסוק, יכוין שלא לצאת בזה, שוב שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאין נראה שיהא חסרון בזכירת יצי"מ כמה פעמים, וכמו שמזכירין בפרשת ציצית, ואח"כ בברכה באמת ויציב.

**י"ג א' מתני' אריב"ק למה קדמה שמע כו'**

ת. י"ג א' מתני' אריב"ק למה קדמה שמע כו', יש לעי' הרי בפשוטו ניחא דפרשת ציצית לא נאמר בה ובשבכך ובקומך, ואין קריאתה עיקר בעצמותה, אלא משום יצי"מ וציצית ועוד כדלעיל י"ב ב', ואפשר שזה בכלל מה שאמר ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד, דאינה עיקר בק"ש כשתי פרשיות הראשונות, ומשום יצי"מ לחוד לא תיקנוה כדחזינן בערבית, מיהו אכתי י"ל דשמע זמנה ג' שעות, ויצי"מ כל היום, ונראה מזה דויאמר כעיקר

שאע"פ שהזכיר בקריאת שמע צריך להזכיר יצי"מ באמת ויציב, וזהו מדרבנן בטופס ברכת אמת ויציב, כדמייתי בתר הכי להזכיר ברית בברכת הארץ כו' עי"ש, ואע"פ שהביאו במדרש קרא דלמען תזכור כו' היינו לומר שזהו העיקר, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ג סק"ד בכ"ז.

מיהו בעיקר הדברים לכאורה נראה כדברי המג"א דנהי דהצריכו להזכיר מכת בכורות וקריעת ים בפרטות, נוסף על יצי"מ, אבל גם כשמזכיר קריעת ים סוף לחוד יש בה זכירת יצי"מ, לא מיבעיא כמו שכתובה בתורה ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וגו' מרכבות פרעה וחילו וגו' כי בא סוס פרעה וגו' דודאי שייך לומר דכיון שהזכיר פרעה וחילו כמצרים הרי המזכיר את זה כמזכיר יציאת מצרים כולה, אלא אפי' אמר וקרע לנו את הים והעבירנו בתוכו בחרבה ושיקע צרינו בתוכו ג"כ י"ל שיצא, ואע"פ שהצריכו להזכיר ד"ז באופן פרטי נוסף על מכות מצרים והיציאה משם, מ"מ שפיר י"ל שבכל אחד יוצא יד"ח זכירת יצי"מ, שכל משך השחרור חשיב הכל יציאת מצרים, וגם מכת בכורות תלוי באיזה אופן הוא אומרה, דכולה חדא זכירה היא, דכשמזכיר פרשת קדש לי כל בכור בשמעתתא דמצות בכור אדם ובהמה, הרי הוא מזכיר יצי"מ בכללותה, ובמ"ב שם סק"ג הביא דברי החת"ס והסכמת הגרע"א עי"ש.

**בקו' החת"ס דמצות צ"כ, ובכונת יצי"מ שבפסוקי דזמרה**

בחת"ס העיר עוד דבעינן כונה לצאת בדאורייתא, והרי לא נתכוין לכך באז ישיר, ויש מקום לדון דכיון שנתכוין להודות ולהלל על נס קריעת ים סוף, הר"ז בכלל כונה לצאת, שאין המצוה אלא לזכור הנסים לשם שמים, והרי נתכוין לכך, ואפשר שאם תיקנו ע"ד כן, הר"ז ככונה בהדיא, והנה בלא"ה יש לדון במה שמזכירין בפסוד"ז יציאת מצרים בסוף הודו, וקודם אז ישיר ותרא את עני אבותינו במצרים וגו', וכן בשבת בהלל

ולכאורה נראה מסתמות הגמ' דכונה זו פשיטא דלא מעכבא, דכל שקורא לשם מצות ק"ש אפי' לא כיון לבו בהבנת הדברים יצא, דאל"כ הו"ל לגמ' למידק איך יצא הרי צריך לכיון פירוש המילות, וגם התנא לא הי' סותם בזה, ולפ"ז כל הדרשות שבגמ' אסמכתא נניהו, עד על לבבך א"נ הסכת ושמע, [ואין להקשות ממה שאמרו ל"ג ב' ודילמא מעיקרא לא כיון דעתיה, דהתם ר"ל שרוצה לחזור שמע שמע כדי להרויח ההידור של הכונה, ולא משום שתי רשויות], ויש לדחות דפשיטא לגמ' דלא איירי תנא בכונת פירוש המילות, וכמש"כ מלישנא דמתני', וע"כ מיתוקמא מתני' בפרשה שניה ושלישית, דפרשה ראשונה אם כשהתחיל נתכוין לפירוש המילות, מסתברא דחשיבא נמי כונה למצוה, ולפ"ז מיירי מתני' בק"ש דרבנן, ואפ"ה בלא כונה לא יצא, דדין מצות צריכות כונה אין לחלק בו בין דאורייתא דרבנן, וכדחזינן במגילה, ומ"מ פשטות הדברים שהקורא להגיה אינו מכוין פירוש המילות, ואין בכלל המשנה אם כיון לבו גם לקרות וגם לכיון הפירוש.

### אם איירי בנתכוין למצוה, ואם מהני אמירה

#### שמכוין אם אח"כ שכח מהמצוה

שם והגיע זמן המקרא, לשון זה משמע שלא נתכוין למצוה, אלא שהגיע זמן המקרא שלא במתכוין, עי' גיטין ל"ב א' הגיעו לא קתני, וה"נ הו"ל למיתני הי' קורא בתורה בזמן המקרא, וזה מסייע לומר דמיירי בקורא להגיה, דאע"פ שלא נתכוין לשם מצוה שייך להצריכו כונה, אבל אם בעינן כונה בהדיא למצוה, הו"מ למיתני גם בקורא בזמן המקרא דבעינן דוקא כיון לבו למצוה, ואפשר דבקורא בזמנה ויודע שהוא זמנה, הוי סתמא נמי לשמה, ולכן לא נחא ליה לתנא למיתני הכי, כמו שלא שייך לשנות הי' יושב בביהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגילה.

ונראה דלענין מצות צריכות כונה לא סגי באומר קודם קריאתו הריני מכוין לצאת יד"ח

ק"ש ומשום חמשה דברים תיקונו בזמן ק"ש, ומדרבנן תיקנו לומר יצי"מ בזמנה דוקא כדלקמן י"ג ב' והפסיד תקנת ק"ש בויאמר לאחר זמנה.

ובתו' י"ד ב' פירשו שעיקר השאלה משום ויאמר שנכתב תחלה בתורה, ומשמע מזה דקודם שתיקנו אמת ויציב תיקנו כך סדר ק"ש, דאל"כ מאי קושיא הרי אמת ויציב קאי אאני ד' א', וע"כ לסדרה לבסוף.

### בקו' הפר"ח דהול"ל פרשה ראשונה דאורייתא

והפר"ח הקשה דהול"ל דשמע דאורייתא ווהיה דרבנן, ולפי' תו' דהקושיא מויאמר נחא, דהא יצי"מ דאורייתא היא, אבל ודאי דגם הא דהוי דאורייתא זוהי סיבה להקדים, [ומ"ש בשאג"א מקידוש היום ויין, אינו מובן דהתם היין בא לכבד את הקידוש, ואין כאן שני דברים, תדע שדנו להתיר יין לגזיר לקידוש, עי' נזיר ד' א'], ואפשר דעיקר כונת ריב"ק לומר שתיקנו ק"ש בסדר מסוים דוקא, ואף הקורא ק"ש בלא ברכותיה לא יפסיק, דכולה חדא קריאה היא, תחלה עול מלכות שמים ואח"כ עול מצות ואח"כ חמשה דברים שבפרשת ציצית, וכן ארשב"י י"ד ב' עוד טעם לסדר זה, ובכלל דבריו גם שהסדר אינו מעכב, שהוא רק נתן טעם לסדר ולא חשיב חסרון דלמפרע, ולא דמי להלל ומגילה שסדר הפרקים ג"כ מעכב.

### אם כוון לבו כו' אם הנדון בכונה למצוה או

#### לפירוש המילות

ט. י"ג א' מתני' הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא כו' מדקתני בכה"ג שהי' קורא שלא לשם מצוה, ש"מ דלא איירי בכונת פירוש המילות, דהא מבואר בבריייתות שיש קריאה בלא כונה, מפסוק ראשון ואילך או מושגתם או מפרשה שניה, ואם הכונה כאן לפי' המילות הרי אף המכוין לשם מצוה, עדיין חסר לו בכונת פירוש המילות, והול"ל הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו, ואם לאו לא יצא.

ובזה מיושב הא דמשמע בגמ' שאין זה שינויא דחיקא לומר בכיון לכו לקרות, דאם פשוט המשנה לאשמועינן מצות צריכות כונה, היו קובעים עיקר הנדון על המשנה, ולא היו עוקרין עיקר כונת התנא, אבל כיון דבאמת אשמועינן תנא בכיון לקרות, דמהני מחשבתו לחוד, שוב אין מקור במתני' לחדש ענין מצות צריכות כונה, והרי מצאנו סמך לזה במתני' דמגילה דקתני בהדיא ה' כותבה דורשה ומגיהה, ובה אצטריך לאשמועינן דבלא כונה לא יצא.

### בקורא להגיה, ביאור ענין להגיה שאין כאן כונה גמורה

י. שם גמ' בקורא להגיה, במגילה י"ז א' תנן ה' כותבה דורשה ומגיהה, ולא הקשו מזה בגמ' ש"מ מצות צריכות כונה, ומבואר מזה דבכל הני צריך כונה לקרות, ובתוספתא ר"ה פ"ב ה"ה התוקע ומתעסק והתוקע ומתלמד והמלמד את בנו והמלמד את תלמידו אם כוון לכו יצא ואם לאו לא יצא, [נוע' להלן אם התוספתא כמתני'].

ונראה מזה דאע"פ שקורא ותוקע כראוי, מ"מ צריך כונה לקרות, ואמנם אם קורא ק"ש ומגילה ותוקע כסדר כדי ללמד, חשיבא שפיר קריאה ותקיעה בכונה, כיון שעוסק בקריאה מושלמת, עם מטרה אחרת, אבל אם תוקע להראות איך תוקעין דהיינו שכל תקיעה מתייחסת לשומע, הרי אין התוקע מרגיש כעוסק בתקיעה אלא בלהשמיע, ולכן גם כשיצאה התקיעה כראוי חסר בכונה שהוא באמת תוקע כעת, שכונתו מתייחדת להוצאת קול של תקיעה, ולא מרגיש שהוא תוקע כעת, וזה מקרי מתעסק, וכן בקורא להגיה כונתו להשמיע התיבות והאותיות, ולכן חשיב מתעסק כלפי מצות קריאה, שאין זו קריאת שינון, שאינו מרגיש שהוא עוסק בקריאה, ועוד דכיון שאינו מקפיד אם יקרא בחסרות לטטפת מזות, אפי' קרא כהוגן חסר בכונת קריאה, ואולי אפשר לדחוק כן בכונת תו' וכ"כ ר"ח בר"ה כפי' תו', ומ"ש שקרא כראוי

המצוה, אלא בעינן שיכוין לשם מצוה כל הזמן, וכדאמרינן ר"ה כ"ח ב' ל"ג ב' דתוקע לשיר מיקרי נמי מתעסק, וש"מ דכל שאינו זוכר בשעת התקיעה הכונה למצוה, הר"ז חסר במעשה המצוה, ולא מהני ע"ד ראשונה אלא לענין היכא שמסיח דעתו, דממילא המעשה מתייחס לתחלתו, ואפי' לא אמר בפיו לשם מצוה, דמ"מ עושה לצורך זה, אבל אם שכח הענין באמצע ומתכוין לשיר לא יצא, וכל שמכין עצמו לתקוע או לשמוע בגלל המצוה אינו צריך להוציא בשפתיו כלום, ואין המעשה משתנה אע"פ שאינו חושב על המצוה כל הזמן, דכל שאם שאלוהו לצורך מה הוא עושה כן, ישיב לשם מצוה, זוהי כונה גמורה.

### אם חידוש המשנה דקורא להגיה גם למ"ד מצות צ"כ

שם אם כיון לכו יצא ואם לאו לא יצא, כ"ה בגמ' בר"ה וברי"ף ורא"ש, מיהו אף לגרסא זו משמע שיש חידוש גם בזה שבכיון לכו יצא, דאל"כ הול"ל הקורא את שמע ולא כיון לכו לא יצא, ויש ללמוד מזה דמתני' ודאי כוללת אף הקורא להגיה וקמ"ל דבכיון לכו יצא, וכדחזינן במגילה י"ז א' דאצטריך לאשמועינן בה' כותבה דורשה ומגיהה אם כיון לכו יצא, דה' מקום לומר דההגהה עיקר, ולא נעשית קריאה חשובה בכונה לחוד, דסו"ס עיקר קריאתו להרגיש האותיות להגהה, וע"כ צ"ל כן למ"ד מצות צריכות כונה, מ"ט קתני כותבה ודורשה ומגיהה, ולא קתני אפי' בקורא להדיא דבעינן כונה למצוה.

ועוד נראה דלשון כיון לכו מיושב טפי על כונת קריאה, דכונה לצאת אינה צריכה התבוננות וכונת הלב, אלא רצון ונתינת דעת בעלמא, ולשון כיון לכו מתפרש כמו הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו, דהיינו פי' המילות, וה"נ קריאת כל התיבות, ואמנם כתבנו דלא סגי באומר תחלה שכונתו למצוה, אם באמצע נתכוין לשיר בעלמא, מ"מ כונת הלב משמע כונה ממושכת.

ומדברי הרשב"א בר"ה כ"ט א' נראה דלכו"ע בעינן כונת שומע לשמוע קול בעלמא וכן כונת משמיע להשמיע קול בעלמא, ופלוגתאם אם בעינן כונה למצוה, ובקורא להגיה חסר גם כונה זו.

לפי' תר"י שהמגיה מוציא התיבות מפיו שלא במתכוין, צ"ל שגם בדורשה איכא כה"ג, שמזכיר הפסוק בלא כונה, ולפרש"י ניחא טפי כיון שמוציאו מפיו אגב הדרשא ולא כבא לקרות תיבות אלו לצרכן.

**במ"ש הירושלמי צריך לכוין את לבו בכולן, ובדברי הרמב"ן דפירוש המילות וכונה לצאת שוין**

יא. ירושלמי בפרקין זאת אומרת צריך לכוין את לבו בכולן, נשמענה מן הדא ר"א אמר משום ר"י אם כיון לבו בפרק ראשון כו', מתני' ודאי מתפרשא שבכל הק"ש לא יצא אם כיון לבו, אפי' בפרשה שניה ושלישית, וס"ד למילף מינה לדין כונה דפירוש המלות, ודחי דלענין כונת פירוש המלות סגי בפרשה ראשונה או עד ושננתם, ומתני' לא מיירי בכונה זו, דלא משמע דמייתי דכל הני פליגי אמתני', שהרי לא הוזכר תנא דפליג, מיהו בתלמודן ת"ק דר"א בשם ר"י ס"ל דצריך שיכוין את לבו בכולה.

והרמב"ן במלחמות סופ"ג דר"ה הביא מהירושלמי הזה דצריך שיכוין את לבו וכונה למצוה חדא מילתא היא, [והוכיח מזה דכל הני תנאי שמצרכי כונה בגמ' ס"ל מצות צריכות כונה, ונבדרשא לר"ה כתב שיש לו ראי' מסוגיין דקי"ל מצות צריכות כונה, והם מים עמוקים], והדברים צ"ב דהא ודאי גם מצוה דרבנן צריכה כונה כדתנן לענין מגילה ה' עובר אחורי ביהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כיון לבו יצא, ואם לאו לא יצא, וא"כ איך אפשר לחלק בין פרשה ראשונה לשניה ובאמצע פרשה ראשונה עד על לבבך, והרמב"ן כתב דהטעם משום דרק פסוק ראשון דאורייתא, אבל אכתי אין זה מיישב לענין שלא להצריך כונה למצוה בכל הקריאה דרבנן, והיכי

היינו שהשגיח שתהא כראוי, וכן חילוק הקולות לקולות נפרדים, והתיבות להשמעת אותיות ותיבות זהו מה שגורם שיחשב מתעסק כלפי ענין הקריאה לעצמה, שהיא שינון הדברים עם התוכן שבה, וכיון שעוסק בהשמעת תיבות נפרדות, הרי הוא כמתעסק לענין הקריאה, [וכן בכותבה ודורשה, הרי קריאת הפסוק להבין הדרשא, ולא לקרות הפסוק לצורך שינון, ואפשר דוקא כשלא ה' בדעתו לקראו, אלא שהוצרך וקראו כדי לבארו מתוך הדברים], וכן בתוקע להתלמד ויצא קול שלם של תקיעה, חסר בכונת תקיעה, כיון שפעמים יוצא יפה ופעמים לא, וההתעסקות באימון פיו גורמת שאינו מרגיש כעוסק בתקיעה, אבל אם בא להראות לאחרים כמה תקיעותיו יפות, הר"ז כתוקע לשיר, כיון שמתעסק בתקיעה לצורך אחר, אבל יודע שתוקע תקיעה יפה.

**בהא דאמרו בר"ה דקא מנבח נבוחי ולא אמרו שתקע להתלמד**

ויש לעי' א"כ למה אמרו ר"ה כ"ח ב' בנתכוין שומע ולא נתכוין משמיע דקא מנבח נבוחי, הו"מ למימר שנתכוין להתלמד וללמד, ואפשר דבעי לאשכוחי דומיא דלא נתכוין שומע, דסבר חמור בעלמא הוא, ובאמת במתני' ל"ב ב' קתני והמתעסק לא יצא, כלפי ומתעסקין עמהם עד שילמדו, וש"מ שהמלמד נקרא מתעסק, ואפשר דתנא דתוספתא סבר כר"י דמצות צריכות כונה, וקצת משמע כן מדמסיים שאין הכל הולך אלא אחר כונת הלב שנאמר תכין לבם תקשיב אונן ואומר תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה, ומשמע דבעינן כונה לשמים, ואמנם גם במתני' מסיים עלה בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה, אבל התם קאי על נחש הנחשת, וכאן מסיים כן על הכונה לצאת.

מה שפרשנו זהו פרש"י והרשב"א בשם רה"ג ובשם הריצ"ג, וכתב שם דהו"ל כנתכוין שומע לשמוע ומשמיע להשמיע שאינה כונה גמורה, אלא שצריך מיהא כונת שמיעה, לא נתבררה כונתו ז"ל,



הו"ל כמתעסק, או משום דקבלת עול מלכות שמים בעיא קבלה דוקא, או משום שאין כאן מעשה חשוב, ואפי' מכיון לשם מצוה לא מהני, מיהו יש סברא לומר דעדיף מתוקע לשיר, שיש לו כונה אחרת, אבל כאן כונתו למצוה ולצורך זה הוא קורא, ואע"פ שמסיח דעתו אין זה כמתעסק, ואם במכיון למצוה אין זה מעכב, תו לית לן לחדש דבאינו מכיון למצוה כונת פירוש המילות מעכבת למ"ד מצות א"צ כונה.

### בדברי הגרע"א דסגי בכונה לקבלת עומ"ש

הגרע"א ז"ל כתב בתשובה דגם בפסוק ראשון בעינן רק כונה שמקבל עליו מלכות שמים וא"צ שיבין פירוש המילות, ולפ"ז מובן טפי דברי הרמב"ן דכונת הלב שבגמ' זוהי הכונה למצוה, דבאמת אין כאן חיוב מחודש של פירוש המילות, מיהו אכתי למ"ד עד על לבבך או פרשה ראשונה, צריך לדעת בכל פסוק את התוכן, ולא סגי בקבלת עומ"ש, ומצינו לקמן ב' אליבא דר' יאשיה דבפרשה שניה בעינן כונה בלא קריאה, ובודאי דבזה א"צ לכיון פירוש המילות אלא עיקר תוכן הדברים, דכיון שאין חיוב קריאה, הרי הכונה לזכור תוכן הדברים.

עיקר הדברים לומר שכונה לא מעכבת בפירוש המילות, יש ללמוד מהא דאיכא קריאה בלא כונה בפרשה ראשונה ושניה, ולמ"ד עד על לבבך בעי כונה, מודה דהשאר שא"צ כונה חיוב הקריאה מדאורייתא, וחזינן שיסוד מצות קריאה מתקיים בהסכמה ובידיעה שמתכוין לקרות דברים שזהו תוכנם, ויש בזה השתתפות הדעת מעט, וכיון שכן מסתבר לומר שענין הכונה הוא הידור וכדברים שבלב לגבי הקריאה, כמו שהאומר מקרא ביכורים ווידוי מעשר יכול להסיח דעתו, כיון שהוא מחויב למה שמוציא מפיו, ה"ה דבק"ש יש תועלת זו בקריאה בלבד, ואין לנו לחדש מקרא דעל לבבך עיכובא אלא מצוה, דודאי לא מיקרי מתעסק לגבי עיקר תוכן הדברים, כדחזינן משאר הפרשה ומכל

מתמעט מהאלה על לבבך חיוב מצות צריכות כונה שהוא דין כללי בכל המצות.

ויתכן דמודה הרמב"ן שיש גם חיוב כונת הלב לפירוש המלות, אלא דס"ל דמי שאינו מצריך כונה למצוה, לא מצריך נמי כונה זו, דלא גרע קורא ק"ש בלא כונה מתוקע לשיר, דסו"ס עושה מעשה המצוה אלא שאינו נותן דעתו לזה, ולא חשיב מתעסק לענין קבלת עול מלכות שמים, כין שיודע שזהו תוכן הדברים באמירה זו, ולכן הוכיח דכל הני תנאי ס"ל מצות צריכות כונה, ועוד דאם לכו"ע מכיון פירוש המילות מ"ט לא יצא בקורא להגיה, הרי ודאי דחשיבא כונה לקריאה.

מיהו אם נימא דלכו"ע כונה זו לא מעכבא, וכל שנתיכוין לשם מצות ק"ש, כבר יצא למ"ד מצות צריכות כונה, שהרי יודע שבאמירה זו מקבל עול מלכות שמים, לפ"ז ל"ק ממתיני, ואף למ"ד מצות א"צ כונה מודה שראוי לכיון פירוש המילות.

### בדברי הרשב"א דפירוש המילות לעיכובא לכו"ע

והרשב"א בשמעתין צידד בתחלה דכונה זו לא מעכבא לכו"ע, ומסקנתו דפירוש המילות מעכב לכו"ע, והא דמשנינן בקורא להגיה היינו בשאר פרשיות, והדברים מחודשים קצת, דאם כיון פירוש המילות בתחלה בפסוק ראשון, הרי סתמא מכיון למצוה, שמי שיודע שיש מצוה כזו, ומכיון תוכן הדברים, לא יתכן שלא יכוין לשם מצוה, ודוחק לחוש שאחר שכיון בתחלה, חזר ונתיכוין להגיה בלבד, ולשון התנא משמע דצריך כונה בהדיא, דהיינו שסתמא חסר בכונה, ודעת הרא"ה כהרשב"א.

ולפי דבריהם נראה דכשאנו מכיון פירוש המילות הרי"ז כחסר בעיקר המצוה והו"ל כמתעסק, כמו שאמרו ר"ה כ"ח ב' דתוקע לשיר כיון דכתיב זכרון תרועה הו"ל כמתעסק בעלמא, דהיינו שחלק הכונה לשמים הוא בעיקר המעשה קמ"ל, דבתקיעה אף לשיר יצא, ובק"ש אמרינן דלקושטא דמילתא הכי הוא, דכל שלא כיון פירוש הדברים



תוכן הדברים שכעת מקבל עליו עול מלכות שמים, ולכן לא מחדשין דבלה"ק צריך להבין הלשון.

**ואכתי יש לשאול מנ"ל לגמ' הכי**, נימא דצריך כונת הלב של הבנה דוקא, ולפ"ד הרמב"ן דכונה זו משום מצות צריכות כונה נחא, די"ל דפשיטא לגמ' שאין להצריך יותר מכונה למצוה, וכיון שידוע שמקבל עליו עול מלכות שמים סגי בהכי.

**ובעיקר ההוכחה יש לדון**, דלכאורה הא דדייקנן משמע בכל לשון שאתה שומע, הינו משום דכל תיבות שמע ישראל במצוה הקבועה של ק"ש, אינם עיקר הענין, דוהיו הדברים האלה הכונה שד' א' ד' אחד, וא"כ הול"ל אמור ישראל או דבר ישראל ד' א' ד' אחד, ומדנקט ציווי הקריאה בלשון שמע ישראל, ש"מ שעיקר המצוה הקבלה, וזה מתקיים בכל לשון שאתה שומע כמו בלה"ק, ולפ"ז י"ל דאף בלה"ק אם אינו מבין לא מהני היכא דצריך כונת פ' המילות, דזה ילפינן מעל לבבך, [ומאן דילף מהסכת ושמע אפשר דלא יליף בכל לשון], וכן פשוט להמ"ב שם דהכונה חוץ מפסוק ראשון דצריך כונת הלב, ואמנם קשה דהא מדאורייתא חיוב ק"ש הוא רק פסוק ראשון, [דסוגיין אליבא דרבי ואיהו ס"ל פסוק ראשון דאורייתא], ובזה אין חילוק בין לה"ק ללעז, וא"כ מנליה להמג"א לחלק בין לה"ק ללעז בכל הקריאת שמע, ואפשר שיש ללמוד כן ממגילה, ועכ"פ אינו ענין לדרשא שבגמ'.

**ויש לבאר עוד דמי שאינו מכיר בלשון לעז**, אע"פ שביארו לו הפסוק הראשון איך משמעותו בלעז, דג"כ לא יצא לדעת המג"א, דכיון שאינו מכיר שפה זו, אין הבנת כמה תיבות מסייעות אותו, ובכה"ג בלה"ק שפיר דמי, אבל בלא כונת פירוש המילות לא שמענו דמהני.

**מאריך באחד, וכן כונה יותר מפשוטו,**

**אם הוא לעיכובא**

**יג. י"ג ב' תניא** סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, מבואר מזה

דיני קריאה, ולית לן לחדש שהקפידה תורה בזה לעיכובא.

**ומה"ט גם בתפלה כמו שבכל הברכות יש ענין תפלה ובקשה באמירתן בלא כונה**, ה"ה באבות, דבעלמא בין אדם לחבירו הרי הוא אחראי לכל מה שמוציא מפיו, שיש בזה שיתוף דעת מועטת, והמחשבות כדברים שבלב לגבי דיבור, [שו"ר בחזו"א סכ"ט ס"ח סברא זון], ועדיפא מינה כיון שרוצה לכוין בהם, אלא שמסיח דעתו בע"כ, ולפי צד זה י"ל דאבות נמי לא מעכב, אבל בגמ' משמע שאם אינו יכול לכוין באבות לא יתפלל אפי' יעבור זמן תפלה וש"מ שכונה באבות מעכבת, עי' בתו' ל"ד ב' מהא דר"א ל' ב' וכ"ה בטור סי' ק"א ובמ"ב שם, ובירושלמי אמרו שאם התפלל ולא כיון לא יחזור ויתפלל אא"כ יודע שיכוין, ומשמע דפעם אחת מתפלל בכל ענין, וזה פשוט דלמה יתפלל פעם שניה כשאינו יודע שיכוין, ועי"ש מעובדי דאמוראי, ושם ר"ל דדוקא בבירי לו שיכוין יחזור.

### **בדברי הגרע"א דבלה"ק א"צ כונה בפירוש המילות**

**יב. הגרע"א ז"ל** בתשובה [נדפס על הדף] הוכיח מהא דאמרי רבנן שק"ש בכל לשון מדכתיב שמע בכל לשון שאתה שומע, והא דכתיב והיו שלא יקרא למפרע, והשתא אם איתא דבלשון הקדש בעינן נמי כונה של פירוש המילות, א"כ מנלן לאפוקי משמעותא דוהיו דמשמע בהוייתן בלה"ק, מכח קרא דשמע, נימא דשמע בא להוסיף שצריך לכוין פירוש המילות, ומ"מ בעינן לה"ק דוקא, דהא דרשא דכל לשון שאתה שומע מתפרשת משום דשמע היינו הבנה, בכל לשון שאתה מבין, ונימא דאתא להצריך שיבין לה"ק, כמו שצריך להבין שאר לשונות כשקורא בהן, כמ"ש המ"א סי' ס"ב סק"א, וכמבואר במגילה דדוקא ללועז קורין בלעז, והלועז ששמע אשורית יצא, וס"ל דאף בק"ש כן, דבלה"ק אע"פ שאינו מבין יצא, וש"מ דסגי בידוע

שעיקר הכונה הוא אחד כפשוטו, וענין למעלה ולמטה וד' רוחות הוא הידור, דבזה נקרא מאריך באחד, אבל עיקר חיוב קריאתו בלא אריכות, והיינו אחד כפשוטו, [וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה], שו"ר בירושלמי תני צריך להאריך באחד כו' סומכוס בר יוסף אומר כל המאריך כו' וכן בכונת ד' ובכונת א' אין אדון הכל ה' הוה ויהי מעכב, ודי במחשבת שם ד' כפשוטו, דהיינו שזהו שמו של הקב"ה שהוא א' הוא ד' אחד, וכ"מ בדברי הגרע"א ז"ל והמ"ב הנ"ל ס"ק י"ב דסגי במה שמבינות נשים וע"ה כדי לצאת יד"ח, ועמ"ב סימן ה' בשם הגר"א דבכל מקום סגי באדון הכל מלבד בק"ש, ונראה דגם בק"ש זה רק להידור, דהיינו דסגי באדון הכל, אבל לפמש"כ סגי בכונה שזהו שמו של הקב"ה, וממילא כלול בזה כל מה שמאמין במשמעות שם השם, וצריך להתיישב בזה.

**אם המחשבה לאחר אחד חשיב נמי מאריך באחד**  
שם אמר ראב"י ובדלי"ת, אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת, משמע שהאריכות בזמן הדגשת

הדלי"ת, דבלא ראב"י ס"ד שמאריך בכל התיבה, ורב אשי הוצרך להזהיר שלא יחטוף בחי"ת כדי להאריך בדלי"ת, ואם יכול לכיין אחר אמירת אחד א"כ א"צ לחטוף בחי"ת, מיהו קשה מהא דחזייה דהוה מאריך טובא ואיך אפשר להאריך טובא בהדגשת הדלי"ת, ומשמע מזה שהאריך בהתבוננות גם לאחר גמר קריאת הדלי"ת, ואפשר דהיינו דקאמר ליה תו לא צריכת, דצריך להאריך רק בקריאת אחד, ולא אח"כ, ועי' להלן, אבל מדר' ירמיה יש ללמוד דאף המשך המחשבה שאחר אחד מיקרי מאריך באחד, ועמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ג סק"ה בשם הגר"ז.

**שם ר"י הוה יתיב קמיה דר' זיורא, כצ"ל ע"פ**  
הירושלמי, חזייה דהוה מאריך טובא א"ל כו', עי' גרסת הרי"ף, נראה דכל המאריך באחד לא בא לומר שהאריכות מעלה, אלא שיאמר אחדות ברורה ולא יקצר, והיינו דקמ"ל תו לא צריכת, שלא אמרו להאריך אלא כדי להזכיר מלכותו בכל העולם כולו, ולא נתכוונו כאן להתבוננות נוספת, שזה כבר לא מתייחס להכרות אחד.

## סימן ב

### בזמן ק"ש של שחרית

ויאמר עם ק"ש, וש"מ שגם מצות ציצית קודמת למשיכיר.

ואין לומר שזוהי הרחקה מדרבנן כמו שעשו בכל המצוות מהנה"ח ולא מעה"ש כדי שלא יטעו, ובק"ש הוצרכו להתיר קודם הנה"ח משום ותיקין, ועוד דצריכין להקדים לעשות מלאכתן מהנה"ח, וא"א לעכבם כ"כ, ולכן קבעו זמן שיהא ניכר כודאי יום, ולא יטעו בו, שהרי בכל המצות שנינו וכולן שעשו משעלה עה"ש כשר, ובק"ש אמרו יומא ל"ז ב' הקורא את שמע עם אנשי משמר לא יצא

מהיכן למדו גדר משיכיר כו' לק"ש של שחרית

א. ברכות ט' ב' מתני' מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר כו', יש לעי' מהיכן למדו גדר זה לק"ש של שחרית, הרי בק"ש של ערבית לא התירו טפי מעה"ש, והדין נותן דמשכלה זמן שכיבה, התחיל זמן קימה, ואף ר"ש לעיל ח' ב' לא חילק בין קודם שיכיר ללאחר שיכיר, ואין לומר דמשום פרשת ציצית תיקנו כן, דבמנחות מ"ג ב' מבואר בהדיא דאף לרבנן דלילה זמן ציצית, מ"מ זמן ק"ש משיכיר, ואנשי משמר קראו ג"כ

והיינו לר"י אמר שמואל ברכות כ"א א', והתם אמרין דרב יהודה סבר לילה זמן ציצית, אבל אכתי גמ' למ"ד ק"ש דאורייתא קשה לומר דדרשא גמורה היא דהא קי"ל שאם קראה משעלה עה"ש יצא כר"ש ח' ב', וגם בסברא דרשא רחוקה היא לזמן ק"ש, דנהי דשיערו חכמים שזמן קימה לרוב בנ"א משיכיר בין תכלת ללבן, אבל אין לזה קשר עם מצות ציצית.

**ואפשר** דמה שאמרו וראיתם אותו מיבעי ליה לכדתנא, ביאור התשובה לזה דמפרשי קרא כפשטיה שמצות ציצית תסייענו לשאר מצות התורה, שאין וראיתם אותו מיעוט כלל, אלא ביאור בטעמי המצוות שיהא בהן תועלת לכמה מצות, כגון לק"ש לפי מה שקבעו חכמים זמנה, ולכלאים, וראיה מביאה לידי זכירה ועשיה של כל המצות, ועוד כדמפרש התם כמה ברייתות, והכלל של כולן דוראיתם אותו אינו מיעוט אלא ביאור למצות ציצית.

### שם בין תכלת שבה ללבן שבה, איך מתפרש

#### בסתמא על הציצית

**ב. שם גמ'** בין תכלת שבה ללבן שבה, לא הוזכר במשנה ובגמ' ציצית, ויש לעי' א"כ איך מתפרש בסתמא בחוטי הציצית, וכמ"ש תו' מירושלמי, ונראה דהשתא מפרשין מתני' בין התכלת הידועה ללבן, וממילא מובן דהיינו תכלת של הציצית, ולא הוצרך לפרש כלום דמדלא קתני בין צבע תכלת ללבן, מובן דקאי על חפצא של תכלת ולא על צבע הרקיע שדומה לתכלת, ואין לנו חפצא של תכלת ידוע אלא בציצית.

**ומבואר** בירושלמי דבין ת"ק בין ר"א דרשי מלשון וראיתם אותו על חוט התכלת הגדיל או הפתיל, ות"ק סבר דצריך לראותו כנגד הלבן הסמוך לו, ור"א סבר שצריך לראות התכלת בין שאר צבעים, דלא חשיב היכר מספיק מה שהוא נראה אצל הלבן, ומפרש דצריך להכיר שהוא תכלת, ולא רק להכיר שאינו לבן, ולא חשיב היכר תכלת אלא

יד"ח, הרי דק"ש חמירא מכל המצות דזמנה רק משיכיר, וכן מההיא דתנא במנחות שם ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בה ואיזו זו זו קריאת שמע דתנן מאימתי כו' מבואר שזהו זמן גמור ולא הרחקה בעלמא, וכ"מ בברייתא ו' א' דלולב ושופר מעה"ש וק"ש בזמנה, מיהו התם אין לו לולב ליטלו עמו, ומ"מ חזינן שלא הקדים לקרא ולסמוך גאולה לתפלה.

**וכתב הרמב"ן** במלחמות [בדפי הרי"ף ב' ב'], דהטעם כיון דכתיב ובקומך ורובא דאינשי לא קיימי עד שיכיר אחד את חברו, וכ"כ תר"י במתני', ולמדנו מזה דעיקר מצות ק"ש תליא בזמן שכיבה וקימה ולא ביום ולילה, וכדחזינן בק"ש של ערבית דפליגי תנאי טובא בזמן שכיבה לעיל ב' ב', ולא תלו לה בלילה, ואף תנא דמתני' שקבע זמנה בלילה, מ"מ עיקר הטעם משום זמן שכיבה, אלא דס"ל שהוא באמת בלילה, ואפשר דזמנה בצה"כ בודאי, ולא רק בתורת ספק ביהש"מ, אבל בירושלמי מבואר דקודם לכן הוי ספק, והיינו משום דמסתבר ליה לתנא דזמן שכיבה הוא בלילה, והדיוק של הזמן נקבע ע"פ התורה כשנקרא לילה, וכ"מ מהא דר"ש ח' ב שאפשר לקרא ק"ש של ערבית אחר עה"ש אע"פ שהוא ודאי יום לכל דיני התורה, וש"מ דעיקרה בזמן שכיבה וקימה היא, ושפיר קבעוה לכתחלה בזמן דקיימי רובא דאינשי.

**ומה"ט** אמר אביי לתפילין כאחרים, דהתם נמי בזמן הקימה דרובא דאינשי תליא, דכיון דהחשש הוא שמא ישן בהם, מכיון דקמו כו"ע הו"ל כיממא, וכדאשכחן מנחות ל"ו א' ר"י אומר עד שתכלה רגל מן השוק, עי' יומא י"ט ב' כדי שישמע כהן גדול קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו, וה"נ התירו הנחתן רק מזמן קימה דרובא דאינשי.

### לרבנן דלילה זמן ציצית איך נדרש וראיתם אותו

מיהו אכתי לשון הגמ' מנחות מ"ג ב' שאמרו דרבנן מוקמי קרא דוראיתם אותו לק"ש צ"ב, ובתו' שם כתבו דאסמכתא היא משום דק"ש דרבנן,

כתכלת ולבן דמו דהוי צבע אחד, ומהא דפסק ר"ח בירושלמי כאחרים ש"מ דלאו היינו כת"ק דמתני', ואינם דומים לזמנים דמתני', ודימו פלוגתתם רק אם צריך להבחין בין שני צבעים או בצבע אחד, וה"ה בין זאב לכלב או משיכיר את חבירו ודוחק.

**ובירושלמי הזכירו גם ע"ז וראיתם אותו שיכיר את חבירו,** כלומר שיראו את הציצית ראייה ברורה, כמו שיכיר את חבירו, וגם לאחרים היתה קבלה שתיקנו זמן ק"ש כפי הזמן שרואין את הציצית, מיהו אין זה מחייב שמצות ציצית מתקיימת רק משיכיר, כדחזינן דאף לרבנן דלילה זמן ציצית נמי דרשינן הכי, דמ"מ בשעה זו מתקיים יפה וראיתם אותו דמצות ציצית, אבל עיקר המצוה בכסות יום ביום מעה"ש או אפי' בלילה.

### אם מברכין על הציצית מעה"ש

**ולפ"ז אין ללמוד משמעתיך שלא לברך על הציצית מעה"ש,** דודאי כיון שמצוה מעה"ש מברכין עליה מיד, והיינו אף להרמב"ם דכסות יום בלילה פטור, ולא תיקנו חכמים להפסיד מזמן המצוה עד שיכיר, וכיון שיש מצוה ללבוש יש מצוה לברך, ואין קובעין זמן המצוה לפי הברכה, ול"ד לשאר מצות שהחמירו לעשות מהנה"ח כיון שהם מצות קצרות ואפשר לבחור הזמן לעשותם לאחר הנה"ח, אבל כאן מפסיד מצות ציצית מעה"ש, ועוד דכל אדם לובש בגדיו בקומו, והקמים בעה"ש ממילא לובשים הבגד עם הציצית, ואין שום איסור ללבוש אפי' בלילה, ולא דמי לתפילין שיש איסור להניחן בלילה, וכ"מ במנחות מ"ג ב' דבשעה שמתחייבין בציצית מתחייבין בכל המצות, ופרש"י דרוב מצות נוהגות ביום, וש"מ דבדין יום תליא מילתא, וע"ע בסמוך.

**שם אמר אביי לתפילין כאחרים כו'**

**אם מודה לר"ה**

**שם אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין,** אביי מודה לר"ה דהלכה כאחרים, ולכן אמר דתפילין דנמי תליין בזמן קימה של רוב בנ"א,

כשהוא ניכר בין הצבעים, ולהכי אמר בין התכלת של הציצית לכרתיה.

**מיהו צריך ביאור מה ענין זמן ק"ש להסמיכה למצות ציצית,** הרי מבואר שדרשא זו גם למ"ד לילה זמן ציצית, ואף למ"ד לילה לאו זמן ציצית הרי מצוה בכסות יום, או כדעת תו' שחייבת אף בלילה, או כדעת הרמב"ם שחייבת רק ביום, אבל אכתי בדיני יום של התורה תליא, דהיינו מעה"ש, שהרי אמרו כסות יום וכסות לילה, ואין מהיכן לחדש דבראיה תליא מילתא, דאע"פ שהתורה גילתה ענין כסות יום בקרא דוראיתם אותו, אבל זה גילוי למעוטי כסות לילה, ולא זמן חדש ליום של ציצית.

**ואפשר שהיתה קבלה בידם דזמן ק"ש של שחרית שיש בה פרשת ציצית,** נקבעה בזמן שמתקיים וראיתם אותו, וגם שאר זמנים בירושלמי הסמיכו לוראיתם אותו שיראה את חבירו, ועי' להלן בדברי הירושלמי.

**משיכיר את חבירו ומשיכיר בין תכלת ללבן הי**

**מינייהו קדים, ובירושלמי בזה**

**שם תניא רמ"א משיכיר כו',** מדקתני דר"ע בתר ר"מ משמע דמני להו לפי סדר הזמנים, דר"ע מאחר טפי ואחרים מאחרין יותר, ומשמע נמי דלאו היינו הזמנים דמתני', וכ"כ תו' ריה"ח והרא"ש והרשב"א דמשיכיר את חבירו מאוחר יותר מתכלת ללבן, אבל בירושלמי אמרו דמ"ד בין זאב לכלב סבר כמ"ד בין תכלת לכרתיה ומ"ד כדי שיכיר את חבירו סבר בין תכלת ללבן, ואמנם בתלמודן משמע דפליגי אמתני', אבל מ"מ יש ללמוד מהירושלמי דמשיכיר בין זאב לכלב מאוחר מזמנם דאחרים, וא"כ הסדר איפכא דכל אחד מקדים יותר, וממהרין להכיר בין חמור לערוד לפני זאב וכלב, וכשאמרו הלכה כאחרים היינו קודם משיכיר בין תכלת ללבן, והראשונים לא נקטו כן, ואפשר לדחוק דלאו לגמרי מדמי להו אלא לענין סוג ההיכר דזאב וכלב וחמור וערוד כשני צבעים דמו, אבל להכיר חבירו

לחשבו כזמן אור גמור, אבל אין כאן מקום לקביעת שני זמנים, ובירושלמי אמרו דשניהם שוין, עמש"כ לעיל בזה, אבל גם אם משיכיר את חבריו מאוחר, הרי הדבר פשוט שאין מקום לשני זמנים בקביעת משיכיר, [א"ה, במש"כ בסק"א ב' ע"ע בהלכות ציצית ס"ה סק"ז].

### יומא ל"ז ב' מיתבי הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר כו'

ג. יומא ל"ז ב' מיתבי הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא מפני שאנשי משמר משכימין כו', יש לעי' מ"ט חשיבי אנשי משמר משכימין, הרי הם קורין אותה לאחר שחיטת התמיד הרבה, דלאחר שהאיר פני כל המזרח עד שבחברון שהוא יותר מאוחר מעה"ש, שחטו את התמיד וזרקו את הדם והפשיטוהו ונתחווהו והדיחוהו והוליקוהו לכבש וירדו ובאו ללשכת הגזית וברכו ברכה אחת ועשרת הדברים ואח"כ ק"ש, ובשיעור כזה מסתמא כבר הגיעו לזמן שיכיר את חבריו, ומ"ט קרי להו מקדימין, ואמנם היו מקדימין לותיקין טובא, אבל ותיקין אינו אלא הידור להסמין גאולה לתפלה, אבל מצד הק"ש אין חילוק בין משיכיר לעם הנה"ח דתרויהו לכתחלה נינהו.

ואפשר דבאמת ברוב פעמים אנשי משמר קורין משיכיר, אבל אינם ממתינין לזה, ואם אירע שעדיין אין מכירין, הרי הם ג"כ קורין את שמע, מיד לאחר העלאת אברים לכבש, ולפעמים האיר פני כל המזרח הוא יותר משעה וחומש לפי הנה"ח באמצע טבת ותמוז לפי עליית השמש באלכסון יותר, דאז משיכיר הוא לאחר ק"ש של אנשי משמר, ולכן הקורא עמהם בקביעות לא יצא.

### בדין יוצר אור אם בשעה"ד מברך מעה"ש

ומהא דאמרינן ברכות י"ב א' דלא מטא זמן יוצר אור, חזינן שגם הם הקילו רק בק"ש ולא בברכות יוצר אור, והחמירו בברכה דרבנן טפי מק"ש, שאם יהיו טרודין בעבודה לא יקראו ק"ש,

הלכה כאחרים, וכדתניא מנחות ל"ו א' לענין חליצתן עד שתכלה רגל מן השוק ועד זמן שינה, ודכוותה שחרית תלוי בזמן קימה לרוב בנ"א, והוא ג"כ זמן ק"ש, אלא דלמעשה אין לנהוג בזה זריזין מקדימין, אלא יש לנהוג כוותיקין להניחם סמוך לנה"ח, וכדי שלא נטעה דפליג אר"ה לכן הוסיף בדבריו דין התפילין ומזה נדע לעיקר דין זמן ק"ש שהוא ג"כ כאחרים.

ואשמועינן אביי הלכה למעשה שאין להתעכב עם הנחת התפילין עד זמן ק"ש, וראוי להניחם משיכיר ולהמתין בק"ש עד סמוך לנה"ח.

### בקו' הראשונים מ"ט שבק ציצית ונקט תפילין

והקשו בתו' ריה"ח והרא"ש והובא ברשב"א מ"ט שבק ציצית ונקט תפילין, ולא נתפרש מאי קושיא הרי ציצית אין איסור ללבשם בלילה, ולכן אין לבטל מצות ציצית מעה"ש עד שיכיר, מלבד שדעת תו' והראשונים דכסות יום חייב גם בלילה, ויתכן שפירשו דטעמא דבעינן משיכיר זהו כדי שיהא ודאי יום, דכיון שלא יכלו לאחר מצותן לאחר הנה"ח, קבעו זמן שהוא ודאי יום וא"א לטעות בו, ולכן כמו ק"ש ותפילין שדינם ביום ה"ה ציצית, מיהו גם לפ"ז לית לן לדמויי ציצית לשאר מצות, כיון שאין איסור בלבישתן, ומצותן תמידית שמפסיד מזמן המצוה, וגם בדרך הרגיל לובש בגדיו בקומו, ואיכא דקיימי בעה"ש כדאמר ח' ב', ואין ראוי לעכב המצוה בשביל הברכה, וכיון שראוי ללבוש ראוי לברך, וכבר נתבארו הדברים בהרחבה בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ב סק"ה ולהאמור הדברים מתחוררין כמנהג שכתב הרמ"א לברך על הציצית מעה"ש, אלא דלענין מעשה יש להחמיר כמ"ש במ"ב סי"ח סק"י.

ומה שתיצרו דשמא ציצית קודמת משיכיר בין תכלת ללבן צ"ב, דודאי אין מקום לקבוע שני זמנים למשיכיר, ולא נמצא חילוק כזה בין התנאים, דפשוט שכל הכרה שמועילה לציצית מועילה לכל דבר, ולא נחלקו אלא איזהו הזמן המדויק הראוי

### בדברי הירושלמי דברייתא דהקורא עם אנשי משמר פליגא אר"ש

**בירושלמי** ברכות פ"א ה"א מבואר דברייתא דהקורא עם אנשי משמר לא יצא יד"ח, פליגא אדר"ש ח' ב' דלאחר עה"ש יוצא יד"ח ק"ש של שחרית, ולכאורה הנדון אם חייב מדרבנן לחזור ולקרא, דודאי אנשי משמר יצאו יד"ח ק"ש מדאורייתא, אבל אכתי י"ל דמדרבנן החמירו שלא יצא יד"ח, וא"כ לא משכח"ל להא דפעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים, כי צריך לחזור ולקרא, והרמב"ן במלחמות כתב דממנתי' דמאימתי קורין את שמע בשחרית כו' ה' נראה לומר דקודם לכן לא יצא, אלא שמדברי הרי"ף נראה דביעבד יצא, כאנשי משמר גופייהו, והיינו מדלא הצריך לחזור ולקרא, ואם ה' הדין דלא יצא בדיעבד מדרבנן לא הוה סמכינן ע"ז בשעה"ד דיוצא לדרך, שו"ר שהרמב"ן בסוה"ד פ"י כן בירושלמי.

### בדברי הרמב"ן דהלכה כתרי לישני דר"ש

**וכתב הרמב"ן** דאע"פ שבל"ב פסק ריב"ל כר"ש רק בקריאת שמע של ערבית עד הנה"ח, מ"מ קי"ל גם כל"ק וק"ו הוא, שאם יוצאין של ערבית ביום משום מקצת דגנו, כ"ש שיוצאין של שחרית ביום קודם שיכיר, ואמנם בשחרית יכול לתקן ולחזור ולקרא, אבל לא משמע שחילקו בזה, דאם יצא בדיעבד תו לא מחייבינן ליה לקרא פעם שניה, ואפשר דל"ב מודה לל"ק, ול"ק מודה לל"ב, ולכן חשיבי תרי לישני.

**ולפ"ז** אע"פ שאמרו הלכה כר"ג יוצא מן הכלל שעת הדחק, וה"נ אע"פ שאמרו הקורא עם אנשי משמר לא יצא יד"ח, ומאימתי קורין משיכיר, מ"מ יוצא מן הכלל שעת הדחק, וכדאמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו, ותרויהו ר"ש היא, ואפשר דבאמת ר"ג ורבנן פליגי עליה, מדקאמר כדאי הוא ר"ש ולא קאמר דמודים חכמים לר"ש בשעה"ד.

ולברכת יוצר אור לא חששו, מיהו אפשר דפטרם לגמרי מיוצר אור אפי' בדמטא זמניה, דטרידי בעבודה ומיעטו בחיובם, [כדחזינן שהאמוראים לא פשיטא להו אם בירכו יוצר אור ולא אהבה רבה או איפכא, ואין סיבה לפטרם מאהבה רבה אלא כדי לקצר, ובאמת לומר שבירכו רק אה"ר הוא מחודש שאינה פותחת בברוך, ולכן ה' מקום לומר שבירכו יוצר אור, ומצינו ברכות כ"א א' ספק אמר אמת ויציב חוזר ומברך אע"פ שאינה פותחת בברוך, ומשמע דברכות השבח אין הפתיחה והמלכות מעכבות בהן, ואע"פ שמתחלה תיקנום בברכה הסמוכה, אבל במאורע שמברכין אחת אין הפתיחה מעכבת בהן], אלא שאין לגמ' הכרח לזה דדילמא מכי מטא זמניה הוו אמרי יוצר אור.

**ולפ"ז** נוכל לומר דזמן יוצר אור הוא מהאיר המזרח, דלא מצינו זמן משיכיר אלא לגבי ובקומך, שזהו זמן קימה לרוב בנ"א, אבל יוצר אור אפשר לברך משהאיר המזרח, ואף אם נימא דלקושטא דמילתא תיקנו ברכות ק"ש בזמן ק"ש דוקא, אבל הכא שקורין ק"ש ומברכין אהבה רבה, ודאי שיכולין לברך יוצר אור, ונפ"מ במי שצריך לקרא ק"ש קודם שיכיר, דה"נ רשאי לברך יוצר אור, וכ"ה פשטות הגמ' ט' א' שאמרו ובלבד שלא יאמר השכבינו ש"מ דשאר ברכות הוא אומר, ואמנם יש לדחות דשאני ברכות ק"ש דערבית שלא יוכל לאמרם אח"כ, אבל מ"מ סתמות הגמ' משמע טפי שאומרה בברכותיה גם בביריתא קמייתא, וכבר נתבאר מכ"ז בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ב סק"ז, ולפ"ז אין ראי' דלקושטא דמילתא חששו כ"כ לבדיעבד של ק"ש קודם משיכיר, שאם היו חוששין לזה בקל היו יכולין לאחר הזמן בכמה רגעים וכמש"כ לעיל, אלא דבמקדש אין לחוש לאוקומה אדאורייתא, מיהו בירושלמי אמרו עדיין לא יצאו המאורות ותימר יוצר המאורות, וש"מ שאין ראוי להודות על המאורות כ"ז שאין הנאתן ניכרת ע"י שיכיר באורם יפה.



**במג"א ובפר"ח בפירוש לשון האיר המזרח**

וכעת ראיתי במג"א ופר"ח סי' פ"ט ס"א שפירשו לשון האיר המזרח שהכונה למה ששנינו ביומא שם האיר פני כל המזרח עד שבחברון, וזה באמת מעט אחר עה"ש, ואין זה סתם האיר המזרח שבגמ', כמבואר במשנה שם ודימו שהאיר המזרח, וסברו דלכתחלה יש להמתין בתפלת שחרית כמו שנהגו במקדש להמתין לשחיטת התמיד להאיר פני כל המזרח, ופי' שזהו כונת השו"ע שם שעלה עה"ש והאיר פני המזרח, אבל לפמשנ"ת האיר פני המזרח זהו עה"ש גופיה, והאיר פני כל המזרח זהו מעט אחר עה"ש, ולפ"ז לא מצינו כלל שהחמירו בשום דבר מעה"ש עד שהאיר פני כל המזרח, דזהו רק חומרא דתמיד במקדש, וזו כונת השנו"א שהביא בבה"ל סי' פ"ט, ואין כונתו שצריך להמתין להאיר המזרח, אלא שזהו פירושו של עה"ש, והבה"ל הבין שצריך להמתין להאיר פני כל המזרח כמו בתמיד, אבל לפמשנ"ת זהו העה"ש של התורה, וכמבואר בירושלמי פ"א ה"א שיש ד' מילין מהאיר המזרח עד הנה"ח, ובגמ' פסחים צ"ד א' אמרו מעה"ש עד הנה"ח, ובבה"ל סי' נ"ח הנ"ל רצה להקל בדין ק"ש של ערבית שזמנה עד שהאיר המזרח, והיינו דפירושא דעה"ש הוא האיר המזרח, אבל באמת אין נפ"מ בכ"ז לדינא, דלכו"ע אפשר לקרא של ערבית רק עד ד' מילין קודם הנה"ח, והמג"א והפר"ח דנו להחמיר לכתחלה אחר ד' מילין עד שהאיר פני כל המזרח, ולדעת הגר"א ורעמיה אדרבה מעה"ש מיקרי האיר המזרח והכל מותר כמו בהאיר המזרח, וא"צ להמתין עד שיאיר פני כל המזרח.

**שם מ"ב ס"ק י"ב** וה"ה כשיש קבורת מת כו', מקור הדין ברבינו מנוח שאם התירו לצורך עסקיו כ"ש לצורך מצוה, והדברים מחודשים שאין להפסיד חשיבות ק"ש בזמנה בשביל זריזין מקדימין למצות [כלשון ה"ר מנוח], וההולך עם השיירא מיקרי אנוס טפי, ורק במקום חשש שלא תתקיים המצוה כראוי שייך לדון כן.

**ויש לעי' במה שאר"ג** לבניו ב' א' אם לא עלה עה"ש חייבין אתם לקרות, הרי גם אם עלה עה"ש חייבין לקרות עד הנה"ח, ומשמע מזה דר"ג פליג אר"ש משום ר"ע, ובוזה קי"ל כר"ש משום ר"ע, מיהו יתכן לדחוק דה"ק להו כיון שלא עלה עה"ש חייבין אתם לקרות, שלא הי' ספק שכבר עלה השחר, אלא נמשך מעט אחר חצות, ומ"מ פשטות הגמ' דכדאי הוא ר"ש אע"ג דיחידאה הוא, ונפ"מ גם לענין ברכות ק"ש חוץ מהשכיבנו.

**בשו"ע בדין קראה קודם שיכיר ובמ"ב ובבה"ל**

**ד. שו"ע סי' נ"ח ס"ד** אם קראה משעלה עה"ש אע"פ שלא הי' אנוס יצא בדיעבד, דכיון שיצא בדיעבד אין מחייבין אותו לחזור ולקרא לכתחלה, דשוב אין זו ק"ש דאורייתא, מיהו עמ"ב ס"ק י"ט דברגיל מחייבין אותו לחזור ולקרא.

**שם במ"ב ס"ק י"ח** ובבה"ל הביא פלוגתא אם עה"ש הוא קודם שהאיר המזרח, ועבה"ל ספ"ט ס"א, ומשמע שיש בזה נפ"מ לדינא אם יש דברים שמצותן ביום ומותרין מעה"ש קודם שהאיר המזרח, וכבר נתבאר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ב סק"ז וסי"ג סק"ג דלדינא זמן עה"ש שנוהגין בו כל דיני האיר המזרח, הוא שיעור ד' מילין קודם הנה"ח, ואין עוד זמן נוסף בין שעה זו למשיכיר, וזה מוכיח דבשעה זו האיר המזרח, וכ"מ ביומא כ"ח א' דתנן פעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח, הרי דקודם תקנה היו שוחטין את התמיד בהאיר המזרח והיינו עה"ש, דקודם תקנה שחטו בעה"ש כעיקר הדין מדאורייתא, ואח"כ החמירו בהאיר כל פני המזרח שא"א לטעות באור הלבנה, [ואיכא תנאי התם שא"צ פני כל המזרח, ומ"מ הכירו בבירור שזהו אור החמה], וש"מ דהאיר המזרח היינו עה"ש, ולשון התורה והמשנה עה"ש, ואח"כ הורגלו בלשון האיר המזרח, והכל אחד.



### בפלוגתת הראשונים מה הדין לכתחלה לאחר חצות

ה. ח' ב' אר"י א"ש הלכה כר"ג, פשוט הדברים  
דהלכה כר"ג שלא אמרו כאן עד חצות  
להרחיק את האדם מן העבירה, דזה מבואר בגמ'  
ט' א' ור"ג מי קאמר עד חצות דקתני ולא זו בלבד  
אמרו, ש"מ דלר"ג לא אמרו כאן עד חצות כלל,  
ואין לומר שפסק כמותו בדעת חכמים, שלא מצינו  
חולק עליו בזה, ולא הו"ל למיסתם הלכה כר"ג אם  
אין הלכה כמותו ממש, וגם הו"ל לאתויי מימרא  
זו בתר מעשה שבאו בניו וסוגית הגמ' שם, אבל  
הרי"ף והרמב"ם פסקו דרך בדיעבד קורא עד  
שיעלה עה"ש, וא"כ הלכה כחכמים ולא כר"ג,  
והרמב"ן הסכים להרי"ף ומ"ש במלחמות ואפי'  
לכתחלה היינו דמדאוריתא וזה הזמן לכתחלה,  
משא"כ קודם שיכיר לשל יום או לאחר עה"ש  
לשל לילה, שזה אינו לכתחלה בדאוריתא כיון  
שרק מיעוטא דגנו ודקיימי, וכבר תמהו ע"ד הרי"ף  
הרשב"א והרא"ה, ודעתם דהלכה כר"ג לכתחלה,  
וראיתי בראבי"ה שפי' דר"ג מפרש דברי חכמים,  
וכנראה גם הרי"ף פי' כן, ועבהגר"א סי' רל"ה דת"ק  
פליג אר"ג, והלכה כר"ג בזה, ועבה"ל סי' רל"ה  
ס"ג שהביא שיטות הראשונים בזה.

### בדין הקטר חלבים לר"ג אם עשו הרחקה

הגרע"א ז"ל נקט דמודה ר"ג בהקטר חלבים כו'  
שאמרו בהם חכמים עד חצות לכתחלה,  
ואאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב בסי"ב סק"א  
שלא מצא הכרע לזה בסוגיין, ואמנם ממה שלא  
הוזכרו דברי ר"ג בשום מקום גבי קדשים משמע  
דלא פליג אלא הכא, והטעם כמ"ש האחרונים  
ז"ל דכאן ליכא עבירה אם לא יקרא רק שיפסיד  
קריאתו, אבל בקדשים יעבור על איסור נותר ואיסור  
הקטרה, אבל מדברי הגרע"א ז"ל משמע דנראה לו  
כן בגמ', ואפשר דהא דאר"ג ולא זו בלבד אלא כל  
מה שאמרו כו', אינו בא לבאר דעת חבריו שחולקין  
עליו, אלא לומר דכיון שבכל מקום החמירו חכמים

הראשונים שלא לאחר את ההקטרה והאכילה לאחר  
חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, מזה  
למדו חבריו לומר כן גם בק"ש, ואין זה דין מיוחד  
כאן דנימא שטעמיהו משום ובשכבך, [כמ"ש  
רש"י, וכ"מ בגמ' ד' ב'], ולישניה דר"ג כאילו אמר  
וכן כל מה שאמרו חכמים הראשונים כו', ובגמ'  
דקדקו על לשון ולא זו בלבד דזה לדעת חכמים,  
וקצת משמע מזה שרק לא זו בלבד לדעת חכמים,  
ולכן הקשו למה חיבר ר"ג הדינים המוסכמים עם  
הדין שחולקים.

### שם תניא פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה כו', ביאור חידושו של רשב"י

שם תניא רשב"י אומר פעמים שאדם קורא ק"ש  
שתי פעמים בלילה כו', עיקר חידושו של  
רשב"י שיכול לקרות של יום קודם משיכיר ויוצא  
יד"ח, וכן באידך ברייתא החידוש שיכול לקרות  
של לילה לאחר משיכיר, ואין סתירה בין הברייתות  
דמה שר"ש קורא בלילה היינו עד משיכיר, ומה  
שבשם ר"ע הוא קורא ביום היינו משיכיר, וגם  
נראה דדבריהם מתפרשים שקורא שתי פעמים זא"ז  
ויוצא בשל יום ובשל לילה, שאם קורא את של יום  
רק משיכיר א"כ אין כאן חידוש, דזהו ממש דברי  
ר"ג, אלא ודאי שתי פעמים סמוכין זל"ז קאמר,  
אלא שצריך להפסיק ביניהם עה"ש או נה"ח, וצ"ע  
ברש"י ותו' בזה.

### קרא של לילה קודם שיכיר, אם יכול לקרות של יום משיכיר

ויש להסתפק מה הדין אם קרא של לילה קודם  
שיכיר, אם יכול לקרות של יום משיכיר, דהא  
באמת קודם שיכיר רובא גנו, ומשיכיר רובא קיימי,  
[וכדקרי ליה ר"ש להאי לילה ולהאי יום], וא"כ יש  
עדיפות לקריאה זו טפי מדר"ש בשם ר"ע שמאחר  
של לילה עד משיכיר, וגם ניכר השינוי בעולם טפי  
מדר"ש ור"ע, ולשון הרמב"ן אבל העיקר שנראה  
לי שלא התירו לו חכמים שיהא קורא ק"ש של  
ערבית [ושל שחרית] בבית אחת זו אחר זו אא"כ

ערבית דסגי בכונה למצות ק"ש, אבל אם יצא של שחרית לא שייך בקומך, וכ"כ בפמ"ג, והניח הב"י בצ"ע, ומדברי הב"י אין הכרח לסתור ד"ז].

### בקו' הראשונים מ"ט לא אזלינן בתר בני מלכים לענין שכיבה

ו. ט' א' והאי דקרו ליה ליליא דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא, הקשה הרמב"ן במלחמות מ"ש בקימה דאזלינן בתר בני מלכים עד ג' שעות ובשכיבה לא אזלינן בתרייהו, והרא"ה תירץ דעד הנה"ח דרך כל העולם לישן לפעמים, ואמנם ברוב פעמים הם קמים משיכיר, אבל לכולם מזדמן שהולכים לישן מאוחר וישנים עד הנה"ח, אבל לאחר הנה"ח רק בני מלכים, ולא חשבינן זמן שכיבה ביום ע"פ המיעוט, אבל זמן קימה ביום אזלינן שפיר בתר בני מלכים, וכע"ז ברשב"א דלחשוב זמן שכיבה ביום לא אזלינן בתר מיעוטא דמיעוטא, אבל זמן קימה שייך שפיר לקבוע לפני בני מלכים, דסו"ס ימא הוא, ויש להוסיף דזמן קימה מיקרי גם קצת לאחר הקימה, ושפיר קבעו לפי בני מלכים שעד זמן הזה מיקרי זמן קימה, בצירוף הענין שלא חייבה תורה את כל ישראל שלא לנהוג כבני מלכים ולקום עם הנה"ח לקרות את שמע.

שם ובלבד שלא יאמר השכבינו, משמע שאם קורא לפני עה"ש אומר השכבינו, אע"פ שאין שיעור זמן לישן קודם עה"ש, ויש ללמוד מזה לברכת המפיל דכל שמברך קודם עה"ש שפיר דמי, אם הולך לישן מיד, דהשכבינו והעמידנו דמו להמפיל, ערש"י, וצ"ע.

שם כדאי הוא ר"ש כו', כאן מבואר שאומרה בברכותיה, דאי לקראה בלא ברכות מאי רבואת דר"ש, הרי לכו"ע יכול לקראה כאדם הקורא בתורה, מיהו אם כן מה שאלו בני ר"ג יקראו לחומרא ואפשר שגם הם שאלו על הברכות ול"מ כן, ועוד שאם תפלת ערבית כל הלילה י"ל דה"ה ברכות ק"ש כדאשכחן בשחרית שלא הפסיד

הנה"ח בינתים או יעלה עה"ש, יתכן לפרשו דוקא סמוכין זל"ז, משא"כ אחת מיד לאחר שיעלה עה"ש, ואחת סמוך לנה"ח כותיקין, [ומהברייתא אין ראי' כיון שעיקר החידוש הוא שעד הנה"ח אפי' משיכיר יוצא בשל לילה], מיהו אפשר דלא פליג כיון דמשכח"ל שיהיו סמוכין זל"ז כשיקרא של לילה סמוך למשיכיר ושל יום משיכיר, ושוב לא התירו אפי' מופלגין זה מזה.

שו"ר במ"ב סי' נ"ח ס"ק כ"ב בשם הפמ"ג להחמיר בזה, [וכן משמע סתימת הדברים, עפמ"ג אבל מגמ' אין ראי' לזה, גם מדברי הרמב"ן אין הכרע], מיהו בס"ק כ"א דיש חולקין בעיקר הדין, ומסתברא דמדאוריתא יכול לקרא אחת קודם משיכיר ואחת משיכיר, [ולותיקין יש בזה יתרון אפי' מדרבנן, ויחזור ויקרא פעם שלישית לאחר הנה"ח, מיהו בברכות לא יוכל לקרא כיון שהאחרונים מחמירין בזה], אבל שתיים קודם משיכיר או שתיים לאחר משיכיר י"ל דמדאוריתא נמי לא מהני, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ב סק"ד דמדאוריתא ודאי אין ענין כזה, [ויש כאן לבאר דאם כונת הרמב"ן דבעינן הפסק ניכר בין שתי הקריאות בעה"ש או בנה"ח, זה באמת סברא דרבנן, אבל אם ענין ההפסק בעה"ש הוא בין לילה ליום דסו"ס ימא הוא ואיכא דקיימי בעה"ש, משא"כ קודם עה"ש, דליכא דגנו ויש שינוי זמן בין בשכבך לבקומך ובנה"ח בין זמן דאיכא דגנו לזמן דליכא דגנו, דכיון דקרי בשכבך בדאיכא דגנו, בעינן בקומך בדליכא דגנו כלל, סברא זו שייכא שפיר בדאוריתא], ומדברי הב"י שהובא שם נראה דאפי' מדאוריתא לא יצא, שהרי כתב דאף כשחושש שלא יוכל לקרא אח"כ, לא יקרא כעת של שחרית, ולמה לא יצא יד"ח מדאוריתא מיהא, מיהו למש"כ אכתי הול"ל שיקרא של שחרית משיכיר, [ומ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שא"א לצאת של שחרית קודם של ערבית לכאורה פשוט הוא, ואם כבר יצא של שחרית לא שייך ביטול לקריאתו, אבל יתכן דאע"פ שכיון לשל לשחרית יצא את של

מוכח כן בגמ', מיהו כיון שאין מקור לדברי המג"א יש לנקוט דלעולם בטר זמני היום אזלינן, ולא לפי קימתו, ואסור להתענות בשבת וביו"ט אחר שעה ששית אפי' קם בשעה שניה, נוכ"נ שבני מלכים אוכלים קודם חצות, וי"ל דכיוורשין דמו, ועי' מאירי תענית שם בשם גדולי המפרשים דכשהעיקוב מחמת תפלת שמחה בשירים ופיוטים כגון שבת ויו"ט מותר וכן המנהג, ע"כ.

- נמצאו בזה עוד דברים בספר ידיים ס"א סק"א -

### בדין זמן סעודה אם לפי קימתו או מהנה"ח

שו"ע סי' קנ"ז ס"א כשיגיע שעה רביעית יקבע סעודתו כו', במ"ב סק"ב הביא בשם המג"א דאזלינן לפי שעת קימה שלו, ולפי שהם קמים בעה"ש משערין לפי שעות היום, ויישב בזה מה שמאריכין בתפלה בשבת ויו"ט אחר חצות לפי שקמים מאוחר, וכל זה לשיטתו דשעות היום מעה"ש עד צאה"כ, ולמאי דקי"ל כהגר"א דשעות היום מהנה"ח עד שקיעה"ח, ומקילין בזה אף לק"ש דאורייתא, לפ"ז מוכח בגמ' דלא אזלינן לפי שעת קימה שלו, שהרי מצות תפלה עם הנה"ח וע"כ שקם ממטתו קודם הנה"ח, ואפ"ה זמן אכילתו לפי שעות היום, ולא יתכן שיקבעו חז"ל שעת סעודה לפי אלו שישנים עד הנץ, וכן פשוט להמג"א שדרך העולם לקום בעה"ש ועכ"פ לפני הנה"ח, ועוד דהו"ל להזכיר שת"ח שמתפללין עם הנה"ח זמן סעודתם קודם שעה ששית, אלא ודאי הדבר קבוע לפי שעות היום, והטעם מפני שטבע העולם באכילה לפי בוקר וערב, ומי שמקדים לקום אינו רעב יותר ממי שישן, שגם בשעת השניה הגוף מעכל המזון וגורם רעב, ויותר מעכל בשינה, ולדין שיעור עיכול הדבר תלוי בזמן, ואין חילוק בין ער לישן, ולפ"ז גם מי שקם לאחר הנה"ח אסור להתענות בשבת ויו"ט אחר חצות, וכן לענין תענית בלא השלמה אזלנן לפי שעות היום ולא לפי קימתו אף לקולא, וכן פשוט שהקם בחצות או לפני עה"ש דינו ככל אדם לענין זמן סעודה.

ברכות, וצ"ל דאם הלכה כרבנן אסור להחמיר ולכוין כר"ש וכר"ג, שו"ר בירושלמי בטעמא דעבד ר"ג כשמעתיא, הזכירו שאין איסור בקריאה.

### בדברי המג"א דמחשיבין זמן סעודה מעה"ש

כתב המג"א סי' קנ"ז סק"א דמחשיבין זמן סעודה מעה"ש לפי שרוב בנ"א קמים בעה"ש, והוכיח כן מסוגיא דפסחים י"ב ב' דזמן סעודה כזמן אכילת חמץ, והיינו לשיטתו ששעות היום מתחלקות מעה"ש, והוכיח כן מתענית כ"ה ב' דמשמע דמשערין משעת קימה, וש"מ דשעות דסעודה נקבעו לפי רוב העולם דקיימי בעה"ש, ויש להעיר דרוב העולם קיימי רק משיכיר כמשנ"ת סק"א ואפשר דפורתא לא דק.

מיהו עיקר דברי המג"א ע"פ פרש"י בתענית שם, [ואינו לרש"י], ובתו' פסחים ק"ז ב' ד"ה שהיה הביאו מפרשים כן וכתבו ואין נראה דמלשון הגמ' משמע דט' שעות לאגריפס כארבע שעות דכל אדם, שהמלכים אינם אוכלין כת"ח אלא ככל אדם, וע"כ דטעם שאכל בט' שעות אלו מפני קימתו המאוחרת, ור"ח פי' שם בתענית דאחאב צם רק מט' שעות עד סוף היום, וכבר הקדים לאכול קודם לכן, ומיית' ר' יוסי מזה דחשיב תענית שלם, שאין הציבור צריכין להתחיל, אבל לאחר ט' שעות מיקרי השלמה ומשלימין, ולפ"ז אין מקור כלל לומר דאזלינן לפי שעת קימה.

### אם למאי דקי"ל כהגר"א מוכח דאזלינן בטר

#### שעות היום

והעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דלמאי דקי"ל כהגר"א ששעות היום הם מהנה"ח, הרי מוכח בגמ' איפכא דהא רובא דעלמא קיימי משיכיר ומקצתן מעה"ש, ואפ"ה זמן סעודה הוא לפי שעות היום, ולא מנינן משעה שקמו, מיהו גם המג"א י"ל שכ"כ רק לקולא שמותרין להמתין שש שעות מזמן קימה, אבל רשאין שפיר להמתין לשעה שישית אע"פ שקמו כבר בעה"ש, אפי' בשבת ויו"ט, דמי שקם בחצות אינו אוכל בנה"ח, ולשיטת הגר"א

נראה דעדיף שלא יברך במים ויקרא בלא ברכותיה, נדעתי הרשב"א שבב"י סו"ס מ"ו).

**ונראה** דיש לדייק מדר' יוחנן שהזכיר רק הא דגומרין אותה עם הנה"ח, שיש גם ענין ראוי לגומרה קודם הנה"ח, ולא רק כדי להתחיל התפלה עם הנה"ח, והטעם כדר' אליעזר שרוב בנ"א קמים קודם הנה"ח, וולשון הגמ' ודילמא כותיקין משמע קצת שאין הדבר מוכרע דותיקין קפדי גם בדין ק"ש, מיהו באו"ז גרס דילמא כר"י וכותיקין, וכך יש לפרש גם לגרסא דידן, וכונת הגמ' שאין זה מעיקר הדין דלכתחלה כר"א, אלא מנהג ותיקין, ולכן לא אמרו אפי' תימא ר"י ומודה ר"י דלכתחלה כר"א, ומדברי ר' יוחנן נראה שדקדקו לגמור ק"ש קודם הנה"ח, דלענין תפלה עם הנה"ח א"צ לצמצם במשהו הראשון, אבל כדי שלא להפסיד ק"ש קודם הנה"ח צריך לדקדק לגומרה קודם הנה"ח, וכ"מ בתר"י, וכן לשון הברייטא מצותה עם הנה"ח ולישניה דאביי לק"ש כותיקין משמע שזה גם דין בק"ש.

### בדין קריאה אחר הנה"ח וסמוך לו אם הוא רק דיעבד

**ובזה** מיושב מה שאמרו יומא ל"ז ב' דנברשת נעשית לשאר עמא דבירושלים, והיינו שקורין סמוך לנה"ח לאחר שזרחה וניצוצותיה ניכרין בנברשת, דזהו ג"כ לכתחלה אליבא דר"י, ורק מנהג ותיקין הוא לגומרה קודם הנה"ח, [מיהו מאד החשיבו ד"ז להקדים לקראה ערום במים ובלא תפילין ובלא ברכותיה כמבואר כ"ה ב', עב"י סו"ס מ"ו בשם הרשב"א שלא בירך במים ובתר"י משמע שבירך], וכן בסברא שאם בקומך פירושו עד ג' שעות אין לפרש שכל הג' שעות נסמכות רק על בני מלכים, אלא גם מעט לאחר הנה"ח מיקרי שפיר עיקר בקומך אף לכתחלה, וכ"מ בגמ' שם דרך זמן מופלג כשל אנשי מעמד אמרו דלא יצא שזהו רק בדיעבד, ואין לחדש שני עניני לכתחלה.

### אם עיקר ותיקין משום תפלה עם הנה"ח או משום ק"ש קודם הנה"ח

ז. ט' ב' אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין דאר"י ותיקין היו גומרין אותה עם הנה"ח תנ"ה כו', בדברי אביי ובברייטא ובגמ' כ"ו א' מבואר דטעמא דותיקין כדי לתפלל מיד עם הנה"ח, וגם לסמך גאולה לתפלה, ולפ"ז אין רא"י מדבריהם שראוי לקרוא ק"ש קודם הנה"ח לכתחלה, דהא אביי שאמר לק"ש כותיקין בא לאחר הזמן עד סמוך לנה"ח, ומי שאינו ותיקין מקדים משיכיר את חבריו כאחרים, וש"מ שאין ההידור של ותיקין לקרא קודם הנה"ח, [מיהו מדנקט לה בזמן ק"ש משמע שזהו גם דין בק"ש וכלישניה דר' יוחנן, ע"י להלן], וכן בברייטא ובגמ' מפרשין טעמא דייראוך עם שמש, וכן בגמ' כ"ו א' מייתנין מהכא שזמן תפלת שחרית לכתחלה עם הנה"ח, וע"ע לקמן כ"ט ב' שבת ק"ח ב' מבואר שהענין להתפלל מיד בזריחה עם דמדומי חמה.

**ויש לעי'** א"כ מאי משני לקמן כ"ה ב' דהא דקתני יתכסה במים ויקרא אתיא כותיקין, הרי התם ליכא טעמא דותיקין כלל, שאם יקרא במים ויברך שם לא יסמוך גאולה לתפלה, ואם יברך כשיעלה ויתכסה, א"כ יתפלל מעט לאחר הנה"ח, ויכול גם לקרא הק"ש לאחר שיעלה ויתכסה, שהרי לא מצינו לדבריהם ענין לקרא ק"ש קודם הנה"ח.

**ובבהגר"א** סי' ע"ד ס"ב פירש שגם מתפלל במים, והדברים מתמיהים שלא יתכן לעמוד כך לפני המלך, ואין זה מנהג ותיקין אלא פחותין ביותר, (גם בגמ' מוכח כן דקתני וי"א עוכרן ברגליו, וזה לא יתכן בתפלה, וגם בזה אמרו שלבו במים, ומוכח דלא משום תפלה אמרו שלבו במים), ובודאי אסור להתפלל כן, עד שיעלה ויתכסה ויתפלל אע"פ שלא יסמוך גאולה לתפלה, ע"י כ"ט א' דפליגי אם מעומד עדיף או מסמך גאולה לתפלה, ואין ספק דתפלה כעומד לפני המלך עדיף מלהתפלל ערום במים, (ואפי' ברכותיה

ענין תפלה כשיש חמה בעולם, שהרי את התמיד מקריבין משהאיר פני כל המזרח, והתפלות כנגד תמידים תיקנום.

וי"ל דכמו שיש ענין עם שמש בתחלת זריחתה דש"מ שכח השמש מילתא הוא, ה"נ יש כ"ז שהשמש בעולם, והרי את התמיד של בה"ע שוחטין רק כ"ז שהשמש בעולם, וכן קרבן פסח, כמשנ"ת לעיל ס"ק"ג, שו"ר בגמ' כ"ו א' נראה שפירשו לשון זה שצריך להתפלל בתחלת היום, שאם כונת הברייתא להתפלל כשיש שמש, הרי אין שום קושיא ממתני', אלא ודאי לשון זה מתפרש ונמצא מתפלל בתחלת היום, וכן עם דמדומי חמה דמנחה נאמר בלפני ירח, דהיינו תחלת הלילה, להקדים תפלה ליום וללילה, או משום מיצויו של יום, דהיינו להקיפו בתפלה בתחלתו ובסופו, ועמשנ"ת עוד לקמן סק"י בזה.

### ראי' מנברשת שראוי להסמיך ק"ש לנה"ח ככל האפשר

ח. שם במשנה עד הנץ החמה ר"י אומר עד שלש שעות, לקמן כ"ה ב' מבואר דרישא ר"א היא, ולשון המשנה סתום קצת דהול"ל דברי ר"א, שהרי אין זה ענין למחלוקת ר"א עם ת"ק, וגם שנו דברי ר"י כיחידאה, ואפשר דתנא מיסתם לה סתומי כיון דהקורא עם אנשי מעמד לא יצא, ולכו"ע אין לאחר קריאתה אחר הנה"ח הרבה, ולכן שנה ד"ז בסתמא דזמנה עד הנה"ח.

וזהו ענין הנברשת שעשתה הילני המלכה על פתחו של היכל, יומא ל"ז ב' [ובפשוטו הכונה על פתחו של אולם מכוון באמצע כנגד פתחו של היכל, דאת פתחו של היכל אין רואים כ"כ, וגם החמה אינה זורחת כ"כ לתוכו, ויותר ה' מיושב אם היתה הנברשת למעלה סמוך לגג ההיכל, אלא די"ל דלא שלטא ביה עינא להביט למעלה, ואולי לכן שנינו על פתחו של היכל בתוך גובה עשרים אמה מיהו למש"כ לקמן סק"י דעמא דבירושלים כפשוטו ולא הבאים בעזרה צ"ל שהיתה גדולה

שם תניא נמי הכי ותיקין כו', נראה שצריך לגרוס תניא נמי הכי מצותה עם הנה"ח, והיינו ברייתא דמיייתין לקמן כ"ו א', ובתוספתא היא שנויה בתר דברי אחרים, דאע"פ שלכתחלה אפשר לקרא משיכיר את חבירו, אבל זמן מצותה המובחר עם הנה"ח כדי שיסמוך כו', וכן אמרו בירושלמי אבל אמרו כו', ור' יוחנן הוא דמפרש שזה מנהג ותיקין, ומשו"ה מיייתין עלה דר' יוחנן לקמן כ"ו א' כ"ה ב', [אבל ברי"ף הגרסא כלפנינו, שוב מצאתי בתלמידי רש"י ומחור"ו דגרסי תנ"ה ריב"ת אומר מצותה כו'], וכ"ה בפסקי הרי"ד, ובבה"ג יש שתי ברייתות עי"ש.

### אם אינו מכוין בדיוק כותיקין אם עדיף אחר הנה"ח מלפני הנה"ח

ומהא דקתני מצותה עם הנה"ח למדנו שיש כאן גם דין בק"ש, וזהו לגמור קריאתה קודם הנה"ח, [וכ"מ בירושלמי ותוספתא בעובדא דר' יהודה עי' לקמן סק"ח], מיהו הברייתא מתפרשת שלא יקדים משיכיר אלא ימתין עד סמוך לנה"ח [ולא קאי לומר שלא יאחר] משום דעיקר ותיקין הוא להתפלל עם הנה"ח ולכך היו מאחרין עד סמוך לנה"ח, והיינו דקתני כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום, פי' עם הנה"ח, [ולשון הירושלמי אמר מר עוקבא הותיקין היו משכימין וקורין אותה כדי שיסמכו לה תפלתן עם הנה"ח], וק"ק מהו הלשון ונמצא מתפלל ביום שזה משמע כלשון רש"י שיש ענין להתפלל לאחר הנה"ח שהוא ודאי יום, וכן יש ברמב"ן בתוה"א [סי' ק"ה] דלר' יהודה בעינן תפלה כשיש שמש, אבל הדברים צ"ב מהו ענין זה, בשלמא עם שמש מיד בזריחתה מצינו כן בקרא, וענינה יתכן לפי שהשמש ניתנה לממשלת היום, ראוי להמליך מלכות שמים בברכה ובתפלה מיד בתחלת זריחתה, וכן עם שקיעתה שיהא כל היום מוקף בתפלה, כלשון הירושלמי פ"ד ה"א כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום, לעת מצוא לעת מצויו של יום, אבל לא מצינו

אדם זהו הנה"ח, קמ"ל שצריך לגומרה קודם שנראית מראשי ההרים.

**וענין מטפטפת על ראשי ההרים ביאר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שהמביט אל ההרים שבצד מערב ורואה בראשיהם את האור הזורח מהשמש, יודע שמי שעומד בראש ההר ומביט למזרח רואה את השמש בעצמה, כמו שהקרקע שבראש ההר זורח בגלל שרואה את השמש, וזהו גם ענין הנברשת שנמצאת במערב של העם העומדים בעזרה, והיא גבוהה ורואה את השמש קודם שרואים אותה העומדים בארץ, כשרואים הניצוצות יוצאים מהנברשת הר"ז כראית החמה בראשי ההרים, וכ"כ הרמב"ן דנברשת כההיא דירושלמי בחמה שבראשי ההרים, ולשון מטפטפת כמו מטפפת כמו הלך וטפוף מדה טפופה, שהיא כמוסיפה זריחתה על גובה ההרים, ואולי קורין לנצוצות הזריחה כטיפות אור, ודוחק.**

### בענין נץ הנראה

**ולמדנו מזה שאפי' אם החמה אינה נראית במישור כיון שרואין זריחתה בראשי ההרים הר"ז הנה"ח, וכ"ש שאם ההרים במזרח מסתירין החמה [הגע עצמך במקום שההרים מאחרים הזריחה חצי שעה, דנמצא שמהנה"ח עד חצות רק חמש שעות ומחצה, דודאי זמן חצות הוא כשהחמה באמצע הרקיע, וכן ג' שעות של בני מלכים משתערים לפי החמה בעולם ולא לפי ראותה, ועוד הוכחות, וכ"ז פשוט ומוכרח], שאין להמתין עד שיראה ממש, דהא כבר זרחה בעולם, וכמו שאמרו שבת ל"ה ב' לענין שקיעה"ח אדשמשא אריש דקלי אתלו שרגא, דכיון שמראש הדקל עדיין רואין את החמה הו"ל כקודם שקיעה, אע"פ שאינה נראית בקרקע למטה, וה"ה בזריחה, ואפי' אם לפי חישוב המישור בעולם כבר שקעה חמה, מ"מ הרואה אותה בראש ההר נוהג כקודם שקיעה"ח כמוציא שבת בציפורי, אבל אם אין רואין אותה אין לחשב כפי ראש ההר, ומ"מ אם לפי החישוב כבר זרחה החמה במישור,**

וגבוהה הרבה שיוכלו לראותה מירושלים], דאמרינן לשאר עמא דבירושלים, ולא יזא צורך בענין נברשת, הרי החמה נראית לכל העולם, אלא ש"מ דלכו"ע לכתחלה מצותה סמוך לנה"ח, כן ביאר הרמב"ן, [מיהו הרמב"ן מפרש שהסמיכו גם גאולה לתפלה עם הנה"ח], ומייתנין בירושלמי תני אר"י מעשה שהייתי מהלך בדרך אחרי ראב"ע ואחר ר"ע והיו עסוקים במצות והגיע עונת ק"ש והייתי סבור שמא נתיאשו מק"ש וקריתי ושניתי [אפשר דר"ל פרשה שניה או שהספיק גם ללמוד משנה ורק אח"כ קראו הם], ואח"כ התחילו הם וכבר היתה [ובתוספתא נראתה] החמה על ראשי ההרים, ומבואר דכשכבר רואין החמה בראשי ההרים זהו לאחר הנה"ח, והוכיח מזה שלא מיהרו לקרות קודם הנה"ח כותיקין, ואמנם הטעם מפני שהיו עסוקין במצות, אבל אם היו מפסידין לגמרי זמן ק"ש דלכתחלה לא היו מאחרין, דמסתברא שאף אח"כ היו עסוקין במצות, ואפ"ה הפסיקו, וכאן מבואר ג"כ דלכתחלה ראוי לקרותה קודם הנה"ח וכותיקין, וזהו קודם שתראה החמה על ראשי ההרים, דבפשוטו משמע שלא התפללו סמוך לק"ש עד שהגיעו למקום הראוי לתפלה, וע"כ דמשום ק"ש לחוד ראוי להקדים.

### בביאור דברי הירושלמי בענין מטפטפת על ראשי ההרים

**וביארנו בירושלמי דמה ששינונו עד הנה"ח היינו כדי שתהא חמה מטפטפת על ראשי ההרים, ויש לעי' מאי אתא לאשמועינן, וכי לא ידעינן מהו הנה"ח, ונראה שבא לומר שאם החמה נראית בראשי ההרים כבר עבר הנה"ח, וכ"כ הרמב"ן דכשניצוצות נתזין מהנברשת זהו לאחר הנה"ח וכן אמרו בירושלמי אפיסקא דמתני' עד הנה"ח כדי שתהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים עי"ש, ולמדו כן מבריתא דר"י שכיון שהתחילו כשנראית החמה בראשי ההרים הרי כבר עבר זמן הנה"ח, דלא נימא שכ"ז שהשמש עולה עד שנראית לכל**



בטבע הבריאה, ולא לפי הסכמת בנ"א, כמו שמובן שאין ראוי לשנות ביום אחד לפי הנהגת שעון קיץ וחורף בכל מדינה לפי מה שירצו, או"ד קימה דרוב בנ"א בקיץ דודאי אינה סמוך לנה"ח, כיון שההידור דרבנן [בדאורייתא] הוא רק בגלל המציאות, י"ל שטעם זה יכול להשתנות לפי העתים, ויש בזה לימוד זכות לקוראין ק"ש עם אנשי מעמד בימות הקיץ, דאע"פ שאמרו לא יצא, מ"מ בזמנינו לא יאמרו ע"ז לא יצא, וצ"ע.

### יומא ל"ז ב' ואנשי מעמד מאחרים, מ"ט מאחרים כ"כ

ט. יומא ל"ז ב' מיתיבי הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא כו' ואנשי מעמד מאחרים, וש"מ שאינם קורין בזמן זריחת הנברשת דזהו לכתחלה, פרש"י ומאחרים לקרות עד כלות עבודת התמיד, ויש לעי' שהרי גם לאחר כלות עבודת התמיד עדיין זמן קריאה הוא לכתחלה, שהתמיד נמשך שעה אחת כמבואר פסחים נ"ח א', ואמנם אנשי מעמד עומדים בעזרה בזמן הקרבת התמיד כדמשמע בתענית כ"ו א', וכן פי' ר"ח כ"ז א' שמקצתן עולין לירושלים כדי שיעמדו על הקרבנות, ועל אלו שנינו שהם מאחרין, והכי תניא סוכה נ"ג א' שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין, וש"מ שאחר הקרבת התמיד הולכין לביהכ"נ להתפלל, נאמנם לא משמע שהי' ר"י מאנשי המעמד, מ"מ מיושב לומר שלא התפללו בעזרה במקום הילוך הכהנים], ואם שעה ראשונה של יום קאמר ניהא, אבל בפשוטו שעה ראשונה הכונה תחלת היום מעה"ש עד הנה"ח, ועדיין לא התחילה שעה ראשונה של יום שהיא מהנה"ח, ומ"מ כיון ששוהין עד לאחר הקרבנות והולכין אח"כ לביהכ"נ מתאחר זמן ק"ש, אבל ודאי שאין מאחרין מג' שעות וכמ"ש הרמב"ן דלא יצא מצוה כהלכתה קאמר, שמתאחרין הרבה אחר זמן קימה לרוב בנ"א.

אע"פ שההר מסתיר אותה זהו הנה"ח, תדע דחצות היום שוה בכל מקום, וכמו שהשקיעה שם לפי המישור ה"ה הזריחה, וכבר נתבאר הענין בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ג סק"א, ועי"ש בענין העומד בראש ההר ורואה את החמה קודם חישוב זריחתה במישור דחשיב נה"ח מיד, וגם לפי חישוב המישור מיקרי נה"ח.

ואין לומר שחכמים הצריכו ראית השמש בעינים דוקא, כדי שלא יטעו בנ"א, דודאי כל שניכרין קרני השמש באופן שידוע שכך נראית לאחר זריחתה, הר"ז כראית השמש עצמה, ואין לחדש בזה גזירה כיון שיסוד הגזירה הי' לחוש לטעות בין קודם עה"ש לאחר עה"ש, וכמעשה שעלה מאור הלבנה יומא כ"ח א', אבל ברגע קודם הנה"ח ואחר הנה"ח אין מקום לגזירה, נוכ"מ פסחים י"א א' שאין טועין בין קודם הנה"ח לאחר הנה"ח, ומשמע דאפי' לא העידו שראו הגלגל עצמן], וכ"ש כהיום שיודעים ע"פ השעון בכירור הזמן, שאין מקום לגזירה, וזמן קימה למי שקם קודם הנה"ח הוא ע"פ האמת, ולא ע"פ ראיתה מעל ההרים, תדע שיש מקומות שיש ריוח בין ההרים, ובאותו זמן החמה נראית הרבה זמן קודם, וכי ישתנה זמן הקימה ביום אחד ברבע שעה.

### אם זמן קימה לרוב בנ"א נקבע לפי אלפיים תורה או לפי הענין במציאות

ויש להסתפק בזמנינו שזמן קימה לרוב בנ"א בשעה מסוימת בלי קשר לזריחת השמש, האם יש בזה מעלה לזמן בקומך בקיץ לאחר הנה"ח, ולענין ג' שעות ודאי דלא מהני מידי, כיון שזהו שיבוש ממנהגו של עולם, שבריאית העולם לפי האור והחושך ולא לפי השעון, ואפי' אם הי' שינוי נכון הזמן נקבע לפי שני אלפים תורה כמו בטריפות וכיו"ב, אבל מה שיש לדון מה שאמרו חכמים לכתחלה לפי זמן קימה לרוב בנ"א עד הנה"ח לוטיקין וסמוך לנה"ח לכתחלה, אם זה יכול להשתנות לפי הזמנים, או שג"ז נקבע לפי הראוי



## במקומות שהלילה קצר אם יש דין ג' שעות

ובירושלמי ברכות פ"א ה"ב אמרו הלכה כר' יהושע בשוכח, וביארו שם דהלכה כר"י ולמה אמרו בשוכח כדי שיהא אדם מזוז בעצמו לקרותה בעונתה, ובהלכה ה' אמרו שם תני הקורא עם אנשי מעמד לא יצא כי מאחרים היו ומייתי עובדא שקראו בתעניות אחר ג' שעות, ולכאורה משמע שיש בזה ג' דרגות כבתלמודך, דהלכה כר"י בשוכח היינו לאחר הנה"ח זמן ניכר, והקורא עם אנשי מעמד לא יצא היינו זמן מרובה לאחר הנה"ח, והקורא עם הנה"ח כזמן נברשת יצא לכתחלה, וקודם הנה"ח הוא כותיקין, א"נ לכתחלה מצותה קודם הנה"ח, ולפ"ז בזכור הלכה כר"א, ורק בשוכח שרי לאחר הנה"ח, וכן משמע קצת מעובדא דר"י שקודם שנראתה החמה בראשי ההרים חשב שנתיאשו מלקרות, ומ"מ לא יצא דאנשי מעמד היינו זמן מרובה לאחר הנה"ח.

**הרמב"ן** הזכיר שגם אמת ויציב דאורייתא צריך להזכיר בזמן ק"ש, ומצינו כן י"ג ב' להזכיר יצי"מ בעונתה, אבל זה רק הידור מדרבנן.

**יש** להסתפק במקומות שהלילה קצר מאד, האם הזמן הוא ג' שעות, דודאי אין דרך רוב בנ"א לקום קודם הנה"ח, וג' שעות זמניות אע"פ שהם כחמש שעות מ"מ הם פחות מלילה של תקופת תמוז, כגון שהלילה שם ד' שעות והיום עשרים שעות, דג' שעות הם חמש והלילה ד', והרי לא נאמר בתורה ג' שעות אלא הזמן הראוי לקימה, ובודאי שהוא משתנה לפי המקומות והזמנים, מיהו לכל דיני יום ולילה ודאי דאזלינן בתר עה"ש וצה"כ, וכן לענין תפלה בד' שעות אפשר דאזלינן בתר כחוס היום שהוא בד' שעות, כיון שהדבר תלוי בתמיד של שחר ולא בקימה דאינשי, וכן בפלג המנחה, משא"כ זמן ק"ש שאינו זמן היום אלא זמן קימה, ומ"מ צ"ע לחדש שיעור שעות אחר, ומשיכיר ודאי קורין שם כמו לאחר הנה"ח, דודאי אור החמה קובע שיחשב זמן קימה.

**ט' ב' כל הסומך גאולה לתפלה כו' בדברי הרמב"ן, ואם עדיף ק"ש קודם הנץ או סמיכת גאולה לתפלה י. ט' ב' כל הסומך גאולה לתפלה אינו ניזוק כל היום כולו, פי' תו' דהיינו כותיקין, וביאור הדברים כמ"ש במלחמות שבודך כלל היו קורין קודם הנה"ח ולא התפללו קודם הנה"ח, וכיון שלא דקדקו לכיון קריאתה עם הנה"ח, ע"כ הפסיקו בין ק"ש לתפלה, וש"מ דתפלה עם הנה"ח עדיפא מסמיכת גאולה לתפלה, דאל"כ למה לא התפללו מיד קודם הנה"ח ויסמכו גאולה לתפלה, ואפשר לומר דתפלה קודם הנה"ח גריעא מאחר הנה"ח, אבל צ"ע בזה בעובדא דאבוה דשמואל ולוי, עי' להלן.**

**ובאמת** הרמב"ן כתב דשאר עמא דבירושלים קראו מיד אחר הנה"ח, וסמכו גאולה לתפלה, וש"מ דהמדקדקים העדיפו ק"ש קודם הנה"ח לסמיכת גאולה לתפלה, שזהו הידור במצוה דאורייתא, [מיהו הערוני דברמב"ן משמע שפי' כהרי"ף דראוי לאחר ק"ש אחר הנה"ח כדי להרויח שיתפלל ודאי ביום, ולע"כ היטיב בכ"ז, ועמש"כ ס"ק י"א], וכ"מ במתני' כ"ב ב' שמתכסה במים וקורא ק"ש כדי לקרא קודם הנה"ח, אע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה וכמש"כ סק"ז, ולפ"ז שאר עמא דבירושלים לא מיהרו לקום וכשראו הנברשת מיהרו לקרא, ואם עמא דבירושלים הם העומדים בעזרה וכלשון רש"י יומא ל"ז ב', א"כ סתמא דמילתא שלא התפללו בעזרה שהוא מקום מעבר ועבודת הכהנים, וא"כ בלא"ה לא סמכו גאולה לתפלה, והא דלא קראו מיד בקיום דהכי עדיף טפי דהוי ק"ש קודם הנה"ח, צ"ל שלא מיהרו לדבר, והנברשת היתה לזירוז זכרון, ואם התפללו מיד וסמכו גאולה לתפלה יהא משמע שהמתינו להתפלל אחר הנה"ח דוקא.

**שו"ר** בשבת קי"ד ב' דשאר עמא דבירושלים מתפרש בעיר ולא בעזרה, והיתה הנברשת סימן והיכר לכל העם לקרא ק"ש, שהיו צופים לכוון

מהא דפליגי תנאי אם מעומד עדיף או סמיכת גאולה לתפלה, יש ללמוד דסמיכת גאולה לתפלה עדיף מתפלה עם הנה"ח, דודאי אין להתפלל מיושב עם הנה"ח, ולפ"ז מי שקורא ק"ש קודם הנה"ח עדיף שיקרא עם ברכותיה ויסמוך גל"ת קודם הנה"ח, וזה קשה מהרמב"ן דנקט שהמתינו לנה"ח, ולא סמכו גל"ת, ואפשר דלהרי"ף ור"ח באמת יש ליזהר שלא להתפלל קודם הנה"ח לכתחלה, וצ"ע.

### כ"ו א' מתני' תפלת השחר עד חצות, אי מתני' מתפרשת מעה"ש עד חצות

כ"ו א' מתני' תפלת השחר עד חצות, לא הוזכר במתני' ממתני' זמן תפלת השחר, וסתמה כפירושה מעה"ש דזה נקרא שחר, והרי גם את התמיד מקריבין מעה"ש, ואח"כ הצריכו האיר פני כל המזרח, וזה מעט אחר עה"ש, וכ"מ לקמן ל' א' דאבוה דשמואל ולוי התפללו קודם זמן ק"ש, וכ"כ הרמב"ן במלחמות ריש מכילתין וכ"כ הרא"ש כאן.

והקשו בגמ' ורמינהו מצותה עם הנה"ח כו' ונמצא מתפלל ביום, וביאור הקושיא שיש זמן מסוים לתפלת השחר, ומשעבר זמן הנה"ח עבר זמנה, והקושיא מתפרשת אדקתני עד חצות, כדאמרינן וכו"ע [שאינן ותיקין] עד חצות ותו לא, ומשני כי תניא ההיא לויתיקין, ומבואר מזה שאין לנו אלא מנהג ותיקין להתפלל עם הנה"ח, אבל לכו"ע נשאר פירוש המשנה מעה"ש עד חצות, שאין להמציא ממנהג ותיקין שראוי להמתין מלהתפלל עד הנה"ח למי שאינו מתפלל עם הנה"ח, כגון אדם שיכול להתפלל או קודם הנה"ח או בשעה שלישית, דודאי נשאר פירוש המשנה שאין חילוק בין קודם הנה"ח לאחר הנה"ח, דהא מתני' ודאי כוללת מעה"ש לענין בדיעבד מיהא, ולא הזכירה מנהג ותיקין שהוא רק הנהגה טובה, ואין מהיכן לעשות חילוקים במתני' לענין לכתחלה, ואף לא כהנהגה טובה, שאין לנו לחדש מכח הותיקין שיש

המקדש ורואין הנברשת שתלויה בגובה וניצוצות החמה ניכרין וקוראין שמע, וזהו סימן וסיוע לכל העם שאין הולכין להתפלל כעת, שימהרו לקרא ק"ש בשעה הראויה, ושלא ישכחו ויעבור זמן ק"ש, ואח"כ יקראו בביהכ"נ בברכותיה ויסמכו גאולה לתפלה.

### בעובדא דאבוה דשמואל ולוי שהתפללו קודם הנה"ח אם יש בזה חסרון מדין התפלה

ובעובדא דאבוה דשמואל ולוי לקמן ל' א' שהתפללו קודם שיכיר, אמרו בגמ' תפלה מעומד עדיף מסמיכת גאולה לתפלה, ולא הזכירו מעלת תפלה אחר הנה"ח, ואפשר דלרשב"א דפליג ג"כ ראוי לקרא ק"ש קודם הנה"ח, וכיון שאינו יכול לכוין בדרך עם הנה"ח, וגם להסמיק גאולה לתפלה [שלא בכל שעה ומקום אפשר להתפלל, וגם צריך לכוין הזמן ביותר], וע"כ יתפלל ג"כ קודם הנה"ח, ולכן לא הזכירו ענין זה, ולפ"ז לעולם ראוי להתפלל קודם הנה"ח ולסמוך גאולה לתפלה כדי להרויח ק"ש קודם הנה"ח, ורק אם כבר קרא ק"ש ולא הסמיק גאולה לתפלה יש לדון שימתין ויתפלל לאחר הנה"ח, (ויש ללמוד משמעתין דאע"פ שבדיעבד יוצאין ק"ש מעה"ש וכן ברכות ק"ש [ערשב"א י"א ב'] אין ראוי שיקראו כבדיעבד ויחזרו ויקראו בזמנה בלא ברכותיה, דאין ראוי לצאת בה שלא כתיקנה, ואין מקום לתקן פעמיים ק"ש, ועדיף שלא לסמוך גאולה לתפלה).

ולדעת הרמב"ן במלחמות דהיו רגילין לקרא ק"ש הרבה קודם הנה"ח ואח"כ להתפלל עם הנה"ח, ש"מ שזה עדיף מסמיכת גאולה לתפלה, ויש לעי' א"כ מ"ט הזכירו בגמ' סמיכת גאולה לתפלה, הרי יכולין להתפלל עם הנה"ח וזה עדיף, וצ"ל בדרך לא יכלו לכוין עם הנה"ח, וא"כ לרשב"א קורא ק"ש ומתפלל קודם הנה"ח, שאם ימתין בתפלתו נמצא שלא סמך גאולה לתפלה כיון שקרא קודם הנה"ח.

### כשאנו יכול להתפלל כעת אם עדיף ק"ש בברכותיה בזמנה או סמיכת גאולה לתפלה

יא. בדין מי שרוצה לקרא ק"ש בזמנה תוך ג' שעות או כותיקין ואינו יכול להתפלל כעת, האם עדיף שיקרא עם ברכותיה ולא יסמוך גאולה לתפלה, או שיקראנה בלא ברכות ואח"כ יחזור ויקראנה בברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה, הדבר מחלוקת הראשונים ז"ל דדעת הרמב"ן במלחמות שהחכמים נהגו לקרוא בברכותיה קודם הנה"ח, וכ"נ בתר"י במתני' כ"ב ב' [וגם ט' ב'], ודעת הרשב"א שבארחות חיים הובא בב"י סו"ס מ"ו שקוראה בלא ברכותיה, מיהו אפשר שרק במים ס"ל כן, ולע"כ בפנים.

והנה הרמב"ן לשיטתו בחדושים ריש ברכות, דאח"כ היא ברכת המצות לק"ש, וכיון שכן בודאי אין ראוי לקרא ק"ש בלא ברכות, ולדעת הרשב"א הם ברכות השבח ונתקנו עם ק"ש, ולכן עדיף לסמוך גאולה לתפלה, ואין חסרון לקרא ק"ש בלא ברכות, והרי לכו"ע הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות, וש"מ דעיקרן שבח.

ולכאורה מהא דלא ידעו האמוראים מאי ברכה אחת י"א ב' יש ללמוד שאח"כ אינה ברכת המצות מיוחדת לק"ש רק ברכת התורה, דאם אח"כ כאקב"ו למצות ק"ש איך יתכן שלא לברכה קודם ק"ש, ואמנם ודאי שזו ברכת שינון תורה שמברכין אותה גם לאחר ג' שעות, אבל אכתי אין ראוי כלל לקרא ק"ש בלא ברכותיה, שהוא כעושה מצוה בלא ברכת אקב"ו.

וכן יש לדקדק מדחשיב בין הפרקים בין ברכה שניה לשמע, ומשיב שלו' לכל אדם, וש"מ שאינו כמפסיק בין הברכה למצוה, וגם נהגו לומר אל מלך נאמן דלא כהרמב"ן, ועמש"כ לקמן ס"ד סק"ב מדברי הירושלמי דעשרת הדברים הוי הפסק בין אח"כ לק"ש.

וב"נ פשטות המשנה שירד לטבול כו' קורא ק"ש בלא ברכותיה, דקתני עלולות ולקרות עד שלא תנן החמה דמשמע שהוא סמוך ממש, ועוד

עוד חסרון להתפלל קודם הנה"ח, אפי' לא בדרגת הידור, ועמש"כ סק"ז.

ולשון הרי"ף ט' ב' שכתב שאפי' אם אינו מכוין להתפלל עם הנה"ח יכוין שתהא תפלתו ביום לאחר הנה"ח, כונתו שישתדל שתהא תפלתו סמוך לנה"ח כפי כחו, שגם בזה יש קצת מעלת יראון עם שמש, אבל אם אינו יכול להתפלל סמוך לנה"ח אין חילוק בין קודם הנה"ח לאחר הנה"ח, וכן מה שהזכירו הראשונים דזמן תפלה מהנה"ח היינו מפני שראוי להמתין לקרא כותיקין עם הנה"ח, ולמה יקדים כשיכול להדר כותיקין, וקודם משיכיר אינו יכול להקדים מפני שצריך לסמוך גאולה לתפלה, ולשון תו' ל' א' בשם ר"ח דעיקר זמן תפלה הוא מהנה"ח, יש לפרש דהיינו כותיקין, אבל מי שלא יוכל לסמוך תפלתו לנה"ח, אין מעלה להתפלל אחר הנה"ח טפי מקודם הנה"ח, מיהו אפשר דהר"ח לשיטתו דעיקר זמן ק"ש מתחלת הנה"ח כשניצוצית נראין בנברשת, ולפ"ז אפשר דלכתחלה זמן תפלה ג"כ דוקא ביום.

ובבה"ל סי' פ"ט ס"א ד"ה יצא הביא כן בשם הפר"ח, ופשיטא ליה דהשו"ע חולק ע"ז, ומסיק דאין למחות ביד הנוהגין להקל להתפלל משהאיר המזרח, אך למצוה מן המובחר לכו"ע אין להתפלל קודם הנה"ח, ולפמשנ"ת אין לנו מצוה מן המובחר אלא כדי להתפלל עם הנה"ח כותיקין, או קרוב לנה"ח, אבל לא מצינו ענין להתפלל כשיש שמש בעולם אם עבר זמן הרבה לאחר הנה"ח.

ולמעשה נוהגין שלא להתפלל קודם הנה"ח, אף אם הברירה השניה היא להתפלל הרבה אחר הנה"ח, [ואפשר שכ"ה לדעת ר"ח והרי"ף ועוד ראשונים, ועמש"כ סק"ז], ומ"מ במקום הצורך אפשר לכתחלה להתפלל קודם הנה"ח אם יקרא ק"ש משיכיר, ויסמוך גאולה לתפלה, ואף כשנוח לו להתפלל בשלוה ונחת קודם הנה"ח יש להתיר לכתחלה.

## בדברי הפוסקים בזה

וכ"כ בב"י ובמ"א ס"ס מ"ו ובמ"ב שם ס"ק נ"ד  
דכשאנו יכול להתפלל כעת יקרא ק"ש בלא  
ברכותיה, ואח"כ כשיבא להתפלל בשעה רביעית  
יקרא ק"ש בברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה, וכתב  
שם לקיים דברי הרמ"א שאם טעה וברך וקרא  
ק"ש ואינו יכול להתפלל, יניח ברכת אמת ויציב  
לפני שמו"ע, והדברים מחודשים להפסיק ברכה  
הסמוכה ולאומרה בפ"ע בלא ברכה בתחלה [ועי'  
בסימן דבה"ת סק"ז בזה], ובפשוטו עדיף שיגמור  
ולא יסמוך גאולה לתפלה, ובפרט שלדעת הרמב"ן  
ותר"י בלא"ה הדין כן.

ויש כאן לכאור דבאמת כל מש"כ שאין ראוי לקראה  
בברכותיה קודם הנה"ח במים, או אפי' שלא  
במים כשירא שהציבור יאחרו ק"ש לאחר זמנה, או  
כשהוא טרוד ואינו יכול להתפלל כעת, אין הטעם  
רק משום סמיכת גאולה לתפלה, דבזה י"ל דאפי'  
אם אה"ר אינה ברכת המצות, מ"מ תיקנו ק"ש  
בברכותיה, ואין בכח סמיכת גאל"ת לגרע במעלת  
ק"ש כתיקונה בברכותיה, דסמיכת גאל"ת אינה  
תקנה דרבנן, וק"ש בברכותיה כך תיקנוה חכמים,  
וננסתפקו בגמ' י"ב א' אם ברכות מעכבות זא"ז,  
ושנינו כ"ב ב' ואינו מברך לפניו ולאחריה דמשמע  
דומיא דבהמ"ז, ובירושלמי מיתו ממתני' דהי'  
קורא שברכות וק"ש אינן מעכבין זא"ז, וש"מ שהי'  
מקום לדון שמעכבין], וכ"מ בשו"ע סי' ס"ז ס"א  
דבספק קרא ק"ש חוזר וקורא בברכותיה שכן  
תיקנו מעיקרא, וש"מ שזה כחלק מהמצוה, אלא  
הנדון כשיש שיקולים נוספים כמה חמור לעקור  
הק"ש מברכותיה, שאם זה ברכת המצות אין להקל  
בזה כלל, ואם הן ברכת השבח יש להקל בזה  
שלא לקרא במים בברכותיה שאין זה דרך כבוד,  
ושאין לפרוש מן הציבור לקראה בברכותיה קודם  
התפלה, ושאין לשבש סדר התפלה לגמרי לפי  
מה שנהגו היום, וכ"ש שאין להורות כן לציבור,  
וכן לאדם העוסק במלאכתו ושאר טרדות, דבכל  
הני יש עדיפות שיתפלל בסמיכת גאולה לתפלה,

דלכאורה ראוי לקרא חוץ למים בבגדיו בלא ברכות,  
טפי מבמים עם ברכות, אלא דבאמת ד"ז תלוי כמה  
מחשיבין את הברכות כחלק מק"ש שיהיו בכלל  
לשון המשנה דקתני ויקרא ולא קתני יברך ויקרא,  
דמפורש בתר"י שבגלל שקורא במים אינו סומך  
גאל"ת, וכ"ד הרמב"ן.

## בהוכחת הב"י מהירושלמי שאיחרו לקראה בתענית

וכן הוכיח הב"י ס"ס מ"ו מירושלמי שביום התענית  
קראו ק"ש בזמנה, ואח"כ קראה בברכותיה  
לאחר ג' שעות, דהא אמרין התם שיטעו העם  
שזהו זמנה, ואם רואין שקוראין אותה בלא  
ברכותיה לא יטעו כלל, וגם בסברא אם אינן  
מברכין כעת הברכות גם ק"ש לא היו קורין, וכן  
פ"י הראשונים דערבית קורין אותה בביהכ"נ קודם  
זמן ק"ש בברכותיה, ואמנם ד"ז צ"ע איך נהגו כן,  
דבפשוטו אין ראוי לברך המעריב ערבים ויצי"מ  
קודם הלילה, אבל מהא דשאלו בירושלמי למה  
קורין, משמע שקוראין בברכותיה, דאל"כ הרי  
מוכח מזה שלא קראה לשם מצות ק"ש, מיהו  
באמת דעת ר"ת והרז"ה שקראו בביהכ"נ בלא  
ברכות, ולדבריהם בזמנה בברכות עדיף טפי.

וכ"נ דעמא דבירושלים כשראו הנברשת קראו ק"ש  
בלבד, ואח"כ סמכו גאולה לתפלה בברכות  
ק"ש, דענין הנברשת עיקרה לטרודין במלאכתן  
שלא יאחרו זמן ק"ש, ובפשוטו לא הפסיקו כדי  
לברך, וכן רבי י"ג ב' קרא ק"ש בלא ברכותיה,  
ועמשנ"ת בזה לעיל ס"א סק"ו.

וכ"כ הרמ"א סמ"ו ס"ט לומר בשכמל"ו ולצאת  
ק"ש בפסוק ראשון, ומבואר שלא יהדר לומר  
בברכותיה, ועי"ש בבה"ל ד"ה כי מ"ש בזה, [ובמה  
שהעיר ע"ד הגר"א לכאורה דעת הגר"א דעדיף  
לקראה בברכותיה ולהפסיד סמיכת גאולה לתפלה  
כדעת הרמב"ן, טפי מלקראה בלא ברכותיה,  
וכמו שהעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דצ"ל וגם [אם]  
מחמת זה לא יסמוך גאל"ת, אפ"ה עדיף לקראה  
בברכותיה].

צ"ל דר"ח בא למעט כל הברכות, שתיקנו אותם רק עם ק"ש, אבל אה"ר ואמת ויציב מודה ר"ח שמברכין, ולכן פרט התנא שתיים לפניו שלא נטעה שרק אחת לפניו, מיהו לא מצי לפרושי לא הפסיד ברכות, כיון שהפסיד אחת מהן.

שו"ר דאפשר שהי' פשוט לגמ' שאין מקום לחלק בין יוצר אור לשאר ברכות, ולכן כשאמר ר"ח יוצר אור הי' מובן דכונתו כל הברכות, וכן מיושב דר"ח הי' פשוט לו שאין ברכות אלא בזמן ק"ש, אבל החילוק של יוצר אור לחוד אין לו רמז במתני' ואין להכריעו מסברא, וכן נראה מלשון ובלבד שלא יאמר כו', דמשמע שזו סברא פשוטה, והוא צריך להזהיר שאינו אלא כקורא בתורה, ולא שחידש כאן סברא ביוצר אור, דא"כ הול"ל אבל לא יאמר יוצר אור, ומהא דאמרין י"ב א' דסדר ברכות אינו מעכב משמע שאין לברך אה"ר בלא יוצר אור, ולא משמע דר"ח פשיטא ליה איפכא, והערוני לזה, ולפ"ז סבר ר"ח שהקורא בעונתה בלא ברכות משלים הברכות רק עד ג' שעות.

### שם שלא הפסיד ברכות, ביאור הענין

שם איכא דאמרי אר"ח אמר מר עוקבא מאי לא הפסיד שלא הפסיד ברכות, הלשון משמע שהם ברכות ק"ש, דדוקא מפני שקורא ק"ש מברך אותן, וכאילו קתני הקורא מכאן ואילך כאדם הקורא בתורה ולא הפסיד ברכות, אבל קשה דבבביתא קתני אבל מברך כו' דמשמע שהוא ענין נוסף, דנהי דהפסיד שהוא כקורא בתורה אבל לא הפסיד ברכות, וכן במתני' קתני לא הפסיד וכאדם הקורא בתורה פירושו שהפסיד עיקר מצותה, ובלא"ה פשוט שהפסיד שהרי עבר זמנה.

ונראה דכונת התנא להשיענו שראוי לקרותה גם לאחר זמנה, דסו"ס יש בה קבלת עומ"ש ועול מצות ויצי"מ, [וכמו שי"א שצריך לקרא פעמיים בלילה לתשלומין, עשו"ע סנ"ח ס"ז], ולא רצה התנא לקבוע בזה חיוב ושנאו בלשון לא הפסיד, ושיש לו ג"כ שכר כאדם הקורא בתורה, אבל עיקרו

מפני שחובת ק"ש בלבד יכול לצאת בקל, ואילו אם יברך ויקרא יפסיד הברכות והתפלה, לפי מה שנהגו בסדר התפלה, כי בטרדתו ימהר בברכות וכן בתפלה שלא מתוך הברכות, וזהו מה שנהגו בירושלמי בתענית ובערבית לקרוא בברכותיה בביהכ"נ אפי' שלא בזמנה, ולפ"ז אפשר לקיים גם דברי הרמב"ן והגר"א שהראוי לקרוא בברכותיה כותיקין ולא לסמוך גאל"ת, ונאמר שכן נהגו כל החכמים כדברי הרמב"ן שהקדימו לקרוא בברכותיה משיכיר, ואח"כ התפללו, אבל לענין מעשה היום אין ראוי לשבש כל התפלה ויקראנה בלא ברכות בזמנה, וכמבואר בפוסקים הנ"ל.

### י' ב' ובלבד שלא יאמר יוצר אור, אם הכונה ברכה ראשונה או כל הברכות

יב. י' ב' אמר ר"ח אמר מר עוקבא ובלבד שלא יאמר יוצר אור, יש לעי' האם יוצר אור דוקא קאמר, או דנקט ברכה ראשונה וכונתו שלא יאמר ברכות כלל, [שו"ר שכ"נ דעת אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, ועי' להלן סוס"ק זה דקצת משמע כן מדעת רה"ג שברכות ק"ש רק עד ד' שעות, ועי' בסמוך מה שיש לדקדק בזה מר"א], ולכאורה נראה הלשון שלא מיעט אלא יוצר אור, כמו ובלבד שלא יאמר השכיבנו לעיל ט' א', דודאי ראוי לנקוט שלא יאמר ברכות כלל, ולא לתפוס ברכה ראשונה, ובפרט שא"א ללמוד ברכת אמת ויציב שהיא דאורייתא מברכת יוצר אור, וכן אה"ר היא ברה"ת לק"ש, והרי לא הוזכר שיברך ברה"ת, ויש לפרש הטעם דיוצר אור מתאים יותר לברך בתלת היצירה, ולא כשהחמה כבר שולטת בעולם זמן רב, [ול"ד למעריב ערבים שזהו סילוק האור והיא מציאות אחת כל הלילה], הגע עצמן אם מברכין ברכות כל היום ומברך יוצר המאורות סמוך לשקיעה"ח דודאי יש מקום לומר שלא יברך, [נועי' כ"ז א' דעד ג"ש מיקרי בבקר בבקר, ועכ"פ כיון שא"א כל היום קבעום כק"ש, וצ"ע לר"א דזמנה עד הנה"ח מה דינם לל"ק דר"ח, דלדידה ודאי שייך לברך יוצר המאורות עם הנה"ח, ואם באנו להשוות ר"א ורבנן

וראב"ד ורשב"א], ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הביא ראי' מזה דברכות ק"ש תיקנום כדין התפלה, דכיון שמתפללין ערבית מפלג המנחה רשאים לברך הברכות, מיהו אפשר שהברכות ע"ש העתיד שהיום קרוב להעריב, כמו קידוש והבדלה מפלג המנחה, וגם אין מפורש שם שבירכו, דלכאורה אין ע"ז תירוץ דכדי לעמוד בתפלה, וגם הול"ל כדי לסמוך גאולה לתפלה, וכן קשה להוכיח מירושלמי זה, ועמש"כ ס"ק י"א דפשוט הירושלמי שקראוה בברכותיה.

ועוד דכיון דמתני' מתפרשת שראוי לקרא ק"ש מכאן ואילך, וזה ודאי כל היום, ממילא מתפרש נמי שלא הפסיד ברכות כל היום, דודאי לענין ק"ש אין מושג של ד' שעות, ובאמת סתמות הגמ' היא כל היום, אלא די"ל שהי' פשוט לגמ' דלא מיירי אלא בשחרית, אבל כיון דק"ש מתפרש בכל היום תו ליכא סתמות דברכותיה היינו רק בזמן תפלה, [וכן יש להוכיח מדר"ח בל"ק שאינו מברך יוצר המאורות וזה מובן רק אם שאר הברכות כל היום אבל אם שאר הברכות רק עד ד' שעות לא הי' ר"ח מחדש דמ"מ יוצר המאורות לא יתכן יותר מג"ש, מיהו יתכן שהראשונים פי' דלר"ח הפסיד כל הברכות ושוב נראה שכן עיקר, עמש"כ לעיל (שם), וכבר כ"כ בפר"ח, וכ"נ דעת הרי"ף שהשמיט דברי ר"ה ג' ור"ח, ומ"מ למעשה כתב במ"ב ובבה"ל סנ"ח ס"ו שלא לברך, והביא שם דעת המשכנ"י לברך עד חצות וסיים ואפשר שיש לסמוך ע"ז ע"פ מהרי"ל שהמנהג להקל בנאנס עי"ש, ולאחר חצות ע"כ יזכיר יצי"מ בלא ברכה, ויאמר הנוסח עד החתימה, וגם בזה הי' מקום להוכיח מסתמות הגמ' שזמנם כל היום, אלא די"ל שכבר יצא יד"ח בויאמר דק"ש.

הוראה לקרותה לאחר זמנה ג"כ, ובזה מיושב הא דקתני בבריתא אבל מברך כו', שזה כדבר נוסף ולא שזהו עיקר דין הרישא, וה"ק הקורא מכאן ואילך יש לו שכר כאדם הקורא בתורה ולא כקורא בזמנה אבל לענין הברכות לא הפסיד שיחשב בדרגה פחותה, אלא מברך אותם כמו בזמנה.

ומדקשר התנא הפסד הברכות לקריאה, משמע שהברכות קשורים לק"ש גם שלא בזמנה, בין כדי לסיים אמת ויציב הדבר הזה, ועוד דמהני שתחשב סמוכה לחברתה אע"פ שק"ש באמצע, אע"פ שאין זה עיקר המצוה, רק ראוי בעלמא, ולפ"ז אין להפסיק בקריאתה עכ"פ כשקורא אותה עם ברכותיה, ועמ"ב סי' ס"ו ס"ק י"ב, וכבר נתבאר בזה בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ב סק"ו [ונדפס כאן].

### בדין ברכות ק"ש לאחר ד' שעות וראיות לדעת הרמב"ם בזה

לשון מכאן ואילך משמע סתמא כל היום, דמהיכי תיתי לחדש שתלוי בזמן תפלת שחרית, ועוד שהרי פעמים שקורא ק"ש של ערבית לאחר עה"ש ומברך ברכות אע"פ שאינו יכול להתפלל שוב ערבית, שכבר הגיע זמן תמיד של שחר, וכן בערבית זמן תפלה מפלג המנחה לר"י ומשקיעה"ח לרבנן, וזמן ק"ש וברכותיה הוא בצה"כ דוקא, מיהו בירושלמי מצינו שקראו בביהכ"נ קודם צה"כ, ומבואר שם שלא יצאו בזה חובת ק"ש, רק לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, ופשטות הדברים שבירכו לפניו ולאחריה, מדחזינן שסברו שיוצאין בקריאת ביה"כ, ואם רואין שקורין אותה בלא ברכותיה, יודעין מזה שלא יצאו יד"ח, [מיהו באמת נחלקו בזה הראשונים עי' תו' ב' א' ור"ז



## סימן ג

## בזמן בין השמשות ושעות היום

שם מעלות השחר ועד הנץ החמה חמשת מילין, לפי הבנת עולא דעשר פרסאות ביום היינו מעלוה"ש עד צאת הכוכבים, נמצא שמעה"ש עד הנה"ח שתי שעות בינוניות של אחד מכ"ד במעת לעת, ולמסקנא עה"ש הוא לדעת רש"י שעה וחצי, ולדעת הגר"א שעה וחומש, וכן מהשקיעה עד צאת הכוכבים, וזה מוכיח שכל החשבון נלמד מדברי ר"ח, ולא מהמציאות, שהרי במציאות אין הכרע מתי מתחיל עה"ש כדחזינן מהמסקנא.

שם וחמיסר מפלגא דיומא לאורתא, אם ה' בחצות מן המודיעין ולפנים חל עליו חיוב קרבן פסח, ותו לא פקע אף אם נתרחק אח"כ, אבל אם ה' בחצות מן המודיעין ולחוץ, ואח"כ הגיע בסוסים ופרדים סמוך לירושלים, חל עליו חיוב קרבן פסח, דכל זמן השחיטה גורם חיוב.

שם וכמו השחר עלה ויאיצו כו' ואר"ח לדידי חזי לי ההוא אתרא והוא חמשה מילין, נראה שמדד מחוץ לעיר שהרי העיר נהפכה, אלא כיון דכתיב ויוציאוהו ויניחוהו מחוץ לעיר, וכמו השחר עלה תפסוהו והניחוהו חוץ לעיר, נמצא שה' בחוץ בעה"ש, ומ"מ הדבר מחודש לסמוך על מדידת סדום וצוער אחר שחרב המקום ההוא כמה פעמים במשך אלפי שנים, וגם ארץ צבי כתיב ובגיטין נ"ז א' רבי חנינא השיב כן לההוא מינא, ואפשר דפשיטא ליה לר"ח שלא הלך יותר מה' מילין, ולכן נקט שאותו מקום לא נתקצר, וללמדנו בא מתי הוא עה"ש, [ואע"פ שידע דויאיצו שאני, מ"מ סבר שאין מועיל ויאיצו טפי מחומש, דהיינו ה' מילין במקום ד', כ"ה למסקנא, והשתא ס"ד דויאיצו ה' לצאת מן העיר, ולא על ההליכה, ובאמת כן הוא והו"ל לאתויי קרא דמהר המלט שמה, אלא כיון דכתיב ויאיצו גבי וכמו השחר עלה נקט ליה,

פסחים צ"ג ב' אמר עולא מן המודיעים לירושלים ט"ו מילין הוא כו'

א. פסחים צ"ג ב' אמר עולא מן המודיעים לירושלים חמשה עשר מילין הוא, למסקנא לדעת רש"י הו"ש שעה עשר מיל, ולדעת הגר"א הו"ש עשרים מיל, ויש לעי' היכי טעי כולי האי, דהא עולא ידע מודיעין היכן היא, ובדוחק י"ל דבזמן עולא באמת הו"ש ט"ו מיל, ואנן תלינן לה בארץ צבי מזמן המשנה עד עולא, [עי' גיטין נ"ז א' דעולא אמר לדידי חזי לי ההוא אתרא כו'], וזה דוחק דלא נתקצרה כ"כ מזמן רבי עד עולא, וגם דוחק לומר דלא ידעינן מודיעין היכן היתה, שו"ר בתו' שהזכירו איסתתום דרכי, דהא לרב יהודה הו"ש טפי טובא, וצ"ע, שוב נתבאר בזה לקמן סק"ג. בקושיית תוד"ה עולא מנלן דפסח קרב רק עד תחילת השקיעה, עמשנ"ת לקמן סק"ג.

שם סבר לה כי הא דארבב"ח אר"י כמה מהלך אדם בינוני ביום כו', לכאורה זהו חידושו של עולא דאזלינן לגבי דרך רחוקה בתר אדם בינוני, דהא דר"י ודר' חנינא הוה פשיטא ליה מדבריהם, ולא בא לחדש בזה דבר, וכ"מ ממה ששנה דבריו על מתני', וקמ"ל נמי כטעמיה דמשערין בשעת שחיטה כדבסמוך, והא דדם נפסל בתחלת שקיעה ה' ג"כ ידוע, ונראין הדברים דנפסל בודאי אפי' לר"ת דעדיין יום הוא בודאי, וכן להגר"א דביהש"מ מיד בתחלת השקיעה, מ"מ לגבי קדשים אזלינן בתר תחלת שקיעה בודאי, [ועי' לקמן סק"ג שד"ז דוקא בתמיד ופסח], וכ"מ במתני' דזמן מנחה שהוא זמן התמיד משערין לפי שעות היום, ואם זמן שחיטה נמשך עד צאת הכוכבים, א"כ אין מקום לשתי שעות ומחצה ולא לפלג המנחה, אלא ודאי כל ענין יום של קרבנות נקבע בתחלת השקיעה.



והנה מבואר בברייתא דעביו של רקיע אחד מעשרה ביום ולא אחד משה, [אלא דלפרש"י הוי אחד משמונה, ולפי' הגר"א אחד מעשרה], ועוד דמעה"ש עד הנה"ח הוא ד' מילין ולא ה' מילין.

ולפי' הגר"א אדם הולך מעה"ש עד צאת הכוכבים י"ב פרסאות, וניחא בזה דאחד מעשרה ביום מתפרש לר"י כמו לרבא, [ולפרש"י קשה דר' יהודה אומר אחד מעשרה וכוונתו אחד משמונה, ומה שיך לומר אחד מעשרה עם זה שנצרך שני עביו של רקיע בכניסתה וביציאתה], ואיתותבו רבא ועולא בתרתי, שחשבו שעשרה פרסאות מעה"ש ואינם אלא מהנה"ח, וחשבו מעה"ש עד הנה"ח ה' מילין והם ד' מילין.

ופריך לימא תהוי תיובתא דר' יוחנן אמר לך אנא ביממא הוא דאמרי כו', באמת ר"י אמר כלישניה דר' יהודה ברייתא, אלא שהם טעו שכוונתו מעה"ש ובאמת כונתו מהנה"ח עד שקיעת החמה, ומה שאמרו ביממא היינו ביום הברור שהשמש יצא על הארץ, דהא דאמרינן לעולם יכנס אדם בכי טוב פרש"י דהיינו בעוד החמה זורחת, וכן אמרו תענית י' ב' והכניסו חמה לעיר, וזהו כל החידוש שיכנס באור הברור, ולא באור מעומעם, דבחשך גמור לא הוצרך להזהיר, וכיון שההילוך הראוי הוא מהנה"ח עד שקיעת החמה שיערו מהלך אדם בינוני ביום הברור.

ופריך לימא תהוי תיובתא דר"ח, אע"פ שהוא אומר לדידי חזי לי, איכא למימר שנתרחקה צוער מזמן לוט, ומשני ויאיצו שאני דהיינו מהר המלט שמה, ועולא ורבא סברו שעה"ש שתי שעות קודם הנה"ח, וא"כ באמת הולך בהם לפחות ה' מילין.

(אח"י) ראיתי בספר מרן זללה"ה או"ח סי"ג שהאריך בביאור הענין והוכיח כשיטת הגר"א, ועי"ש עוד, ולע"כ).

וס"ד דמהר היינו שלא יתעכב, אבל לא צוהו לרוץ, ואפשר שנחלש בבהלתו, כדאמר שלא אוכל להמלט ההרהר.

הא דפשיטא לן דמעה"ש עד הנה"ח כמו מהנה"ח עד צאת הכוכבים, היינו כדעת חכמי ישראל שהשמש נכנסת בעובי הרקיע וחוזרת ממערב למזרח, ושיעור עובי הרקיע ביציאתה ובביאתה שוה, וגם שוה בכל ימות השנה, מיהו אפשר דאף אם החמה שוקעת מתחת לארץ, הרי עובי כדור הארץ שוה בזריחה ובשקיעה.

### צ"ד א' אמר רבא שיתא אלפי פרסי כו'

ב. צ"ד א' אמר רבא שיתא אלפי פרסי הוי עלמא וסומכא דרקיעא אלפא פרסי חדא גמרא וחדא סברא כו', סומכא דרקיעא הוא לפי חכמי ישראל לקמן ב' שהחמה מהלכת מעל הרקיע, ומשנכנסת ברקיע והולכת כל עביו היא מאירה קצת על הארץ, בין בכניסתה בין ביציאתה, וקים ליה מדר' חנינא דהמהלך משעה שנכנסת בחלונה לעביו של רקיע שהוא זמן עה"ש, עד שנראית ממש על הארץ, הוא ה' מילין, א"כ הוא אחד משה ביום שהוא שלשים מילין, וכדעולא צ"ג ב', דאדם מהלך מעה"ש עד צאת הכוכבים ארבעים מילין, (וערש"ש דלבתר דאיתותב רבא יש יישוב להא דשיתא אלפי פרסי הוי עלמא), נמצא עביו של רקיע אלף פרסה.

### שם מיתיבי ר"י אומר כו' ביאור הסוגיא לפי הגר"א

שם מיתיבי ר"י אומר עביו של רקיע אחד מעשרה ביום תדע כו', בדברי ר"י לא שמענו כמה פרסאות מהלכת החמה ברקיע, ואפשר שמהלכת בו מהלך אלפי שנים, ועביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה, דהעיקר שהרקיע עביו אחד מעשרה ביום, ור"י ידע מתי הוא עה"ש ושאדם מהלך בו ד' מילין וכן משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ששניהם עובי הרקיע.

## ביאור הסוגיא לפרש"י והראשונים

לפרש"י אדם מהלך מעה"ש עד צאת הכוכבים עשר פרסאות, ומהנה"ח עד שקיעת החמה שמונה פרסאות, והתיובתא היא רק בזה שמצינו שמעה"ש עד הנה"ח הוי ד' מילין ולא ה' מילין, וכבר כתבנו דלפירושו קשה היכי קרי ליה אחד מעשרה ביום הרי אינו אלא אחד משמונה ביום, ומה שיין לצרף שני עוביי הרקיע ולחשבן במנין עשרה, גם קשה מאי ס"ד לאקשווי לר' יוחנן, וכי הוזכר בדר"י כמה הולך מעה"ש עד הנה"ח, ואפשר לומר בדבריו ד' מילין כמו ה' מילין, וגם קשה מאי קאמר דאנא ביממא הוא דאמרי ורבנן הוא דקטעו כו', הרי לא אר"י כלום ולא טעו בדבריו כלל, דלכו"ע מפרשינן דברי ר"י ביום של התורה מעה"ש עד צאת הכוכבים, אלא שהם טעו לחשוב שהולכין ה' מילין, וממילא נמצא שעה"ש שתי שעות בינוניות במקום שעה וחצי כדר' יהודה, וכ"ז מיושב להגר"א דר"י אמר מהנה"ח ואם טעו שכונתו מעה"ש, ועוד טעו בדר"ח דהשיעור ה' מילין, וכ"מ בברכות ב' ב' דאמרינן מנלן דמעה"ש עד הנה"ח יממא הוא דילמא מכי ערבא שמשא ליליא הוא ואינהו דמקדמי ומחשכי, וש"מ דזהו לשון מקדמי ומחשכי קודם הנה"ח ואחר שקיעת החמה, שו"ר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה עוד קושיות לפרש"י עיי"ש.

ובפי' ר"ח וכן ברמב"ן בתוה"א ענין אבילות ישנה [סימן ק"ה בנדמ"ח] והרשב"א ברכות ב' א' מפרשים כפרש"י, ולדבריהם י"ב שעות של יום היינו מעה"ש עד צאת הכוכבים, וזמן תמיד של בה"ע בתשע ומחצה, היינו שתי שעות ומחצה קודם צאת הכוכבים, וכל שעה היא שעה ורביע בינונית דהיינו שבעים וחמש רגעים, והילוך פרסה תשעים רגעים, ופלג המנחה תשעים ושלש רגעים ועוד שלש רבעי רגע, נמצא פלג המנחה מתחיל כארבע רגעים קודם כניסת הגלגל חמה ברקיע.

ונראה דהוה פשיטא להו שמהלך אדם בינוני ביום נמסר לפי האמת כמה שהולך ביום, ובפשוטו

חצי שעה קודם הנה"ח וחצי שעה אחר שקיעת החמה אפשר להלך בכי טוב, ואינו בדין שלא לחשב הליכה זו, וכיון שאמר מהלך ביום, ודין יום הוא מעה"ש, הרי סתמו כפירושו דהיינו מעה"ש, ולא משמע להו שנשתנה כל הענין בגמ' וביממא דקאמר ר' יוחנן היינו ביום הברור של הנה"ח, וכבר נתיישב לעיל, - ובזה יש לישב מה שקשה למה מנו שעות היום עד צאת כל הכוכבים לשיטתם, דכיון שעדיין אור הוא ואדם מהלך בו שיערו לפי הליכת האדם כמו מעה"ש עד הנה"ח, ומ"מ הדברים מחודשים, ועי' לקמן סק"ה, וגם אפשר שבתחלת היום ממהרין לצאת לדרך, אבל בלילה בצאת הכוכבים נמנעין יותר.

לדעת הרמב"ן דפלג המנחה הוא ארבעה רגעים קודם תחלת השקיעה, הקריבו בכל יום תמיד של בה"ע בתשע ומחצה שהוא כשעה ומחצה בינונית שהם תשעים רגעים קודם תחלת השקיעה, ותחלת זמן קרבן פסח בשמונה ומחצה שהוא פחות מג' שעות בינוניות קודם תחלת שקיעת החמה, ומשקיעת החמה כבר לא הקריבו כמבואר בדעולא צ"ג ב'.

מיהו בשמעתין אפשר דעולא ורבא מודו דשעות היום הם מנה"ח עד שקיעת החמה, כדמשמע בכמה דוכתי, ולא נחלקו אלא במהלך עשר פרסאות אם זה מעה"ש עד צאת הכוכבים, וכ"מ ברכות כ"ו ב' דתמיד של בה"ע קרב עד הערב, ולדעת הרמב"ן היינו עד צאת הכוכבים, דהא לר"י היינו עד פלג המנחה, והא קי"ל דדם נפסל בשקיעת החמה ושוב אין מקריבין לאחר תחלת השקיעה כדמוכח בדעולא, ועי"ש בתו', אלא ודאי לדעת תו' שעות היום הם מהנה"ח עד שקיעת החמה, ורק לענין עשר פרסאות פליגי בשמעתין, ונפ"מ לשיעור פרסה ומיל שהוזכר בעלמא.

ובסוגיא דברכות כ"ו ב' מוכח דשעות היום הם עד תחלת השקיעה, שהרי אמרו דלרבנן קרב תמיד של בה"ע עד הערב, ולא רק עד פלג המנחה

והנה הרמב"ן בפ' בא פ"ב פ"ו פירש במשמעות דבין הערבים הוא משעה שהשמש מתחילה להעריב לכיוון מערב מלשון ערב, אלא שמשעה שהשמש מתכסית מהעינים מיקרי ערב, וקודם לכן מיקרי בין הערבים דהיינו קודם הערב, ובין אינו מלשון העומד באמצע אלא מלשון תוך כמו מבין השריפה, והיינו בתוך הערב של נטיית השמש, וז"ל הרמב"ן והזמן הזה הוא כל עת זרוח השמש ברקיע, אבל בשקיעת החמה והוא כמו שעה ורביע על דעת רבותינו אינו זמן השחיטה ואינו נקרא ערבים, אבל הוא ערב יום כו' כי זמן השחיטה מן התורה הוא משש שעות ולמעלה עד תחלת שקיעת החמה כו' ע"ש עוד, והביא מאונקלוס בין שמיא שמש המזרח ושמש המערב.

עכ"פ למדנו מכאן שאפי' אם כל הקרבנות כשרין עד צאת הכוכבים, מ"מ הפסח והתמיד כשרין רק כ"ז שהחמה נראית לעינים, וזהו לשון בה"ע, ומזה למד עולא דזמן שחיטה בתחלת השקיעה, [נקרוב הדבר לפרש דלרב יהודה פסחים שם דאמר עד זמן אכילה היינו תחלת זמן אכילה שהוא צאת הכוכבים, ולא מהני מה שיכול להגיע קודם חצות או קודם עה"ש, דההקרה יכול לעשות ע"י שליח, אבל בזמן אכילה אם אינו יכול להגיע קרינן ביה דרך רחוקה, דסו"ס בזמן שראוי להיות בירושלים אינו יכול להיות, א"נ אין לחשב הליכת הלילה שאין דרך לילך בלילה וחשיבא שפיר דרך רחוקה, כענין תחומין שאמרו בירושלמי, ומיושב בזה שאין הזמן של ר"י מופלג משל עולא הרבה כמשה"ק תו' שם שרק שיעור ד' מילין יש ביניהם, וסבר ר"י שמהמודיעין ולירושלים כ' מילין, [מיהו להגר"א דזמן אכילה מיד בשקיעת החמה או ג' רבעי מיל אח"כ ע"כ צ"ל דמשערין בהליכה של לילה, ומ"מ י"ל דהיינו רק ד' מילין, שזהו שיעור שיש קצת אור ויכולין לילך, או בתוך התחום דס"ל לר"י תחומין דאורייתא], ואמנם למסקנא פליגי אם השיעור כ' מילין או כ"ד מילין, לפי הגר"א שנתבאר לעיל סק"ב], וכן אמרו פסחים נ"ח א'

כדר"י, ומוכח מזה דערב היינו תחלת השקיעה, וזה לאחר סוף פלג המנחה, וכמשנ"ת לקמן סק"ג ע"ש.

### בהא דאין מקריבין תמיד ופסח אחרי שקעה"ח

ג. ברכות כ"ו ב' ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בה"ע קרב והולך עד הערב ר"א עד פלג המנחה שהרי תמיד כו', לפי המבואר פסחים צ"ג ב' שאין מקריבין פסח אלא עד תחלת שקיעת החמה, בין אם ד"ז בכל הקרבנות, בין אם דינו בפסח לחוד, הרי ה"ה בתמיד של בה"ע, ומבואר מזה ששעות היום הם מהנה"ח עד שקיעת החמה, ולפ"ז לר"י תמיד של בה"ע אינו קרב אלא עד שעה ורביע קודם תחלת השקיעה, [והרמב"ן בתוה"א שם כתב לשיטתו שם דהשעות מעה"ש נמצא דפלג המנחה הוא סמוך לשקיעת החמה כארבעה רגעים, ועפ"ז דטעמו של ר"י משום ייראוך עם שמש, ע"י לקמן כ"ט ב', ונראה שפירש שזהו רק דין בתפלה ולא בקרבן התמיד, אבל לפי המבואר בגמ' כאן הרי גם התמיד קרב רק עד פלג המנחה], ויש לעי' מגליה לר"י הא, (ועי' תוד"ה עד שכנראה ל"ג לה בגמ' ועמהרש"א, ועי' ירושלמי שאמרו ג"כ שלמדו מקטורת ואפשר דר"ל מהקטרת התמיד).

וכעת ראיתי בחדושי הרא"ה שכתב דפלוגתתם בקרבנות ומכח זה נחלקו בתפלות, שו"ר בירושלמי טעמייהו דרבנן שנים ליום חלוק את היום דהיינו עד חצות דשחרית ועד הערב דבין הערבים, ומשמע דר"י מקדים זמן דשחר וכןגד זה מקדים דבה"ע שיהא כנגד היום, (מיהו אם לרבנן רק עד תחלת השקיעה א"כ הוי חצי היום הראשון שמתחיל מעה"ש גדול יותר), (וכעת ראיתי נדמ"ח מפ"י ר"ח כ"ו א' שהשוה זמני תמיד של בה"ע לתמיד של שחר, והדברים מחודשים גם צריכין יישוב בשיעורין דרבנן של שש ומחצה ומשהאיר המזרח, וגם מ"ש שיש רבע שעה מהאיר המזרח עד הנה"ח, גם צ"ב עם השעות שנקט בפסחים צ"ד א', ולע"כ).

נתקנה בשעה שעדיין א"א לקרא ק"ש של ערבית, כדתנן ב' א' מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, והיינו צאת הכוכבים, ואם תקנו להסמיך גאולה לתפלה של ערבית, נמצא שתיקנו גם ברכות ק"ש קודם זמן ק"ש וכדפרש"י במתני' וכמ"ש מהירושלמי בזה, וכמ"מ בגמ' דלר"י זמן ערבית מפלג המנחה, וזמן ק"ש מבואר ב' ב' דלר"י הוא בלילה, שו"ר בחדושי הרא"ה שביאר כ"ז בהדיא עי"ש, [ושם כתב דיחיד יכול להתפלל ערבית של שבת רק לאחר שקיעת החמה, אבל ציבור שטעו לא מטרחינן להו], וצ"ע בתו' שם ד"ה א"ל שהקשו לר"י מתפלת ערבית לק"ש ואמרו דלא דריש ובשכב, שו"ר בשם ראש יוסף שהתו' לשיטתם לעיל א' ושאר הראשונים מחלקים בין תפלה לק"ש, שו"ר בתו' הרא"ש ב' א' מבואר כ"ז עי"ש].

והנה לפ"ד הרמב"ן עה"ת וכמבואר בסוגיא דפסחים, מבואר שאף לרבנן דר"י אין תמיד קרב לאחר תחלת השקיעה, שהרי התמיד קודם לפסח, ומוכח מזה דפלג המנחה היינו שעה ורביע קודם תחלת השקיעה, דאף לרבנן לא מקריבין תמיד של בה"ע מתחלת השקיעה, וזה דלא כמ"ש הרמב"ן בתוה"א והרשב"א ברכות ב' א' דהשעות של הקרבת התמיד משערין אותן מעה"ש עד צאת הכוכבים, וכפי שהובא מדבריהם לעיל סק"ב.

ברם יש להעיר מהא דאמרין מנחות ל"ו ב' דר"ח ורבר"ה דמצלו תפלת ערבית באורתא בתפילין ס"ל דמצותן אף לאחר שקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ואם שקיעת החמה הינו סוף שקיעתה, א"כ מבואר שא"א להתפלל ערבית מתחלת שקיעת החמה, ובברכות כ"ז א' אמרינן דר"ה ורבנן דלא מצלו עד אורתא ס"ל כרבנן דר"י, וש"מ דפלג המנחה מסתיים באורתא ולא בתחילת השקיעה, מיהו אם התפלל ערבית עם תפילין כדי לקרא ק"ש עם תפילין, ניחא דק"ש קרו בצאת הכוכבים, ונקטו מצלו משום דסמכי גאולה לתפלה, אבל א"כ אין ראי' מהא דר"ה ורבנן לא

דבין הערבים שנאמר בתמיד היינו שמחלקין השש שעות שמחצות לשני ערבים, וכיון שהשעות הם עד תחלת שקיעת החמה שמעינן דבעינן שמשא דוקא, וכן אמר רבא שם משינטו צללי ערב מעידנא דמתחיל שמשא למערב, וש"מ דבין הערבים קאי על החמה שמעריבה.

ולפ"ז י"ל דר"י ס"ל דלשון בין הערבים היינו עד פלג המנחה, ובתר הכי מיקרי ערב, דלא אשכחן דפליג ר"י בזמן פסח, וזהו זמנו של פסח שנאמר בו גם בה"ע וגם בערב, ורבנן מכשרי גם תמיד עד תחלת שקיעת החמה, וכ"ז בקרבנות בה"ע, אבל כל הקרבנות א"צ חמה בערבית כמו שא"צ חמה בשחרית, שהרי תמיד קרב משהאיר המזרח והוא עה"ש, וה"ה שכשרין כל היום, ואפי' מוספין שקרבין בדיעבד אחר תמיד של בה"ע כמ"ש תו' מנחות מ"ו ב', ולפמש"כ קרבין אף לאחר תחלת השקיעה, כ"ז שהוא יום, [ומיושב בזה דקתני במגילה כ' קרבן מוסף בהדי כל הדברים שמצותן ביום כלולב ושופר כו', וקתני נמי שחיטה וקמיצה בהדיהו, עי"ש], ודברי הגמ' מנחות שם מתפרשין שיהיו נשרפין כל הלילה כאימורין, או ביום בזמן שאין שהות שיגיעו כבשים, ודם נפסל מסוף שקיעת החמה.

ולהאמור נמצא דלכו"ע תפלת מנחה א"א להתפלל אחר תחלת השקיעה, אף לדעת ר"ת דאכתי יום הוא, אבל מ"מ אינו ראוי לתפלת מנחה, [וניחא טפי לחוש שעם דמדומי חמה מיטרפא ליה שעתא שזמנו מצומצם], ועוד שכבר התחיל זמן תפלת ערבית, דודאי מדקתני עד הערב וקתני תפלת הערב אין לה קבע, הר"ז מבואר שמשעה שנקרא ערב הוא זמן תפלת ערבית, [וכ"נ בסוגיא כ"ז ב' שטעו ביום המעונן ואח"כ זרחה החמה, ובפשוטו טעו שכבר עבר תחלת השקיעה, דלא מסתבר שטעו כ"כ שהחשיך ע"י העננים כצאת הכוכבים ואח"כ זרחה חמה, וטעו גם בשתי שעות, אלא ודאי נראה שהתפללו ערבית מיד בתחלת השקיעה, שזהו זמן ערבית לרבנן דר"י], ולפ"ז נמצא דתפלת ערבית

מצלו עד אורתא ד"ל שזה הי' כדי לסמוך גאולה לתפלה, וע"כ ידיעו דמשום תפלה עשו כן, ועי' לקמן ס"ק י"ג.

### ברכות ב' א' מילתא אגב אורח' קמ"ל כו'

ד. ברכות ב' א' מילתא אגב אורחיה קמ"ל כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים והא קמ"ל דכפרה לא מעכבא, יש לעי' אמאי לא קאמר דקמ"ל דוטהר טהר יומא, וכהנים אכלי מצאת הכוכבים ולא מתחלת השקיעה, ונראה דלא מצי לשנויי הכי שהרי א"א ללמוד ד"ז ממתני', שהרי במערבא לא ידעו ממתני' אם הזמן הוא צאת הכוכבים או תחלת השקיעה, והיינו דהי' אפשר לפרש שזמן ק"ש של ערבית בתחלת השקיעה וגם זמן אכילת כהנים כן, ורק מברייאת דקתני סימן לדבר צאת הכוכבים פשוטה במערבא, [ובאמת זמן לילה דאכלי כהנים נמי פליגי בה תנאי עי' שבת ל"ה ב'], וא"כ ממתני' לא שמענו אלא דכהנים אכלי בלילה ולא ביום לאחר הבאת הקרבנות, מיהו ק"ק היכי שמעינן ממתני' דאף מחו"כ אכלי בלילה, וי"ל שאם אין זה כלל לכל הכהנים ויש שנכנסין ביום, אינו ראוי לתפוס ד"ז כסימן.

ויש לעי' א"כ למה סתם התנא זמן ק"ש של ערבית, דהא מכהנים לא ידעינן מהו הזמן, [ואין לומר שהיה הדבר ידוע שכך נהגו לאכול בצאת הכוכבים, שהרי במערבא בעו לה ולא פשטו שהדבר ידוע, ודוחק לומר שבזמנם נשתכחה טהרה מישראל ומכהנים], ונראה דה"ק משעה שהוא לילה לדיני התורה, ולאפוקי מתנאי דתלו בזמן שכיבה לפי מנהג בנ"א, כעני שנכנס להסב או כשאר בנ"א וכיו"ב לקמן ב', והי' פשוט לתנא שלא יטעה אדם לחשוב שזמן שכיבה הוא בתחלת השקיעה שעדיין היום גדול, וא"כ הנדון דמאימתי הוא רק אם מיד בצאת הכוכבים, או סמוך לו מלפניו או מלאחריו, וקאמר התנא שזה תלוי בדין לילה של התורה ולא במנהג בנ"א, [ומה"ט לא אמר צאת הכוכבים כיון שהי' מתפרש שזהו זמן שכיבה

מצד דרך בנ"א במוחלט, ובביהש"מ לא הוי ספק, והשתא קמ"ל דביהש"מ הוי ספק גם לענין ק"ש, וכמ"ש בירושלמי דרבי מזה דספק קרא ק"ש חוזר וקורא, וז"ש סימן לדבר צאת הכוכבים, שאינה סיבה לשכיבה אלא סימן לדין לילה, ותלוי בספק של ביהש"מ], ועוד שלתנא הי' פשוט דכהנים אכלי בצאת הכוכבים, שהרי הם טובלין לאחר השקיעה עד ביהש"מ דר"י, וגז' קרי ליה ר"י מבעוד יום לענין ק"ש, כדלקמן ב' בברייאתא, ולר"מ הם טובלין עד סוף ביהש"מ דר' יהודה, ולפ"ז אפשר דבמערבא נמי הוו מצו למיפשט ממתני' שאין דרך שכיבה בתחלת השקיעה, אלא שמצאו ברייתא מפורשת דהיינו צאת הכוכבים.

### שם וממאי דהאי ובא השמש כו', בגירסת הגאונים

שם וממאי דהאי ובא השמש כו', יעוי' בתו' וברשב"א דהנדרון בגמ' אם הטהרה מיד עם שקיעת החמה או עד צאת הכוכבים, ומצינו השמש יצא על הארץ דהיינו זריחה ממש, דהא כתיב תחלה וכמו השחר עלה וגו' והלך לוט ה' מילין, וכשהגיע לצוער יצא השמש, וא"כ יש לפרש נמי ובא השמש תחלת השקיעה, ומאי וטהר טהר גברא דדינא קאמר שמיד כשבא השמש כבר נטהר, אע"פ שלשאר דיני התורה יום הוא.

ולפ"ז מיושב יותר כגרסת הגאונים שבמאור וכ"ה בערוך, [שו"ר שכבר כ"כ הרשב"א וכן בהשלמה תמה על גרש"י], וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא, דהיינו ששקעה החמה לגמרי וגם אורה נסתלק מן העולם, והיינו דקאמר וטהר יומא, כאילו נאמר ובא השמש בשלימות ביאתו עד שטהר יומא, דילמא ביאת שמשו דהיינו שנסתלק גופה מן העין כנגד השמש יצא על הארץ, וקמ"ל קרא שטהר גברא בזה אע"פ שעדיין יום הוא, וראיתי מועתק מפירוש קדמון דאף בברייאתא גרסי ביאת אורו מעכבתו כו', ולפ"ז מיושב טפי הא דאמרינן מנלן דביאת אורו ולא ביאת שמשו אבל

מהא דבעו במערבא נראה דבבירייתא הגרסא שמשו וכ"ה בתו"כ.

וכדי שלא נטעה דעד הערב היינו לילה כתב רחמנא וטהר מיד.

### שם ב' מאי וטהר טהר יומא

שם ב' אמר רבה בר"ש א"כ לימא קרא ויטהר מאי וטהר טהר יומא, ויש לעי' מ"ש מורחץ במים וטהר במים יובא וטמא עד הערב וטהר, וכל שאר פסוקים ומתפרש בפשוטו וטהר גברא, וכמשה"ק תו', וענין טהר יומא לא מצינו לשון זו, ולמה אפקיה קרא בהאי לישנא, ונראה דהו"ל למיכתב ובבא השמש יטהר, ולשון ובא השמש וטהר משמע דקאי על השמש, דכתיב וטמאה עד הערב ולא יאכל וגו' כי אם רחץ וגו' ובא השמש וטהר ואחר יאכל, ומשמע שזה המשך לובא השמש ונגמרה ביאתו עד שטהר ונגמר היום, ולא דמי לכל הפסוקים דקאי על האדם שרחץ ונטהר, אבל כאן נאמר ובא השמש כסיפור דברים בלי התייחסות לאדם כלל, ולכן הו"ל ויטהר, ואמנם האידנא לא אמרי אינשי אדכי יומא, אבל כונת הפסוק ובא השמש וטהר בביתא, כלומר בא כולו שגם אורו אינו נראה בעולם, וכ"ה לפי הטעמים של המקרא דקאי וטהר על השמש, (ואפשר דכיון שהיום נמשך בטומאתו עליו גם לאחר שטבל, לכן מתאים קצת לשון טהר יומא, לשון נופל על לשון).

והנה לשון וטמאה עד הערב אינו מוחלט אם הכונה עד הלילה או עד תחלת השקיעה, דבקרבן פסח כתיב תזבח בערב והיינו רק עד שקיעת החמה, וכ"כ הרמב"ן בפ' בא דהלילה נקרא ערב כמו בערב תאכלו מצות ויהי ערב ויהי בקר ויקרא ג"כ סוף היום ערב ע"ש, והיינו דמספק"ל אם עד הערב היינו עד תחלת הערב לאחר בא השמש, או עד הלילה ממש, ולכאורה וילן שם כי בא השמש דכתיב בויצא יעקב היינו תחלת השקיעה לפמשנ"ת לעיל סק"ב דבכי טוב היינו שמש הנראית לעינים, ודומיא דהשמש יצא, ולכן הוצרך הכתוב לבאר אם הכונה ביאת כל השמש, והיינו וטהר, או דסגי בתחלת ביאה וטהר גברא קודם הערב שהוא לילה,

ולמסקנא אפשר דבעלמא בא השמש בלי וטהר היינו תחלת שקיעה, [כמו וזרח השמש ובא השמש בקהלת], אבל היכא דכתיב עד הערב מתפרש לילה ממש כמו הכא, [והראב"ד בכתוב שם העיר דבלא וטהר מתפרש רק ביאת שמשו, ולפי דבריו הו"ל וממאי דוטהר טהר יומא דילמא טהר גברא, ולא להזכיר כלל נדון בבאיור דובא השמש, וזה בודאי מבואר בגמ' שהנדון בלשון ובא השמש], ובפ' כי תצא דכתיב והיה לפנות ערב ירחץ במים היינו אפי' לאחר השקיעה סמוך לערב שהוא לילה, וכבא השמש היינו ביאת כולו דהיינו צאת הכוכבים, ואפשר שזמה שנינו לשון העריב שמשו שנעשה ערב ולא רק שקעה חמה, מיהו לשון הגמ' לקמן מכי ערבא שמשא ליליא הוא והכונה תחלת שקיעה קודם צאת הכוכבים, ועי' מנחות ס"ה א' כיון שחשכה אומר להם בא השמש אומרים הן, וש"מ שזהו הלשון המבאר חשיכה.

**ובהשבת** העבוט כתיב כבוא השמש עד בא השמש, ומשמע דהיינו צאת הכוכבים, וכן בשכר שכיר ולא תבא עליו השמש, ובגמ' הוזכר לשון יום ולילה, וא"כ היינו צאת הכוכבים, וש"מ דמהכא ילפינן לכל התורה דכבא השמש וכיו"ב היינו צאת הכוכבים, או תחלת ביהש"מ לכל חד כדאית ליה, ועי' לקמן סק"י בזה.

**ולדעת** הגר"א דמיד בתחלת השקיעה מתחיל ביהש"מ דר"י, א"כ אין מקום להצריך ביאת אורו דסוף שקיעת החמה, שהרי דין לילה הי' קודם לכן, ופשיטא דבתחלת הלילה הוא נטהר, דכתיב וטמאה עד הערב ולא יותר.

### בדברי הרשב"א בשם רה"ג

**הרשב"א** כתב בשם רה"ג דר"א דבירייתא סבר דובא השמש ביאת שמשו הוא דהיינו תחלת השקיעה ומאי וטהר טהר גברא, והדברים מחודשים טובא דלא משמע כלל שיש חולק בדבר וסובר



מילין כמו בשחרית, אבל לענין דיני יום של התורה אפשר דמעט קודם דינו כלילה, כסברא שאמרו בירושלמי שבכניסת המלך מיקרי מתחלת כניסתו, אבל ביציאתו משנסתלק אומרים שכבר הלך המלך, מיהו קשה דלשון הכתוב והי' לנו הלילה משמר היינו לאחר ד' מילין, דבדואי עבדו כל זמן שיש אור, ואפשר דפורתא לא דק שעבדו מעט כלילה של התורה, וע"ע בזה לקמן סק"ו.

### ראיות דשעות היום הן מהנה"ח עד שקעה"ח

ה. בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שבת ס"ז ס"ק ט"ז הביא הרבה ראיות ששעות שהזכירו בגמ' הם מהנה"ח עד שקיע"ח, ויש להוסיף מ"ש בתו' הרא"ש ברכות ג' ב' דמהא דד' רוחות מנשבות במעל"ע כל אחת שש שעות, וכן משעות של המזלות שבת קכ"ט ב', חזינן דשעות הם אחד מכ"ד מעל"ע, ואמנם מה שסיים דג' שעות דק"ש הם בינוניות צ"ע, מ"מ למדנו משם שסתם שעות הם בינוניות, וכ"כ הרמב"ן בפ' בא דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים שעה וחומש, ומשמע שם דסתם שעה היינו בינונית, וגם ששעות היום לפי החמה, ואם החשבון מעה"ש הרי לעולם אין שעה בינונית, וכ"מ ר"ה כ' ב' כ"ד שעי מכסי סיהרא ועי"ש נראה ג"כ שהשעות לפי כ"ד שוין י"ב ליום וי"ב כלילה, וכ"מ בע"ז ע"ה א' דעונת יום ועונת לילה בתקופת ניסן ותשרי שוין לחצי יום וחצי לילה בתקופת תמוז וטבת, וש"מ דעונת יום היינו מהנה"ח עד שקיעת החמה, ואם משערין מעה"ש ועד צאת הכוכבים א"כ לעולם לא יהיו שוין, ונתעוררתי לזה, וע"ע נדה ס"ה ב' כיו"ב, ועי' נדה ס"ג ב' סמוך לוסתן עונה ומשמע שעונת יום ולילה שוין, וכן הא דאדם טועה בשתי שעות היינו שטועה לשער מרחק החמה ממזרח לאמצע הרקיע, אבל בלא חמה לא שייך ענין זה כלל, וש"מ דשעות מהנה"ח עד שקיעת החמה, וכן הטעות ביום המעונן בגלל החמה, ויש לתמוה בדברי תו' והראשונים פסחים י"א ב' שהקשו א"כ איך תלינן בטעות משעה ראשונה לשניה, הרי שעה ראשונה היא

שהכהנים מטוהרין לאכול קודם צאת הכוכבים, והרי בהדיא מבואר דבהא פליגי ר"א ור"י, דר"י אמר משעה שהכהנים מטוהרין לאכל בתרומתן, ור"א סבר שלא זהו השיעור, וגם פשוט לר' יהודה דא"א לומר דובשכבך היינו קודם צאת הכוכבים או סמוך לזה שהרי זה מבעוד יום, ואם ר"י פשוט לו דג' מילין אחר תחלת השקיעה אין זה זמן שכיבה, כ"ש תחלת השקיעה דליכא למימר הכי, גם מה שפי' הרשב"א דמשעה שקידש היום בע"ש היינו משעה שאפשר לקבל תוספת שבת, דוחק לפרש כן, וכן מדס"ד דעני מוקדם לדר' יהושע מוכח נמי דהיינו סמוך לצאת הכוכבים, דודאי אין מקום להסתפק שמא העני אוכל בתחלת השקיעה, בזמן שהוא אוכל אחר צאת הכוכבים כמבואר במסקנא.

### שם והדר פשוט לה מברייתא כו'

שם והדר פשוט לה מברייתא כו', עמש"כ לעיל דאפשר דאף ממתני' הו"מ למפשט שאין זמן שכיבה בתחלת השקיעה, שיש עוד שיעור ד' מילין ביום, אלא דבברייתא מפורש כל הענין.

שם סימן לדבר צאת הכוכבים, ק"ק לשון סימן לדבר, שהרי צאת הכוכבים זהו עיקר זמן לילה שמוזכר בפסוק, ואינו סימן לדבר אחר אלא הוא עיקר הזמן, וי"ל דכיון דזמן טהרת הכהנים נלמד מוטהר יומא, שייך לומר דסימן לדבר שטהר יומא נראה ע"י צאת הכוכבים, וע"ע מש"כ לעיל א' בזה.

שם ואע"פ שאין ראוי לדבר כו', פשטות הדברים דאינהו מקדמי ד' מילין קודם הנה"ח ומחשכי ד' מילין לאחר שקיעת החמה, ומבואר מזה דזמן צאת הכוכבים הוא בסוף השקיעה, ועד אז ימא הוא, וכ"מ בפסחים צ"ג ב' צ"ד א' שזמן מקדמי ומחשכי שוה, ור"י בברייתא קחשיב לתרייהו ד' מילין, ויש לעי' א"כ למה נסתפק ר"י בג' רבעי מיל אם הם לילה, אם איתא דקים ליה דעביו של רקיע שוה בזריחה ובשקיעה א"כ הדין נותן שלא יחשב לילה עד שתשקע כולה ברקיע, וי"ל דודאי לענין מלאכה אזלינן בתר האור והוי שיעור ד'



קודם הנה"ח, ולא הוכיחו מזה דהשעות מהנה"ח, ועי"ש י"ב א' דקודם שעה ראשונה לא טעו אינשי בין יממא לליליא, ובפשוטו היינו קודם הנה"ח, וזה ניכר יותר מהטעות בין חמש לשבע דלכו"ע לא טעו אינשי, קצרון של דברים כל עיקר ענין שעה נקבע לפי שהיא אחד מכ"ד במעל"ע, ואחד מי"ב ביום או בלילה בניסן ותשרי, דאם לעולם שעות היום גדולות משל לילה, אין מקום לגדר שעה, ועי' ע"ז ג' ב' כ"ה א' משמע ג"כ דשעות היום והלילה שוין, וכן אמרו בירושלמי ברכות פ"א ה"א דבאחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, מיהו עי' בזה לקמן סק"ו.

ועוד יש להקשות למה החליטו ששעות היום מעה"ש עד צאת הכוכבים, הרי מספק"ל מתי נגמר היום דלר"י נגמר בהכסף העליון, וקודם הוי ג"כ ספק, ולמה למנין השעות החלטנו שהם עד צאת הכוכבים דבר שהוא מופלג לכו"ע, דסוף שקיעת החמה לכו"ע לילה הוא ועמש"כ ליישב בזה לעיל סק"ב.

### מגילה כ' ב' הא קיי"ל דעד צאת הכוכבים לאו ליליא הוא

ו. מגילה כ' ב' וכולן שעשו משעלה עה"ש כשר מנה"מ אמר רבא דאמר קרא ויקרא א' לאור יום למאיר ובא קראו יום אלא מעתה ולחשך קרא לילה למחשיך ובא קראו לילה הא קי"ל דעד צאת הכוכבים לאו ליליא הוא, ובפסחים ב' א' הגרסא יממא הוא, [נורבא סבר דכניסת השמש בחלונה מיקריא מאיר, והחושך הוא סילוק וליכא מחשיך], אלא אר"ז מהכא ואנחנו עושים במלאכה כו', הנה מבואר כאן דפשיטא לגמ' דבשקיעת החמה אכתי לאו ליליא הוא, שהרי המחשיך ובא היינו כניסת השמש בעובי הרקיע דומיא דמאיר ובא שהוא כניסת השמש בעובי הרקיע, ומדאמרו דליכא למימר הכי יש ללמוד דספיקא נמי לא הוי, שאם מחמירין כן מספק לילה, הול"ל תפשוט דביהש"מ ליליא הוא, אלא ודאי פשיטא ליה דיממא

הוא, ועדיין הוא קודם ביהש"מ, והנה מסקינן בגמ' דעד צאת הכוכבים ליליא הוא מקרא דנחמיה, וכשהכוכבים נראין לכו"ע הוי לאחר ביהש"מ, והקשו תו' כאן ובפסחים שם א"כ מ"ט מספק"ל בביהש"מ ותירצו דמספק"ל באיזה כוכבים מיירי, ועדיין אין זה מיישב דהא מבואר פסחים צ"ד א' דעביו של רקיע עד הנה"ח ועד צאת הכוכבים שוה, וא"כ הדין נותן לקבוע שיעור צאת הכוכבים ד' מילין אחר שנתכסית החמה, מיהו בשבת ל"ה ב' מבואר דבג' כוכבים הוי לילה, וזה קדים טובא לשיעור ד' מילין, ושאלה זו שאלו בירושלמי מנלן דבלילה מצאת ג' כוכבים הוי לילה, ובעה"ש אע"פ שעדיין הכוכבים נראין מיקרי יום, ויתבאר להלן, [הוספה, ויש להוסיף דהשתא מתפרש ויקרא א' לאור יום דכל שהוא אור כמעה"ש נקרא יום ורק החושך הגמור נקרא לילה, דכיון דקרי לעלות השחר אור, הרי כל אור כזה בערבית א"א לקרוא חושך, וממילא הוא בכלל שקראו יום].

### בירושלמי בהא דבלילה רק בצאה"כ הוי לילה ואילו בעה"ש אע"פ שהכוכבים נראין מיקרי יום

ירושלמי ברכות פ"א ה"א ר"ח חברהון דרבנן בעי כמה דאת אמר בערבית נראו שלשה כוכבים אע"פ שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא ומר אף בשחרית כן, ופי' הרשב"א שבת ל"ד ב' באמצע עובי הרקיע, והקושיא כיון דעובי הרקיע ד' מילין הרי האור בעה"ש ובצאת הכוכבים לאחר ד' מילין שוה, וא"כ מ"ט בלילה חשיבי כוכבים סימן ללילה ובעה"ש הוי יום, הרי גם בעה"ש עדיין נראין כוכבים רבים ברקיע.

שם א"ר אבא כתיב השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה וכתיב ובא השמש וטהר מקיש יציאתו לביאתו מה ביאתו משיתכסה מן הבריות אף יציאתו לכשיתודע לבריות, לכאורה צ"ל מקיש ביאתו ליציאתו דהא השמש יצא על הארץ היינו זריחה כשבא לצוער, אבל ובא השמש וטהר מצינן

**שם** אר"ה נלפינה מדרך הארץ שרי מלכא נפק אע"ג דלא נפק אמרינן דנפק, שרי על לא אמרינן דעל עד שעתא דייעול, לשון נפק מתפרש יצא מביתו ליכנס לעיר כמו השמש יצא על הארץ [ומתרגמין נפקא על ארעא], ולשון על מתפרש נכנס לביתו כנגד לשון ובא השמש, [וכן מפורש בדניאל ועד מעלי שמשא הוה משתדר להצלותיה, וכן בתרגום בכל דוכתא על שמשון], ומפרש דבכניסתו לעיר מיד שהתחיל ליכנס אומרים שנכנס, שכבר רואין תחלת כניסתו, אבל ביציאתו אע"פ שהתחיל לצאת אין אומרים שכבר יצא עד שבאמת יצא, דלפי החשיבות כשהתחיל ליכנס מתכוונים לביאתו ואומרים שנכנס, אבל ביציאתו כיון שהגיע למקום היציאה אומרים שכבר יצא, אבל הלשון משמע דביציאה כ"ז שהוא במקום כניסתו אין אומרים שיצא עד שיצא לגמרי וא"כ הכניסה והיציאה הכל ליום, ויש לפרש דעל לביתו קאמר דבשעה שיצא מן העיר לכיוון ביתו, אין אומרים מיד שנכנס לביתו, עד שיתחיל הרבה מן העיר באופן שנקרא שכבר נכנס לביתו, מיהו מכיון שהגיע לסוף יציאתו כבר נקרא שיצא.

**ואפשר** דלא בא ר"ה ליישב מ"ש דעביו של רקיע בשחרית ליום ובערבית לילה, אלא חוזר לקושיא הראשונה מ"ט בשחרית אע"פ שעדיין יש כוכבים דינו כיום ובערבית דינו כלילה, ומשני דבאמת ה' ראוי שכשיש כוכבים והשמש רחוקה מן הארץ הוי לילה, אלא שכן דרך ארץ כשהמלך עומד ליכנס לעיר מכיון שהתחיל ליכנס חשיב שנכנס, אע"פ שביציאתו הרי במקום זה מיקרי שכבר יצא, וקודם לכן אמרו טעם אחר למה פעמים עביו של רקיע מקרי יום ופעמים לילה, וכן נראה שפירש הרמב"ן.

**והרשב"א** שם סיים ע"ד הירושלמי אלמא משמע דבערבית משעה שהתחיל להשתקע בעובי הרקיע הוי לילה, וצ"ע, והיינו מפני שפירש ביאתו משיתכסה מן הבריות דהיינו תחלת כניסתה ברקיע, אבל זה לא יתכן דהא דוקא בצאת

לפרושי וטהר יומא, והשתא יליף דהכונה מיד משנתכסית ומאי וטהר טהר גברא, ולפ"ז התירוץ דגזיה"כ הוא דבליילה סגי בביאת השמש, אבל א"א לומר כן דהא בירושלמי נמי מבואר דכהנים נכנסין לאכול בתרומתן בצאת הכוכבים, וא"כ מאי וטהר טהר יומא, ואפשר דה"ק דכמו בערבית משנודע הלילה ע"י הכוכבים הוי לילה, כך בשחרית משנודע היום ע"י תחלת האור הוי יום, שכאשר הכח החדש מתחיל מיקרי תחלתו.

**שם** א"ר בא כתיב הבוקר אור התורה קראה לאור בוקר, א"כ גזיה"כ הוא שבבקר יחשב יום מתחלת האור, מיהו אפשר שהם יצאו בכי טוב דהיינו כשהחמה כבר זורחת, ומ"מ לגבי הדרשא שפיר שמעינן דיום נקבע לפי האור, דאף דרשא דבכי טוב על האור קאי ולא הוזכר השמש ביום הראשון.

**שם** אריב"ב אם אומר ליתן עביו של רקיע ללילה בין בערב בין בשחרית נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין ותני באחד בתקופת ניסן כו', דברים אלו מתיישבין לדעת חכמי ישראל פסחים צ"ד ב' [וכן הסוגיא שם צ"ג ב' צ"ד א' וכן בירושלמי כאן דקרי ליה עביו של רקיע] שהחמה מהלכת בלילה למעלה מן הרקיע, ובעה"ש היא נכנסת בעביו של רקיע, וכן בשקיעת החמה, ואח"כ היא מהלכת כנגד הארץ וחוזרת לחלונה, וא"כ מהלכת פעמיים כשיעור הארץ ופעמיים עביו של רקיע, ואם באנו להשוות היום והלילה, ע"כ ליתן עובי אחד ליום ועובי אחד ללילה, ולפ"ז היתה קבלה בידם שבניסן ותשרי היום והלילה שוין, ומזה ידעו לחלק דין עוביו של רקיע בשחרית שיחשב יום ובערבית יחשב לילה, ואין זה מתאים לפי המציאות שלנו שבניסן ותשרי היום והלילה שוין, דוקא אם ניתן עביו של רקיע בין בכניסה בין ביציאה ללילה, וגם בתלמודן ל"מ כן כמשנ"ת סק"ה דבניסן ותשרי יש ביום י"ב שעות בינוניות, וריב"ב בא ליישב מ"ט בשחרית כשיש כוכבים הוי יום ובערבית הוי לילה.

הכוכבים הוי לילה, גם להירושלמי וכמ"כ לעיל, וגם משמע דמפרש שביציאתו כיון שהתחיל ליכנס ברקיע אומרים שיצא, וא"כ הול"ל התחיל לצאת אע"פ שעדיין לא יצא לגמרי אומרים שיצא, והלשון איפכא לא אמרין דיצא כשהתחיל לצאת אלא כשיצא ממש.

והרמב"ן בתוה"א ביאר בירושלמי דעוביה של רקיע בשחר הוא נידון כיום, ובערבית נמי מקצת עביו של רקיע נתון ליום שהרי אינו בין השמשות עד תחלת סוף שקיעת החמה, ומה שאמרו נלפינה מדרך ארץ כו' כלומר ומשו"ה בתחלת יציאת גלגל חמה הוא יום ובתחלת כניסתו אינו עדיין לילה ולא בין השמשות, ונראה שהוא מפרש דבאמת עביו של רקיע בלילה נתון ללילה, ומ"מ שונה דין הלילה שלא מיד בתחלת כניסתו נדון כלילה, כמו שהמלך ביציאתו מן העיר לא אמרין שיצא עד שיצא ממש, והיינו בסוף כניסת החמה מן העולם לתוך עוביו של רקיע, שאז הכוכבים יוצאים, ואף בשחרית יש עדיין כוכבים באותו זמן, ומ"מ בשחרית לא אזלינן בתר כוכבים כיון שבכניסת המלך אזלינן בתר תחלת כניסתו, [ויותר מיושב כמ"כ דר"ה בא ליישב דין הכוכבים בשחרית, וגם בדעת הרמב"ן י"ל כן], ולפמ"ש לעיל י"ל דעל לביתו קאמר, שאין אומרים שכבר עזב את העיר נכנס לביתו מיד בתחלת יציאתו מן העיר, עד שעה שיתחיל ליכנס לביתו.

נמצינו למידין דבשעה שהשמש נכנסת ברקיע הוי ודאי יום, ובשעה שיש ג' כוכבים בינונים הוי ודאי לילה אע"פ שעדיין לא עברו ד' מילין, דזמן צאת הכוכבים מורחב ולענין דיני התורה מיקרי לילה מג' כוכבים, אע"פ שעדיין יש אור כמו בעה"ש, שהרי זהו מה ששאלו בירושלמי, ואף בתלמודן לא הזכירו כלל שיעור ד' מילין בדיני ביהש"מ, ובאמת ענין עה"ש מצינו בתורה בין גבי לוט ובין גבי יעקב עד עה"ש שלחני כי עלה השחר ותזרח לו השמש, וש"מ שזהו זמן תחלת היום,

אבל בלילה מצינו רק ביאת השמש ויהי השמש לבא ויהי השמש באה ועלטה היה, וכן אמרו סימן לדבר צאת הכוכבים, הרי שיש לנו רק ענין ביאת השמש, אלא שיש ביאה מושלמת שאין אורה ניכר כ"כ, ומהא דקרי ליה ובא השמש אע"פ שהוסיף וטהר להשלמת השקיעה, מ"מ לא נפיק מלשון שקיעת השמש, ואין לנו גדר אחר בתורה שנקרא צאת הכוכבים, משא"כ בעלות השחר שהוזכר זה כזמן בפ"ע.

### שבת ל"ד ב' ואיזהו ביהש"מ משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין כו'

ז. שבת ל"ד ב' ת"ר ביהש"מ כו' ואיזהו ביהש"מ משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין כו', בגמ' נחלקו אם כ"ז שפני מזרח מאדימין יום הוא או ביהש"מ, ויש לעי' אם פני מזרח מאדימין ביהש"מ הול"ל משתשקע החמה עד שהכסיף העליון והשוה לתחתון ביהש"מ, ואם יום הוא הול"ל משתשקע החמה עד שהכסיף התחתון ולא הכסיף העליון יום הוא, הכסיף התחתון ביהש"מ, ועוד צ"ב דפני מזרח מאדימין עד שהכסיף הוא כשיעור שבין שני שליש מיל לשלשה רבעי מיל דהיינו רגע ומחצה, ואנן חזינן שמששקעה החמה עד שהכסיף איכא טפי טובא.

ונראה מזה דמשתשקע החמה עד שפני מזרח מאדימין לכו"ע יום הוא וכשפני מזרח מאדימין נחלש מהם האור הבהיר של יום, ובאותה שעה העליון עדיין מאיר כעין יום, וזה נעשה הרבה אחר כניסת השמש ברקיע, ולפ"ז יש לפרש משתשקע החמה שתשקע הרבה ברקיע עד שפני מזרח מאדימין ונחלש אורה, ולכן נקרא ששקעה, א"נ לאחר ששקעה בתחלת שקיעה והגיע הזמן שפני מזרח מאדימין ועכ"פ אין הזמן הזה לא תחלת שקיעה ולא סוף שקיעה.

במשה"ק תו' והרשב"א היכי קאמר ר"י דבהכסיף העליון לילה הוא הא קי"ל דרק בצאת הכוכבים לילה הוא מקרא דנחמיה, יש לפרש

זמן ביהש"מ, וכשיחזור מן הים לראש ההר זהו שיעור חצי מיל והוי לילה, דדרך עליה נמשך יותר זמן מדרך ירידה, וגם ההר אינו על שפת הים ממש, כ"ה דרך תו' והרמב"ן ע"פ הירושלמי.

**והקשו תו' והרשב"א** א"כ הול"ל הרוצה לידע שיעורו של ר"י ור"נ שהרי לרבה שיעור שניהם שוה, ובתו' תירצו די"ל דר"ח סבר כרב יוסף, [ולפ"ז הקיל ר' יוחנן דלא כר"נ], והרשב"א תירץ דלר"נ כשחזור להר כבר עבר חצי מיל, ולר"י צריך להמתין יותר עד שיכסיף העליון, עוד רבע מיל, מיהו קשה שאם ראה את גלגל החמה כשהי' בראש ההר וירד וטבל הרי הלך רק שיעור חצי מיל, ונמצא שבשיעור מיל כבר נשלם ביהש"מ דר"נ, והוא ג' מילין קודם סוף שקיעת החמה לר"ת, ואפשר דמראש ההר הוי טפי מחצי מיל וטובל קודם תחלת ביהש"מ הרבה, ואח"כ חוזר בדרך עלייה ונמשך כדי מיל עד שנשלם ביהש"מ דר"נ, ואמרו שם שלא ילך במסלול הדרך הסלולה לרבים רק בקפנדריא דהיינו בקו אורירי ישר, אבל דוחק לומר שהולך כולי האי וזהו סימן לר"נ, ומשה"ק תו' והרשב"א דהול"ל הרוצה לידע שיעורו של ר"י ור"נ, לפמשנ"ת שיעורו של ר"י ידוע או משיאדים או משיכסיף, אבל ר"נ לא נתן שיעור ברקיע כלל, וקמ"ל ר"ח דמודה ר"נ שאין ביהש"מ מתחיל משעה שהחמה מתכסית מהעינים, דבשיעור שיורד מראש הר הכרמל וטובל עדיין חשיב טבילה ביום, וכשחזור לראש ההר כבר נשלם ביהש"מ, ונמצא שקצת יותר משיעור מיל משעה שהחמה מתכסית מעינינו הוי לילה לר"נ, ולר' יהודה מעט יותר ולר' יוסי מעט יותר, ועכ"פ השיעור קרוב לזה.

**ל"ה א' א"ל מי סברת פני מזרח ממש כו'**

ת. ל"ה א' א"ל מי סברת פני מזרח ממש כו', יש לעי' אם צריך לראות בצד מערב, למה השמיענו התנא פני מזרח, ואפשר דפני מערב משמע כל פני המערב, ובאמת רק התחתון מאדים, והעליון מקצתו או כולו מאיר באור בהיר, לכן סתם

דבאמת הזמן המבורר בכל מקום הוא צאת הכוכבים, אבל ר"י סבר דקודם לכן מעט כבר נקרא לילה, ואפשר שבנדורא בריא כבר רואין כוכבים בזה"ז, ולכן נקרא צאת הכוכבים, או דלחושך קרא לילה ובחושך תליא מילתא ולא בכוכבים ממש, וכתוב תשת חושך ויהי לילה, ובנחמיה בלא"ה עבדו עד צאת כל הכוכבים, ואנן סגי לן בג' כוכבים לכו"ע, אבל תירוצ' התו' קשה דודאי ר"י אמר שמואל מיירי בכוכבים ידועים, ולא מתפרש דפליגי תנאי בהכי, וכ"מ ברמב"ן דלר"י תוספת שבת מהכסיף העליון עד צאת הכוכבים.

**שם ר"נ אומר כו' שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל**

**שם ר"נ** אומר כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל, לכאורה נראה דזמן שקיעה דר"י ודר"נ שוין, דהיינו דכ"ז שפני מזרח מאדימין לכו"ע יום הוא [אליבא דרב יוסף], או עד הזמן שמאדימין [אליבא דרבה], שלא נחלקו בביאור לשון משתשקע החמה, ולר' יהודה שיעורו ג' רבעי מיל או תרי תלתי ולר"נ חצי מיל, אלא שר"י קבע שיעורו לפי פני מזרח והכסיף, ור"נ שיער בזמן חצי מיל, והאמוראים שיערו זמנו של ר"י לפי המציאות ג"כ במילין.

**ולפ"ז ר"נ מיקל במוצ"ש טפי מר' יהודה ומחמיר בע"ש כר"י**, וכשאמרו הלכה כר"י לענין שבת ה"ה דהלכה כר"נ.

**והא דאר"ח הרוצה לידע שיעורו של ר"נ צ"ב**, דהא שיעור חצי מיל ידוע, ושיעור ירידה מהר הכרמל אינו ידוע, ועכ"פ מבואר מדר"ח שאע"פ שראה גלגל חמה שוקע כשהי' בראש ההר, דהיינו בזמן שבשיפולי ההר ועל שפת הים כבר אין החמה נראית, ואפ"ה כשיורד מן ההר וטובל עדיין יום הוא, ולפ"ז עיקרו לומר הרוצה לידע מתי מתחיל משתשקע החמה לר"נ, כיון שלא נתן שיעור בפני מזרח מאדימין, וקמ"ל דמשעה שנתכסה גלגל חמה עד שירד מראש ההר ויטבול לא התחיל עדיין

לר' יוסי, ולכן טובלין בכל ביהש"מ דר' יהודה, וערמב"ן בתוה"א שבזמן ההפרש זהו תוספת שבת לר' יהודה.

**שם קמ"ל דשלים ביהש"מ דר"י והדר מתחיל כו'**  
**שם קמ"ל דשלים ביהש"מ דר"י והדר מתחיל**  
 ביהש"מ דר"י, מתני' דריש ברכות דקתני משעה שהכהנים נכנסין כו', ומפרש בברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים, אתיא כר' יוסי, דהא לר' יהודה אף קודם צאת הכוכבים משהכסיף העליון הוי לילה, מיהו במתני' לא קתני סימן לדבר צאת הכוכבים ומתפרש לר' יהודה כדאית ליה בהכסיף העליון, והא דמיתנין מקרא דנחמיה דצאת הכוכבים לילה הוא, לכו"ע אינו לגמרי כי התם, דהתם מיירי בד' מילין אחר שקיעת החמה כמו מעה"ש, ולכו"ע הוי לילה קודם לכן, דג' כוכבים נמי איכא קודם לכן, מ"מ שמעינן מהתם שדין לילה אינו בשקיעת החמה ולא עד הנה"ח, ואפשר שג"ז בכלל מ"ש אע"פ שאין רא' לדבר זכר לדבר כיון דלא הוי ממש כי התם, מיהו במגילה מיתנין מהתם.

**וכתב הרמב"ן בתוה"א דזמנו של ר"י מופלג מעט**  
 מזמנו של ר' יהודה, והא דאמרינן דשלים כו' לאחר זמן בהפלגה קאמר, שאם הי' מתחיל מיד אינו מוסיף לנו אלא כהרף עין דבר שא"א לעמוד עליו, ודעתו ז"ל שם שא"א להוסיף מחול על הקדש לאחר צאת הכוכבים לגמרי דיום אחר הוא, ורק בדקדוק הכוכבים שיהיו גדולים או רצופין, [דגס שם כדמן חדא כוכבתא, וגרסתנו ניהא טפי בר מן הדא כוכבתא, שלא מצטרף הכוכב הגדול שנראה ביום], ותו' והרשב"א כתבו שהוא שיעור טבילה.

**שם בשלמא הלכה כר"י לענין שבת לחומרא אבל לענין תרומה מאי היא כו'**

**שם בשלמא הלכה כר"י לענין שבת לחומרא אבל לענין תרומה מאי היא אילימא כו', צ"ע מאי ס"ד דמקשה הרי הדבר פשוט דלא עבדינן תרתי**

פני מזרח שכל אדום שבמערב מאדים קצת במזרח כמו בכוותא, שמאדים רק כנגדו ולכן רק במזרח מאדים, וכ"ז שיש מעט אדמימות במערב מיקרי פני מזרח מאדימין, א"נ צריך אדמימות גמורה שיש בה כדי להאדים את המזרח, מיהו לפ"ז שפיר עביד דדאוי למזרח, וי"ל דמ"מ נוח יותר לראות במערב.

**שם מהו דתימא ביהש"מ דר"י מישך שייך בדר"י כו'**

**שם מהו דתימא ביהש"מ דר"י מישך שייך בדר"י**  
 כו', הנה ר' יוסי לא פירש מתי ביהש"מ, וא"כ י"ל דכלפי שאמר ר"י דביהש"מ ספק כולו מן היום ספק כולו מן הלילה וספק מקצתו יום ומקצתו לילה, כלפי זה אר"י שהוא כהרף עין, ואין ידוע מתי הוא אותו כהרף עין, ובכל ביהש"מ דר"י הדבר ספק, קמ"ל דבכל ביהש"מ דר"י כהנים טובלין בו, ובברייתא דר"מ ברכות ב' ב' מבואר כן דכהנים טובלין בביהש"מ דר"י אליבא דר' יוסי, ובאמת גם בדר' יהודה דקתני שספק מקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה ע"כ יש בו כהרף עין שמתחלף בין יום ללילה, מיהו אפשר דלא כל משהו יש בו ספק, רק כשיש איזה שהוא שינוי ברקיע, ובירושלמי ברכות פ"א ה"א פליגי אמוראי אם ספיקו של ר' יוסי בכהרף עין, הוא בכל משך זמנו של ר"נ, או לבתר דשלים ביהש"מ דר"נ, ומוכיח ד"ז ממתני' דזבים דידע ר' יוסי מתי הוא הספק של כהרף עין, עיי"ש, [וע"ע כריתות י"ט א' דא"ר יוסי שהעושה מלאכה ביהש"מ פטור מאשם תלוי, וש"מ דקים ליה מתי הוא, ולפ"ז מ"ש דלא יכלו לעמוד עלינו היינו להכריע באותו משהו, ודין ספק חשיכה שבת ל"ד א' אתיא כר' יהודה או כר' יוסי בכל מצב של ספק], ורש"י פירש שהנדון הוא רק אם ספיקו של ר"י הוא במשהו האחרון של ר' יהודה, או לאחריו, ולשון מישך שייך מיושב יותר כמש"כ ע"פ הירושלמי שהספק בכל ביהש"מ דר"י, מיהו מדברי הראשונים ז"ל נראה כפרש"י ומישך שייך פירושו כמו מחובר ודבוק, וקמ"ל שיש הפרש זמן בין ר"י

כוכבים הוי לילה, וא"א ליתן סימנים רק בכוכבים, דפעמים שאינם נראין בזמנם מסיבות שונות, והכסיף העליון הוא סימן קבוע יותר, ואפשר נמי דא"צ כוכבים וכמ"כ.

ומה שאמר שנים ביהש"מ ר"ל עדיין ספק הוא, וכ"ה הלשון בירושלמי, ואין הכונה שזהו סימן לביהש"מ, שהרי הטעם משום דליכא חזקה וא"א להכריע עפ"ז, ומ"מ מידי ספיקא לא נפקא, [שו"ר דמהא דבירושלמי שאלו ולית ליה ספק ומשני בין כוכב לכוכב, משמע שזהו זמן של ספק], ואפשר דאפי' אירע שלא הכסיף העליון ונראה ג' כוכבים הוי לילה, דכוכבים עיקר, ומקרה הוא שלא הכסיף באותו יום, ובאמת כ"ה לשון הירושלמי נראו שלשה כוכבים אע"פ שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא, אלא שהרשב"א מפרש לה באמצע עובי הרקיע, ומוכח כן דהא מייתי לה כמו שהוא בזמן עה"ש, עי' לעיל סק"ו, ומ"מ תוכן הדברים דבדאיכא כוכבים לא אזלינן בתר כח החמה ברקיע.

### שם אר"י לא כוכבים גדולים הנראים ביום כו'

שם א"ר יוסי לא כוכבים גדולים כו', הב"ח הגיה ר"י בר אבין וא"כ אמורא הוא וכן ראיתי בתשובת הגאונים, ולפי הגרסא שלפנינו מבואר דג' כוכבים אף לר' יוסי הוי ודאי לילה, ובר"ח ג"כ הגרסא ר' יוסי אומר כו', ומ"מ נראה שזה הזמן הוי לכו"ע, וכמו שנראה בירושלמי.

ויש לעי' מהו כוכבים הנראין ביום, דלפר"ת אפשר לומר דאותן הנראין קודם שהכסיף חשיבי נראין ביום, וא"כ לא נוכל לסמוך על כוכבים אלו כלל, [וראיתי בתשובת הגאונים הנדמ"ח שהיא תשובה שהביא מהר"ם אלשקר שכתבו דמהא דכוכב אחד מוכח כרב יוסף ומשמע דהיינו משום דכוכבים נראין רק לאחר שקיעת החמה], וכן ראיתי בחכמ"א הלכות מילה דכוכבים בינונים שנראין בעוד האור גדול [אפי' לאחר שקיעת החמה]

דסתרי, ונראה דקשיא ליה מ"ט נקט תרומה ולא נקט מוצ"ש לחומרא כר' יוסי, וכמשה"ק תו' לקמן ב', וס"ד דרק משום חומרא דשבת מחמירין כר' יהודה, אבל לענין תרומה מקילינן כר' יוסי אף לענין טבילה, דעיקר הדין כר' יוסי, ולכן פירשו בגמ' דלא להקל קאמר אלא להחמיר אף בתרומה כר' יוסי וכ"ש בשבת, ובאמת מבואר כן בברייתא דברכות ב' ב' סימן לדבר צאת הכוכבים, דהיינו כר' יוסי דלא אכלי קודם צאת הכוכבים, ובתו' תירצו דקמ"ל דר' יוסי מיקל אף לענין שבת, וצ"ב דמהיכי תיתי לומר דר"י מספק"ל, וצ"ל דכונתם כמש"כ דר' יוחנן קמ"ל לדינא להחמיר כר' יוסי אף לענין אכילת תרומה, אע"פ שלר"י ור"נ הוי לילה קודם לכן, ואע"פ שמחמירין כר' יהודה לענין שבת, ובאמת מתני' דברכות סתמה משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, וזה כולל אף דר' יהודה, מיהו אפשר דר"י נמי קרי ליה צאת הכוכבים, אבל א"א לומר סימן לדבר צאת הכוכבים כשאינם נראין להדיא, אא"כ נדחוק כפי' תו' והרשב"א הובא לעיל סק"ו ונימא דאיכא כוכבים אלא שהם גדולים, ול"מ כן, ובירושלמי נראה שיש רק כוכב אחד גדול.

### ל"ה ב' כוכב א' יום שנים בהש"מ שלשה לילה

ט. שם ל"ה ב' א"ר יהודה אמר שמואל כוכב אחד יום שנים ביהש"מ שלשה לילה, ואע"פ שעדיין לא יצאו כל הכוכבים, ושי"מ שלא נשלמה חשכת הלילה וכבר נקרא צאת הכוכבים, [ומזה ק"ק לפי' ר"ת עי' להלן], ואפשר דכו"ע מודו בזה דג' כוכבים הוי לילה, ושנים ספק, ור' יהודה סבר דבהכסיף העליון כבר נראין כוכבים בעולם, אע"פ שלא ראינו בעיינינו, ושני כוכבים לכו"ע אין להחזיק על פיהם שזה לילה, דבעינן שיוחזקו כוכבים, ושנים מקרה הוא שנראו, ובירושלמי איכא מ"ד דשנים נמי צאת הכוכבים, [מיהו גם לדידיה אמרו שם דבין כוכב ראשון לשני הוי ספק], ואפשר דר' יוסי הוא דקתני לה, ולר"י א"צ כוכבים כלל, דמהכסיף העליון הוי לילה, וכו"ע מודו דבג'



מלמטה על ראש הדקלים לכיוון מזרח, רואה שהשמש זורחת עליהם, וזה סימן שהעומד על ראש הדקל רואה את השמש, אע"פ שהעומד למטה כבר אינו רואה אותה, וכן פרש"י לעיל א' שהחמה סמוך לשקיעתה נראית על ראשי ההרים, דהיינו להעומד על שפת הים ומביט למזרח להר הכרמל, וה"נ מתפרש אריש דקלי, ולפ"ז הוא קרוב מאד לזמן שהשמש נכסית מעינינו, ובשו"ע סי' תרכ"ג ס"א מבואר שאז מתפללים נעילה וקרב בירושלמי [והמקור בירושלמי הנ"ל, ובאמת אין ראי' מבבל לארץ ישראל דלפמ"ש בירושלמי שם יש להקדים בא"י], וזה מתיישב לפי ר"ת דגם אחר שקיעת החמה יום הוא, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א, ובאמת החילוק בין הקרקע לראש האילן הוא משהו, אלא דפעמים יש דברים המסתירים לכיוון מערב, ומהני ראש הדקל גם לזה.

**ובזה מיושב שרבה אמר להם להדליק הרבה קודם הזמן והיינו בשעה שהשמש עצמה נראית, ולא חשש רבא שיטעו כיון שמשעה זו עד צאת הכוכבים איכא טובא, לא מיבעיא עד צאת הכוכבים כולן, שזה שעה וחומש אחר הסתלקות החמה, ולרבה פסחים צ"ד א' שתי שעות בינוניות אחר שהחמה מתכסית מעינינו, אלא אפי' אם השיעור פחות מזה וכדו' יהודה דהיינו כשפני מזרח מאדימין או מכסיפין, מ"מ מוכח מכאן שיש הרבה זמן אחר שקיעת החמה שעדיין יום הוא, ולכן לא חשש רבא לסמוך על ראית השמש אריש דיקלי, או על התרנגולין ועל העורבים, אבל אם מיד כשהשמש נכסית מהעינים הוי ביהש"מ, מה בקיאות צריך בזה הרי הדבר ברור לעינים, וגם רבא לא ה"י סומך על הרגעים שמחמה בראשי האילנות עד שנכסית מהעינים, ולא על התרנגולים והעורבים.**

**ולקמן קי"ח ב' אר"י** יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי, ופרש"י דטבריה מפני שהיא עמוקה ומחשכת מבעוד יום

אינם עושין ספק לילה ודינו לענין מילה כיום, ורק בקטנים מספק"ל לפוסקים עי"ש.

**שם** ולא כוכבים קטנים שאינם נראין אלא בלילה אלא בינונים, מה שהזכיר קטנים היינו כדי לסיים בינונים, דלא נימא שצריך להמתין לקטנים ביותר, ולפ"ז אם נראין הקטנים הוי מאוחר טפי, ומבואר כאן שעדיין לא הגיע חשכת הלילה שהרי הקטנים אינם נראין, וגם עדיין לא יצאו כל הכוכבים רק ג', וזה מוכיח שעדיין לא חשכה לגמרי, וע"כ שזה קודם ד' מילין שלאחר שקיעת החמה שאז מחשיך לגמרי, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה הקשה מכאן לפר"ת, שכל חשכת הלילה נשלמה בצאת הכוכבים, שו"ר בשו"ע יו"ד סי' רס"ב ס"ה ובש"ך סק"ט דכוכבים קטנים הנראין רק בלילה לא חשיבי כוכבים לקבוע צאת הכוכבים, ואפשר הטעם דנקטינן שהם הכוכבים בינונים אלא שנראין קטנים, וש"מ שעדיין אינו חשכה גמורה, והדברים מחודשים, שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל בשם הפר"ח שתמה ע"ז, וכתב דטעם הספק היה מפני שנראה ברקיע אור גמור, עי"ש, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ק ט"ו שכתב שבתחלה גם הגדולים נראין קטנים, ולפ"ז אין אלו קטנים שהוזכרו בגמ', וצ"ע במציאות בזה, שו"ר בחכמ"א דבאור גמור הוי יום, ואף בינונים אינם עושין ספק, ורק מפני שהם קטנים הוי ספק, דקטנים הרי נראין רק בלילה.

**שם א"ל רבא לשמע"י אדשמשא אריש דיקלי כו'** שם א"ל רבא לשמעיה, בר"ח הגרסא לבני מחווא, וכן מיושב דשמעיה דרבא ודאי קים ליה בשיעורא דרבנן, וכ"נ מדקאמר בלשון רבים אתון דלא קים לכו כו'.

**שם** אדשמשא אריש דיקלי אתלו שגרא, בירושלמי ברכות פ"ד ה"א אמרו דכשמשא בריש דיקלי בבבל הר"ז יום בארץ ישראל כיון שבבל היא מצולה ששוקעת בעמק, וכשמשא אריש דיקלי בא"י הר"ז סמוך ממש לשקיעת החמה, שהצופה



### בלשון המשנה ב"ה מתירין עם השמש, ובהוכחת הרמב"ן שאין תוספת שבת כשחמה כנגדו

י. לשון המשנה שבת י"ז ב' ובכולן ב"ה מתירין עם השמש פרש"י בעוד החמה זורחת ומתפרש שנראית לעין, ומיהו נראה שלא בא התנא להגביל הזמן שתהא החמה זורחת כנגדו, אם בעלמא שקעה"ח כר"ת, שהרי כל הפוסקים העתיקו עם חשיכה, וכן שנינו במתני' י"ט ב' ובדוכתי טובא עם חשיכה, ובתוספתא פ"א ה"ט הזכירו גם כאן עם חשיכה בושוין שטוענין קורות בית הבד ועוד עי"ש, אלא לומר שמותר עד הרגע האחרון של שקיעת החמה, ולהבליט שאין מצריכין שום זמן להקדים אמרו עם השמש, והרמב"ן בתוה"א הביא מכאן דבעוד חמה זורחת כנגדו מותר בכל מלאכה, והוכיח מזה שזהו קודם מצות תוספת שבת, משמע דמפרש שמש הנראית לעין, ואין נראה כן דעת הפוסקים שהעתיקו עם חשיכה, ולר"ת ודעימיהו הרבה לאחר זמן שהחמה נתכסה מן העין, ולכו"ע מתפרש כן אליבא דר' יוסי ודרב יוסף ל"ד ב', וגם בדעת הרמב"ן אין זה מוכרח, שרק הוכיח מזה ההיתר לכ"ז שהחמה זורחת כנגדו, והרי לדבריו לדעת ר"ת באמת מותר הרבה לאחר שהחמה נכסית מהעינים, ואף לב"ש מותר ליתן לנכרי באותה שעה, וכן צליית בצל וביצה שבתוספתא שם ודאי מותרת אף לב"ש באותה שעה, אלא ודאי לשון עם השמש רק לחדד שאף ברגע האחרון מותר, ומצינו לשון בא השמש על כונת לילה כדתנן מנחות ס"ה א' כיון שחשכה אומר להם בא השמש, וכן ביאת שמשו בדיני התורה בכל דוכתא היינו לילה, ועי' מנחות כ"ו ב' דעם בא השמש מיקרי ביום ומבוא השמש מיקרי בלילה, ועי' זבחים נ"ו ב' דמשמע דמשתשקע החמה של דם ושל אכילת שלמים שוין.

### ב"מ פ"ג ב' פועל בכניסתו משלו ביציאתו משל בעה"ב

בב"מ פ"ג ב' אר"ל פועל בכניסתו משלו ביציאתו משל בעה"ב שנאמר תזרח השמש יאספון

וסבורין שחשכה, וצפורי יושבת בראש ההר ועד שהחמה שוקעת נראית שם אור גדול, ויש לעי' נהי דמטבריה אין רואין את פני המערב, אבל לענין צאת הכוכבים שנראין בגובה הרקיע אין לחלק ביניהם, והא' לר' יוסי בכוכבים תליא מילתא, ובפי' ר"נ גאון כתב דמטבריה כיון שנתכסית החמה מעיניהם מקבלין שבת, ובצפורי פני המזרח מאחרין להכסיף ושוהין ומאדימין ומקבלין שימור השבת עד שמכסיפין העליון והתחתון, והנה ודאי שגם בטבריה נוהגין במוצ"ש כדן, אבל בצפורי שפני המערב מגולה לפנייהם הם מחמירין יותר עד שהכסיף בודאי, ונראה דאין כונתו יהא חלקי מפני תוספת שבת, אלא שרחוקים מן הטעות, דבטבריה מחמירין בע"ש מספק, ובצפורי רחוקים מן הטעות במוצ"ש, לפי שמאחרים יותר מבשאר מקומות.

ולמדנו מדברי רבא שראוי להדליק הנרות ולהמנע ממלאכה מיד בתחלת שקיעת החמה, ולמדנו ששיעורא דרבנן צריך הבחנה, ואינו מוחלט בזמנים, שאם החמירו משקיעת החמה שזהו ביהש"מ דר' יהודה, א"כ אין כאן מקום לומר לא קים לכו בשיעורא דרבנן, אלא אתון דלא חזיתו לשימשא עיינו בראשי הדקלים וטראוה, וביום המעונן כו"ע חייבין להחמיר ולהקדים, ועוד דשמשא אריש דיקלי קרוב מאד לשקיעת החמה וראוי להקדים יותר, ולא לסמוך ע"ז, אלא ודאי כל זמן שפני מערב מאירים ימא הוא, ושיעורא דרבנן בפני מזרח מאדימין והכסיף התחתון, וזה צריך הבחנה, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה מ"ש ליישב לפי' הגר"א, ובאמת גם לרב יוסף קשה דאע"פ שיש עוד רגע ומחצה מהשקיעה לשיעורא דביהש"מ, אין לסמוך על דקדוק זה, דכו"ע צריכין להקדים מעט, ואמנם אין לפרש שהשיעור הוא שעה וחומש או שתי שעות לרבא פסחים צ"ד א', אבל השיעור הוא משיחשך מעט, וכמש"כ, ועמשנ"ת עוד לקמן ס"ק י"א.

עד הלילה), וכ"כ ה"ר יהונתן והמאירי, ותלמיד הרשב"א הנדמ"ח הביא שתי דעות בזה.

ויש לעי' אם איתא דשכיר יום יוצא בתחלת שקיעת החמה, ועדיין יום הוא מדאוריתא עד שיכסיף או צאת הכוכבים, א"כ יחשב כשכיר שעות כיון שבאה עליו השמש לאחר שגמר מלאכתו, דבפשוטו לשון יום ולילה ששנינו במתני' ב"מ ק"י ב' היינו יום ולילה של התורה, וכדכתיב לא תלין עד בקר והיינו עה"ש, וכ"כ רש"י ב"מ ק"א א' ותו' ק"י ב' דעובר בעה"ש, וכן שכיר לילה אם הוא עובד עד הנה"ח נמצא שנשלמה מלאכתו באמצע היום, שו"ר באהבת חסד פ"ט ס"ב שהעיר בזה שבזמנינו שהפועלים שובתין ממלאכתן בעת שקיעת החמה ימהר לפרוע לו קודם צאת הכוכבים, וכתב שזו כונת הרמ"א סי' של"ט ס"ג, ומקורו בב"י בשם הנמו"י עי' בסמוך.

ולפ"ז מוכח בגמ' דסתם שכיר יום עובד עד צאת הכוכבים שהוא לילה מדאוריתא, דאם גומר בתחלת שקיעת החמה, הרי עובר עליו בצאת הכוכבים, ובמתני' קתני דגובה כל הלילה, שו"ר שבאמת זהו מקור דברי הרמ"א ע"פ נמו"י בשם תו' הרא"ש שהביא ראי' ממתני' לדברי תו' פ"ג ב' ששכיר יום עובד עד הלילה.

ואפשר דשכיר יום אף אם המנהג שיוצא קודם צאת הכוכבים, מ"מ כיון דשכיר יום מיקרי, הרי חיוב התשלומין הוא רק בלילה, כדדרשינן משכיר שנה בשנה ב"מ ס"ה א' ששכירות של שנה זו משתלמת בשנה הבאה, ה"נ כל ששכירותו נקראת שכירות יום שלם הרי חיוב התשלומין הוא בלילה, דזה שנותנין לו ללכת מעט קודם צאת הכוכבים היינו מפני שג"ז נקרא יום שלם, ואינו בדין שהוא ישתמש בכח הזה לתבוע מעותיו קודם צאת הכוכבים, הגע עצמך בע"ש שיוצא קודם השקיעה ונותנין לו זמן למלאת חבית של מים כו', וכי יוכל לתבוע שכרו בגלל שגמר קודם שקיעת החמה, הרי ודאי זוהי קולא שנתנו מקצת מיומו

ואל מעונתם ירבצון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, ויעי"ש בתו' שהפועל יוצא מביתו בנה"ח וממעט ממלאכת בעה"ב בהליכה זו, וביציאתו מבעה"ב יוצא בצאת הכוכבים, ואח"כ הולך לביתו, וכ"ה ברמ"א סי' של"א ס"א, אבל הדברים צ"ע דאין אפשר לחייב את האדם לעבוד עד צאת הכוכבים ולהלך בחשך, ובנחמיה הזכירו שעבדו עד צאת הכוכבים דמקדמי ומחשכי, וכן במתני' דקתני להשכים ולהעריב היינו קודם הנה"ח ואחר שקיעת החמה, כדקרינן להקדמה זו של נחמיה מקדמי ומחשכי ברכות ב' ב' מגילה כ' ב', ואמרו לעולם יצא אדם בכי טוב ויכנס בכי טוב והיינו קודם שקיעת החמה, וכן הביאו במכילתא דלעולם יצא אדם בכי טוב וכו' וכן הוא אומר תשת חושך וגו' תזרח השמש וגו' מכאן ואילך יצא אדם לפעלו וגו', הרי מבואר דלעבודתו עדי ערב היינו תחלת שקיעת החמה כמו בנה"ח, דבחושך אין לאדם להמצא בשדה, והערוני דכ"מ ברכות ד' ב' דאדם בא מן השדה בערב אם רגיל לקרות כו' מבואר שהוא בא הרבה קודם זמן ק"ש, וכ"מ בירושלמי דבערב שבת אף הערבה משל בעה"ב, והיינו שיוצא קודם שקיעת החמה עד כדי למלאת לו חבית של מים כו', ועי"ש דבני טבריה אינם משכימין ולא מעריבין, והיינו שאינם עובדים אחר שקיעת החמה, אבל אפשר שיציאתן לביתם משלהם.

ולכאורה נראה שהתו' לשיטתם דשעות דמהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות הוא מעה"ש עד צאת הכוכבים, וש"מ שזהו זמן הראוי להליכה, וא"כ מתפרש ולעבודתו עדי ערב צאת הכוכבים, אבל למאי דנקטינן ששעות היום עד שקיעת החמה, וזהו הנקרא ערב, הרי הפועלים עובדים עד שקיעת החמה ואח"כ הולכין לבתיהם והליכה לאחר שקיעת החמה משל פועלים, אבל עדיין האור גדול, וגם דינו כיום עד שיכסיף התחתון, ולר' יוסי עד צאת הכוכבים, (וערמב"ן פ' תצא שהפועל יוצא טרם בא השמש, וערמ"א סי' של"ט ס"ג דפועלים דידן אין עושין מלאכה

הכונה ללילה, כמו מנחות ל"ו ב' כל המניח תפילין לאחר שקיעת החמה עובר בעשה, וכן זבחים נ"ו ב' מחשבין בדמן משתשקע החמה כו' ובבשרן משתשקע החמה של שני ימים, וכן תענית י"ג א' כל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שמייה תענית והכונה ללילה, וכ"כ בספר הישר שם וראה לדבר נר חנוכה דאמרינן שבת כ"א ב' מצותה משתשקע החמה והוא לילה הוא, מיהו מה שדייקו בשינוי הלשון משקיעת החמה או משתשקע החמה, לכאורה מצינו לשון לאחר שקיעת החמה ושקעה חמה, ובמס' סופרים פ"ה גרסין מצות הדלקתו משקיעת החמה, [וגם דם שנפסל בשקיעת החמה אפשר שהוא בסוף שקיעה], ולפ"ז בכל מקום שדנו לאחר שקיעת החמה אפשר לפרשו לאחר שתשקע בעומק, ורק כשדנים משקיעת החמה אפשר לפרשו לאחר שתשקע בעומק, ורק כשדנים משקיעת החמה עד צאת הכוכבים אפי' יאמרו משתשקע החמה עד צאת הכוכבים הר"ז מתפרש משמתחילה לשקוע, ועוד שהרי נאמר ד"ז כלפי הנה"ח.

**ברם** אכתי צ"ב במה שסתמו בגמ' זמן דמשתשקע החמה, דבשלמא אם פירושו תחלת השקיעה, הר"ז זמן ברור, אבל אם הכונה תחלת ביהש"מ שהוא לאחר ג' מיל ורביע מתחלת השקיעה א"כ איזה סימן וזמן נתנו חכמים בדבר, ונראה מזה כפי' ר"ת דמשתשקע החמה היינו סוף שקיעתה ממש לאחר ד' מיל, לאחר שכלה ביהש"מ ג"כ, דאז נשלם החושך כמו שניכר בשחרית בעה"ש תחלת האור, והוי זמן מבורר לבני אדם, ובאמת כ"ה הזמן לענין תפילין כמבואר מנחות ל"ו ב' דבספק חשיכה רצה חולץ רצה מניח, והיינו אף לת"ק דמניחין רק עד שתשקע החמה, וכן בתענית בעינן ששקעה עליו חמה לגמרי, וכן נר חנוכה מצותה בחושך הגמור של ד' מילין לאחר השקיעה, [ואפשר שמכח ספק אמרו שידליק רק בודאי חשיכה, שאם בזמן החשמונאים ידעו בבירור, הי' ראוי להקדים מתחלת ביהש"מ, וע"ע בזה לקמן ס"ק י"ד], וכן בקדשים הזכירו משתשקע החמה

להכין לשבת, וה"נ בכל יום אע"פ שלא חייבוהו להשכים ולהעריב אחר כניסת השמש, היינו שהקלו עליו לחשבו יום שלם, תדע דיש מקומות שנוהגים להשכים ולהעריב כמו גבי נחמיה, ומיקרו נמי שכיר יום, וה"נ לענין תביעת השכר הרי חיובו הוא רק בעונה הבאה, כי זוהי קולא שהרשו לו לחשבו יום שלם, וכ"נ ממה שהזכירו שכיר שעות, ולא אמרו שכיר יום שאינו מעריב עד צאת הכוכבים.

**ודאתאן** עלה נתקיימו שפיר הדברים שכתבנו דסתם שכיר יום עובד רק עד שקיעת החמה, [מיהו כב"ר אמרו עד ערב לא נאמר אלא עדי ערב לומר עד חשיכה, וצ"ב אם יש להוכיח מזה שיוצא מן השדה בחשיכה או שמגיע לביתו בחשכה, ויוצא מן השדה עם שקיעת החמה דמיקרי ערב, וקמ"ל שההליכה לבית משל פועל, ועי' מדרש שוח"ט שכתוב איפכא שלא ישתקע אצל בעה"ב בחשיכה], אבל כאשר תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש חיתו יער ולא בנ"א, וניחא בזה שרגל כלתה מן השוק בחצי שעה אחר שקיעת החמה עי' רי"ף שבת כ"א ב', ואם הפועלים חוזרים מן השדה בצאת הכוכבים בודאי לא כלתה רגל מן השוק כלל, ולא רק רגלא דתרמודאי.

### בלשון משתשקע החמה לפי ר"ת

**יא. כתב הרמב"ן** בתוה"א שם ולשון הגמ' מראה פנים לפירושו של ר"ת כאן אמרו משתשקע החמה ששקעה כבר, ושם בפסחים אמרו משקיעת החמה שקיעה עצמה בכלל, וכ"כ בספר הישר, והוסיף דבכל מקום מתפרש משתשקע לגמרי ונעשה לילה, חוץ מבשבת ל"ד ב' משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין שהכונה רוב שקיעתה עד ביהש"מ, ובאמת בכל מקום הזכירו שקיעת החמה כזמן לילה מן התורה, כיון שבתורה קרינן ליה ובא השמש, עד בא השמש תשיכנו לו, כבוא השמש, ולא תבא עליו השמש, דהעיקר בהסתלקות כח השמש, וממילא נראין הכוכבים דקביעי וקיימי, ולכן גם בדברי חז"ל שקיעת החמה

כוכבים אע"פ שעדיין האור גדול, וכוכבים קטנים שאינם נראין אלא בלילה בפשוטו ודאי שפיר דמי, [ועי' תר"י ברכות א' ב' להמתין לכוכבים קטנים מספק דהוו וודאי בינונים], וכמ"ש הפר"ח יו"ד סי' רס"ב ס"ה, [שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזה], הובא לעיל סק"ט, מיהו ביאר שם בדעת הגהמ"י דבאור גמור חיישינן שמא יום הוא, שו"ר בחכמ"א שכתב דדוקא בקטנים הוי ספק, אבל בינונים הוי יום כיון שהאור גמור, ועתה"א דזמן תוספת לר"י מכוכבים גדולים עד בינונים, ולפ"ז כוכבים גדולים נמי לילה הוא, אבל פשטות הגמ' ל"מ כן, (ועי"ש עוד וזה ע"פ ט"ס בירושלמי כמ"ש"כ לעיל סק"ח ובירושלמי שם משמע שרק כוכב אחד שנראה ביום, ולכן אינו בכלל הג' כוכבים), מיהו לפמ"ש החכמ"א אין לנו בירור בכוכבים די"ל שכל הנראין קודם הכסף הם בכלל הנראין ביום, מיהו כבר נהגו לסמוך על כוכבים ע"פ מרן זללה"ה.

ויעוי' בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שבת ס"ז ס"ק י"ד דקשה לפר"ת מ"ט מספק"ל בביהש"מ בפחות מד' מילין, הרי בקרא דנחמיה מתפרש ד' מילין וכן בעה"ש לא מספק"ל בד' מילין, וקושיא זו הקשו בירושלמי, ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ו, ועוד הקשה דלפר"ת דסוף ד' מילין נראין רק הכוכבים הבינונים, ולמה אין נראין הקטנים שכבר נשלם חושך הלילה, ועמש"כ בזה לעיל בס"ק זה, ועוד הקשה דבמציאות רואין כוכבים קטנים קודם ד' מילין, ולפמ"ש"כ אה"נ דאף לר"ת הוי לילה בדאיכא כוכבים וכמבאר בירושלמי, אבל צריך שיהא במציאות כוכבים, ותלוי לפי המקומות, ובמערב מסתברא שאין הכוכבים נראין עד סוף שקיעת החמה או סמוך לזה, ובנחמיה עשו במלאכה עד צאת הכוכבים בכל העולם גם במערב, ומ"מ שפיר למדו משם את המושג צאת הכוכבים ליחשב לילה, ומיעוט כוכבים ב' וג' עי' ירושלמי.

דהיינו לאחר צאת הכוכבים, ולא נחתו לספיקות, וכן אמרו ב"מ קי"ב א' מששקעה עליו חמה עובר משום ב"ת, והיינו בסוף השקיעה, וכן אמרו ר"ה י"ד א' עד שלא תבא השמש וחזר וליקט משתבא השמש, והיינו בצאת הכוכבים, וכלשון הירושלמי שם ה"ב עד שלא חשכה ומשחשיכה.

ולפ"ז ניחא דזמן סוף שקיעה ידוע וניכר כמו זמן עה"ש שהאור מתחיל במזרח, כך בסוף זמן השקיעה האור מסתלק במערב לגמרי, ויש לדחוק דבג' מיל ורביע כבר יש ספק לבנ"א, וממילא ידעו לנהוג לחומרא, מיהו כ"ז בדליכא כוכבים, אבל אם נראו ג' כוכבים הוי ודאי לילה, דכמו שנסתפקו בהכסף התחתון ולא הכסף העליון אע"פ שעדיין לא נכנסה לגמרי ברקיע, וש"מ דלא אזלינן לגמרי בתר חמה בערבית, ה"ה בדאיכא כוכבים חשיב ודאי לילה, וכל מקום לפי ענינו, דכיון שיש כוכבים ש"מ שנסתלק כח החמה מכאן לגמרי, והוי ודאי לילה, דחושך וראית כוכבים תלויין זב"ז, ומזה שאין רואין עדיין את כל הכוכבים חזינן שלא נשלם החושך, והיינו מפני שהחמה עדיין בעובי הרקיע, מיהו משמע שגם משיצאה מעובי הרקיע תלוי במרחק, כמו שהזכירו בירושלמי בשחרית ענין אילת השחר, וגם עולא ורבא פסחים צ"ד א' סברו שצאת הכוכבים בשתי שעות בינוניות אחר השקיעה.

ופשטות הדברים שכל ג' כוכבים שנראין הוו ודאי לילה לכו"ע, ולא מיעטו אלא כוכבים גדולים שנראין ביום, ובירושלמי נראה שיש רק כוכב אחד גדול, ואפשר דמה שמיעטו כוכבים גדולים שנראין ביום, היינו קודם הזמן שפני מזרח מאדימין ולא הכסיפו פני המערב כלל, דבזה ודאי יום הוא, והכוכבים שנראים אז הם בגדר כוכבים גדולים, שהרי כ"ז שהחמה זורחת אין נראין כוכבים כלל, מ"מ כוכבים רגילין שרואים אינם בכלל כוכבים גדולים, [וראיתי נדמ"ח מחדושי ברכות המיוחסים לזמן הגאונים שביאר למה סומכין על

## בנר חנוכה דמצותה משתשקע החמה

יב. במה שאמרו בנר חנוכה שבת כ"א ב' מצותה משתשקע החמה, כתבו תו' מנחות כ' ב' דע"כ היינו לילה דבתחלת שקיעה שרגא בטיהרא מאי מהניא, ונ"כ מ"א סי' תרע"ב ס"א ממסכת סופרים ה"כ ושם אמרו זכר לדבר לא ימיש עמוד הענן יומם ואם הדליקו ביום אין נאותין ממנו ואין מברכין עליו, ונ"כ בספר הישר שמכאן ראי' לדבריו הובא לעיל ס"ק י"א, וכ"נ מדברי הרי"ף שכתב דמשתכלה רגל מן השוק דהיינו רגלא דתרמודאי היינו חצי שעה לאחר שקיעת החמה, והדבר ידוע שמתחלת השקיעה חצי שעה עדיין האור גדול ולא כלתה רגל כל אדם מן השוק כלל, והפוסקים העתיקו שזהו השיעור, מיהו סתמות דברי הרי"ף והרמב"ם משמע שקיעת החמה כדאמרי אינשי, והיינו משנתכסית מן העין, וכדפירשו נמי רש"ג ורה"ג בתשובה שהביא מהר"ם אלשקר ונ"כ בבה"ל סי' תרע"ב ס"א בדעת הרמב"ם עי"ש.

והנה לפר"ת משתשקע החמה לגמרי קאמר, דהיינו סוף ביהש"מ ולא להקדים להדליק בתחלת ביהש"מ, וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"א וזהו פירושא דמשתשקע החמה, ואפשר הטעם כדי שיהא ודאי לילה של תחלת חנוכה ושל כל יום ביומו, או משום שהנר ניכר יותר, ולא חייבו בשיעורא להקדים יותר, ולפ"ז הי' ראוי דגם לפי הגר"א דהיינו תחלת שקיעה ימתינו מלהדליק עד לאחר ביהש"מ שהוא ג' רבעי מיל מתחלת השקיעה, ועוד נוסף זמנו של ר' יוסי, ואמנם כן נהג מרן זללה"ה להדליק כעשרים דקות אחר שקיעת החמה, [ולשון מעשה רב משמע ג"כ שהגר"א הדליק קודם מעריב מפני שמצותה קודם צאת הכוכבים, ולא משמע מיד בכניסתה, וכן משמע בחיי אדם וכמ"ק במ"ב, [ועבהגר"א ביו"ד סי' רס"ו הובא בסמוך], שלאחר שכתבו להדליק בצאת הכוכבים הביאו מנהג הגר"א להדליק קודם מעריב, ואם הגר"א הדליק בתחלת שקיעה"ח הרי עדיין אינו זמן מעריב כלל], מיהו בגמ' אין לזה מקור שאם משתשקע היינו תחלת

שקיעה ע"כ דמצותה מיד עם השקיעה, והחמירו להדליק מתחלת ביהש"מ, וכמו שמדליקין בע"ש מבעוד יום ה"נ לא חששו לביהש"מ בחול, ונ"כ בבה"ל סי' תרע"ב ס"א בשם הגר"א דדעת הרשב"א והר"ן שמדליקין בתחלת ביהש"מ, אלא שדבריהם לפי ר"ת, דתחלת ביהש"מ הוי לאחר ג' מיל ורביע, [והפר"ח והגר"א הביאו דברי הגהמ"ר סופ"ב דשבת, דמשתשקע משמע תחלת שקיעה כמו משיפקסו שדייקו כן בגמ' מדלא קאמר עד שיפקסו, מיהו להגר"א היינו משנתכסית לגמרי מהעניים], וראיתי בבהגר"א יו"ד סי' רס"ו ס"ק י"ז שכתב דברייתא דמשתשקע החמה היינו בתחלת ביהש"מ כר' יהודה, והפוסקים כתבו סוף שקיעה משום דקי"ל כר' יוסי לחומרא.

ויותר הי' נראה דלכו"ע משתשקע היינו לאחר ששקעה, ולהגר"א היינו שנתכסית כולה מעינינו, ולר"ת שיצאה מעובי הרקיע, ולהרשב"א והר"ן מתחלת ביהש"מ חשיב ספק שמא כבר שקעה כולה מיקרי, ולכן מדליקין בתחלת ביהש"מ, וקורין אותה תחילת שקיעה שניה, אבל באמת הכונה לסוף השקיעה כולה, והספק של ביהש"מ פירושו ספק שזמן זה נקרא סוף השקיעה, וכתבנו לעיל דלפר"ת מיושב שזהו זמן מוגדר הניכר לבנ"א שכלה האור לגמרי, וצ"ל להרשב"א דמשעה שהכסיף התחתון ג"כ ניכר שינוי לחשבו משתשקע החמה, ואם נראין כוכבים ודאי זמנה הוא לכו"ע.

## בתפילין דמניחן עד שתשקע החמה

יג. במה שאמרו מנחות ל"ו א' גבי תפילין עד מתי מניחן עד שתשקע החמה, משמע דלכו"ע היינו עד לאחר ביהש"מ, כיון דמבואר שם שאפי' בע"ש בספק חשיכה לא חולץ ולא מניח, וכ"ש למ"ד לילה זמן תפילין, וכ"מ בבה"ל סי' ל' ס"ב ד"ה אם [ועמ"ב ס"ק ג' דלמ"א אף מניחן לכתחילה עי"ש], ולפ"ז להסוברים כר"ת עד שתשקע היינו עד סוף שקיעת החמה, [מיהו עי' להלן בשם סה"ת שפירש תחלת שקיעה שניה], ויש לעי' א"כ מה

תפלתם עד שתכלה רגל מן השוק, דק"ש בזמנה הוי ג"כ בחשיכה, ואמנם לא שמענו מזה אם סברו כר' יעקב או כרבנן, אבל שמענו דלא ס"ל כת"ק, מיהו לפ"ז אין ראי' מר"ה ורבנן ברכות כ"ז א', דילמא הא דלא מצלו עד אורתא הי' כדי להסמיך גאולה לתפלה, וי"ל דקים להו לגמ' שהקפידו בזה משום תפלה אף כשלא הסמיכו גאולה לתפלה, ור"ח ורבר"ה הקפידו תמיד להתפלל ערבית עם תפילין אף כשהסמיכו גאולה לתפלה, ואכתי צ"ב איך הספיקו מצאת הכוכבים עד שתכלה ק"ש ותפלה, הרי נשאר רק רבע שעה.

מיהו בעיקר דין הנחת תפילין נתבאר במקו"א שאין להניח בביהש"מ, ואף בהיו מונחין עליו הלכה ואין מורין כן אפי' בביהש"מ, וכ"נ בסה"ת שהמרדכי העתיק ממנו דלא שרינן בביהש"מ, עי"ש, ולפ"ז עד שתשקע היינו עד שדינו כלילה, ובספק דביהש"מ יש להחמיר שמא שקעה כבר.

### עוד בביאור משתשקע החמה לדעת ר"ת

יד. עוד הנני חוזר למה שצדדנו לפרש לדעת ר"ת משתשקע החמה סוף שקיעה לאחר ד' מילין, שאין לנו זמן מבורר אלא תחלת כניסתה לרקיע או סוף יציאתה מן הרקיע, והערוני דלפ"ז בכל מקום שהזכירו שקיעת החמה היינו צאת הכוכבים, ולמה לא הזכירו בשום מקום צאת הכוכבים רק גבי ק"ש ואמרו סימן לדבר צאת הכוכבים, ומשמע דבכל דוכתא היינו תחלת שקיעה שניה, מיהו עצם המושג תחלת שקיעה שניה צ"ב, דהא אין לנו אלא עובי הרקיע בכניסה לתוכו וביציאה ממנו, אבל משעה שפני חמה מאדימין והכסיף אינו זמן שקיעה כלל, שאין שום שינוי מקום החמה במקום מוגדר, אלא שנכנסה יותר בעומק הרקיע, וכלשון הירושלמי שאפי' חמה נתונה באמצע הרקיע אם נראו שלשה כוכבים לילה הוא.

ונראה דבאמת תחלת שקיעה שניה לישנא בעלמא הוא, והכונה משעה שיש להסתפק שמא זהו

הקשו שם בגמ' מהא דר"ח ורבר"ה מצלו בהו באורתא, הרי זמן תפלת ערבית הוא משעה שהחמה נכסית מעינינו, לפמשנ"ת לעיל סק"ג דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם שהחמה נכסית, וא"כ לרבנן זמן מנחה הוא רק כשוראין את השמש, ואח"כ מיד זמן מעריב, ושפיר גמרו תפלתם עד סוף שקיעת החמה, ולדעת ר"ת והרמב"ן נוחא דלדידהו לרבנן זמן מעריב הוא רק מצאת הכוכבים, דשעות היום מעה"ש עד צאת הכוכבים, אבל לדעת הגר"א בשעות היום ולדעת ר"ת בזמן שקיעת החמה קשה.

ואפשר לומר דידעו בגמ' דהוו מצלו בהו משחשיכה דזהו לשון אורתא, [ומ"מ צ"ל שידעו שהתפללו מיד בתחלת הלילה, שהרי אמרו דלמ"ד עד שתכלה נוחא], מיהו בברכות כ"ז א' דמייטנן דר"ה ורבנן לא הוו מצלו עד אורתא, מתפרש שהמתינו לאחר שנגמר פלג מנחה אחרונה, וקרי ליה אורתא מתחלת שקיעת החמה, לפמש"כ שמשעה שנכסית הוי זמן מעריב, והנה בגמ' מנחות שם מבואר דאי ס"ל כר' יעקב נוחא, והרי ההפרש בין ת"ק לר"י הוא רק חצי שעה [לפמש"כ הרי"ף שבת כ"א ב' בנר חנוכה, ובפשוטו דינם שוה שכ"ז שהרגל מהלכת בשוק אין חשש שמא ירדם], וא"כ צ"ל שידעו שהתפללו בחצי שעה זו, ואם נימא דמתחלת שקיעת החמה עד שהכסיף הזמן מועט ואינו ג' מילין י"ל דבאמת הזמן משנכסית מעינינו, ומ"מ יש ראי' דסברי כר' יעקב לפי שלא היו מספיקין לגמור תפלתם קודם הזמן הזה, מיהו בגמ' בסמוך מקשה מדבר"ה דודאי חשיכה חולץ וש"מ שהתפללו לאחר ביהש"מ, ודוחק לומר שלא היו מספיקין מתחלת השקיעה עד סוף ביהש"מ, ועכ"פ א"א לפרש דמצלו בהו באורתא בכל הלילה, דודאי ידעו שלא איחרו טפי מתכלה רגל מן השוק, דהא אמרינן דלר' יעקב נוחא.

ונראה דידעו שהמתינו מלחלצם עד שיתפללו בהם מעריב ואח"כ חלצום, וזהו לשון מצלו בהו שדקדקו להתפלל עם תפילין, ואם הסמיכו גאולה לתפלה וקראו ק"ש בזמנה ע"כ שנמשכה



לכו"ע לילה, אע"פ שבד' מילין לאחר השקיעה נשלם החושך וכבר יצאו כל הכוכבים, וש"מ שא"צ להמתין שיושלם החושך בד' מילין אחר השקיעה, וכן מפורש בירושלמי דקודם ד' מילין כבר יש כוכבים ודינו כלילה, אע"פ שהחמה לא נתרקה הרבה מהארץ, והקשו מ"ט בשחרית בעה"ש הוי יום אע"פ שעדיין יש כוכבים, שהרי החמה במרחק גדול יותר מזמן לילה במרחק כזה, ולמדנו דסומכין על כוכבים בכל ענין, ושם אמרו חז"ל מכוכב אחד גדול שנראה ביום, וכ"מ ברכות ב' ב' דאחר צאת הכוכבים עדיין יש לעני אור לאכול סעודתו בלא נר, וכ"נ בירושלמי דבנ"א אוכלין בע"ש הרבה אחר צאת הכוכבים, ואמרו שם דשעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן הוא זמן הרבה קודם לכן ועדיין יש אור כימא עם צאת הכוכבים, [הלשון שם צ"ב], וכ"מ בדרי"ג שנשלם ביהש"מ כשיעור מיל לאחר שהחמה מתכסית לפמשנ"ת לעיל סק"ה.

ולפ"ז מה שנוהגין בארץ ישראל ע"פ מרן זלה"ה להמתין לצאת הכוכבים, זה מוסכם דגם לשיטת ר"ת הוי לילה, וכ"ה בשו"ע יו"ד סי' רס"ד ס"ה ו' דבג' כוכבים בינונים דינו כלילה לענין מילה בשבת, ומשמע שם אע"פ שעדיין יש אור גמור, מיהו בחכמ"א שם כתב דחיישינן שהם מהגדולים הנראין ביום, ומ"מ בריבוי כוכבים אין לחוש דבירושלמי משמע שרק כוכב אחד נראה ביום, ופשטות הגמ' והראשונים דלא חיישינן בסתם כוכבים שמא הם הגדולים.

**משע** שהשמש מתכסית מעינינו עד שפני מזרח מאדימין לדעת ר"ת הוי יום, ולדעת הגר"א והגאונים מתחיל ביהש"מ דר' יהודה. - ג' רבעי מיל אחר שהחמה מתכסית מעינינו להגר"א הוי לילה, ומעט יותר כשיעור ביהש"מ דר' יוסי ולר"ת אכתי יום הוא, אם לא האדימו פני מזרח דהיינו מערב. - האדימו פני מערב לר' יוסי יום הוא, [וכן לרב יוסף אליבא דר"], אלא שזה דקה וחצין, הכסוף התחתון ולא העליון זהו ביהש"מ דר' יהודה לכו"ע, ולר' יוסי יום הוא, גם בהכסף העליון,

זמן סוף השקיעה, והרי באמת אין לנו בתורה אלא ביאת השמש, ולמדו מוטהר דבעינן ביאת כל אור השמש, ונחלקו תנאי מהו ביאת כולו, דלר' יהודה יש להסתפק מזמן הכסף התחתון, והיינו שאז נקרא ביאת כולו, וממילא אין לנו בתורה סוף ביאה אחרת, ואע"פ שבמצאות יש זמן סוף יציאתה מעובי הרקיע, אבל אם משהכסף לילה הוא, הרי זהו הנקרא ביאת כל שמשו בתורה.

ולפ"ז מתפרש משתשקע החמה משעה שדינו כלילה, וכל חד כדאית ליה מה נקרא שקיעת החמה, ובמקום שהדבר ספק אזלינן לחומרא, דהיינו בתענית בעינן להחמיר צאת הכוכבים, ובנר חנוכה אפשר דבעינן להחמיר מתחלת ביהש"מ, ואפשר דבנ"ח יש להחמיר להדליק בודאי לילה, אבל כיון שאפשר להדליק מפלג המנחה ביום ראשון של חנוכה כמו בחל בשבת, א"כ ראוי להרויח גם ספק דביהש"מ לקיים בו פרסומי ניסא, ובתפילין ג"כ כתב בסה"ת דיש להחמיר מספק, אם לילה לאו זמן תפילין הוא, וא"כ צ"ל דהומ"ל ולטעמין כמ"ש בסה"ת שם, ובמרדכי שבב"י העתיק דברי סה"ת ולכן כתב סמוך לצאת הכוכבים וכוונתו מתחלת שקיעה שניה, ולא כמו שהבינו האחרונים שכוונתו סוף שקיעה.

**הרמב"ן** בתוה"א פשיטא ליה דתוספת שבת אינה קודם שקיעת החמה ולא אחר צאת הכוכבים, ונראה דלא מסברא אמר כן, אלא משום דהלכה רווחת שהכל מותר עד השקיעה ומצאת הכוכבים, וס"ל להרמב"ן שיש עשה מוחלט לתוספת, וע"כ שהוא לאחר שקיעת החמה וקודם צאת הכוכבים, אבל מודה הרמב"ן בסברא שאפשר להוסיף יותר אם ירצה.

### לענין הלכה

**טו.** מן האמור נתבאר דאף לשיטת ר"ת זמן לילה הוא מצאת הכוכבים ולא ד' מילין לאחר כניסת החמה שנכסית מעינינו, אלא מיד שיש ג' כוכבים הוי לילה, ד"ז מבואר בגמ' דג' כוכבים



**בהא דמצינו לשון ביהש"מ שהוא ודאי יום**

טז. מצינו לשון ביהש"מ שכונתו סמוך ללילה כשהוא ודאי יום כמו ב"ק ל"ב א' בע"ש ביהש"מ מפני שהוא רץ ברשות, ב"מ מ"ב א' ומודה שמואל בע"ש ביהש"מ דלא אטרוהו רבנן, וכן עשרה דברים נבראו בע"ש ביהש"מ, ונמה שהזכירו בהם ביהש"מ הכונה שאינם מצרכי ששת ימי המעשה של הנהגת העולם, אלא הם דברים פרטיים שונים ממנהגו של עולם, ובראם לאחר שנשלמה כלל הבריאה, ולפי שאין כל חדש תחת השמש נבראו בתוך ששת ימי המעשה, ואסתכל באוריתא וברא עלמא שיצטרכו לדברים אלו].

וכן הא דתנן נדה ס"ח א' וביהש"מ לא הפרישה בפשוטו היינו סמוך לביהש"מ, וכדתינא שם ב' אלמלא ידיה בין עיניה כל ביהש"מ כו', מיהו הא דתנן י"א א' ופעמים צריכה להיות בודקת אחת שחרית ואחת ביהש"מ, ובגמ' ד' ב' שיהיו בודקות עצמן שחרית וערבית, לכאורה משמע דהיינו באמת בביהש"מ או מיד בצאת הכוכבים, ובזמן ביהש"מ לא מהני בדיקה לנקיים דבעינן בתוך השבעה ימים, אבל להכשיר טהרות של יום יש עדיפות בביהש"מ כמ"ש בירושלמי כנגד שתי פעמים שהיום משתנה על הבריות, וכח הוסתות הוא ג"כ לפי הנה"ח ושקיעת החמה, ולפ"ז צ"ע בדעת הסמ"ג ודעימיה שהעתיקו בדיקות אלו לשבעה נקיים להצריך שחרית וערבית, שהרי הערבית אינה מועילה לספירת הנקיים, וכנראה פירשו ביהש"מ סמוך ללילה קודם שקיעת החמה, ואמנם פשטות הדברים בדביקת זב וזבה שוין דסגי בבדיקה אחת ביום, ונאפי' בלילה לחוד מסתברא דסגי, אלא שתו' נדה ס"ט א' הצריכו יום, אבל בגמ' לא אמרו כן על הבדיקה אלא על הטבילה שכבר ספרה אותו יום].

עד צאת הכוכבים או סמוך לזה. - במה שהקילו בדרבנן בביהש"מ יש מקום להקל בשעת הצורך עד סמוך לצאת הכוכבים, אף לאחר ג' רבעי מיל, מיהו יש להחמיר מיד כשנראין כוכבים ולא להקל עד ארבעים רגעים אע"פ שנוהגין כן לחומרא.

**בנר חנוכה** יש להדליק מתחלת ביהש"מ דר' יהודה לכתחלה, אבל אפשר להקל שהוא ג' רבעי מיל סמוך לצאת הכוכבים, וכן נהג מרן זללה"ה גם בארץ ישראל להדליק כשיעור שלישי שעה אחר שהחמה מתכסית מעיניו, מיהו זה הי' ע"פ מנהג בית אביו בחו"ל, ובארץ ישראל אפשר שלא הי' מנהיג כן לכתחלה.

**בתפילין** יש להחמיר מתחלת ביהש"מ שלא להניח, ושלא להורות היתר בזה לרבים, אפי' לענין שלא לחלוץ ומחמירין משעה שהחמה נתכסית מעיניו כהגר"א.

**מנחה** אף לשיטת ר"ת יש להחמיר שאין להתפלל אלא עד שעה שהחמה מתכסית מעיניו, ולעומת זה מעריב אפשר להתפלל משנשלם זמן מנחה, אבל לענין ק"ש בעינן צאת הכוכבים דוקא, וכן ראוי להחמיר לענין ברכות ק"ש.

**בתענית** יש להחמיר עד צאת הכוכבים, ולא לסמוך על ג' רבעי מיל, דהא קי"ל לחומרא כר' יוסי, ואף להגר"א זמנו לאחר ג' רבעי מיל.

**בשעות** היום נקטינן כהגר"א שהם מהנה"ח עד שקיעת החמה, ונפ"מ לענין זמן ק"ש בג' שעות זמניות שמהנה"ח עד שקיעת החמה, וכן לענין פלג המנחה השיעור שעה ורבע זמנית קודם שמתכסית השמש מעיניו, ונפ"מ לענין קבלת שבת ונר חנוכה ומעריב, (תפלת שחרית ומנחה הם בזמן שרואים את השמש).

## סימן ד

## בדיני ברכת התורה

**כ"א א' מנין לבהמ"ז לאחריה מן התורה כו'**

א. ברכות כ"א א' אר"י א"ר מנין לבהמ"ז לאחריה מן התורה כו', יש לעי' מאי קמ"ל הא בהדיא כתיב וברכת, והרמב"ן עה"ת פירש דפשטיה דקרא הכל הוא סיפור דברים שכאשר תזכור עבודת מצרים ועיניו המדבר, אז מעצמך תברך את ד' כאשר תאכל ותשבע בארץ הטובה אשר נתן לך, וסיים ורבותינו קיבלו שזו מצת עשה וטעמו ותברך פי' ציווי, והשתא ניחא דהיינו דקמ"ל ר"י א"ר.

שם מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה כו', הא דבהמ"ז דאורייתא מוכח מבע"ק כדלעיל, אבל ברכת התורה אין לנו מקור שהיא דאורייתא, דהא במתני' לא חייבו את הבע"ק בבה"ת, והטעם מפני שעיקר התקנה שלא יעסוק בתורה בלא טבילה כדאשכחן בסניי, ולכן לא הרשוהו לברך בה"ת, וי"ל דר"י א"ר לטעמיה נדרים פ"א א' ב"מ פ"ה א' דמאי דכתיב על עזבם את תורת היינו שלא בירכו בתורה תחלה, וש"מ דאיכא חיוב מדאורייתא.

שם שנאמר כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלקינן, מהא דלא הוצרך לפרש מידי מוכח דהכי פירושו היות ואני בא ללמדכם תורה הבו גודל דהיינו ברכה, וכן תרגם אונקלוס ארי בשמא דד' אנא מצלי הבו רבותא כו', ומה שהסמיכו מכאן לברכת הזימון אמסכתא היא דמתפרש כאשר אקרא לכם לברך, הבו גם אתם ברכה, וכן הא דיומא ל"ז א' נלמד מלשון הזכרת ד' דנקט, דהול"ל כי בתורת ד' אקרא, אבל עיקרו דאורייתא לבה"ת לפנייה וכמו שהוכיח הרמב"ן בסה"מ מסוגיין.

שם א"ר יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה כו', יש לעי' היכי ילפינן תרוייהו מק"ו, הרי ממ"נ אם בה"ת לאחריה ילפינן בק"ו תו ליכא ק"ו

לבהמ"ז, גם צ"ב הא דדחי שכן נהנה ושכן חיי עולם, דאכתי איכא ק"ו מהא דבהמ"ז אין טעונה ברכה לפנייה אע"פ שנהנה וכ"ש תורה.

ואפשר דיליף ק"ו דדבר הטעון ברכה יש לברך עליו תחלה וסוף, וגלי קרא בחד תחלה ובחד סוף כדי שנילף מהדדי, דכל הטעון ברכה יש לברך תחלה וסוף, ולכן יליף שפיר לתרוייהו, ודחי דעיקר ברכת ההודאה תחלה נאמרה רק בחיי עולם, והא דאשכחן ברכה אחרונה בבהמ"ז זהו הטעם מפני שנהנה, ואין ללמוד מזה שבכל דבר יש חיוב ברכה גם בסוף.

ולפ"ז אפשר דק"ו דקאמר לאו דוקא, ועיקרו מה מצינו, דכיון דאשכחן ברכה בתחלה יש ללמוד מזה למזון וכן ממזון לתורה, א"נ ס"ל דשקולין הן ויבואו שניהם, וגלי קרא בכל חד צד אחד, כדי שילמדו זה מזה.

יש לעי' ברכה לאחריה דתורה מה היא, בשלמא לפנייה דמזון צ"ל דכשבא לאכול סעודת פת [כדי שביעה] חייב לברך לפנייה, ושאר ברכת הפירות דרבנן, אבל בתורה לא מצינו אלא בקריאת התורה לאחריה, וצ"ל דכשהולך לישן בלילה מברך לאחריה כמו בקריאת התורה.

שם ועוד תנן על המזון כו' תיובתא, נראה דר"י לא חש לקושיא זו דהא ברכת התורה דאורייתא ואינו מברך, [ועמש"כ בזה לעיל], וה"נ בבהמ"ז החמירו, והתירו רק ג' ברכות לאחריו דחשיבי טובא.

ובפשוטו תנאי דלקמן מ"ח ב' דילפי נמי ברכה למזון לפניו אסמכתא נינהו, דלא אשכחן דפליג חד מינייהו בבע"ק שיברך לפני המזון, וסתמא דגמ' נמי אמרו ק"ו זה בכל הפירות ל"ה

א', וברכת הזימון נמי בפשוטו דרבנן היא ואסמכוה אקרא, וכ"מ מדקאמר ר"נ אינו צריך קרא דאוריתא ומייתי קרא דנביאים, וצ"ע ברשב"א שם דנקט דתנאי דהתם פליגי אמתני'.  
**בגדר ברכת אהבה רבה אם היא כדין ברכה"ת, ואם צריך שנה על אתר אחר אה"ר**

ב. י"א ב' אר"י א"ש השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך כו', כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלשון השכים לשנות מיותר, דהול"ל מי שלא בירך ברכת התורה עד לאחר ק"ש שוב אינו מברך, וע"כ דאתי לרמוזי הא דשנה על אתר שאמרו בירושלמי, דאף כשהקדים לקרא ק"ש, אבל השכמתו היתה לשנות, ונראה לפ"ז דשנה על אתר אין הכונה בלא הפסק דיבור כלל, אלא לומר שדעתו ללמוד מיד, כפי המשמעות שבלשון השכים לשנות, [מיהו גם בירושלמי אמר שמואל השכים לשנות, וי"ל דר' בא פרושי קא מפרש לה, או דתלמודן פליגי וס"ל דסגי שדעתו ללמוד].

ולפ"ז י"ל שאין חילוק בין ברכת אה"ר לכה"ת, [ובירושלמי קרי לאה"ר ברכת התורה, דקאמר שמואל מאי ברכה אחת בה"ת, וש"מ דחשיב לה ככה"ת ממש], אלא לפי שבא לסתום שהמברך אח"כ פטור מבה"ת, הוצרך לפרש דהיינו כשדעתו ללמוד חוץ מק"ש, ולאפוקי מי שאין דעתו ללמוד, ואח"כ נמלך ללמוד שצריך לברך, וה"ה בכה"ת כה"ג, ומיושב בזה שלא הזכירו בתלמודן ששנה על אתר, דלא בעינן אלא שדעתו לשנות כעת, וא"צ לחדש דאה"ר שאני מבה"ת, אלא דסתם המברך אה"ר אין זה מוכרח שכונתו ללמוד אח"כ, ולא מצי למיסתם דבכל גונא נפטר באה"ר, ואם מכין בהדיא באה"ר על מה שעתיד ללמוד לאח"ז י"ל דשפיר דמי, והא דבעינן שנה על אתר היינו דלהוי סתמא ברכתו גם ע"ז, - מה שאמרו בנדרים פ"א א' שלא בירכו בתורה תחלה אע"פ שבירכו אה"ר, י"ל דמיירי קודם שתיקנו אנשי כנה"ג ברכות ק"ש, א"נ בזמן שהוצרכו לברך לא בירכו, כגון בהשכים

לשנות או בהסיח דעתו או בלא שנה על אתר נש"ר שכ"כ באו"ז], וזה מוכיח שגם כשבירכו אה"ר לא הי' זה מפני חשיבות התורה בעיניהם.

**בעיקר הדברים כבר נתבאר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם דאה"ר הויה ברכת התורה מדאוריתא, כיון שג' פרשיות דרבנן, ורק פסוק ראשון דאוריתא, ובאמת לר"י א"ש גופיה כ"א א' הרי ק"ש דרבנן, ומוקמינן קרא בד"ת, וא"כ צריך לברך בה"ת קודם ק"ש, ובהדיא אמרו מנחות צ"ט ב' נדרים ח' א' שיוצא מצות ת"ת בק"ש שחרית וערבית, ולעומת זה הרי גם מי שבירך בה"ת מברך אה"ר, וש"מ שיש בה חוץ מבה"ת גם ענין של ברכות ק"ש, ולכן יש לדון בתקנת חכמים איך קבעו חיוב בה"ת עד כמה יפטר באה"ר ע"ש.**

**ולפמשנ"ת אין נדון של שנה על אתר כדי שתחשב ככה"ת, דודאי הויה בה"ת מפני הת"ת שבק"ש, ולכן אין כאן נדון של הפסק בין הברכה למצוה, אלא הנדון אם הברכה מתייחסת בסתמא גם למה שילמד אח"כ, או שאינה פוטרת רק הלימוד שהוא שונה על אתר, ואין הנדון כמה הברכה בה"ת, אלא כמה משנתו נמשכת אחר הברכה הזו, וה"ה דשייך באחד שבירך בה"ת ולא הי' דעתו על לימוד נוסף, א"נ לאידך גיסא בכיוון בהדיא באה"ר גם על הלימוד שאח"כ, קצרן ש"ד אה"ר ככה"ת לכל דבר, וק"ש כת"ת לכל דבר, אלא שסתם הקורא ק"ש כונתו לברכת ק"ש שהרי חוזר ומברך אותה גם לאחר שבירך בה"ת ולכן אם דעתו לשנות מיד הרי הוא מכין גם ע"ז בברכתו, משא"כ כשלא השכים לשנות דבעינן דעתו בהדיא.**

### אם ברכה"ת ככל ברכת המצוות

**פשטות הגמ' דברכות התורה ככל ברכת המצוות, ואין מברכין אותן בשחרית אלא מי שמשכים לשנות קודם ק"ש, ואם בא לשנות מיד אחר ק"ש נפטר אה"ר, וה"ה אחר התפלה, אבל אם הפליג לעניניו אחר התפילה חוזר ומברך בכניסתו לביהמ"ד, ואין חילוק בין אה"ר לכה"ת וכמש"כ,**

לאמת ויציב, לכן דנו בהפסק דעשרת הדברים, ועמש"כ לעיל ס"ק י"א בנדון אם אה"ר כברכת המצות לק"ש, ועי' ירושלמי פ"ב ה"א, וכתב שנופטר באה"ר לפי שברכת שינון תורה היא, פי' שג"ז במצות ק"ש ושנתם ודברת בס.

**ולעומת זה** גם בבה"ת לא שמענו דמהני בלא שנה על אתר, דהיינו ככל ברכת המצות וכציצית ותפילין, ואע"פ שכבר שנה על אתר אם הפסיק בדין הוא שיחזור ויברך, והמנהג שלא לברך יש ליישבו רק כפר"י דלא חשיב היסח הדעת, למי שדעתו לחזור לתלמודו, ואפשר דסגי בהכי לחיוב הברכה מדאוריתא, ותו לא הוי ספיקא דאוריתא, וע"ע לקמן סק"ד, ועפר"ח בשם הראב"ד.

### בדברי התו' דברכה"ת א"צ שנה על אתר

**ג. בתוד"ה** שכבר כתבו דבה"ת א"צ שנה על אתר, והדברים צ"ת, דלא מצינו שיהא אפשר להפסיק בין הברכה למצוה בשום דוכתא, ואפי' אם הפסק במצוה אינו מצריך ברכה אחרת, אבל בין הברכה למצוה ודאי אסור להפסיק, וצריך לחזור ולברך, וכמ"ש הרמב"ן הנ"ל, ואפי' אם נימא דאמן אינו מפסיק, אבל ודאי שצריך לעסוק בתורה מיד, ורק באה"ר שהיא בה"ת לק"ש, או ברכת המצות לק"ש, וחלה הברכה על המצוה בזה שייך לדון שלא יהא הפסק עד לאחר ברכות ק"ש או לאחר התפלה.

**ולכאורה** דעת תו' דברכות התורה הם ברכות כלליות כמו שלא עשני גוי, ולכן אין ההפסק מצריך ברכה אחרת, ולכן שייך גם לומר שא"צ לשנות מיד אחר הברכה, אבל מהא דמחלקינן בין מקרא למשנה ותלמוד, וכן מהא דמדמו לה לבהמ"ז כ"א א', נראה שזוהי ברכה פרטית על עסקו בתורה כעת, וא"כ ודאי שצריך לתלמוד מיד וכל דיבור מפסיק, ולעומת זה בברכת אה"ר אין הפסק מגרע כ"כ, וכל ששונה על אתר פי' שדעתו לתלמוד מיד אחר התפלה שפיר דמי, אפי' הפסיק בדיבור בינתיים, שו"ר בב"י סמ"ז שהאריך

וזהו שדנו אם צריך לברך למשנה ולתלמוד, לפי שלא נהגו לברכם בסדר ברכות השחר, אלא כשבאמת הולך לתלמוד כמו כל ברכת המצות, ולכן לא הוצרכו להזכיר בזה שנה על אתר, כי בודאי כשמברך על התורה צריך לשנות על אתר ככל ברכת המצות שאסור להסיח בין הברכה למצוה, ואם הפסיק לימודו והלך לעסקיו, חוזר ומברך אח"כ, וברכת אה"ר ג"כ חיילא על ת"ת שבק"ש, ודין ההפסק בין אה"ר כשעסק בתורה על אתר, וכן בבירך בה"ת ועסק על אתר.

**ובתו' ריה"ח** הביא לשון תשובת ר"י שביאר שאם לא המנהג שנהגו שלא לברך כשמפסיקין הלימוד, בודאי היו מדמין ת"ת לתפילין וכיו"ב, וכמבואר נמי בירושלמי דבעינן שנה על אתר, אבל מתוך המנהג נראה דדוקא באה"ר הצריך הירושלמי שנה על אתר, אבל בבה"ת או בשנה על אתר לאחר ק"ש שוב א"צ לחזור ולברך אפי' הפסיק לימודו.

**וכתב** עוד דאפי' את"ל שגם בבה"ת אם הפסיק באמצע העסק צריך לחזור ולברך, אפשר דבנ"א שתדירין לעסוק בתורה וממהרים עסקיהם לחזור וללמוד, ותדיר דעתם לחזור עוד לתלמוד אין הפסקם חשוב הפסק לענין ברכה זאת, ודימה זה קצת למה שהשיב לו ר"ת לענין ברכת לישב בסוכה עי"ש.

**והנה** ודאי סתמא דתלמודן דאה"ר ובה"ת שוין לכל דבר, ואין סתירה מהירושלמי לזה, וגם מבואר בתלמודן דבק"ש יוצאין מצות ת"ת, וא"כ אה"ר הוי ממש בה"ת והוי נמי קרא על אתר, ואין שום קולא בהפסק בין בה"ת לת"ת, כמו בכל ברכת המצות, והרמב"ן ריש ברכות חשש להפסק בענית אמן ובאמירת אל מלך נאמן, וכתב שהיא ברכת המצות למצות ק"ש, ונכ"מ בירושלמי שהקשו דעשרת הדברים הוי הפסק בין אה"ר לק"ש, ותיצו שגם עשרת הדברים היו ראויין ליכלל במצות ק"ש, וש"מ דחשיב לה כברכת המצות לק"ש ויש לדחות דכיון דק"ש חשובה כאינה מפסקת בין אה"ר

ויש, מיהו מה שנקט במ"ב דבלא שנה על אתר קי"ל דחוזר ומברך ד"ז צ"ע, שהרי הראשונים מספק"ל אי קי"ל כהירושלמי כיון שלא הוזכר ד"ז בתלמודן, וגם בדעת הירושלמי י"ל דהא דבעינן שנה על אתר היינו ככל בה"ת שהפסק מצריך ברכה אחרת, וא"כ לפי מה שנהגו שלא לחוש להפסק, אין מקום לברכה נוספת, ומדאורייתא ודאי יצא ידי בה"ת ע"י ק"ש, ולכן נראה דבכל ענין אינו חוזר ומברך.

### במשנ"ת דק"ש חשיבא ת"ת וצריכה בה"ת מדאורייתא

ד. במה שנקטנו דק"ש חשיבא ת"ת וצריכה בה"ת מדאורייתא, העיר ב"א ה"ר שלמה נ"י א"כ היכי מצינן למימר לקמן דברכו ברכה אחת הינו יוצר המאורות, אכתי תיקשי איך קראו ק"ש בלא ברה"ת, ואין נראה לומר דמצות ק"ש ענינה קבלת עומ"ש ועול מצות, ומותר לאמרם מדאורייתא בלא ברכה, כעין מש"כ האחרונים ז"ל לענין פסוקי רחמים באמירת סליחות, דודאי מצות קריאת ג' הפרשיות מדרבנן היא שינון התורה במצות אלו, וזה שקבעו חובה לזכרם תמיד אין זה מגרע בכח התורה שבהם, וכמו שקוראין עשרת הדברים במקדש שענינה זכירת ציוויים אלו, ובדאי זהו גופא מצות ת"ת, ותיקשי למ"ד ברכה אחת יוצר המאורות.

ואפשר דאה"נ הו"מ לאקשווי הכי, אלא דלס"ד טעמא דבירכו רק יוצר המאורות הרי מבואר בגמ' שלא בירכו כלל אה"ר, גם לא לאח"ז, וע"כ ה"י טעם בדבר, ואולי זהו כדי לקצר שלא יתעכבו בברכה ארוכה של אה"ר, וא"כ הו"מ לשנויי שכבר הקדימו ובירכו אשר בחר בנו שהיא ברכה קצרה, ולמסקנא לכו"ע בירכו אה"ר, ושמא ה"י מקום להוכיח ד"ז גם מחיוב בה"ת.

והא דבע"ק מהרהר בלבו ק"ש ואינו מברך ולא מהרהר ברה"ת, י"ל שאין ברכה על הרהור, מיהו כבר נתבאר לעיל סק"א דכיון שתיקנו שלא

בזה, ובמ"ב ס"ק י"ט כתב שרוב האחרונים ס"ל דהפסק בין הברכה ללימוד מעכב כבכל ברכת המצות, עי"ש.

### בדברי הבה"ל דהפסק בדיבור חמור מהליכה

בבה"ל ס"ז ד"ה אם למד, הביא בשם או"ז דכל עניני תפלה וגם שהולכים אחר ספריהם להביאם לביהמ"ד אין זה הפסק, וסיים ונראה דדוקא אם לא הפסיק בדיבור אבל אם הפסיק בדיבור שלא מענינו אף להא"ז יחזור ויברך, ולפמשנ"ת לעיל נראה דדיבור אינו מפסיק, שכבר חלה הברכה על הק"ש, וא"צ על אתר כמו בין הברכה למצוה, אלא שיהא דעתו ללמוד מיד, ואמנם לפמש"כ אפי' שנה על אתר לא מהניא הברכה למה ששונה אח"כ שלא על אתר, וה"ה בבה"ת, אבל גם למאי דנקטו הפוסקים שזהו דין מיוחד בברכת אה"ר, מ"מ אין שייך להזכיר כאן שיעור הפסק של דיבור כמו בין הברכה למצוה, אלא השיעור הוא על אתר כלומר במקומו או כע"ז.

### אם מכוין שלא לצאת באה"ר אי מהני

בבה"ל שם ד"ה פוטרת הביא בשם תר"י שצריך לכוין באה"ר לשם ברה"ת, אבל בסי' נ"ב ד"ה ומ"מ נראה דס"ל שאפי' מכוין בפירוש שלא לצאת ידי ברה"ת צע"ג אי מהני, כיון שאה"ר היא בה"ת עי"ש שעדיף לכוין שיוצא בזה ולשנות על אתר, וכ"כ במ"ב סמ"ז ס"ק י"ד בשם הרא"ש ובדעת השו"ע, וכן נתבאר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה [הנ"ל סק"ב] דק"ש גופא יוצאין בה"ת מדאורייתא וצריכה ברכה מדאורייתא, וא"כ אינו יכול לכוין שלא לצאת יד"ח בה"ת, וכיון שמכוין לברכת מצות ק"ש, זהו גופא בה"ת.

שו"ע סמ"ז ס"ח ויש להסתפק אם סגי בקורא ק"ש סמוך לה כו', היינו לפי מה שצידיד בחד תירוצא בב"י דסגי בקרא ק"ש על אתר, ולאפוקי אם בירך אה"ר אחר ק"ש, ובדאי שהדברים מחודשים כמשה"ק האחרונים עמ"ב ס"ק י"ז ובבה"ל ד"ה

בירכו קודם התפלה ובוזה הדבר מובן דמה שנאמר  
דרך שבח אין זה מחייב בה"ת, כמ"ש האחרונים  
ז"ל מהסליחות.

ולפ"ז היו נוהגין לברך קודם הלימוד, ואם הפסיקו  
חוזרין ומברכין, מיהו משמע דבה"כ לא  
הוי הפסק, ועי' סוכה מ"ו א' דרבנן סברי דתפילין  
מברך עליהן שחרית בלבד ואמר רבא הלכה כרבנן,  
ומייתי דרבא לא עבד כשמעתיא וכשחלצן לביה"כ  
חזר וברך על התפילין, ולא הוזכר שברך בה"ת,  
וכיון דמצינו רבנן דסברי הכי בתפילין, יתכן לומר  
דבתורה כו"ע מודו דסגי בשחרית.

ואם באנו לסמוך על המנהג שהביא ר"י, נראין  
הדברים שלא בירכו אלא פעם אחת בשחרית,  
ויש לזה סמך בההיא דסוכה גבי תפילין, דע"כ ל"פ  
אלא בתפילין, אבל בבה"ת דביה"כ אינו הפסק,  
י"ל דלכו"ע סגי בברכה אחת שחרית, מיהו לפ"ז  
לא משכח"ל ברה"ת שבגמ' אלא למי שמשכים  
לשנות, וכן כל המימרות דלמקרא ומשנה ותלמוד  
ומדרש כולוהו למשכים בלבד הוצרכו, דאל"כ הרי  
כבר נפטר באה"ר, אבל קשה דמשמע שבה"ת הם  
ברכות ידועות, והגדון בהשכים אם צריך לברכן,  
אבל לא משמע שכל ישראל יוצאין באה"ר בלבד.

ואפשר לומר דמדאורייתא בודאי יוצאין באה"ר,  
ומדרבנן תיקנו בה"ת סמוך ללימוד, ורק  
בהשכים לשנות נפטר באה"ר, ואם מפסיק אח"כ  
חוזר ומברך בה"ת, דמעיקרא נתקנו לכל ישראל  
כשמפסיקין אחר התפלה, וזה ע"ד פי' הראשונים  
ז"ל וכמשנ"ת בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה  
שם.

שו"ר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בהלכות  
תפילין ס"א סק"ה שביאר כונת תרי"ד ת"ת  
שמצותה כל היום הר"ז כהפסיק באמצע המגילה  
וכשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום שההפסק אינו  
הה"ד מהמצוה, וה"נ בת"מ מיקרי כל הזמן אמצע  
המצוה, מיהו ודאי דלא דמי דבת"ת שמחויב כל  
הזמן, הרי הזמן שמתבטל הוא נוגד את המצוה

יעסוק בתורה לא הרשוהו לברך, אפי' אם התירו לו  
להרהר בקיום מצות ק"ש.

ויש לעי' בהא דא"ר מני י' ב' גדול הקורא ק"ש  
בעונתה יותר מהעוסק בתורה כו', ולכאורה  
קשה מאי קמ"ל פשיטא דבעונתה עדיפא דאיכא  
תרתי גם ת"ת וגם מצות ק"ש, ואפי' אם שייך  
מצות ק"ש בלא מצות ת"ת, מ"מ סתמא יוצא יד"ח  
בשניהם, וי"ל דקמ"ל דעדיפא נמי מעוסק בתורה  
בהלכה, ואע"פ שהקורא מכאן ואילך הוא ג"כ  
רק קורא, מ"מ כיון שאמרו כאדם הקורא בתורה,  
משמע דה"ק כאדם המקיים מצות ת"ת בלבד,  
ומשמע סתמא כל מצות ת"ת, דכיון שאמרו ד"ז  
כנתינת טעם משמע טפי מצות ת"ת, שו"ר ברשב"א  
בשם ירושלמי בזה, ועיקר הדין שצריך להפסיק  
מתני' היא בשבת ט' ב' מפסיקין לק"ש, ולא משמע  
דהיינו דקמ"ל ר' מני, אלא לומר חשיבות הענין,  
וכן מבטלין ת"ת למקרא מגילה, היינו ביטול עסק  
התורה לשומעה בעונתה וברוב עם, דאע"פ שגם  
מגילה תורה היא, מ"מ יש בזה ביטול למי שעוסק  
בתלמוד ומפסיק באמצע לימודו.

### אם בזמן הגמ' בירכו ברכה"ת קודם התפלה או סמוך ללימוד

ולכאורה נראה דבזמן הגמ' לא בירכו בה"ת שחרית  
אלא המשכים לשנות, [ועסק"ג ד"ה  
ולכאורה], דאם כולם בירכו בשחרית בשביל  
פסוקי דזמרה ועוד פסוקים כמו לעושה אורים  
גדולים וכיו"ב, א"כ רב שבירך קודם הלימוד  
לא חידש ברכה לתלמוד, אלא הקדים לברך את  
הברכה שמברכין קודם התפלה, וזה דבר ראוי  
כיון שהכל המשך אחד, נואף אם אין תלמוד צריך  
ברכה מ"מ הפסק לא הוי דסו"ס ד"ת מיקרי, ויש  
לדחות דחשיב הפסק, ועוד דהו"ל לשמואל לפרש  
דאע"פ שלא התפלל וא"כ גם לא בירך בה"ת, דאם  
אמר פסוד"ז דזמרה ממילא בירך בה"ת, וכן על  
הפסוק לעושה אורים (או ויכסו מים צריהם מיהו  
זה אומרים אחר אה"ר), וכיו"ב, אלא משמע שלא

מנוסח הברכה אקב"ו, אלא דמהא דלר"מ סגי באשר בחר בנו, משמע שיש בה משום הודאה במתנה שבה, בלי מצות הלימוד, טפי משאר מצות שהברכה על אשר קדשנו במצותיו וצונו, וכאן הברכה על אשר נתן לנו, וכן מבקשין והערב נא, וניחא בזה טפי שהקילו בפסוקי דרחמי ודומירות, במקום שאין הקריאה עסק התורה כ"כ, וכן בכל ספק אין חשש ביטול מצוה דאורייתא של בה"ת, כיון שמצות ת"ת היא גם כשאנו יכול לברך, וכעת שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דלא מסתבר שחידשה תורה איסור ללמוד בלא ברכה, (אפי' אם נקראת כנהנין), ובודאי בכל ענין חייב ללמוד, וכן שמענו בשם מרן זללה"ה דמי שניעור בלילה א"צ להפסיק מללמוד בעה"ש.

### שם אר"ה למקרא צריך לברך כו'

ו. שם אר"ה למקרא צריך לברך כו', לגרסא דידן הסדר מובן דמקרא עיקר, ומדרש הוא ביאור המקרא, ואח"כ משנה שהיא תושבע"פ, ואח"כ תלמוד שהוא ביאור המשנה, אבל ברי"ף הגרסא מדרש לבסוף, והכי משמע מדמייתי מהא דרב אתני להו בספרא דבי רב שהוא תו"כ, והיינו מדרש, ובירושלמי הסדר מדרש ואח"כ הלכות וזה כגרסא דידן, שו"ר ברש"ש שהעיר למחוק לתנויי פרקין בספרא דבי רב וכגירסא דלקמן י"ד ב' שחסר כ"ז.

עיקר הדברים צ"ת, דכיון דתניא ב"מ ל"ג א' העוסקין במקרא מדה ואינה מדה, במשנה מדה ונוטלין עליה שכר, גמרא אין לך מדה גדולה מזו, איך יתכן דלגבי ברה"ת הוי הסדר איפכא, ואמנם בפסוק כתיב כי שם ד' אקרא ומתפרש טפי דברי ד' ממש, מ"מ מהיכי תיסק אדעתין לחלק בזה, ולחלק בחיוב הברכה שלא לברך על עיקר מצות ת"ת.

ואפשר דלענין בה"ת הרי התורה שבע"פ כניתנה מפי החכמים חשיבא ולא מפי הגבורה, דהיינו שהנתינה בע"פ ע"י משה רבינו כאילו יצירה חדשה שנעשית על התורה שניתנה מפי הקב"ה,

וממילא זה עושה אותן כשתי מצות של ת"ת והפסק ביניהם, משא"כ במגילה שאין ההפסק ביטול המצוה כלל, וגם לא שייך לחלק המצוה לשתיים מיהו י"ל דמצות ידיעת התורה לא נשלמה, ולכן חשיב כלא השלים המגילה, משא"כ בתפילין שכל רגע זוהי מצוה נוספת, וגם יש מצוה מיוחדת של תפילין כל יום פעם אחת כדמשמע שבועות לא הנחתי תפילין היום, וכן בת"ת והגית בו יומם ולילה, כדאמר מנחות צ"ט ב', ועי"ש עוד שחליצת התפילין זהו מעשה המוכיח להפסק משא"כ בת"ת, וכ"כ הרא"ה.

### בספק החו"ב אם אסור ללמוד קודם ברכה"ת או שאינו אלא ביטול מצוה

ה. כתב אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"א סק"ו דיש להסתפק אם בה"ת מדאורייתא כברכת הנהנין או כברכת המצות, ונפ"מ במי שאינו יכול לברך אם רשאי לעסוק בתורה בלא ברכה, או שזה כברכת הנהנין שאסור ליהנות בלא ברכה, כגון שעומד כנגד הערוה ויכול רק להרהר בד"ת, [ועי' בפוסקים לענין ללבוש טלית שהיא כסות יום בלילה בליל יוה"כ ובאמירת סליחות כיון שאינו יכול לברך], ועוד נפ"מ כמה צריך ליהזר בספיקות, [ומשמע שהספק רק אם בה"ת דאורייתא, שאם זה מדרבנן בודאי לא ביטול מ"ע דאורייתא מפני חסרון ברכה].

ופשטות הדברים נראה שהיא כברכת המצות, וכדאמרין כ"א א' דלא ילפינן בה"ת מבהמ"ז שכן נהנה, וש"מ דבה"ת לא אמרינן שכן נהנה, ובאמת לא מצינו איסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה אלא כשמחסר הדבר מן העולם, וריח נמי מיקרי מחסר כגון במוגמר ובכל בשמים ג"כ שייך קצת ענין זה, ועוד ראי' מהא דבע"ק מהרהר בלבו ואינו מברך בה"ת, וכן ממה שנסתפקו בגמ' אם אנשי משמר מברכין אה"ר, ועסק"ד בזה, וכן ממ"ש נדרים פ"א א' שלא בירכו בתורה תחלה וש"מ דלא חשבי לה ברכת הנהנין, וכן נראה



**בדברי הרי"ף שהמנהג כרב**

**כתב הרי"ף** בשם רה"ג דהלכתא כרב ומנהגא כרב, ויש לעי' אם נהגו לברך בשחרית כל יום א"כ אין מקום להזכיר מנהגא, ומשמע לכאורה שנהגו לברך בתחלת הלימוד, ואפשר דקאי על המשכימין קודם התפלה, ומנהגא דקאמר שלא הוזכר בשום מקום חילוק ומברכין על כל ד"ת בלי חילוק כלל.

**שם** בא"י המלמד תורה לעמו ישראל, יש לעי' היכי הויה מעין הפתיחה והחתימה, ואי גרסינן נותן התורה נחא טפי, אבל לא מסתבר לחתום כדרה"מ, דהו"ו שתי הברכות שוות, וגם נותן התורה מתפרש על כלל הענין, וממילא ה"ה המלמד תורה.

**שם** ורה"מ אמר אשר בחר בנו כו', משמע שרה"מ חידש כאן ברכה והרי כולם נהגו בברכה זו בקריאה בציבור, וצ"ל שרה"מ חידש דהא עדיפא מברכת אקב"ו, כיון שיש להודות על התורה כולה ולא רק על מצות העסק בתורה כשאר מצות.

**שם הלכך נימרינהו לכולהו, מ"ט לא הוי ברכה לבטלה**

**שם** הלכך נימרינהו לכולהו, יש לעי' כיון שיצא בראשונה איך חוזר ומברך ברכה שא"צ, והרי אחר אה"ר אינו חוזר ומברך כלום, אע"פ שאין שם לשון אקב"ו, וי"ל דשאני אה"ר שכבר יצא יד"ח בה"ת כפי שתיקנו חז"ל, ושוב אינו יכול לחדש ברכה, אבל מעיקרא מצו חכמים לומר שיברך שתי ברכות על שני ענינים שבתורה, ותחלה מברך אקב"ו ככל המצות, ואח"כ מוסיף את המעולה שברכות, [אבל בפוסקים מבואר דהסדר אינו מעכב], ועוד דאה"ר כוללת ענינים רבים ומהניא ככולהו.

**עלה לתורה ובירך אשר בחר האם משלים אח"כ לעסוק בד"ת**

**ויש** להסתפק מי שעלה לתורה ובירך אשר בחר בנו אם יכול לחזור ולברך אקב"ו, דכיון שכבר יצא בה"ת כתיקונה לקריאת התורה אינו רשאי לחדש

ואין מברכין נותן התורה אלא על התורה עצמה שניתנה, ולפ"ז אין הנדון מפני החשיבות אלא בהגדרת הנתינה שהמקרא כנייתן מפי הגבורה כמות שהוא, והמשנה כנתינת הדעת מהקב"ה להבין ולהשכיל בתורתו, ומברכין ע"ז חונן הדעת, ולא נותן התורה.

**ויש** להוסיף דברה"ת ניתנה על הדיבור של דברי התורה, כדכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפך, והערב נא את דברי תורתך בפינו, לעסוק בדברי תורה, והדברים שניתנו בכח דיבור זהו המקרא, ואילו במדרש ובמשנה העיקר הוא התוכן ודמי קצת להרהור, ומ"מ יש בזה דרגות בין ביאור המקרא לביאור ההלכה.

**והנה** מ"ד דלמשנה צריך לברך היינו מפני שהיא עיקר תורה שבע"פ, והרי היא כמקרא של התורה שבע"פ, ואח"כ נחלקו על פירושי התורה, ובזה י"ל גם כגרסת הרי"ף דתלמוד כמשנה, כיון שהכל תורה שבע"פ אין חילוק בין יסודי התורה לביאורה ויישובה, משא"כ במדרש שאינו נעשה כתורה שבכתב, וניכר החילוק שזהו הביאור ולא המקרא.

**מיהו** כל מש"כ מיישב רק בברכה דאורייתא, אבל בברכת המצות שתיקנו רבנן ככל המצות, כיון דהעוסק בתלמוד מקיים עיקר המצוה, הרי בודאי ראוי לברך ע"ז אקב"ו טפי ממקרא, ואפשר דלכבוד התורה רצו לחלק בברכותיה לברך רק על המאמר שמפי הגבורה ממש, ועוד דחזינן שנפטר באה"ר ולרה"מ באשר בחר בנו אע"פ שאין בהן אקב"ו, וש"מ דעיקר הברכה היא על אשר בחר בנו ונתן לנו את תורתו, ואולי לא רצו להוסיף על הדאורייתא.

**יש** לעי' היכי פטרינן מדרש מבה"ת הרי בהכרח מזכירין שם המקראות לדורשן, ונראה מזה דכיון שאינו מתכוין ללימוד המקרא לא חשיב כמקרא, ומשכח"ל כה"ג שלא יחשב ת"ת כלל, כמו שמביא מקרא להוכיח ממנו דקדוק הלשון, או סדר רפואה שבגמ' לשם רפואה ולא לשם לימוד.

ויש לעי' למה מספקא להו הרי אה"ר הוא ברכת התורה וצריך לברכה קודם ק"ש, ואפשר דלשון ברכה אחת משמע טפי ברכה ראשונה, ועוד דאה"ר אינה פותחת בברוך ואין בה מלכות בעיקר הברכה.

**ויש לעי' למסקנא** דברכה אחת היינו אה"ר איך מברכין אותה הרי אינה פותחת בברוך ואין בה מלכות, ואפשר דבאמת מוסיפין בה ברכה בתחלתה, וייתשב בזה למה שנינו ברכה אחת ולא אמרו ברכו אה"ר, כמו שאמרו אמת ויציב, אלא באמת ברכו אותה בלשון ברכה אחת, דהיינו שפותחת בברוך אשר בחר בנו כו' וכיו"ב, ואפשר דמה"ט אמרו בירושלמי מאי ברכה אחת ברה"ת, כיון שלא פתחו באהבה רבה אלא בברכת אשר בחר בנו, מיהו אפשר שאמרו כן לפרושי טעמא.

**שו"ר ברשב"א** לעיל א' ד"ה אלא ודאי שכתב דכיון דסידרן אינו מעכב, הרי שמעיקרא נתקנה בחתימה בלא פתיחה, [נוצ"ע דמאורע של אנשי משמר אינו קובע לכל ישראל, ועוד דבאמת י"ל שהם שינו והאריכו בה], אבל מהברייתא שהביא שם דקתני שרק ברכת אמת ויציב חותמת ולא פותחת בברוך, יש ללמוד דאה"ר אינה פותחת בברוך מפני שהיא סמוכה לחברתה, [וכ"מ ברמב"ן מ"ו א'], וא"כ כשמשנה הסדר באמת פותחת בברוך, או שיסמיכנה לברכה אחרת, [והרשב"א כנראה פירש דאה"ר מיקריא ברכה אחרונה שבק"ש, והדברים מחודשים, והא דחשיב לה כפ"ע מפני שק"ש מפסקת, ול"ד להלל שכולם שבח לפני המקום, אבל האמת דחשיבא סמוכה, שו"ר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ב סק"י בזה], וכ"כ המאירי שהיו פותחין בה בברוך, באופן שתתאים להמשך הברכה, עיי"ש, אבל סתמות הפוסקים שהעתיקו דסדרן לא מעכב משמע שמשנה הסדר ומתחיל אה"ר, עשו"ע סי' ס"ב, וגם בגמ' סתום קצת אם הדבר נוגע למעשה ולא רק מאי דהוה באנשי משמר, ועי' להלן מה שיש לדקדק מגמ' כ"א א' שחזור ואומר אמת ויציב.

עוד ברכה, ומסתברא דלר"י א"ש ולר"י שברה"ת היא אקב"ו, רשאי לברך כן אחר התפלה, שהרי עדיין לא בירך כלל בה"ת כתיקונה, וממילא גם לדין יכול לברך אקב"ו, [ועי' נמו"י הנדמ"ח שכתב שהברכה אחרונה כבהמ"ז שצריך לחזור ולברך, והדברים מחודשים דבשלמא לר"י כ"א א' דמברך לאחריה שפיר דומה לבהמ"ז, אבל כאן שאין ברכה לאחריה אלא לכבוד התורה, הרי"ז ברכה אחרונה רק לענין מצות קריאת התורה בציבור, בין אם הברכות לכבוד הציבור או למצות הקריאה מדרבנן], וכ"כ במג"א סי' קל"ט ס"ק י"ב דחזור ומברך אקב"ו, [ומבואר כאן שגם אחר אשר בחר מברך אקב"ו, עי' לעיל בזה], ולאחר אה"ר אינו חוזר ומברך כלל.

### התעורר קודם עה"ש וחושש שירדם אם יכול לחלק הברכות

**ומסתברא** דמי שקם קודם עה"ש ללמוד וחושש שירדם עוד פעם, יכול לחלק הברכות, הראשונה קודם עה"ש והשניה לאחר עה"ש, דכיון שדעתו לברך שניהם אע"פ שהפסיק בינתים בלימוד, מ"מ לא נפטר מהברכה השניה, וירויח בזה שיצא מן הספק של עיקר דין ברה"ת מדאורייתא, ואף למה שנסתפק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דטעמא דלאחר אה"ר אינו מברך אקב"ו מפני שכבר קרא ק"ש, וכהתחיל לאכול דמי, מ"מ היינו דוקא כשמצותו בכך כמו שתיקנו חכמים לק"ש, [ואף בזה הביא בספר שם דמבואר במג"א שם בשם מהרש"ל וב"ח דחזור ומברך], אבל כשמפסיק לדעתו מפני ספק ברכות, ודעתו להשלים הברכות בודאי יכול להשלים, אבל אם החליט שלא ישלים והתחיל ללמוד י"ל דתו לא מצי להשלים.

### שם מאי ברכה אחת כו' ביאור הספק, ובמה שבירכו אה"ר בלא פתיחה ובלא מלכות

ז. שם מאי ברכה אחת לא הוה בידיהו, פשטות הדברים שהם ידעו שהכונה לברכה אחת מברכות ק"ש, אלא שלא ידעו איזה אחת מהן,

ממתני' דר"פ הי' קורא כדמייתי מינה בירושלמי, דהתם חוזר ומברך כל הברכות כסדרן, והירושלמי דן אם הברכות והק"ש מעכבין זא"ז, וזה שפיר יש לפשוט ממתני' דהי' קורא, ודחי מאנשי משמר שגם עשרת הדברים במצות ק"ש עיי"ש, ואין זה הנדון בתלמוד.

### בדברי הגרע"א שהישן ביום וניעור בלילה מברך ממ"נ

ח. כתב הגרע"א ז"ל בגליון המג"א סמ"ז ס"ק י"ב שאם ישן ביום אע"פ שניעור כל הלילה מברך ממ"נ, דטעמיה דהאגור שפטר מלברך בשינת לילה הוא משום דחייש לר"ת דס"ל דהברכה נתקנה בכל יום, ולפ"ז אם בירך קודם עה"ש לא יצא, ומ"מ אם ישן בלילה לא חיישינן לר"ת ומברך גם קודם עה"ש, מיהו דוקא שינת קבע של הלילה, ואם ישן מעט בלילה ימתין לעה"ש, ואם ישן מעה"ש קודם שהתפלל יכול ג"כ לסמוך ע"ז, שעדיין לא נפטר באה"ר, (ובבה"ל ד"ה ויש להסתפק כ"כ גם לאחר התפלה וכדעת הגר"א ז"ל).

מיהו הגרע"א סמך ע"ז שאם לא שנה על אתר באהבת עולם לא יצא, וד"ז לא סמכו עליו הראשונים לתלמודן, שהרי לא הזכירו מזה כלום בגמ', וכן ברי"ף ורמב"ם ליתא, ולכן אם למד כל הלילה אינו יכול לסמוך ע"ז אע"פ שלא שנה על אתר, וכל שלא הסיח דעתו מתלמודו אינו חוזר ומברך, אבל אם נכנס לישן על מטתו ולא נרדם או שהפסיק לגמרי בענינים אחרים, בזה יש מקום לסמוך ולומר שגם בתלמודן לא אמרו אלא השכים לשנות, ואם יכול לשמוע בה"ת מאחר עדיף, ועוד דלכתחלה יכול לסמוך על אה"ר ויכוין לפטור בה כל היום, וגם ישנה על אתר כמה שיוכל.

ויש שמועה שמרן זללה"ה פקפק בממ"נ דהגרע"א ז"ל דכיון שמי שלא ישן ביום ולא בלילה אף לר"ת אינו חוזר ומברך בעה"ש, א"כ מה שישן ביום אינו גורם להתחלפות היום בעה"ש,

מיהו בעלמא מהניא הא דאה"ר סמוכה לחברתה שתחשב בה"ת מדאורייתא, אע"פ שיוצר אור דרבנן, וא"כ הברכה והמלכות נאמרו בברכה דרבנן ואפ"ה מהני לדאורייתא, י"ל דמאורייתא סגי בכל ברכה שהיא כדכתיב הבו גודל וגו', א"נ כיון שבירך והוא כעומד לפני המלך, מהני ד"ז אף לדאורייתא.

שו"ר במג"א סי' ס' סק"ב שהביא בשם הכ"מ דכיון שנתקנה סמוכה לחבירתה, אינה משתנית כשבירכה בפ"ע, ומהרשב"א בתשובה הביא שם, כמ"ש בחידושים עיי"ש, שו"ר בתשובה שהאריך בביאור הענין, ולע"כ, ועמ"ש הגרע"א בגליון המ"א, ולפמשנ"ת מדברי המאירי אין כלל מקור שאפשר לשנות הסדר ולברך אה"ר בפ"ע, כיון שאין לה פתיחה בברכה ומלכות, וזה דלא כסתימת השו"ע והפוסקים, ונפ"מ בערבית שלא יאמר השכיבנו לאחר התפלה אם אינה סמוכה לחברתה, וכן לר"ח בל"ק י' ב' שלא יאמר יוצר המאורות אם מודה באמירת אה"ר צריך לחדש נוסח ברכה עם מלכות לאה"ר, וק"ק סתמות הדברים, שו"ר בזה בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה סי"ב סק"י דנקט ג"כ שאין פותחין בה בברוך, ועיי"ש, וכן אמרו כ"א א' חוזר ואומר אמת ויציב, ולא משתמט שמתחדש בה ברכה בתחלתה, וש"מ שרשאי לברכה בלא פתיחה, וכדעת הרשב"א.

### י"ב א' ומאי ברכות כו' סדר ברכות

י"ב א' ומאי ברכות אין מעכבות זא"ז סדר ברכות, עיקר הנדון שברכות יעכבו זא"ז צ"ב, דל"ד לתפלת י"ח שיש בהם סדר וכן מלכיות זכרונות ושופרות, וגם בבהמ"ז יש סדר המעכב, אבל ברכות ק"ש ענינים שונים הן, ואין קשר בין יוצר אור לאה"ר וכיון שסדרן אינו מעכב דין הוא שאף אינן מעכבין זא"ז, [וכ"כ במ"ב סי' ס' סק"ו], ואפשר דאה"נ מכח סדרן פשט נמי שאינן מעכבין זא"ז, אבל לשון הגמ', ל"מ כן, דהו"ל לסיומי מדסדרן אינו מעכב ה"ה ברכות עצמן, והא דלא מיייתנין

דיבור, ודברת בס לדבר בס, ואמרו ברכות י"ג ב' אגמרו בנייכו כי היכי דלגרוסו בהו, ואמרו ט"ו ב' הסכת ושמע ישראל ההוא בד"ת כתיב, מיהו אפשר דלפ"ז מתפרש שישמיע לאזניו מה שלומד תורה מרבו, ולא קאי על הקריאה בקול שישמיע לאזניו, וכתוב לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, ומברכין לעסוק בדברי תורה היינו דיבור, ור"י מסיים בה והערב נא את ד"ת בפניו ובפיפיות עמך כו', וכן שומע כעונה דינו כמוציא מפיו, ולכן כששמעו מפי מרע"ה הוצרכו לברך כמוציא מפיו, וכדאשכחן בסני, אבל בהרהור לחוד י"ל שלא תיקנו ברכה, כיון דליכא מעשה הניכר, וגם חסר בשלימות המצוה, ואע"פ שודאי עיקר העסק בתורה הוא במחשבה להבין ולהשכיל, ולא בדיבור כצנא מלא ספרי, מ"מ בלא דיבור חסר במעשה המצוה, זכר לדבר קבלת עומ"ש דק"ש שהעיקר במחשבה ובעיני דיבור דוקא.

וראי' לזה שהעוסק במדרש ודאי יש לחשבו כמהרהר במקרא, ועוד דתלמוד חשוב מכולם למצות ת"ת, ואפ"ה איכא אמוראי דפטרי, וש"מ דלא כל דבר שמקיימין בו מצות ת"ת מחייב בברה"ת, ועבה"ל שם דק"ל הרהור לא כד"ד, אלא שמקיימין מצות ת"ת בהרהור לחוד, מיהו מהא דבע"ק אינו מברך בה"ת אין ראי', דהא איכא תנאי כ"ב א' דשונה ברגליות וכיו"ב ואפ"ה אינו מברך בה"ת, וכן לר' יוחנן אינו מברך על המזון לפניו, וש"מ דחשיב עקירה בשוא"ת, שאין איסור ללמוד בלא ברכה רק יש מצוה לברך, וכן במזון לפניו מדאורייתא.

ולהאמור אמנם אין לברך על ההרהור ועל הכתיבה, ובמקום שאינו יכול לברך רשאי ומצוה להרהר מיהא בד"ת, אבל ודאי חייב למהר לברך כדי לקיים מצות ת"ת בברכה דאורייתא, ואף למ"ד בגמ' דלתלמוד א"צ לברך ראוי לחייב עצמו כדי לקיים המצוה בברכתה.

אבל מ"מ בשינת הלילה יש לקיים הדברים אפי' ישן יותר מחצי שעה בתחלת הלילה, אע"פ שלא נתחייב ברה"ת, דמ"מ שייך לקראו יום חדש, וכן אם התחיל לישן בעה"ש, אבל אם ישן אחר הנה"ח י"ל דחשיבא שינת היום, מיהו גם בזה כח ממ"נ שברה"ת של אתמול לא מהני לאחר הפסק ביום זה.

**בדין הפסק לשינה ומרחץ וביה"כ, ובדעת הגר"א**  
ט. שו"ע סמ"ז ס"י וה"ה לשינה ומרחץ וביה"כ דלא הוי הפסק, באמת פשטות הדברים שביה"כ אינו מפסיק, וכן משמע קצת בסוכה מ"ו א' שרבה בירך על התפילין, ולא הוזכר שבירך בה"ת, ולא משמע שבכל יום מברכין כמה פעמים ג' ברכות, ואפשר לומר דדוקא מרחץ ושינה שעושה ההפסק מרצונו הוי הפסק, ולאפוקי ביה"כ דלאונסו, וגם מרחץ נמשך יותר, וכן משמע דעת הגר"א במע"ר שכתוב שם דמרחץ הוי הפסק וכ"ש שינה, נומה שנדפס מרחץ לא הוי הפסק ט"ס הוא, כמו שנמצא במהדורות מדויקות, וכן כתוב בתוספת מע"ר שהעידו שבירך אחר שינת קבע ביום, וכן מוכח מדקאמר כ"ש שינה, ולפ"ז הנדפס בפעולת שכיר דר"ל שינת עראי אינו מדויק משמו, שהרי הוא הכותב מע"ר ובודאי כתב הוי הפסק], ומ"מ הדברים מחודשים בסתמות הגמ' שלא חילקו בין מרחץ לביה"כ בשום מקום.

מיהו שינת קבע ביום על מטתו שבס"א אפשר שאינה בכלל סתמות הדברים, שאין זה מסדר היום, דאסור לישן ביום יותר משיתין נשמי עי' סוכה כ"ו ב', מיהו לא ברור מה נקרא שינת קבע לענין זה, עבה"ל ס"י ד' סט"ז ד"ה דוד, ואכתי אין ראי' מזה לבה"ת, ובטוש"ע ס"י רל"א כתוב שאם צריך לישן בצהרים רשאי אך לא יאריך בה שאסור כו', ובפשוטו משמע דישן יותר מחצי שעה, וסתמות הדברים שאינו חוזר ומברך בה"ת.

**בדין הרהור בד"ת אם תיקנו בזה ברכה ובדין כתיבה**  
י. שו"ע ס"י מ"ז ס"ד המהרהר בד"ת א"צ לברך, באמת בכל דוכתא במצות ת"ת הוזכר

## דינים העולים

יא. מן האמור נתבאר, א. בכל ספק בה"ת מותר ללמוד בלא ברכה, כגון בשינה ביום ומרחץ וכיו"ב, ואם הוא מסופק אם יברך, הרי נפטר באה"ר, וכן באהבת עולם.

ב. אפי' לא שנה על אתר נפטר באה"ר, ומתורת ספק לא נפיק, ועדיף לכיון לפטור עצמו באה"ר על כל הלימוד, ואינו יכול לכיון שלא יפטר באה"ר, כי חייב בבה"ת בשביל הק"ש.

ג. ישן ביום וניעור בלילה אינו יכול לברך בבקר כיון שכבר נפטר באהבת עולם, אפי' לא שנה על אתר, אבל אם ישן בלילה אחר ערבית כמו שעה ואפשר אפי' חצי שעה, אע"פ שלא היתה שינתו הקבועה [עי' אות ה'] יכול לברך בשחרית, וכן אם נרדם סמוך לעה"ש או אפי' אחר עה"ש וישן שינת קבע כשעה יכול לברך ממ"נ, אבל אם ישן רק אחר הנה"ח י"ל דתו לא מהני לחייבו בברכה, ואפשר דמ"מ יכול לברך דתו לא מהני ברכה של אתמול, עסק"ח, ואחר שבירך אה"ר ודאי לא יברך.

ד. מי שישן בלילה על מטתו שינתו הקבועה נתחייב בבה"ת, ואם נתעורר קודם חצות לא יברך, [כשדעתו להמשיך לישן, ואם מתעורר כעת עד השחר יכול לברך מיד], ואחר חצות אם אינו ממשיך לישן יברך, ואם חושש שירדם אח"כ שינת קבע, יברך ברכה ראשונה עד המלמד תורה לעמו ישראל ויאמר ברכת כהנים ואלו דברים, ובבקר יברך אשר בחר בנו כו', ואם נתעורר לשעה מועטת שהיא רק הפסקה באמצע שינתו לשעה קלה לא יברך, דשייך בזה דעת ר"ת שלא לברך אלא מיום ליום, ורשאי ללמוד ביתנים בלא ברכה, [ואמנם עיקר הדין שחייב בברכה, אבל אם יברך יצטרך לחזור ולברך בשחרית, ולא ראינו שנהגו לברך שני פעמים ביום אחד, ובמקום שאין לו רשות לברך מותר ללמוד מספק], וצ"ע.

ה. ישן בלילה שינה מועטת ע"מ לחזור ללימודו, ודעתו לישן עיקר שינת הלילה אח"כ, נוהגין ע"פ מרן זללה"ה שלא לברך בה"ת.

## סימן ה

## בדיני פתח בדשיכרא

י"ב א' פשיטא היכא דקא נקיט כו', בדברי הראשונים דלא גרסינן אדעתא

א. י"ב א' פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה כו', הרמב"ן כתב שאין בכל נוסחי הגאונים אדעתא אלא דחמרא ובדשיכרא, ואין הדברים נוחים שלא מצינו פסול במחשבה כגון זו, ולפנינו ברש"י ג"כ לא גרס אדעתא, אלא מפרש כולה אדעתא כמו שפירש בברייתא דקתני ביוצר אור דהיינו אדעתא, ומשמע שפשוט לראשונים שאם אין הגרסא אדעתא, אין לחדש שמחשבה פוסלת.

והנה בברייתא דיוצר אור מוכח דמיירי באמר בפירוש לתרווייהו ולא רק אדעתא, דהא למסקנא שהטעם מפני שצריך להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, פשוט דאף באמר תרווייהו שפיר דמי, שהרי הברכה נתקנה על שניהם יחד, וכיון דלמסקנא מיירי הברייתא בדאמר בפירוש תרווייהו, ולא הזכירו בגמ' דהשתא דאתית להכי נשתנה עיקר פירוש הברייתא, ש"מ דמעיקרא נמי פשיטא לן דמיירי בדאמר יוצר אור וגם המעריב ערבים.

ולפ"ז למדנו שפשטות הגמ' כפי' הרי"ף דמעיקרא נמי מיירי בדאמר תרווייהו, דאם איתא

יכול להחליף מברכות הנהנין לברכות המצוות או איפכא, נכתב אמו"ר זללה"ה דלפ"ז בברכת יוצר אור חשיב ג"כ כנקט כסא בידיה, ולכאורה הטעם מפני שבא לברך על התחלפות יום ולילה, וחשיב תרוייהו מענין אחד].

**אבל** לפ"ז קשה סתמות דברי הראשונים שתמהו על רש"י דאינו בדין שמחשבה תפסול הברכה, ומאי קושיא הרי בשני מיני פירות מודו דמחשבה פוסלת, וא"כ מה הפשיטות כ"כ דבאותו כוס אין מחשבה פוסלת, הרי סו"ס נתכוין להודות על שיכרא והודה על חמרא, ואמנם יש סברא דכה"ג כהה"ד דמי, אבל א"כ הו"ל לפרושי דבאותו כוס אין חסרון של הה"ד, והנדון רק משום פסול מחשבה, וי"ל דלא נחתו למקרה זה כעת.

ומ"מ פשטות דבריהם דכל בא"י אמ"ה זהו תוכן ברכה כלפי שמים, ויכול לשנות לפרש ברכה זו כפי מה שירצה, ורק עם פירוטו נקבעת הברכה, אבל מחשבתו בשעת ברכה לא מגרעא מידי, כיון שהתוכן הוא ברכת שמים ואין הברכה תלויה בסיבת הברכה.

**ואמו"ר** זללה"ה כתב בסי"ד סק"א דבטור וב"י סי' ר"ו ס"ו נראה שאם נפל הפרי מידו לאחר שאמר מלך העולם אינו יכול לסיים הברכה על פרי אחר, וכתב דראוי לקיים ד"ז גם להרמב"ן דכונה לא פסלה, וזה מענין הה"ד כיון שלא נתכוין לפרי זה ה"ז כהסח דעתו ממנו, ועי"ש סק"ג חזרה מזה לענין היכא שאין לברכה על מה לחול, ועמש"כ דענין נפל הפרי מידו שבירושלמי משום הפסק הוא, ולא מחוסר כונה על הפרי השני.

**בלשון הגמ' דמשמע כהרי"ף, ובביאור הספק, ובאופן שקלקל בחתימתו**

**ב.** לשון הגמ' בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן מפורש כהרי"ף, ואפי' לגרסא דידן בתר עיקר ברכה אזלינן ג"כ משמע כהרי"ף,

דבברכה קצרה מיירי דוקא בפתח אדעתא, אבל באמר בפירוש לא יצא, ומייתנין מיוצר אור בק"ו דחזינן שאפי' אמר בפירוש יצא, וכ"ש בחשב בעלמא בברכה קצרה, א"כ הו"ל לגמ' לפרושי ד"ז בהדיא, דילפינן מאמר בפירוש בברכה ארוכה, למחשבה בברכה קצרה בק"ו, והו"מ לאקשווי ולטעמין הא הכא בדאמר בהדיא, וע"כ לשנויי כדרכה בר עולא.

**ואפשר** לדחות דהא דלא מהני לרש"י בברכה קצרה בדאמר תרוייהו, זהו טעם צדדי דבברכה קצרה לא שייך להוסיף אחר גמרא הברכה, ואפי' חשב בהדיא אדעתא דתרוייהו בשעת הברכה ואמר תרוייהו לא יצא, ובזה בארוכה פשיטא לן דיצא, כדמשני למסקנא, ושפיר מיתנו בגמ' דלענין הנדון אם לא כיוון בתחלת הברכה ואח"כ חתם כדין אם מהני, בזה שוין ברכה קצרה וארוכה, ושפיר מדמינן להו, אבל מ"מ אין זו פשטות הגמ' שאין דרך להביא רא' מדיבור לכונה בלא לפרש.

**ונראין** הדברים דפשוט לראשונים דאי ל"ג אדעתא, מפרשינן סוגיין בדפתח בפירוש בדשיכרא והוסיף וסיים בדחמרא, ולא מחדשינן דאיכא פסול כונה במרוך עד מלך העולם, כמ"ש הרמב"ן שלא מצינו פסול במחשבה כגון זו, וכן ברבב"ד ותר"י, דאם הגמ' מיירי בדיבור, הרי בהדיא דבלא דיבור לא פסלה מחשבה.

**בירך עד מלך העולם אם יכול להחליף הפרי, ובדין נפל הפרי, ומשמעות הראשונים בזה**

**ולכאורה** ה' נראה דעד כאן לא דנו אלא בדנקיט כסא בידיה שבא להודות על כוס זו, אלא שלא ידע מה בתוכו, אבל אם בירך עד מלך העולם על דעת פרי העץ, אינו יכול להחליף ולברך על פרי אחר בין אם הוא העץ או אדמה, דדמי להיסח הדעת, וכיון שבברכתו לא כיוון ע"ז, אין זה ענין לנוסח הברכה, דהו"ל כהסח דעתו מפרי זה לאחר הברכה, דצריך לחזור ולברך, וכ"ש שאינו



הברייתא מיירי בטעה ורוצה לתקן, ובזה גם בברכה קצרה מקלקל, אע"פ שחזרתו בטעות וכמש"כ.

### אם מויעיל לתקן בתוכ"ד אף אם כבר

#### הסיח דעתו מהברכה

**שם** וסיים בדחמרא, לשון וסיים משמע שהי' הכל המשך אחד, ויש לעי' מה הדין בסיים תוכ"ד בדחמרא, אבל כבר הסיח דעתו מהברכה, כגון שכבר שתה משהו ועי"ז נודע לו דחמרא הוא, האם גם בכה"ג מצטרפת ההוספה לברכה, כיון שאין כאן מעשה וזמן המפסיק, ואע"פ שהסיח דעתו מהברכה, אין זו אלא מחשבה, ואזלינן לפי הצורה הנראית לעין, נכמו בהמלך הקדוש שמתקן תוכ"ד אע"פ שחשב כבר להתחיל אתה חונן, אלא דהתם הוא עומד לפני המלך כל הזמן], ולכאורה סתמות הדברים נראה דבכל ענין יכול לתקן, שזהו ענין תוכ"ד דלא חשיב הפסק, וממילא גם ההיסח הדעת מהברכה קליש, דסתמא נודע לו כשבא לשנות, ואפ"ה מהני לתקן, ומהני שיחשב כתוספת שבת.

### בביאור הברייתא לפי גירסת הרי"ף

ג. כל מש"כ הוא לגרסת הרי"ף שלפנינו דבטעה וחתם שלא כדין לא יצא, ובזה לא דנו בגמ', וגם במציאות סתמא מיירי שנודע לו וממילא חתם כדין, ורחוק שיברך כדין ויחזור בו בטעות בלי סיבה], ולפ"ז צ"ל דפשיטא לן שאם בירך על שכו' שהנ"ב בפה"ג לא יצא מפני שחזר בו ולא משום הפסק, דהא לא הזכירו טעם זה בגמ', וגם ביוצר אור ליכא טעמא דהפסק כ"כ, וגם ביוצר אור צריך לומר דבדסיים באשר בדבר מעריב ערבים קלקל ברכתו, אף בלא החתימה דבא"י המעריב ערבים, שלא הזכירו ד"ז בגמ' מעיקרא, והטעם מפני שחזר בו מברכת יוצר אור, וזה מחודש דמה בכך שהוסיף אשר בדבר מעריב ערבים, הרי אם לא נתכוין לחזור בו אינו בדין שיגרע מה שהוסיף בשבח הלילה, ומגלן דחיתום בכונת חזרה מגרעת עד שפשוט דלא יצא.

דלרש"י הול"ל בתר מחשבה בעיקר הברכה אזלינן, או בתר דיבורו אזלינן, דמחשבה ודיבור לא מיקרו פתיחה וחתימה ולא עיקר ברכה וחתימה, אלא מחשבה ודיבור, ואף למ"ש הרשב"א דבברכה ארוכה מודה רש"י דאע"פ שאמר בפירוש מהניא פתיחה או חתימה, מ"מ לא הול"ל לגמ' לפרש לשון חתימה בשהכל והגפן, וגם לא לשון עיקר ברכה.

**לכאורה** הנדון בפתיחה וחתימה הוא האם אזלינן בתר מה שאמר סמוך לברכה, שזהו העיקר והשאר תוספת, או"ד בתר חתימה אזלינן דכיון שחזר בו מפתיחתו אזלינן שפיר בתר מסקנתו, ולפ"ז הנדון אם אף בתר חתימה אזלינן, או"ד רק בתר פתיחה אזלינן שהברכה נתפסת על הסמוך לה, והנדון אם יחייבין ליה אפשרות לתקן ברכתו בחתימה, והא דתניא הכל הולך אחר החיתום היינו כשחזר בו מפתיחתו, דכיון דניתן לו זכות לתקן ברכתו, אזלינן בתר רצונו שבסוף, אבל אם אינו חוזר בו רק רצונו להוסיף בברכה, בזה ודאי דסגי במה שיצא בפתיחתו.

**ובזה** ניחא הא דפשיטא לן בפתח בשהכל וסיים בהגפן דיצא, כיון דאית ליה נמי פתיחה טובה, ואין הגפן סתירה לשהכל, א"כ ממ"נ יצא, אבל פתח בדחמרא וסיים בדנהמא לא יצא, דלצד דמהניא חתימה לתקן, הרי חזר בו בחתימתו, אבל אם לא חזר בו אלא שהוסיף דברי שבח בדנהמא יצא, שכבר יצא בפתיחתו, דמה שאמרו הכל הולך אחר החיתום היינו אחר מסקנתו, אבל אם לא חזר בו אין טעם לילך אחר החיתום, ולא אחר הפתיחה הסמוכה לברכה, נואמנא ה' מקום לומר שהתוספת היא הפסק בין הברכה לחתימה, אבל הראשונים נקטו דתוספת שבח אינה הפסק], מיהו בשחרית בפתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים, י"ל שאפי' לא חזר בו וידע דיממא הוא, ג"כ קלקל ברכתו בחתימת המעריב ערבים, דכיון שחותמת בבורן, אין לחשוב התוספת כהוספה בעלמא, אלא זה מעיקר הברכה ושפיר קלקל בחתימתו, אבל



בבעיא דגמ' גרסי תרווייהו כסא דשיכרא וסיים בדחמרא, ופשיטא לגמ' דכל שחתם כדינו שפיר דמי, ומ"ש הרמב"ן שמפרש השמועה כפי דעת שניהם היינו ר"ח והרי"ף שהם שוים בעיקר הפירוש.

ומייתנין ת"ש מפתח ביוצר אור בשחרית וחתם בא"י המעריב ערבים דלא יצא, ואמאי לא אזלינן בתר פתיחה, והו"ל ככירך יוצר אור בלא חתימה כלל, ודחי התם איכא ברכה בחתימה וי"ג שאני התם דהא בריך, דכיון שהחתימה של לילה היא בברכה, א"א להתעלם ממנה ולומר כמאן דליתה דמיא, ובזה פשיטא לן דחתימה שלא כדין מגרעת ולא יצא.

ומקשינן דלר' יוחנן אינו בדין שברכה בלא מלכות תקבע, אם איתא דאזלינן בתר חתימה כדינה בגלל שהברכה של החתימה קובעת, ואמאי הויא עיקר והא לית בה מלכות, ומשני שגם הדין דמהני בחתם כדינו לר' יוחנן הוא רק משום דמלכות דמעיקרא איום ולילה קיימא, ולכן מהניא לברכה של החתימה לחשבה כיש בה מלכות, כ"מ בפ"י ר"ח.

והרמב"ן הוסיף דלר' יוחנן בא"י יוצר המאורות אין בה חשיבות ברכה לעצמה והרי היא כהמשך הברכה של הפתיחה שיש בה מלכות, (וא"כ) [וא"נ] פתח וסיים דקתני על החתימה קאי דהיינו שבסוף הברכה אמר בא"י יוצר המאורות המעריב ערבים, והיינו בעיין, דכיון שהחתימה אינה ברכה גמורה אינו בדין שהיא תקבע את כל הברכה, ומשני דמלכות דמעיקרא אחתימה נמי קיימא, ומיירי בדחתם רק בחדא ובתר ברכה דחתימה אזלינן, דכיון דברכה היא ליכא למימר תוספת כמאן דליתה דמיא.

ומשמע דדוקא משום דרבה בר עולא מהניא מלכות דפתיחה לחתימה בין לתקן בין לקלקל, אבל בשאר ברכות לא סגי בחתימה לר' יוחנן, אלא בעינן שיהא מעניין הברכה בפתיחה דוקא, מיהו

וע"כ צ"ל דגם קודם שתירצו שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות, פירשו הברייטא מפני שחתם בא"י שלא כדינו ולכן לא יצא, אלא דחתימה דברכה ארוכה היא הברכה שלבסוף, וחתימה של ברכה קצרה היא התיבות האחרונות שאומר, ולשון אחר החיתום שאמרו בברייטא על ברכה ארוכה ודאי מתפרש סתמא על הברכה האחרונה, כענין ששינו אינו רשאי שלא לחתום, [וברי"ף ובראשונים קאי הגמ' על פסקא זון], ומשני שאני התם דאיכא ברכה בחתימה וכפרש"י דא"צ לחתימה הראשונה וסמכין על ברכה זו לחוד, ולשון הברייטא אחר החיתום קשה, דאם יצא מכח ברכה זו לחוד א"כ יש כאן שתי ברכות קצרות, ובדין הוא שיצא בראשונה לחוד, אע"פ שבאחרונה חזר בו ובירך בא"י המעריב ערבים בשחרית, דהא לרב נקטינן השתא דיצא באחרונה לחוד, וי"ל דגם לרב ברכה אחת היא בפתיחה ובחתימה, אלא שכאן כח החיתום גדול מפני שיש בו ברכה, ומ"מ פשיטא לגמ' דטעם זה לא מהני לר' יוחנן, ובאמת לפי ר"ח והרמב"ן למסקנא אמרינן דאהניא מלכות שבתחלה לברכה שבסוף.

לקמן סק"ז נתבאר עוד ביאור בגמ' כעין גרסת הרי"ף שלפנינו, ע"ש.

### ביאור הגמ' לפי גירסת הראשונים ברי"ף דהספק היה אם שייך לקלקל

ד. גרסת הראשונים ברי"ף דברסיים כראוי ודאי יצא, בין בדנקיט דחמרא ופתח בדשיכרא וסיים בדחמרא, דאיכא נמי טעמא דשהכל מהני לחמרא, ואפי' נקט דשיכרא ופתח בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא, דכיון שסיים כהוגן, אע"פ שהוסיף באמצע בפה"ג לא הפסיד ברכתו, כי קמיבעיא לן בדנקיט דשכרא ופתח בדשיכרא וסיים בדחמרא, האם סיום ברכתו מקלקל פתיחתו, וכ"ה גרסת ר"ח הנדמ"ח, אלא דהרי"ף גרס גם נקט כסא דחמרא וסיים בדחמרא וגם כסא דשיכרא וסיים בדשיכרא, אבל ור"ח גרס רק כסא דשיכרא וסיים בדשיכרא, אבל

בסק"ג דהכי נקטינן לדינא, דספק ברכות להקל ובפרט שזו דעת הרמב"ן והרשב"א ותו"י.

**שם ת"ש** מסיפא כו', אכל נהמא ופתח בנהמא וסיים בתמרי כתב הרמב"ן דהיינו בעיין, אכל נהמא ופתח בתמרי וסיים בנהמא כתב ר"ח דלא יצא, [והרו"ה גריס כר"ח ומפרש כלפנינו בגמ' דהיינו בעיין, ואפשר שגם לר"ח מתפרש שלצד דדחינן אמרי' מי נפיק] וברייטא לאתויי אכל תמרי ופתח בנהמא וסיים בתמרי, וצ"ע א"כ מ"ט תלוי ד"ז בחיתום, הרי חתם בנהמא נמי יצא, ובכל נהמא לא אזלינן בתר חתימה ויצא, וצ"ל כפי' הרו"ה מי נפיק למאי דאמרינן דליכא למיפשט ד"ז מהברייטא.

### בדין בירך על שכו בופה"ג וסבר שהוא יין ותיקן תוכ"ד לשהנ"ב, ובחו"ב בזה

ו. לענין הלכה מי שבירך על כוס של שכו בפה"ג דסבור שהוא יין ותיקן תוכ"ד לשהנ"ב יצא, לרש"י ודעימיה יצא מכח ספק, ולהרי"ף ודעימיה יצא בודאי, וכ"ז בטעה באותו כוס, אבל בירך עד מלך העולם על כוס יין, וקודם שאמר בפה"ג החליף ובירך לשהנ"ב על כוס שכו, כתב אאמור"ר זללה"ה בסק"ט דלא יצא, אבל אם נזכר שבירך כבר על היין, והחליף במלך העולם על שכו א"צ לחזור ולברך, ואפשר שראוי לעשות כן שלא תהא ברכתו לבטלה, כ"כ בסק"ג, וחילוק זה מחודש בסתמות הדברים, אע"פ שהוא מובן בסברא דברכה שאין לה על מה לחול מיתלא תליא לפי מה שיסיים בסוף, משא"כ ברכה שיכולה לחול רק הוא רוצה לימלך ולהחליף, אבל מ"מ הדברים סתומים דאם כשהברכה לבטלה מהני להחליפה בפרי אחר, נמצא שהחסרון רק בכונתו, ובזה הרי כתב הרמב"ן שאין פסול מחשבה בברכות, אלא שיש מקום לדון משום היסח הדעת דכיון שלא חשב על הפרי השני בזמן הברכה הר"ז כהיסח הדעת, וזה לא שייך לפסול מחשבה בברכה, וכמש"כ לעיל סק"א, אלא שלשון הרמב"ן סתום בזה דהול"ל כיון שנתכוין לברך על כוס זו אין פסול מחשבה בברכה, ויש ליישב

אם נפשוט בעיין דלא יצא נוכל לומר שאין הברכה של החתימה מפסקת כח הפתיחה, וגם כשפתח ביוצר אור וחתם בא"י המעריב ערבים, דיינינן ליה כלא חתם בא"י אלא אמר יוצר אור ומעריב ערבים, כמו בשיכרא וחמרא.

### בביאור דברי הרמב"ן על שינוייא דכיון דאמר רבה בר עולא כדי להזכיר מידת יום בלילה כו'

ה. לשון הרמב"ן לעולם כדשיננן [דהיכא] דאיכא ברכה בחתימה (ד)[ו]מלכות שבפתיחה אינו מעיין חתימה בכולהו בתר חתימה אזלינן, שאינו אלא כמזכיר כו', פי' שההזכרה שבפתיחה אינה נוגדת את החתימה שהרי באמת צריך להזכיר שניהם, ונמצא שהפתיחה והחתימה משמשים ענין אחד, ולכן מהני המלכות של הפתיחה לחתימה, ובכה"ג החתימה שיש בה ברכה קובעת כמו לרב, אבל בשאר דוכתי לא מהניא חתימה לחוד לר' יוחנן, דבעינן שיהא בפתיחה דוקא מענין הברכה.

**ולכאורה** יש לפרש בפשיטות יותר, דכיון שמזכירין מדת יום ולילה בפתיחה, בזה ודאי שברכת החתימה מכרעת מה היא עיקר ברכתו, שאינה צריכה לעקור את הפתיחה רק להכריע בה, וצ"ל דנהי דמזכיר מדת יום ולילה, מ"מ הברכה מוכחת דשל יום היא או של לילה, ונמצא שהחתימה נוגדת את הפתיחה אבל מ"מ המלכות של הפתיחה מתייחסת גם לחתימה, ומשו"ה מהני לר' יוחנן.

### במשמעות הברייטא שאמר הברכה דמעריב ערבים וחתם יוצר המאורות וכדעת הרמב"ן, ולדינא בזה

לשון הברייטא דקתני וסיים ביוצר אור ולא קתני וסיים ביוצר המאורות משמע דקודם החתימה חזר וסיים ביוצר אור, אבל לעומת זה א"א לסתום הכל הולך אחר החיתום, אם בחתימה לחוד לא יצא, וע"כ לקיים לדינא דסגי בחתימה לחוד וכמ"ש הרמב"ן, וכ"ה פשטות הדברים דבחתם שלא כדינו לא יצא אפי' אם עד החתימה אמר כדין, ודכוותה מתפרש גם דינא דיצא, וכבר כתב אאמור"ר זללה"ה

דזה לא חשיב פסול מחשבה אלא כפסול דהה"ד, דגם לאחר שיצא בברכה יש חסרון כזה, ולא מיירי הרמב"ן בפסול הה"ד דלא מיקרי פסול מחשבה, מיהו ביוצר אור ומעריב ערבים שהם ברכות השבח אין חסרון זה, ומתפרש שפיר דבכה"ג אין פסול מחשבה.

### נתכוין לברך אשר יצר ונמלך והמשיך בברה"מ יל"ד גם מדין מצות צריכות כונה, ובביה"ל בזה

**בברכת המזון** וברכת התורה שהברכה היא המצוה העיר חתני הרח"ש נ"י שיש לדון גם משום מצות צריכות כונה, שאם נתכוין לברך אשר יצר ונמלך והמשיך בבה"מ, הרי חסר בכונת ברכה למצות בה"מ, ונבאמת גם בברכת המצות כגון ציצית ותפילין שכתב במ"ב סי' ח' ס"ק מ"א בשם ארה"ח שאם התחיל לברך על הציצית ולקחו הטלית ממנו יסיים ברכתו על התפילין, יש לדון דכמו שיש חסרון בכונת המצוה, כך הברכה נגררת אחר המצוה, וכיון שלא נתכוין למצוה בתחלת הברכה לא חשיבא ברכת המצוות, מיהו בזה י"ל דברכת המצוות כברכת השבח והנהנין, אבל בבה"ל סי' ר"ט ס"ב השווה דין בה"מ לכל הברכות, ורק משום ספק דאורייתא דן להחמיר בזה, ולדעת הראב"ד והרמב"ן נקט שם דיצא, ולא דן משום מצות צריכות כונה, ומשמע דכל שמתכוין לברך הר"ז כונה מספקת למצות בה"מ, - עיקר דברי המ"א בשם ריא"ז דבדאורייתא יש להחמיר מספק, מבואר גם ברמב"ן דבאכל נהמא דהוי דאורייתא צריך לחזור ולברך, (וסתמות דבריו אפי' אכל פחות מכדי שביעה, דיש להשוות כל דיני בה"מ, אלא דאפשר משום דס"ל דקי"ל דכזית נמי דאורייתא).

**שכח רצה בשבת והתחיל בא"י ע"ד הטוב והמטיב, בדברי הח"א שיכול להמשיך אשר נתן שבתות כו' במ"ב סי' קפ"ח ס"ק כ"ג הביא בשם הח"א שאם התחיל ברכת הטוב והמטיב עד מלך העולם**

יכול להמשיך אשר נתן שבתות כו', וביאר אאמו"ר זללה"ה דהיינו משום שהטו"מ לבטלה, וכדלעיל, ובבה"ל כתב דפשטות הדברים דכיון שהתחיל ברוך, שכבר הסיח דעתו מברכה שלישית שוב אין ההזכרה מצטרפת לבה"מ דאורייתא, ובאמת להרי"ף ולהרמב"ן הרי גם לאחר שהתחיל האל אבינו עדיין יכול להשלים ברכתו לאשר נתן, ובוזה ודאי מבואר בגמ' דמשהתחיל חוזר לראש, וזו ראייה לדברי הבה"ל, ועוד דקודם שהוסיפו בהטוה"מ, הרי היתה הברכה רק הטו"מ, ולשון הגמ' פתח בהטוה"מ לא משמע שאמר הטוב, ולא אמר המטיב, מיהו למ"ש אאמו"ר זללה"ה שכשתיקנו ביבנה לומר הטוה"מ בבה"מ מיד הוסיפו בה מלכיות, דהיינו שתיקנו לומר בבה"מ את הברכה שתיקנו לבשורות טובות ומיד הוסיפו בה מלכיות, א"כ שפיר י"ל דפתח בהטוה"מ היינו האל אבינו, (ויש נוסחאות שואמרים בתחלה הטוב והמטיב ואח"כ מוסיפין מלכות), ויש לעי' אם נהג כהח"א אם יכול להמשיך הטוה"מ, דלצד שלא יצא אינו רשאי לברך הטוה"מ לחוד, מיהו י"ל דהטוה"מ בפ"ע הוא ובכה"ג רשאי להמשיך הטוה"מ.

**ויש לעי' קודם שתיקנו הטוה"מ אם יכולין לברך אשר נתן מיד עם גמר הברכה בונה ירושלים, או שמיד עם גמרה חשיב היסח הדעת, ובפשוטו לא נתחדשה ברכה זו ע"י ברכת הטוה"מ, וע"כ שהי' זמן סמוך שאפשר לברך ברכה זו.**

### עוד ביאור מהלך הגמ' באופן אחר, ואם מהני להחליף כששתי הברכות לא שייכי אהדדי

ז. עוד בביאור הגמ', פשיטא היכא דנקט כו', פשטות הדברים דכולה שמעתין באופן שתיקן קלקולו לבסוף, שזהו האופן המצוי וראוי לדון עליו, ופשטות הדברים דל"ג אדעתא, וכמו שהוכחנו לעיל סק"א, ולפ"ז יש לפרש שפשוט לגמ' דלא סגי בפתיחה לחוד, דכל שחוזר בו ומוסיף שלא כתיקונה לא יצא, ולכן אם אמר על שכר שהנ"ב בפה"ג באופן שחזר בו לא יצא, וכמבואר בברייתא

דלא יצא רק מרבא דיצא, ואין לומר דמתרווייהו מייתי, דבפשוטו הא דמדת יום ולילה מהני להחשיב החתימה שיצא יד"ח, אבל לא משמע דמהניא נמי לקלקל, דהיינו שיהא כח בחתימה לקלקל, כיון שהי' כח החתימה גם בפתיחה, אלא משמע דחתימה ודאי מגרעת כיון שהיא חלק מהברכה ואין מי שיתקן אותה, וכיון דמדמינן לה לברכה קצרה, ש"מ דאף בברכה קצרה פשיטא לן שחתימה מגרעת, [וזה כסברת הרי"ף והרמב"ן בסוגיין, (מיהו ברמב"ן) גופיה מפרש שדברי רבה בר עולא מסייעין לומר שברכת החתימה תגרום שלא יצא, אבל דברינו למאי דנקטינן שנדון הגמ' באיזה אופן כן יצא], ולא כמו שהקשה הרשב"א, דהסברא איפכא, והטעם דכל שחוזר בו אזלינן בתר חזרתו, (ועכ"פ הו"א הפסק), ולא חשיבא הוספת שבת, ומהא דמדמינן בגמ' ברכה ארוכה לקצרה לגרסא דפתח בהדיא בדשיכרא, ש"מ דלא אמרינן שכבר נשלמה ברכתו כראוי, אלא כל שממשיך כפתיחה וחתומה חשיבא אפי' בקצרה, וכמו שפשוט כן בארוכה].

לפי' זה פשיטא לן דבתר חתימה אזלינן והנדרון אם בעינן אף פתיחה, וצ"ע במ"ש בברייתא הכל הולך אחר החיתום, ובשלמא ביום ולילה איכא גונא דלא יצא, אבל בתמרי ונהמי הרי בין בהזן ובין בעל הפירות יצא, וא"כ במה ראינו שהולכין אחר החיתום, ובסברא יש להסתפק דפתח בדתמרי וסיים בנהמא לא יצא, אבל לא משמע כן סתמות הגמ', דהא באכל נהמא ופתח בדתמרי וסיים בנהמא היינו בעיין, וש"מ די"ל דיצא, וא"כ באכל תמרי מסתברא דיצא, אפי' סיים בנהמא.

מה שדימו בגמ' ברכה ארוכה דיוצר אור לברכה קצרה [נדמה"ט נקט הרשב"א דבברכה קצרה מיירי באדעתא ובארוכה באמר בהדיא] י"ל דלפי מה שנקט הרמב"ן דמיירי באמר כל הברכה עד בא"י של החתימה נחא, דכיון שגמר כל הברכה בענין אחד ורק בחתימה שינה, הר"ז כברכה קצרה

דחיתום שלא כדין מגרע ולא יצא, ולא הקשו מזה בגמ' שכל הנדון אם חיתום כדין יכול לתקן, אבל לקלקל ודאי מקלקל.

ומייתנין מברייתא דחיתום מתקן, ומיירי כשכל הברכה אמר שלא כדין, ובחיתום הברכה תיקן ומהני, ומשני שאני התם דאיכא ברכה בחיתום ולכן מהניא גם לתקן, ופריך דלר' יוחנן אינו כדין שתהני ברכה בלא מלכות לתקן, ומשני דיש גם כח מלכות על מדת יום ולכן מהני לתקן.

ומייתי מכללו של דבר כו', דמשמע אף בדליכא טעמא דמדת יום ולילה, כגון נהמא ותמרי דברין בדתמרי וסיים בנהמא, ודחי בדאכל תמרי וברין בנהמא וסיים בדתמרי, ואמנם התם שאני דהפתיחה ג"כ מהניא, אבל כיון דפשיטא לן דלא סגי בפתיחה ע"כ דאזלינן בתר חתימה, והו"א האי ריבויא דומיא דברייתא דמיירי במדת יום ולילה, ולא שמעינן מהאי כללא אופנים שהם מחודשים יותר, וכולה ברייתא שרק בברכה של החתימה שינה מהפתיחה, ומדמינן לה לברכה קצרה בנקט דחמרא ופתח בדשיכרא דפשיטא לן שיצא.

נמצא לפי' זה, דפתח בשהנ"ב וסיים בפה"ג פשיטא לן דלא יצא, פתח בפה"ג וסיים בשהכל היינו בעיין, ובדחמרא בכל גונא יצא, וכן הדין בברכה ארוכה שאם חתם בברכה שבסוף שלא כדין לא יצא, ואם חתם כדין ופתח בדבר המועיל כמדת יום ולילה וזיין בדתמרי יצא, אבל במידי אחריני היינו בעיין, ולפ"ז אכל נהמא וברך על העץ וסיים הזן את הכל היינו בעיין, פתח בנהמא וסיים על הארץ ועל הפירות לא יצא, [ומסתברא דדוקא ממין הטענה חשיבא פתיחה וחתומה, אבל אם יפתח אשר יצר את האדם, וסיים הזן את הכל פשיטא דלא יצא, דלא חשיבא פתיחה וחתומה אלא בענין אחד, כגון בריאת יום ולילה ובריאת שכר ויין ומזון ופירות].

מה שנקטנו דפשיטא לגמ' שאפשר לקלקל בחתימה, היינו מהא דלא הקשו מהברייתא

בתיבת ברוך, דלא מצינו אלא להחליף תיבת הברכה על אותו הדבר שבירך, אבל א"א להחליף למין אחר כלל, ואמנם בדיעבד אם החליף וסיים ברכה על מין אחר אינו חוזר ומברך, אבל לכתחלה לא יעשה כן, שהוא מכניס עצמו לספק קלקול בברכה לגבי הפרי השני, וגם ספק אם תיקן כלל, שהרי אפשר שגם ברכתו לבטלה וגם אוכל הפרי השני בלא ברכה.

וכן לא יחליף מציצית לתפילין אע"פ ששניהם לפניו, דזה אינו ענין לפסול מחשבה שהזכירו הראשונים, דכמו שבירך על ציצית והסיח דעתו מלהניחם צריך לחזור ולברך, ואפי' הסיח דעתו במלך העולם מללבוש הציצית, ושוב חזר בו ורוצה ללבשם הרי הדין נותן שלא יועיל שיסיים על מצות ציצית כעת, שכבר הוחלטה ברכתו לבטלה, וכ"ש שלא יוכל להחליף ברכתו על תפילין שלא הי' דעתו עליהם כלל ברגע זה.

אבל האחרונים ז"ל לא נחתו לחילוק זה והשוו כל הדינים הנ"ל לפסול מחשבה שבגמ' על אותו כוס, ואאמרו זללה"ה כתב להכריע שאם ברכתו עד מלך העולם היתה ברכה לבטלה, כגון שנזכר שכבר בירך, א"כ ברכתו מיתלא תליא למה שיסיים בסוף, אבל אם יש לברכה על מה לחול אלא שרוצה להחליפה, או שנאנס ונפל הפרי מידו ונטלו הטלית ממנו, בכל הני לא מהני להחליף הברכה על דבר אחר, ואם לא נחדש חילוק זה יש לנקוט שבשום ענין אינו יכול להחליף, וכמו שנקט בספר שם מעיקרא.

ואמנם גם מי שבירך על שכר בפה"ג, ושואל אם לסיים שהנ"ב בתוכ"ד, הרי מכניס עצמו לספק ברכה על השכר וספק תיקון על הברכה לבטלה, מ"מ בזה יש לומר דמורין ליה לסיים שהנ"ב, כיון דסו"ס בירך על כוס זו, והוא באמצע ברכתו, אבל להכניס פרי אחר או מצוה אחרת לספק, אין הדבר ראוי.

שנגמרה בענין אחד והוסיף בה בע"א, דסו"ס חתימה היא כברכה אחרת, [ובפרט להרמב"ן שאם לא חתם במקום שאמרו לחתום יצא], אבל אם חזר ותיקן עצמו באמצע הברכה וגם חתם כראוי כמו שהוא לפרש"י, באמת אין ראי' מזה לברכה קצרה, שכבר נשלמה ברכתו בבפה"ג.

ה. ענינים שנתבארו (א"ה סוגיא זו לא זכינו לסיימה ונכתב קודם השלמת הסוגיא).

א. תפס כוס יין וסבור שהוא שכר ובירך שהנ"ב ותוכ"ד הוסיף בפה"ג יצא, להרי"ף בודאי ולרש"י הדבר ספק, וספק ברכות להקל, ולכתחלה לרש"י לא יוסיף בפה"ג ויצא בשהנ"ב, ולמעשה משמע דעת הפוסקים דעדיף שיתקן תוכ"ד בפה"ג.

ב. תפס כוס שכר בידו וסבור שהוא יין ובירך בפה"ג ותוכ"ד תיקן לשהנ"ב, לגרסת הרי"ף שלפנינו יצא מספק, ולהרי"ף שבראשונים יצא בודאי, ולמעשה ראוי לתקן תוכ"ד ולשתות, - אם נתכוין לברך שהנ"ב ואיתקיל מילוליה פשיטא שיתקן תוכ"ד, ואפי' לא נתבלבל בפיו אלא בחוסר כונה. ג. כסבור יין הוא וכשהגיע למלך העולם נודע לו שהוא שכר לכו"ע יסיים שהנ"ב ויצא ולרש"י יצא מספק.

ד. תפס כוס שכר בידו ובירך שהנ"ב, ונמלך תוכ"ד לשתות כוס יין וחזר בו תוכ"ד לומר בפה"ג לא יצא והפסיד שניהם.

ה. אם כשהגיע למלך העולם חזר בו מלשתות השכר ורוצה להחליף על כוס יין ולסיים בפה"ג, לכתחלה לא יעשה כן, ואף אם עשה הדבר צ"ע אם יצא, שאין לנו בגמ' אלא כשהשינויים הם באותו כוס שתופס בידו, או באותה אכילה שכבר אכל, או בעוסק בברכת מדת יום ולילה.

ולפ"ז א"א להחליף ברכה באמצעה, אפי' הגיע רק למלך העולם, או רק לבא"י, ואולי אפי'

להרשב"א, ואמנם בפוקח עורים ומלביש ערומים הדבר מובן שיצא ידי ברכתו הראשונה אבל מידי דאכילה ומצוות יש לדון משום הפסק בין הברכה לאכילה, אבל הראשונים ז"ל נקטו דכל מידי דשבח לא חשיב הפסק.

ט. המקדש ומוציא אחרים בכוסו, ובירך לישב בסוכה והם חשבו שמברך שהחיינו, י"ל שסומכין על כונתו, וכמו שמברך על דעת מה שכתוב בסידור סדר הברכות, אבל אם כל אחד כוסו לפניו, י"ל שהוא רק שומע כעונה, ואזלינן בתר כונתו, ומ"מ סתמא סומכין עליו גם בליל הסדר, ונפ"מ בהמוציא ועל אכילת מצה.

ו. בירך בא"י אמ"ה ע"ד לברך אשר יצר ולבסוף המשיך הזן את העולם, יחזור לאשר יצר, דלרש"י בדאורייתא אזלינן לחומרא, ואף להרמב"ן בשתי ברכות שונות אפשר דלא יצא, ויש להחמיר בדאורייתא, וקרוב הדבר שאף בדרבנן ראוי לעשות כן שיחזור לברכה שנתכוין לה, כיון שהברכה ארוכה ויכול לתקן.

ז. מה שמועיל לתקן בהאל הקדוש והמלך הקדוש תוכ"ד, להרשב"א היינו משום דהו"ל כהוסיף בשבח האל הקדוש וגם המלך הקדוש, אבל להרמב"ן משמע שאפשר לחזור בו ולתקן תוכ"ד.

ח. בירך על שכר שהנ"ב וחזר בו והוסיף בפה"ג, להרמב"ן הדבר ספק וא"צ לחזור ולברך, וכן

## סימן ו

### בדין מצות צריכות כונה

חזרת, אבל במתני' מתפרש שפיר דעיקר חזרת מצוה היא, והיינו כשלא טיבל בחזרת אלא בשאר ירקות, וכן תירצו בירושלמי שכן רב מטבל בתרדיון.

נראין הדברים דטיבול ראשון עושין בירק שמלפתין בו את הפת, וכמ"ש תו' שהירקות ממשיכות הלב למאכל, והיינו ירק חריף או חמוץ [וכן ראינו בהגדה של הריטב"א דבעינן ירקות מרים], אבל ירק שנאכל לעצמו כמו תפוז"א, אינו ענין לטיבול שתיקנו דההיכר לתינוקות הוא בטיבול ששייך לסדר אכילת הפת, וכ"מ בירושלמי שבכל הלילות אנו מטבילין אותן עם הפת, ובזה כשמטבילין שני פעמים איכא היכירא, ובזה מיושב שמטבל בחזרת ושאינו לו שאר ירקות, דכיון שצריך ירק מר וחריף משכח"ל דלית ליה עוד מין כזה, אבל קשואין ודלועין אינם ענין לטיבול זה, ומה שנהגו בתפוז"א

פסחים קי"ד א' הביאו לפניו מטבל בחזרת כו' בהא דנקט חזרת בטיבול ראשון

א. פסחים קי"ד א' מתני' הביאו לפניו מטבל בחזרת כו', התנא נקט חזרת בטיבול ראשון להשמיענו דאע"פ שכבר טיבל בחזרת ואכל מרור, חוזר ומטבל בחזרת אחר אכילת מצה, ולר"ל קמ"ל דמצות צריכות כונה, ולמ"ד מצות א"צ כונה קמ"ל שצריך לעשות טיבול שני מפני התינוקות, דכשיראו התינוקות שהביאו לפניו עוד פעם חזרת עם המצה, אע"פ שכבר אכל חזרת, ישאלו למה לנו טיבול שני פעמים, ועוד קמ"ל שלא יוותר על טיבול ראשון, כדי לקיים מצות מרור כתיקונה.

שם אע"פ שאין חרוסת מצוה, משמע דחזרת מצוה היא, ובגמ' אמרינן דר"י דאמר מצוה קסבר מצות צריכות כונה, ונראה דדייקו מדר"י דאמר בהדיא דאע"פ שטבל בחזרת מצוה להביא לפניו



סבר שטיבול שני הוא רק משום מצוה ולא משום תינוקות, ועיקר ההיכר הוא בזה שעושין טיבול קודם הסעודה, [וכלשון הירושלמי שבכל הלילות אנו מטבילין אותו עם הפת וכאן אנו מטבילין אותו בפ"ע, ועי' ר"ן, ואמרו"ר (שליט"א) זללה"ה פירש דזהו מה ששנינו עד שמגיע לפרפרת הפת, כלומר שמטבל בו קודם הזמן שמטבילין לצורך האכילה], א"כ מה שייך לשאול לישמוענין שאר ירקות, הרי משאר ירקות לא הוה שמעינן דעבדינן טיבול שני להיכירא וכדמשני בגמ', וכדס"ל לר"ל דבאמת א"צ טיבול שני להיכירא.

**וביאר** רבנו דוד דכיון דטיבול ראשון מברך רק בופה"א ובטיבול שני על אכילת מרור, א"כ למה לי תרי טיבולי למצות מרור, ואם כדי שיהא היכר לתינוקות אכתי איך יתכן להקדים לצאת בטיבול ראשון מצות מרור, ואח"כ לברך על אכילת מרור בטיבול שני כשכבר יצא יד"ח, וכ"ת דבכה"ג יברך על אכילת מרור בראשון טפי ראוי לחזור אחר שאר ירקות ולא לשבש המצוה בטיבול ראשון קודם אכילת המצה, וכ"כ תו' דר"ל משמע ליה דלכתחלה מטבל בחרוז אע"פ שיש לו שאר ירקות, ומשני דמתני' מיירי כגון שאין לו שאר ירקות, וכ"כ במלחמות דקושית ר"ל שיאכל שאר ירקות בטיבול ראשון, ולשון הגמ' ק"ק, דקאמר לישמוענין, והול"ל שיטבל בשאר ירקות, וגם קשה דאמרינן בסמוך פשיטא היכא דאיכא כו' ולא מסתבר דר"ל פליג על הפשיטא, ובתו' שם פי' בדר"ח ור"ח דלא צריך להדר לברך על שאר ירקות, דרק ר"א בד"ר מהדר, וזה צ"ע, שו"ר במהרש"א שם, דהתו' לשיטתם דס"ל דלא צריך לאהדורי אירקי, וצ"ת בכל דבריהם.

**ואפשר** דבאמת אין מקום לקושיא א"כ לשמוענין שאר ירקות, דממילא מוכח התירוץ, אלא לפי שר"ל ס"ל שאין היכר בטיבול שני, והוצרכו לבאר חידוש זה, הקשו בלשון וכ"ת א"כ כו', אע"פ שתירוץ זה מוכח, מ"מ הרי ר"ל לא ס"ל ד"ז, ולדידיה ניחא טפי דנקט חזרת לאשמוענין

משום שאין דרכנו בטיבול כלל, ונהגו בירק הנאכל לקיים תקנת טיבול, ואמנם לדידן בכל ענין הוי שינוי ואיכא היכירא.

### אמר ר"ל זאת אומרת כו' מנ"ל דמברך בתחלה רק בופה"א

**שם ב' גמ'** אמר ר"ל זאת אומרת מצות צריכות כונה כו' בבואר פה"א הוא דאכיל ליה כו', פשיטא ליה לר"ל כו' דמברך בטיבול ראשון רק בופה"א, ויש לעי' הרי למ"ד מצות א"צ כונה לכו"ע מברך בתחלה גם על אכילת מרור, וא"כ מאי מייתי ממתני' שבירך בופה"א, הרי למ"ד א"צ כונה מתפרשא מתני' שבירך על אכילת מרור, וי"ל דהא דמבאר השתא אין כונתו להוכיח מזה דמצ"כ, אלא מבאר המשנה לפי דבריו, ואח"כ מתחיל להקשות דאי ס"ד מצוה לא בעיא כונה, למה לי תרי טיבולי, ואמנם למסקנא דר"ח אין ראוי' ממתני' וכמ"ש הראשונים ז"ל.

**מיהו** בברייתא דר"י מבואר שמצות צריכות כונה ואינו מברך בטיבול ראשון על אכילת מרור וזה דלא כר"ח, וי"ל דר"י ה"ק אע"פ שטיבל בחזרת להיכירא דתינוקות, וממילא גם בירך רק בופה"א, ולא מיירי איך ראוי לעשות לכתחלה כשאין לו אלא חזרת, [שו"ר במלחמות שהקשה כן, ובחדושי הר"ן תירץ דר"י קאי ארבנן דבריתא, וצ"ע דלת"ק אם בא לטבל בחזרת ודאי מברך כדר"ח, וע"כ דמיירי כשעשה שלא כדין], וא"ת איך מברך על אכילת מרור בטיבול שני, אם יש לחוש שכיוון למצוה, וי"ל דכיון שבירך רק בופה"א הר"ז כמפרש שאינו יוצא יד"ח בטיבול ראשון, דמ"ש בדר"ל ודילמא לא איכוון לאו דוקא אלא ודאי לא איכוון, וכמ"ש תו'.

### למה לך תרי טיבולי כו' ביאור דברי ר"ל, וברבינו דוד בזה

**שם** למה לך תרי טיבולי כו' וכ"ת א"כ לשמוענין שאר ירקות כו', יש לעי' מאי קסבר ר"ל, הרי ודאי ידע שטיבול ראשון משום תינוקות הוא, ואם



קושיא, כמו שחרוסת מיקריא מצוה מדרבנן זכר לטיט, וכן שני תבשילין, ה"נ לשנות לתינוקות מיקריא מצוה, וי"ל דכיון שאין בזה תועלת לסיפור יצי"מ, הר"ז כסילוק השלחן דלא שייך לקראו מצוה, מיהו בעיקר הדברים נראה דכיון שר"י נחית לבאר דאע"פ שכבר טיבל בחזרת צריך לחזור ולטבל, אם איתא שאין זו עיקר המצוה רק ענין בהנהגה לתינוקות, ה"ל להזהר בלשונו ולא להזכיר מצוה, דהול"ל טוב לחזור ולהביא, וכן מדמני לחזרת בהדי מצוה [כגוסת ר"ח ועוד] וחרוסת ושני תבשילין, ש"מ דמצוה ממש קאמר, ועיקרו לפרש דאע"פ שטיבל נשאר עדיין עיקר חיוב המצוה, שוב העיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דמבואר במתני' דתינוקות לא מיקרי מצוה, דקתני אע"פ שאין חרוסת מצוה, ולמה אין חרוסת מצוה משום טיבול דתינוקות, שהרי זהו הטיבול השני, וא"כ מפורש במתני' דטיבול להיכירא דתינוקות לא מיקרי מצוה, (ואין לדחות דרך חרוסת אינה מצוה אבל הטיבול מצוה, דא"כ סו"ס החרוסת למצוה ועוד דהא לראב"ז ג"כ אין ברור מהו חרוסת אם כטיט או כדם), - ועמש"כ סק"א בקושית הירושלמי ממתני', ובקושיית הרמב"ן מכאן לרב חסדא.

ור"ל סבר דמתני' ר"י היא, דלתנא דברייתא אינו חוזר ואוכל מרור, שכבר יצא יד"ח, וממילא גם יצטרך לברך מתחלה על אכילת מרור, ובירושלמי אמרינן דלמ"ד מאצ"כ מטבל רק פעם אחת, והקשו ממתני' דמטבילין שתי פעמים, ופירשו דבר קפרא אמר שהקושיא מטיבול חזרת בפ"ע ולא עם הפת, מיהו אם טיבל בשאר ירקות מטבילין שני פעמים, ועי"ש דמוקים בריתא דיוצאין במצה בלא כונה, דכיון שהסיב חזקה כיוון.

**שם מאי שני תבשילין, אמאי לא ביארו כן לקמן, ובטעמא דבעינן שני תבשילין**

**שם מאי שני תבשילין, יש לדקדק מאי שייטיה הכא, הו"ל לפרושי להלן אפיסקא דמתני', ובירושלמי ובנוסחאות משניות, וכן ברי"ף ורא"ש**

מצות צריכות כונה, ועי' חדושי הר"ן, א"נ יסוד הקושיא שאין ראוי לשנות מטבל בחזרת אם עי"ז משתבש כל סדר אכילת מצה ומרור, אבל לר"ל דלא יצא יד"ח ניהא, דהמרור נאכל בזמנו כמצותו, וקמ"ל דמצ"כ, אבל אם יוצא יד"ח בראשון, ובשני לתינוקות לא הו"ל למיתני עיקר הסדר באופן משובש, וזה כפי' הראשונים אלא שהלשון ק"ק, ונתעוררתי לזה.

**ועוד תניא אכלן דמאי יצא כו' בהא דשנה דין כונה במרור**

**ב. שם ועוד תניא אכלן דמאי יצא אכלן בלא מתכוין יצא, יש לעי' למה שנה דבריו במרור כפרשב"ם, וכן מתפרש לשון אכלן על הירקות, דמצוה לשון יחיד אכלה, ולא משמע דקאי אמצוה ומרור יחד, (ועי' תו' ר"ה כ"ח א' דמרור דרבנן), ובאכל דמאי יש חידוש דאפי' ירקות שחיובן קל מדרבנן אפ"ה בטבל לא יצא, ובאכלן חצאין י"ל דהכי אורחיה מפני החריפות, ובירושלמי אמרו על הבריתא דמצוה דקתני יוצאין במצה בין שכיוון בין שלא כיוון, דכיון שהסיב חזקה כיוון, וא"כ י"ל דקמ"ל דהכא במרור שאינו מיסב, ואפ"ה יצא, משום דמצות א"צ כונה, וע"ע בסמוך.**

**נראה דמייירי דומיא דמתני' שיודע שיש מצות מרור, אלא שאינו מתכוין לצאת, אלא לשנות מפני התינוקות, ודעתו להמשיך אח"כ במצות מרור, ולכן אינו כמתעסק, וכן יש ללמוד מהא דעובר על כל תוסיף בזמנו, ולא שייך איסור ב"ת אם אינו יודע שזהו מעשה מצוה כעת, וניחא נמי דנקט ד"ז במרור שאין דרך לאכלו בלא מתכוין, אלא למצות טיבול לתינוקות, וא"כ יודע שזוהי מצוה ביום זה, אלא שלא נתכוין לזה.**

**שם א"כ מאי מצוה, מנלן דהיכירא דתינוקות לאו מעיקרי מצוה**

**שם תנאי היא דתנאי ר"י אומר אע"פ שטיבל בחזרת כו' א"כ מאי מצוה, יש לעי' מאי**

דכה"ג חשיב שלא בכונה, ולא כמתכוין שלא לצאת יד"ח, נכ"מ בסוכה מ"ב א' שנוטל הלולב לילך אצל חכם, ואמרינן מכי אגבהיה נפק ביה, מיהו התם טועה בעצמו, אבל כאן בא לנהוג כן ע"פ חכמים], ועו"ק אף למ"ד מצות אצ"כ, מ"ט לא מורינן ליה שיכוין שלא לצאת יד"ח בטיבול ראשון, ובתור"פ עירובין צ"ה ב' כתב דאף במכוין שלא לצאת יצא ע"ש.

**ואפשר** שאין זו הנהגה נכונה להורות שלא לצאת יד"ח כשמקיים המצוה, (וזה נלמד בק"ו מדברי ר"ח דלאחר שמילא כריסו מהן), ועוד דאין כונה זו מסורה לכל אדם, ואין להנהיג לסמוך ע"ז ולברך בטיבול שני, ועדיף לתקן לברך בטיבול ראשון כד"ח, ולא דמי לנטילת לולב שנוהגין ע"פ הגר"א לכוין שלא לצאת יד"ח עד לאחר הברכה, דהתם עוסק במצוה לקיימה, ואינו מכוין לבטלה על סמך העתיד, אלא שמכוין שלא תתפוס המצוה אלא כתיקונה לאחר הברכה, דעי"ז נעשה הכל כמעשה מצוה מתחלתה, אבל לאכול עכשיו ולסמוך שלא לצאת יד"ח, על דעת שיאכל לשם מצוה לאחר שעה לא עבדינן, [ומה"ט יש לדון בק"ש שאומרים ברבון כל העולמים, שעדיף שלא לומר כל הפסוק, כיון שאינו עומד לקיים המצוה כעת ואפשר דכיון שאח"כ יוצא בשלימותה ובברכותיה אין חסרון כשאינו רוצה לצאת שלא כתיקון חכמים, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בשמעתין].

**ועכ"פ** פשטות הגמ' דר"ה סבר מצות צריכות כונה, ולכן נקט שאינו יוצא בטיבול ראשון, וכן ר"ח הקשה שאין ראוי לעשות כן, אפי' למ"ד מצות צריכות כונה, וזה עדיף מן הענין שלא לשנות הסדר, ולכן יברך בתחלה גם על אכילת מרור.

### בהוכחת האחרונים משמעתין דטיבול ראשון צריך כזית

**כתבו** האחרונים דמוכח משמעתין שאוכלין כזית בטיבול ראשון, דאל"כ מאי פסקא דנפקי בטיבול ראשון, ויש לדחות דמדקתני סתמא קים

ועוד ראשונים ל"ג במתני' שני תבשילין, והשתא ניחא דפירשו כאן דברי ר"י שבבריתא.

**פשטות** הגמ' שרק רב יוסף חידש זכר לפסח וחגיגה, אבל כולהו פירשו כענין שני תבשילין בעירוב תבשילין, [וה"נ אמר חזקיה כמו שם שאמרו ושויין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין] ולשון המשנה ובמקדש כו' משמע ג"כ שהתבשילין במקום הפסח, אלא די"ל שהצריכו שנים דהוי דבר חשוב להיכירא, ורב יוסף חידש זכר לחגיגה, ובירושלמי תני ובגבולין צריכין שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, שו"ר בחידושי הר"ד והר"ן שפירשו דלכו"ע הטעם משום פסח וחגיגה, אלא שרב יוסף ביאר למה מצריך בשר.

### מברך אשאר ירקות כו' אם כו"ע מודו בזה

**ג. שם** פשיטא היכא דאיכא שאר ירקות מברך אשאר ירקות כו', דמודה ר"ה שאין ראוי למלא כריסו בחזרת בטיבול ראשון שלא לשם מצוה ואח"כ לברך עליו, אבל בדלית ליה אלא חזרת ס"ל דעדיף שלא לצאת בו, ולאכול מרור בזמנו כסדרו הראוי, ודברי התו' ד"ה אר"ה צ"ב, ומשמע דמפרשי היכא דליכא אלא חסא מאי, כגון שרצונו לאכול רק חסא, וא"צ להדר לאכול שאר ירקות אע"ג דאית ליה, וזה תמוה דבגמ' כמפורש שיאכל שאר ירקי, ולכן הקדימו הפשיטא כו', וכנראה שמכו ע"ז דרך ראבד"ר מהדר אשאר ירקי, ובפשוטו קמ"ל דמהדר טובא ולא רק בדאית ליה אלא הי' טורח הרבה בדבר.

### מברך מעיקרא אמרור כו' אם חשיב כמכוין שלא לצאת יד"ח, ובטעמי' דר"ח

**שם** אר"ה מברך מעיקרא אמרור בופה"א ואכיל ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל, לכאורה בכה"ג שיועד שעתיד לברך על אכילת מרור לבסוף, הר"ז כמכוין בהדיא שלא לצאת, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, וזה מבואר גם בדר"ל

וראבד"ר מהדר להחמיר כר"ה, אבל לא מצאנו בגמ' אפשרות זו לכוין שלא לצאת למ"ד אצ"כ, ומשמע דאפי' אם מהני אין זה דבר הראוי וכמש"כ לעיל.

### בהא דפשוט לראשונים שאם יצא בטיבול ראשון לא שייך לברך בטיבול שני

והנה הדבר פשוט לראשונים ז"ל דר"ה סבר מצ"כ, דלמ"ד אצ"כ אם יצא יד"ח בטיבול ראשון איך יתכן שלא יברך בראשון, ואיך יתכן שיברך בשני הא הוי ברכה לבטלה כמ"ש תו', אבל לשון הגמ' נתום שאחר שדחו דברי ר"ל ואוקמוהו כר' יוסי דיחידאה הוא, חזרו וסתמו בפלוגתא דר"ה ור"ח דתרויהו כר"ל ס"ל, ודנו בזה כנדון חדש, והרי לר"ל פשוט שעושין כדר"ה, וב"א ה"ר שלמה נ"י העיר לדון דר"ה ור"ח תרויהו ס"ל מצות אצ"כ, ואע"פ שכבר יצא יד"ח מרור בראשונה מברך בטיבול שני על אכילת מרור, שהרי העיד הרמב"ן פסחים ז' ב' דבנוסחאות המדויקות גרסינן בדר"ה ברישא לאכול מרור ובסיפא על אכילת מרור ובדר"ח לאכול מרור, והיינו משום שכבר אכל מרור ועל מעיקרא משמע, כדאמרינן בעל נטילת לולב, ואמנם הרמב"ם פירש שאכל מרור שלא לשם מצוה ואעפ"כ מברך על אכילת מרור, כיון שכבר מילא כריסו ממנו, וכן כתב רבינו דוד שכבר התחיל במצוה, אבל שפיר נוכל לומר שכבר יצא באכילה ראשונה ואעפ"כ מברך באכילה שניה, והשתא הוא הגמ' בדקדוק דמברך על אכילת מרור לפי שכבר יצא יד"ח, והטעם בזה בגלל שלא רצו חכמים לשנות הסדר לגמרי, וחייבוהו לאכול פעם שניה מרור על הסדר לאחר המצה, וצוו לברך שם, ואע"פ שאינו עובר לעיקר עשיתן, ניחא להו לחז"ל כן, שלא להפוך הסדר הראוי שעל מצות ומרורים יאכלוהו, וחשבו כל אכילות המרור כמצוה אריכתא שמברך באמצע, כמו בלולב קודם הנענועים, וגם באכילה שניה הוא מכוין למצות מרור, כאדם שאוכל שני כזיתים של מצה, ואם בלולב בירכו רק קודם ההלל אע"פ שיצאו בו ביציאה מביתם הרי גם בלולב כן עסק"ה בשם רה"ג.

לן דמיירי אף באכל כזית, דודאי לא הגבילו שלא יאכל כזית, דסתם מטבל כדרכו היינו אפי' כזית, מיהו סתמות הדברים שאוכל כזית, ואע"פ שלצורך טיבול אין אדם אוכל דוקא כזית, מ"מ צריך דבר חשוב שניכר שמטבל, וכיון דבמשהו לא סגי, הרי הדברים סתמן כפירושן שאוכל כזית, ובטיבול שני אליבא דר"ח ודאי ה' נראה שאוכל כזית, כיון שאוכלו כסדר אכילת מרור של מצה, ואע"פ שתיקנוהו משום תינוקות, מ"מ תיקנוהו בזמן הראוי לאכילת מרור, וראוי שיהא כדין אכילת מרור דעלמא, וש"מ דכל היכירא דתינוקות נמי בכזית, אבל הרבה ראשונים נקטו דסגי בפחות מכזית, ואף בטיבול שני כתב במ"ב סי' תע"ה ס"ק כ"ח דסגי בפחות מכזית.

### קט"ו א' והלכתא כותיה דר"ח, אם משמע דמצ"כ, בראשונים בזה

קט"ו א' והלכתא כותיה דר"ח, כתבו הר"ד והר"ן דכיון דלר"ח מתפרשא מתני' דכשמטבל בחזרת מברך על אכילת מרור בטיבול ראשון, אפי' למ"ד מצ"כ, א"כ מוכח במתני' דעבדינן טיבול שני משום תינוקות, ואזדא לה ראי' דר"ל, וכיון דליכא ראי' ממתני', הו"ל פלוגתא דר"י ורבנן, וקי"ל כרבנן.

אבל מהא דהוצרכו לפסוק כר"ח, משמע דס"ל מצות צריכות כונה, [וכמ"ש תו'], דהא למ"ד מצות אצ"כ, כו"ע מודו דמברך בתחלה על אכילת מרור, ור"ח הקשה לר"ה דאפי' למ"ד מצ"כ, מ"מ אין ראוי לאכול שלא לשם מצוה, ואחר שמילא כריסו מהן בא לכוין לשם מצוה, וא"כ נשלמה הסוגיא כמ"ד מצ"כ, ור"א בד"ר דהוא בתרא דמהדר אשאר ירקות לאפוקי נפשיה מפלוגתא משמע דס"ל מצ"כ, דהא למ"ד מצות אצ"כ ליכא פלוגתא, דלכו"ע מברך ברישא על אכילת מרור.

ויש לדחות דר"ה פליג דאף למד מצאצ"כ ראוי לכוין שלא לצאת בטיבול ראשון, כדי לאכול מרור של מצוה בזמנו, ולכן הוצרכו לפסוק כר"ח,

והנה בפסחים ז' ב' אמרינן דלהכי מברכין על נטילת לולב כיון דמכי אגביה נפק ביה, וכבר יצא יד"ח קודם הברכה, והקשו בגמ' א"כ מ"ט קתני נטלו לצאת בו מברך, הול"ל נטלו יצא בו, ומשני אה"נ כו', הרי מבואר דלגמרי יצא יד"ח בנטילתו, ונוסח הברכה מוסכם לכו"ע, וש"מ דאף למ"ד מצ"כ יצא בנטילתו אע"פ שמתכוין לצאת רק לאחר הברכה, ולשון הרמב"ן שם דכיון דאגביה לשם מצוה נפק ביה, ואפי' למ"ד מצ"כ, הרי מתכוין הוא לצאת, ונראה מזה דכל שמתכוין כעת לקיים המצוה, אע"פ שאינו יודע שברגע זו הוא יוצא יד"ח, חשיבא שפיר כונה למצוה, דחויב הכונה הוא לשם מצוה, וכל שמתעסק לשם מצוה סגי בהכי.

**ולפ"ז** מיושב בשמעתין אף למ"ד מצ"כ, דכיון שעיקר נטילתו לצורך מצוה, סגי בהכי לענין מצ"כ, ומיושב בזה סתמות הגמ' שהקשו בפשיטות הא מכי אגביה נפיק ביה, וכמבואר בפסחים שכ"ה גם למ"ד מצ"כ, וביותר קשה דהא ר"י אית ליה מצ"כ בפסחים קי"ד ב', ואם קושיא זו רק למ"ד מאצ"כ מאי פריך אדר"י, הא לדידיה לא נפק ביה, כן הקשה בטורי אבן ר"ה כ"ח ב', ותירץ דאביי ורבא לטעמיהו מוקמי נמי דר"י כותיהו, ודוחק דאכתי סתמא דגמ' הול"ל דל"ק דר"י לשיטתו, וגם אין מקור לדחות הא דר"י ס"ל מצ"כ, רק בדרך דחייה כ"כ תו' מ"ט לא מייתו מינה, וכבר כתבנו דמנוסח הברכה מוכח דלכו"ע נפק ביה, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שכ"כ.

### במה שדייקו הראשונים מכאן דמאצ"כ

**אבל** התו' והריטב"א והר"ן גם לבתר סוגיא דפסחים נקטו שכאן מבואר דמצות אצ"כ, ואפשר דקשיא להו מ"ט לא משנו אביי ורבא דכיון שהולך אצל בקי, הרי הגבהתו כבלא כונה, ול"ד לנטלו לצאת בו, דכיון שמכוין לצאת מיד, מהני נמי למ"ד מצ"כ, נואין להקשות מ"ט לא תירצו בכיוון שלא לצאת בו, דכיון שאינו בקי לא שייך

ומיושב בזה דכולהו ס"ל דמצות אצ"כ, ולגודל הפשיטות סתמו בגמ' דקאי אמסקנא דלעיל דלא כר"ל, ומתיישבות כל הסוגיות דמצות אצ"כ, ומבוארת קושיא דר"ח בפשיטות, ואמנם טפי הול"ל לאחר שכבר יצא יד"ח עומד ומברך, ומילא כריסו לא משמע כ"כ שיצא יד"ח, מ"מ אין מופקע לפרש כן, דמשמע שהקושיא על הברכה, ולא על עשיית המצוה מאוחר, ונבאמת לא משמע בגמ' שר"ל הי' פשוט לו כר"ה ולא הזכירו מזה בגמ' כלום, ולמשנ"ת ניחא דאליבא דר"ל לא קשיא ליה לר"ח מידי, ור"ה חידש כן למ"ד מצות אצ"כ, וע"ז קשה טובא קושיית ר"ח, ויש ליישב דר"ה ור"ח לא קיימי אדר"ל, ולכן לא הזכירוהו בגמ' בדבריהם], וכן ר"א בד"ר כאבוח ס"ל, והתמיה בדברי ר"ה כבר תמה ר"ח, ולא תמה כן על ר"ל דהיכא דעדיין לא יצא יד"ח, לא קשה למה מברך אע"פ שמילא כריסו שלא לשם מצוה, והדברים מחודשים בסברא דר"ה, אבל מיושבים יפה בסוגיות הגמ', גם מיושב השינוי בנוסח הגמ', שנדחק בו הרמב"ן, שו"ר בתו' הרא"ש שכתב דלר"ה יצא מדאורייתא ולכן מברך על אכילת מרור, ודבריו צ"ע כמש"כ ס"ק י"ד, מ"מ פירש כן בשינוי לשון הגמ' ע"י"ש.

### סוכה מ"ב א' אמר אביי לא שנו כו'

**ד. סוכה מ"ב א'** אמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב, ומיירי שהוא סבור שלא יצא, שהרי הולך אצל בקי כמ"ש תו', [ועי' להלן בזה], אפי"ה לא חשיב עוסק במצוה, אלא שוגג שטעה בדיעת ההלכה, ול"ד לעוה"ע שנמצאת בין אגפים שהטעות במציאות והמצוה קיימת, ואין זו טעות בהלכה.

### מדאגביה נפק ביה, בתו' וברמב"ן בזה

**שם** הא מדאגביה נפק ביה, כתבו תו' דהאי קושיא למ"ד מצות אצ"כ, דלמ"ד צ"כ הרי לא נתכוין לצאת עד שיגיע אצל הבקי, ואף למ"ד אצ"כ יש לשאול דלא ניחא ליה לצאת יד"ח קודם הברכה,

נעקר מן הרשות כלל, ורק לגבי הפסק במלאכה אמרינן דלכתף אינו מפסיק.

**מהא דמשני** בשהפכו, משמע שאם החזיק הלולב בראשו וכולו למטה מידו יצא, אע"פ שדרך נענוע מחזיקין למטה וראשו למעלה, מ"מ לא חשיב שלא כדרך גדילתו, וכמו באתרוג שאין מדקדקין ליטלו בחלקו התחתון דוקא, ובפשוטו אפי' אחז האתרוג בראשו שפיר דמי, ולע"כ.

### בקו' הראשונים דמאגבהיה נפק בי' לא הוי עובר לעשייתו

ה. פסחים ז' ב' בדין ברכת הלולב דמבואר בגמ' דמכי אגביה נפיק ביה ואפ"ה מברך, הקשו תו' והראשונים ז"ל היכי מתקיים בלולב הא דבעינן עובר לעשייתו, וכתבו תו' דכיון שצריך לנענע בהלל מיקרי עובר לעשייתו או שיכוין שלא לצאת עד אחר הברכה, וכתבו שא"צ להפכו, והרמב"ן ועוד ראשונים כתבו שכיון שמבואר בגמ' שתיקנו על נטילת לולב מפני שכבר יצא בו, ש"מ שזוהי הדרך הישרה במצוה זו ליטלו כדרכו ולברך מיד, אע"פ שכבר יצא בהגבהתו, ואין ראוי ליטלו אחר הברכה ולשנות הנוסח לומר ליטול לולב, [ועוד כתבו בזה תו' סוכה ל"ט א' דהוי לפני הזמן הנקרא עובר לעשייתו, כדאמרינן בתפילין משעת הנחה עד שעת קשירה], ולא הביא אפשרות לכיון שלא לצאת, גם בגמ' לא הזכירו כן, [נע"י להלן איך מתפרש לדעת המקשן הא דלולב, ואפשר שלדעת תו' מפרש לה בשכיוון שלא לצאת יד"ח, ויותר נראה דסבר שבמעשה ההגבהה לא יצא עד שיטלנו בידו לאחר ההגבהה, וזה בב"א עם הברכה], ולא אמרו דסתמא אינו רוצה לצאת עד אחר הברכה כדי שתהא עובר לעשייתו, ואפשר דכל שראוי לצאת מדאוריתא אין ראוי לומר שאינו רוצה לצאת, ובתור"פ הוכיח מההיא דעירובין צ"ו א' דלא מהני מחשבה שלא לצאת יד"ח אפי' לענין כל תוסיף, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב די"ל דלחובתו עובר, אבל זכות מצוה ליכא בע"כ, ועתור"פ

לומר שכיוון שלא לצאת בהגבהתו כמ"ש תו' ל"ט א', וצריך כונה בהדיא, ולא סגי במה שאין דעתו לצאת קודם הברכה], מיהו מהא דפשיטא לן בפסחים דלכו"ע מכי אגביה נפק ביה, ותיקנו הברכה על נטילת לולב מה"ט, יש ללמוד דבכל ענין שמכוין למצוה שפיר דמי, ואתיא הסוגיא כפשטה וכמשנ"ת לעיל, וראיתי בעיטור שכתב דשמעתין אתיא אף כמ"ד מצ"כ, כיון שאינו מתכוין לדבר אחר כתוקע לשיר, ועוד דלולב לא חזי אלא למצות הגבהה וסגי בהכי, עי"ש.

תו' והרא"ש פירשו מתני' בהולך אצל בקי, ומשמע דבהולך לביהכ"נ לא מיקרי טועה בדבר מצוה, שאין ביהכ"נ נצרך למצוה, אע"פ שמענעם בהלל, אבל פשטות המשנה דר"י ארישא קאי דמוליכין לולביה לביהכ"נ, וכמ"ק ברמב"ם פ"ב משגגות, וש"מ שג"ז ככל טב"מ, ואע"פ שיכול לצאת המצוה בבית, מ"מ חשיב דבר מצוה כשמוליכו לצאת בו לביהכ"נ, כדרכו ביו"ט, וכמו שכולם הוליקוהו מערב שבת.

### בקו' הגרע"א דכיון דהגביה לשם מצוה פטור על ההוצאה

הקשה הגרע"א ז"ל נהי דכי אגביה נפק ביה, אכתי אין לחייבו על העקירה כיון שעשאה ברשות מצוה, וכמו בעקר מבעו"י שפטור על ההוצאה כדאמר שבת ה' ב', וה"ה עקר למצוה, וי"ל דהעקירה מן הרשות אינה חלק מהמצוה, דיכול ליטול הלולב בלא מחשבת עקירה, ונמצא שמחשבת העקירה אינה חלק מהמצוה, ובשעה שמגביה הוא עומד ומונח, אלא שהמחשבה להוציא משוי ליה כלכתף, וזה אינו חלק מהמצוה, דמשעה שהתחיל לילך עשה עקירה גמורה, שהרי עמד כשהגביהו, רק אמרו שעמידה זו כלכתף ואינה מפסקת את המלאכה, ושפיר מתחייב על תחלת ההליכה, כיון שהמצוה אינה צריכה את העקירה מן הרשות כלל, ואפשר דאף בעקר מבעו"י כשהוא עומד והלך משחשיכה חייב, כיון דסו"ס עמד ולא

אבל יותר נראה בסתמות הגמ' דס"ד דלא נפיק ביה עד שינענע, או דבנטילה של האגבהיה לא מיקרי נטילה עד שיטלנו דרך כבוד כמו תנופה וכמו בשעת הנענוע, ולמסקנא ליתא, ועכ"פ לא משמע שיש כאן טעם נסתר למה למ"ד על להבא משמע לא יצא יד"ח בהגבתו, ויתכן גם דהו"מ למימר וליטעמך, דהמקשן נחית רק לנדון דעל להבא משמע, ולא לנדון דמכי אגבהיה נפק ביה.

### בדין שכח ולא בירך קודם נטילה, ובדין הניחו מידו, ועוד

ואם שכח ולא בירך קודם נטילה ונזכר קודם שנענע בו בשעת הברכה מברך מיד, ואם נזכר אחר שנענע בו בשעת הברכה כתב בשעה"צ סי' תרנ"א אות ל"ב דלהגר"א מברך, ולהפמ"ג אינו מברך, והנה הגר"א כתב דבגמ' מבואר שמברך אחר שיצא בהגבתו, אבל אין ללמוד מזה שמברך לאחר שעה שהחזיקו בידו, דלא מצינו אלא שמיד עם הנטילה מברך, מיהו הגר"א ציין לתו' סוכה ל"ט א' ד"ה עובר ושם הזכירו שגם מנהגן של אנשי ירושלים חשיב הידור מצוה ומברכין ע"ז, מיהו אפשר דהיינו כ"ז שלא הניחו מידו, דחשיב הכל נטילה אחת, [ועריטב"א פסחים ז' ב'], ובתו' בשמעתין כתבו דעדיין צריך לנענע בשעת ההלל, ועי' תו' סוכה ל"ז ב' ד"ה בהודו שדנו בחיוב הנענוע בשעת ברכה אבל בראשונים יש מבואר דהכונה לנענוע שבשעת הברכה, שג"כ מנענעין כבהודו, [וכן יש ללמוד משיעור לולב ד"ט כדי לנענע, וש"מ שזה דינו מדאורייתא, אף בלא הלל], ואע"פ שאנו מכוונים שלא לצאת עד הברכה היינו כשעומד לברך, אבל כששכח ודאי נתכוין לצאת מיד בנענועים.

ונראה שאם כבר הניחו מידו לאחר הנענועים, אע"פ שעדיין לא קרא את ההלל, ולא הסיח דעתו מן הלולב, מ"מ כבר נשלמה נטילה הראשונה ואין לנו בזה כח הדינא דגמ' לברך אחר שיצא יד"ח, ואם נזכר קודם הנענועין אחר שהניחו מידו,

עירובין שם, ואפשר שלא רצו לסמוך על כונתו להתיר הלאו שעובר בסתמא.

אבל תו' בסוכה ל"ט א' ובשמעתין כתבו לכוין שאינו רוצה לצאת יד"ח עד לאחר הברכה, וכ"כ בבהגר"א סי' תרנ"א ס"ה דלרווחא דמילתא יכוין שלא לצאת בו דזה מהני אף למ"ד מצות אצ"כ, ותחלה כתב דכיון שמבואר בגמ' דמברך אחר שיצא א"צ להדר בהפיכת האתרוג בשעת הברכה, נוכח עוד דלא מהני דכיון שמברך על הלולב והוא כבר בידו הרי יצא בו, דכיון שהם לפניו יכול ליטלם בזא"ז, וא"כ כבר יצא יד"ח הלולב, ולא הוי עובר לעשייתו, ויש מקום לדון דבכה"ג אין ראוי לכלול האתרוג בברכת הלולב, דכיון שכבר יצא יד"ח הלולב, א"כ במה מתחבר הלולב עם האתרוג ליחשב עמו בברכתו, מיהו כבר נהגו כן ע"פ הראשונים ז"ל, וע"כ כי היכי דמהניא הברכה השתא ללולב, מהניא נמי ליחשב אגודה אחת עם האתרוג], וסיים ועל צד היותר טוב יכוין שלא לצאת וכונתו לרווחא דמילתא לצאת ידי הראשונים, אע"פ שאין נראה כן בגמ', וכן אנו נוהגין ע"פ הגר"א, ואפשר דאף בכה"ג היו מתקנים על נטילת לולב, כיון שאינו חסר שום מעשה רק רצון לצאת יד"ח, והכי משמע בגמ' דלמ"ד על להבא נמי משמע, מברכין בעל, אע"פ שעדיין לא יצא יד"ח, כיון שיוצא מיד עם ברכתו בלא מעשה נוסף, והרי קי"ל דמברכין על ביעור חמץ.

ובאמת יש לעי' בהא דמסייעין למ"ד על להבא משמע, מעל נטילת לולב, ומשמע דלידיה ניהא הא דנטלו לצאת בו, ואיך מתיישב לידיה הא דמכי אגבהיה נפק ביה, ואפשר שתו' פירשו דאיהו מוקים לברייתא בנתכוין שלא לצאת בו, ורק אידך מ"ד מוקים לה כשכבר יצא בו אלא דלמסקנא נקטו שכ"ה לכו"ע שכבר יצא בו, אבל הרמב"ם והתו' נקטו דלמ"ד על להבא משמע, והכי קי"ל, לא מחדשין דנפק ביה אלא מברך קודם שיצא, ונתעוררתי לזה.



דלכתחלה רק משתנץ החמה, וכ"ה בשו"ע סי' תרנ"ב ס"א, ואם התפללו עם הנה"ח לא יכלו לברך בביתם, וצ"ל שלא התפללו עם הנה"ח, ודוחק, ויש ראשונים שכתבו ליתן לקטן או לאחר להביאו לביהכ"נ, אבל אין זה מיישב אנשי ירושלים, ובשם רה"ג כתוב בארחות חיים ועוד, דאע"פ שנוטלין הלולב לחיוב מצוה מביתו ובשעת התפלה אין מברכין ע"ז, רק מברכין בשעת ההלל שאז מכוונין לשם מצות נטילה, והדברים מחודשים, אבל יש להם סמך בגמ' זו, ובאמת צ"ע איך נהגו כל ישראל בהליכה לביהכ"נ דלא משמע שבירכו בביתם, ובפרט כשהתפללו כותיקין, ומדאורייתא יצאו מזה"ש, ואח"כ בירכו בביהכ"נ קודם הלל, ומשמע מזה כדברי רה"ג, וצ"ע, ואמנם יש ראשונים שכתבו ליתן לקטן להוליכו, עי"ש.

### פסחים ז' ב' תוד"ה כי פליגי

**פסחים ז' ב' תוד"ה כי פליגי**, לכאורה נראה דלכו"ע דשייך ברכה על כללות המצוה, וזה לא מתפרש לשעבר, כמו על מצות תפילין, וכן על מצות ביעור חמץ, ולכן כשבאמת הוא אינו מצווה לעשות, שפיר מברך בעל על כללות המצוה, ורק כשהוא מצווה ובא לברך בעל, אמרין שיש להזכיר את הציווי שעליו בלשון לעשות, שאם מברך על הציווי בעל, הרי"ז משמע שכבר קיימו לשעבר.

**ר"ה כ"ח א' אר"א שכפאווה פרסיים, ביאור הענין**

### היכי דמי

ו.ר"ה כ"ח א' אר"א שכפאווה פרסיים, יש לעי' למה הוצרכו לכופו, אם יודע שזו מצוה ורוצה לקיימה יאכלנה ברצון, ואם אינו רוצה בקיום המצוה, הרי במכין שלא לצאת כתבו תו' פסחים ז' ב' שאינו יוצא יד"ח, ואם אינו יודע שזו מצוה או דסבור חול הוא לכו"ע לא יצא כמ"ש הר"ן בשם הרא"ה, ובריי"ו כתב בשם תו' דבסבור חמץ הוא יצא, וזה דלא כהרא"ה, ובשבת ע"ג א' אמרו דבסבור רוק הוא ובלעו הו"ל מתעסק, מיהו לענין איסורין סבור שומן הוא היינו שוגג, וברוק שאני

משמע דמקילין לברך, [שו"ר בריטב"א פסחים ז' ב' שיוזהר שלא יסלק לולבו מידו עד שיברך, והעולם אינם נזהרין בזה, וסומכין ע"ז שכונתו שלא לצאת עי"ש], ואם לא הניחו מידו ונזכר קודם ההלל צ"ע אם יכול לברך, ובשהחיינו יש מקום להקל כ"ז שעוסק במצוה קודם הלל, [נוכע"ז יש להסתפק במי שלא שמע הברכות בתקיעות דמיושב, אם מברך על תקיעות דמעומד, ועי' תו' פסחים קט"ו א' ולדבריהם פשיטא דמברך, אבל למאי דנקטינן שיצא יד"ח מדאורייתא במיושב, יש להסתפק אם מברכין על תקיעות דמעומד, ולכאורה ה' נראה דציבור שלא בירכו מברכין, אבל יחיד שאין עליו חובת תקיעות דמעומד, אינו מברך, ואם עדיין לא שמע התקיעות יברך לאחר שגמרו הברכה קודם שיתקעו למלכיות ויבקש מהתוקע שימתין לו עד שיברך, ובמלחמות ר"ה פ"ד מבואר דבתחלה בירכו על השופר באמצע חזרת הש"ץ, מיהו לפי מה שנהגו הראשונים לתקוע רק סדר אחד, בכל ברכה, משמע שלא חשבו כתקיעות דרבנן למצוה, שו"ר בדרשת הרמב"ן ובריטב"א שלא תקעו על הסדר רק כדי להעלות התפלה בזכות התקיעה כמו בתעניות, זה כתב בדעת הגאונים, ועי"ש בדעת ר"ת, ולפ"ז אין לברך על תקיעות דמעומד, אפי' ציבור, ואמנם בשו"ע והאחרונים חשבו אותם לעיקר תקיעות, מ"מ ספק ברכות הוי, ומ"מ מי שלא שמע יברך ויצא יד"ח], ועי' בסמוך.

### מתי בירכו אנשי ירושלים, ואין נהגו כל ישראל

**ויש לעי' מתי בירכו אנשי ירושלים** דתניא סוכה מ"א ב' ראבר"צ אומר כך ה' מנהגן של אנשי ירושלים [נכנראה שהוא מעיד שראה כך, וש"מ דגם לאחר שנפרצו בה פרצות טלטלוהו ביו"ט, דבימי הלל כבר נפרצו פרצות בחומותיה כמ"ש תו' ב"מ נ"ג ב'], אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לביהכ"נ ולולבו בידו קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו, ותנן מגילה כ' ב' כל היום כשר לנטילת לולב והיינו לכתחלה לאחר הנץ החמה, כדתנן כ' א' וכולן שעשו משעלה עה"ש כשר, משמע



יצא, ודאי אשמועינן רבותא טובא דאף בכה"ג יצא, וכ"ש ברוצה לצאת רק סבור דבשר הוא, ואף שיש סברא דהו"ל מתעסק, אבל לא שייך לדייק מ"ט נקט רבותא דכפאוהו.

**שם** אמר רבה [כגירסת הראשונים] זאת אומרת התוקע לשיר יצא, יש לעי' מה נתחדש כאן לרבה טפי מפלוגתא דתנאי פסחים קי"ד ב' אם מצות צריכות כונה, ומלשון הגמ' דאמרינן מאי קמ"ל היינו הך, משמע דעיקר כוונתו לפרש שלא נטעה דטעמא דיצא משום דמצות אכילת מצה שאני, שהיא מצוה גשמית באכילת האדם, קמ"ל דזאת אומרת בכל המצות שא"צ כונה, [כגירסת הרמב"ן במלחמות בשם ר"ח ורש"י, עי' להלן], וה"ה דהו"מ למימר הכי על ת"ק דר"י במרור, מיהו מר"י דמצריך כונה במרור, יש ללמוד דכ"ש שאר מצוות, ולפ"ז אין חידוש מיוחד בתוקע לשיר שיצא, ומה שאמרו ל"ג ב' לימא מסייע ליה לרבה, היינו לימא מסייע ליה להא דשלחו לאבוה דשמואל, [וכ"מ במלחמות].

**ולפ"ז** מבואר בגמ' ל"ג ב' דלמ"ד מצות צריכות כונה הרי העושה בלא כונה מיקרי מתעסק בעלמא, וכן בשמעתין לגרש"י ותו' אבל הכא מתעסק בעלמא הוא, קמ"ל מצות א"צ כונה, דמצוה בלא כונה אין דינו כמתעסק דתנן דלא יצא, שהרי יודע שתוקע אלא שכונתו לשיר.

### התם אכול מצה כו' אם הכונה דמתעסק חייב

**שם** התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, פי' דיש מצות שאין להם משמעות בלא הכונה, כמו נטילת לולב ותקיעת שופר, אבל אכילת מצה כמו אכילת בשר ביו"ט, שהמצוה בגוף האדם והיא בשלימותה גם בלא כונה, קמ"ל שגם במצה בלא כונה הר"ז כשופר ולולב בלא כונה, וכיון דיצא במצה ה"ה בשופר ובכל המצות.

**ורש"י** פירש דכיון שנהנה באכילתו לאו מתעסק הוא, שהרי המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה, [ואין הכונה דוקא נהנה, דה"ה

שלא נתכוין לאכילה כלל, מיהו אם ידע איזו חתיכה היא חלב, וסבור שכעת הוא בולע השומן אמר רבא שם שם דהו"ל מתעסק, ושוגג היינו בטועה מה היא חתיכה זו, ולע"כ, ומ"מ להרא"ה אף בשוגג כה"ג לענין חטאת, מ"מ לענין מצוה הו"ל מתעסק, כמו סבור חול הוא, דלענין מצוה י"ל דחשיב מתעסק, וצ"ע בזה.

### בפלוגתת הראשונים במכיון שלא לצאת

**והרא"ה** והריטב"א למדו מכאן דאפי' עומד וצווח שאינו רוצה לקיים המצוה כלל, או שאינו רוצה לקיימה כעת, יצא, דהיינו כפאוהו פריים, ובטעמא דמילתא עמש"כ סוסק"י, [ולאפוקי כפאוהו ב"ד דהתם אומר רוצה אני לקיים המצוה], אבל לדעת רשב"ם דבכה"ג לכו"ע לא יצא יד"ח, וכי"ד הרבה ראשונים, ע"כ דמה שלא רצה לאכול מצה, אין זה במכיון דוקא שלא לצאת, וא"כ צ"ב למה הוצרכו לכופו, ומשכח"ל כגון שכפאוהו לאכול קודם קידוש וסדר ההגדה, אבל אין נראה כן פשטות הדברים, דכה"ג משכח"ל אף בכפאוהו ישראל, והלשון משמע דומיא דתוקע לשיר, שאין דעתו על המצוה כלל כעת, ואפשר דבאותה שעה נעלם ממחשבתו ענין המצוה, ואע"פ שיודע בדעתו שיש כזו מצוה בלילה זה, מ"מ כעת הוא אוכל בגלל הכפייה בלי מחשבת מצוה.

**ויש לעי'** למה נקטו גונא רחיקא כי האי, ולא אמרו בהדיא אכל מצה בלא מתכוין כדתניא פסחים קי"ד ב' גבי מרור אכלן בלא מתכוין יצא, ואפשר דכיון שאמרו בירושלמי פסחים פ"י ה"ג דהא דקתני בברייתא יוצאין במצה בין שכיוון בין שלא כיוון, מפרש ר' יוחנן דכיון שהסיב חזקה כיוון, [וכן אמרו בשמעתין ה"ז אריב"ח לא אמר אלא וכן מי שהיה עובר הא אם עמד חזקה כיוון]. לכן נקטו גוונא דכפאוהו שלא יטעו לומר דטעמא דיצא מפני שחזקה כיוון.

**והרא"ה** שדייק מ"ט לא נקטו כסבור חול הוא או בשר הוא, צ"ע לשיטתו דאפי' עומד וצווח

במלחמות דהא דאמרינן ל"ג ב' לימא מסייע ליה לרבה הכונה לשלחו ליה לאבוא דשמואל, ולא נחתנין לסייע חידוש מיוחד שרבה דימה תוקע לאוכל מצה, וממילא מה שאמרו דילמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה, היינו דכל מצוה בלא כונה הר"ז כמתעסק כלפי המצוה, (כונת הרמב"ן לומר דאין ראוי דרבה גופיה סבר כדשלחו ליה, ולא הזכירו רבה משום דמסייעא להו מילתא דרבה גופיה הכי ס"ל, ובטעות הגיהו [דלא] מסייעא, ומ"מ שמענו שהגדרון לסייע את עיקר הדין, ולא חידוש מיוחד בשופר דלא אמרינן דזכרון תרועה שאני).

והא דאמרינן איתיביה דמשמע שהקושיא לרבה, י"ל דאי לאו דרבה הו"א דדוקא במצה אמרו שיצא, ולא תיקשי מק"ש ושופר, מיהו בלא"ה אין קושיא מ"ט איתיביה לרבה על הא דשלחו ליה, דכיון דליף מינייהו, ש"מ דלא קשיא ליה ממתני'. מיהו לספרים דגרסי אבל הכא זכרון תרועה כתיב, מתפרש שחידושו של רבה מיוחד בשופר, דבלא כונה למצוה הו"ל מתעסק, דעיקר מהות תרועה כתפלה, ולא השמעת קולות בעלמא, וכשמכוין לשיר הר"ז חסר בעיקר מהות המעשה, ולא רק חסרון מעלת הכונה.

### בדברי הרמב"ם דבמצה יצא ומצ"כ

הרמב"ם פסק בשופר דצריך כונה ובמצה דכפאוהו פרסיים יצא, וכתב הר"ן דשאני מידי דאכילה שכן נהנה ואפי' במתעסק חייב, דמאן דס"ל מצ"כ פליג ארבה בפירושא דכפאוהו פרסיים ואכל יצא, [שור"ש כ"ה הראב"ד בכתוב שם], אבל הדברים מחודשים דלא אשכחן מאן דפליג ארבה וכדאמרינן פשיטא היינו הך, ובמרור תלינן לה בדין מצ"כ, ולא אמרינן דדוקא במרור יצא בלא מתכוין, ובפשוטו אע"פ שהוא מר מיקרי נהנה, כ"ז שמברכין עליו בופה"א מכח שכן נהנה, [ולפמש"כ סוסק"ג דר"ה ור"מ ס"ל מצות אצ"כ, י"ל דהרמב"ם מפרש שזהו רק במרור], ואולי גרס הרמב"ם אלמא

באכילת מרור, שאם אכל חלב מר [כמרור דחשיב דרך אכילה] חייב חטאת, דהחויב הוא על השוגג דכסבור שומן הוא, ולא נפגם חומר החטא במתעסק כיון שנהנה כמו שנהנה היודע שהוא חלב, ואפשר שא"צ נהנה כלל, רק שיהא עוסק באכילה בידיעתו, שלא נפגם המעשה בחוסר הידיעה, והגרע"א ז"ל בסי' תע"ה ס"ד הביא שהפמ"ג מסתפק בזה, מיהו נראה דאין ללמוד מצוה מאיסורין, דהתם העבירה על האכילה והרי אכל, ואע"פ שטעה וכסבור היתר הוא, הרי גם האוכל חלב וכסבור שומן הוא טועה, וע"ז חייבתו תורה, אבל במצוות עיקר ענינם הוא קיום ציווי השם, וכיון שלא נתכוין למצוה הרי הוא חסר בעיקר הקיום, ולא מהני מידי מה שנהנה לאפוקי מידי מתעסק, אלא דאתא לאפוקי דלא נימא דמצות אכילת מצה כיון שהיא מצוה שנעשית בחלק הגשמי של האדם, יש לה תוכן מסוים שאינה נפגמת בחוסר כונה, קמ"ל שמצה ככל המצוות ובלא כונה הר"ז כתוקע לשיר, וש"מ דכל המצוות א"צ כונה.

### אבל הכא זכרון תרועה כתיב כו' בגרסת הרמב"ן ורש"י ותו'

שם ב' אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל, אלמא קסבר רבה מצות א"צ כונה, כתב הרמב"ן במלחמות ואנן לא גרסינן כדכתיבא במקצת נוסחי דמשבשן אלמא קסבר רבה מצות אצ"כ, אלא ה"ג פשיטא מ"ד התם תאכלו מצות אמר רחמנא והא אכילה, אבל הכא כונת הלב בעינן וליכא, קמ"ל מאצ"כ, דה"ג ר"ח ור"ש ז"ל, וברש"י ותו' מבואר דל"ג זכרון תרועה כתיב, ומתפרש כהרמב"ן דל"ג אלמא קסבר רבה, אלא שלא נטעה דטעמיהו דשלחו ליה משום מצה דאכילה היא, קמ"ל דמצאצ"כ וממילא תוקע לשיר נמי יצא, ובזה אין חידוש מיוחד, טפי מנוטל לולב להוציאו לרה"ר, ולגרסת ר"ח והרמב"ן אבל הכא כונת הלב בעינן וליכא, מתפרש כפשוטו אבל הכא מצות צריכות כונה, קמ"ל דמאצ"כ, וכלפי מצה די"ל שא"צ כונה נקט לשון כונת הלב, וכ"מ

לשנות הי' עובר כו' יצא, אלא שא"א לסתום שבכל האופנים יצא, דסו"ס איכא גוני דלא יצא, והיינו כשבתחלת התקיעה עדיין לא הי' ברור לו שזה קול שופר, ובודאי במשך התקיעות כבר מתברר לו שאין זה חמור, אבל כיון שהפסיד תחילת תקיעה ראשונה, כבר הפסיד כל הסדר הראשון, וכיון שאין כונת התנא להשמיענו דבסבור חמור לא יצא, אלא להשמיענו דבידוע שהוא שופר אע"פ שהוא חוץ לביהכ"נ יצא, שוב אין דוחק אם הזהיר שיש אופן שלא יצא, אע"פ שהוא אופן רחוק, דמ"מ לא הי' יכול לסתום דיצא בכל האופנים, מיהו מהא דמסיים אע"פ שזה שמע כו' מבואר דכונתו ללמדנו דבעינן כונה מסוימת, ולאפוקי באופן שיכול לסבור דחמור בעלמא הוא.

ובמגילה נחא בפשיטות, דעד שהאדם קולט תוכן הדברים שזוהי מגילה, יש שיהיו מועט, ולא הוצרכו לפרש בגמ' אלא בשופר, שא"צ ריכוז המחשבה להבין כלום, ואפ"ה אמרו סבור חמור בעלמא הוא, ולא הי' ברור לו שהקול מגיע מביהכ"נ, (ועי' ירושלמי דבעמד חזקה כיוון), אבל במגילה שצריך ריכוז להבין מה שהוא שומע, הדבר פשוט שמצוי שבתחלה בפסוק ראשון ושני עדיין לא קלט שזו קריאת המגילה, ומשכיוון לבו, והבין שזו מגילה שוב לא יצא בהמשך דהו"ל כקורא למפרע.

### אם לשון המשנה משמע כונה למצוה

לשון המשנה אע"פ שזה שמע וזה שמע זה כוון לבו וזה לא כוון לבו, מיושב טפי למ"ד מצ"כ, ששניהם שמעו וידעו שזה שופר, אלא שזה כוון לבו לשמים לשם מצוה, ומיושב בזה הדמיון לידי משה ונחש הנחשת, שהכל תלוי בכונה לשמים, אבל אם ברישא שניהם לא נתכוונו לשמים, אין מיושב כ"כ שזה שמע וזה שמע, דבאמת זה שסבור חמור בעלמא הוא חסר לו בעיקר השמיעה, ואפשר שרצה התנא להשמיענו הא דידי משה ונחש הנחשת, ללמד שיכוין אדם לבו לשמים, וסגי ליה בדמיון פורתא דכונת הלב קובעת, ובתוספתא

קסבר רבה מצ"כ כלפנינו, שהקושיות רק לרבה, [וכ"נ במ"מ, וכ"ה בריצ"ג], ועי' לעיל מדברי הרמב"ן בזה.

יש לעי' הא דשלחו ליה לאבוה דשמואל, מאי קמ"ל הרי פלוגתא דתנאי היא, ולרבנן דר' יוסי אכלן בלא מתכוין יצא, ולכאורה קמ"ל דהכי הלכתא, ואית לן לדחוקי מתני' כשינויי דרבה, ולפ"ז ראוי לנקוט כן לדינא, והרא"ה והריטב"א למדו דקמ"ל רבותא אפי' אינו רוצה לצאת יד"ח, אבל לש"פ דבכה"ג לא יצא, א"כ מיירי בניהא ליה לצאת יד"ח, אלא שאינו רוצה באכילה זו כעת, וא"כ אינו בגדר אנוס ליחשב כאינו חפץ במצות.

### אם קורא להגיה בכלל מתני'

ז. שם בקורא להגיה, מדלא קאמר דילמא בקורא להגיה, משמע קצת דפשיטא ליה דגם קורא להגיה בכלל מתני', דאף במכוין לצאת יש חידוש דקורא להגיה יצא, כדתנן מגילה י"ז א' הי' כותבה דורשה ומגיהה אם כיוון לבו יצא ואם לאו לא יצא. ואפשר דמ"ד מצות אצ"כ ס"ל דלא הו"ל למיתני הי' קורא בתורה הי' כותבה דורשה ומגיהה, אלא הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו, וכן בכל המצות, ומדנקט סיבות שאינו מכוין ש"מ דאשמועינן כשאינו מכוין לקרות, ועמשנ"ת בכ"ז לעיל ס"א סק"י.

### הי' עובר אחורי ביהכ"נ כו' מהו עיקר

#### חידוש המשנה

שם ת"ש הי' עובר אחורי ביהכ"נ כו' סבור חמור בעלמא הוא, הדבר תמוה לפרש המשנה באופן רחוק כזה, ועוד תינח שופר מגילה מאי איכא למימר.

ונראה דבאופן הזה שעובר אחורי ביהכ"נ עיקר כונת התנא להשמיענו שא"צ להודיע לש"צ שיכוין משמיע להוציאו, או משום דש"ץ מוציא כל אדם ומכוין אף לאותם שאחורי ביהכ"נ, וכדעת ר' יוסי או דבאמת א"צ דעת משמיע כלל, והי' מקום

ואף ר"א בריה דרבא משמע דהכי ס"ל, ועמש"כ סוף סק"ג בזה.

### אם מאצ"כ אם צריך כונה להוציא

ט. שם אלא נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע היכי משכח"ל, לכאורה פשוט לגמ' שאם מצות א"צ כונה לא יתכן להצריך כונת משמיע להוציא את השומע, שאם צריך שהמשמיע יכוין להוציא, א"כ צריך גם שהשומע יתכוין לצאת, דלא מסתבר לומר דצריך כונת משמיע וא"צ כונת שומע, דענין החיבור של שומע עם התוקע קשור בשניהם יחד, ואם הוא מכוין לצאת היינו נמי כונה למצוה, והרי רבה אמר דבעובר אחורי ביהכ"נ א"צ כונה לצאת, וממילא גם א"צ כונת משמיע להוציא, וצ"ע בתו' שכתבו דהו"מ לשנויי דאע"פ שמצות אצ"כ אכתי בעינן כונת משמיע להוציא, אלא דמשמע ליה משמיע דומיא דשומע, ואמנם בסברא יש מקום לדון דבשומע מאחר לכו"ע בעינן כונת משמיע ושומע, דבלא זה אין קשר ביניהם, אבל בגמ' מבואר באיתיה ובפירוקא דרבה דא"צ כונה כלל, ומה שהוצרכו לקמן כ"ט א' למשמיע דומיא דשומע, היינו דאפי' למ"ד מצ"כ, א"צ במשמיע טפי מכונה לעצמו, עיי"ש, והגרע"א ז"ל ציין למהריב"ל וראיתי מציינים שהקשה ע"ד התו' כמש"כ, ועמשנ"ת לקמן סק"י י"ג.

שם דילמא דקא מנבח נבוחי, במתני' ל"ב ב' קתני המתעסק לא יצא, ופרש"י ל"ג ב' דמנבח נבוחי או שנופח בעלמא ועלתה לו תקיעה, ולפ"ז מתני' היא דאיכא משמיע שאינה בדין תקיעה, והו"מ למימר דילמא במתעסק ובאמת היינו הך, ונראה דמנבח נבוחי כונתו לקולות קצרים כנובח, ואירע קול ארוך יותר שכשר לתקיעה, וכן הנופח בשופר ללמד לתינוקות ותקע בלא מתכוין.

### אם ישן בשמיני בסוכה הו"ל כמתכוין שלא לצאת

י. שם א"ל אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, יש לעי' מאי קושיא בשלמא מצוה

מסיים בה שאין הכל הולך אלא אחר כונת הלב שנאמר תכין לבם תקשיב אזנך ואומר תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה, וזה כמפורש דהיינו כונה לשם מצוה דהיינו לשם שמים, אבל במתני' לא הוזכר כונה לשמים אלא בידי משה ובנחש הנחשת, ועמש"כ ס"א סק"י י"א.

### למ"ד מצ"כ למאי אשמועינן דין מתעסק

#### ודין חש"ו

ח. יש לעי' למ"ד מצ"כ, הרי כבר שמענו במתני' דבלא כונה לא יצא, ולמאי איצטריך תו' לאשמועינן במתני' ל"ב ב' דהמתעסק לא יצא, ובגמ' ל"ג ב' אמרו דילמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה, אבל גם דין תוקע לשיר מיותר, כיון דאשמועינן שאם לא כיוון לבו לא יצא, ואפשר דס"ד כיון שהוא עצמו עוסק בתקיעה א"צ כונה, ולא אמרו אלא בשומע אחורי ביהכ"נ, שאינו עושה מעשה גמור.

ומהא דאיצטריך לאשמועינן דחש"ו אין מוציאין את הרבים יד"ח משמע ג"כ דא"צ כונה, דבפשוטו אין לסמוך שהם מכוונים לשם מצוה, וכן מדאיצטריך לאשמועינן שהשומע מן המתעסק לא יצא, ג"כ משמע דבלא כונה חשיב מעשה מצוה.

ולפ"ז כנגד הדוחק לאוקומי מתני' בסבור חמור בעלמא הוא, יש סייעתא לזה ממתני' דחש"ו וממתני' דמתעסק, ויתכן שרבי שנה דבריו באופן שמתיישב בין לר"י בין לרבנן, או שהיו משניות קודמות, ונחלקו ר' יוסי ורבנן בביאורם.

### אם משמע בסוגיין דמאצ"כ

פשטות סוגיין דקי"ל מצות אין צריכות כונה, דהא דשלחו ליה לאבבה דשמואל היינו לומר דהכי הלכתא, והכי סברי רבה ורבא, ור' זירא מוקמינן ליה כר' יוסי, דאיהו ס"ל מצ"כ וכמ"ש הרז"ה, ורבנן פליגי עליה בין בשמעתין ובין בפסחים, וסוגיא דסוכה מ"ב א' לא מכרעא וכמש"כ סק"ד, וסוגיא דפסחים פשטא דמצ"כ,

בל תוסיף, דכיון שרק כונה משנה את המעשה, יש לאסור ד"ז מדאורייתא או מדרבנן, אבל השומע תקיעה או ברכה ואינו רוצה לצאת, בזה י"ל דאף בבל תוסיף כה"ג אין חשש איסור, דלא שיין ליחס אליו מעשה מצוה במתכוין שלא לצאת, שאין לו שום קשר עם המעשה שחבירו עושה, אף אם במתכוין עובר בבל תוסיף, [שור"ר במ"מ פ"ב משופר סברא זו לענין מצ"כ דיש לחלק בין אוכל מצה לשומע שופר], ולפ"ז לא קשה מה שאין יוצאין בהבדלה שבביהכ"נ כשרוצה להבדיל בביתו, דלשמוע מאחרים ודאי לא יוצא בע"כ, ורק במעשה של עצמו יש לדון בזה, [וע"ע מש"כ ס"ק י"ט דבברכה הכונה קובעת את המעשה], שור"ר בריטב"א פסחים ז' ב' שכתב לחלק כן גם לשיטתו דיוצאין במכוין שלא לצאת, אבל בשומע מאחרים מודה עי"ש, ועמש"כ בזה לקמן סוס"ק י"ג בדברי הר"ן.

וה' אפשר לומר דבאמת אין כונת הגמ' דבכל ענין לוקה, אלא דמדרבנן אין להתיר איסור בל תוסיף, כשהמעשה אסור והכונה לחוד מתירתו, אבל מהא דר' יהושע קשה, שלא הי' לו למנוע מתן ד' משום איסור דרבנן, וצ"ל דכיון שמתכוין להזאה של מצוה מפני המתן ד', חשיב נמי בל תוסיף לגבי הבכור, ואפשר דחשבינן כונתו כדברים שבלב כלפי המעשה, ולא רצו להנהיג שיפרש בפיו שנותן שלא לשם מצוה, ועי' סוכה מ"ח א' שצריך לעשות היכר בסוכה שאינו מכוין למצוה.

ובאמת גם בההיא דפסחים ז' ב' גבי לולב סתמא דמילתא לא ניחא ליה לצאת יד"ח בהגבהה שקודם הברכה, ואפ"ה תיקנו הברכה על נטילת לולב משום דכבר נפיק ביה, מיהו התם אמרו כן אף למ"ד מצ"כ, דודאי יכול לכיון שלא לצאת, ואפ"ה לא אמרו כן, אלא תיקנו על נטילת לולב, ועי' לעיל סק"ד ה', וי"ל בזה דלא ראו לנכון להנהיג כונה שלא לשם מצוה בגלל הברכה, וכ"ז שעוסק במצוה סגי לברכה כמו בטבילת גר ונט"י.

ניחא ליה שיהא לו זכות מצוה, אבל עבירה ודאי לא ניחא ליה, וא"כ הר"ז כמתכוין שלא לצאת, דלכו"ע לא יצא יד"ח במצוה, וה"נ כשמתכוין להדיא שלא לשם שמים אינו מתחייב בבל תוסיף, וביותר קשה במתנות של בכור שהוא נותן מתן ד' בהכרח מפני התערובת, מ"ט לא חשבינן ליה כמתכוין שלא לצאת, וכן הקשו בתור"פ עירובין צ"ו א' במוצא תפילין מ"ט לא אמרינן ליה שיכוין שלא לשם מצוה וליכא משום בל תוסיף, וע"ע לעיל סק"ג בההיא דפסחים קי"ד ב'.

וואמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב שם די"ל דלענין איסור חמיר טפי, דבשלמא זכות מצוה לא יהבינן ליה בע"כ, אבל איסור שיין לחייבו גם כשלא ניחא ליה, דסו"ס יש כאן מעשה עבירה, דהא למ"ד מאצ"כ הרי לא חסר במעשה המצוה בלא כונה, אלא שבידו להפקיע זכותו, ובמעשה עבירה אין בידו להפקיע העבירה בזה שמוותר על זכות המצוה אם הי' מצוה להוסיף, ומ"מ הדברים מחודשים דאם ידע אב"י בדבדל ניחא ליה מודה רבה דלא יצא יד"ח, מנין פשיטא ליה להקשות בישן בשמיני שילקה, הרי אינו מכוין לשם שמים כלל, אלא שאין לו היכן לישן, ושפיר מכוין בהדיא שלא לשם מצוה, ואין לחייב משום בל תוסיף אלא כשילבו לשמים, ולא בע"כ, וכן רבא דמסיק דשלא בזמנו בעי כונה, משמע דבזמנו כמצוה שלא בכונה דמי, וגם משמע שיותר בקל יוצא יד"ח, מחיוב בל תוסיף באינו מתכוין, וכס"ד דרבא מעיקרא, וא"כ קשה לחדש דהשתא ס"ל איפכא, [שור"ר בספר מרן זללה"ה או"ח סכ"ט ס"ק י"א שהביא קושית תור"פ בשם הטו"א ותירץ כמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דנהי דכונה הפכית פוגמת במצוה שלא לצאת יד"ח, אבל איסור ב"ת הוא במעשה המצוה, ואע"פ שאינו מכוין לצאת, שהרי בלא"ה אין זו מצוה, והאיסור לעשות מעשה מצוה, וחוסר הכונה אינו פוגם במעשה המצוה, עי"ש].

מיהו לא מצינו בגמ' אלא בעושה מעשה מצוה, דבזה שיין לאסור לעשות המעשה משום

הזה הוא חלק מן הקרבן, ומה שאפשר להקריב בכור אחר בשעה זו, אין זה מועיל לחשבו חלק ממצות הבכור, כמו זה שזורק מדם אותו בכור, (ועי' לקמן שהבאנו מדברי הרמב"ן במלחמות שא"צ כונה בקדשים למצוה כיון שמגוף הקרבן שכבר קדוש הוא נותר).

**ואפשר** דהקושיא מנין קים ליה לרבה חילוק זה דבעינן בזמנה, ע"כ משום דבעינן שתחשב חלק מהמצוה, וא"כ גם לאחר שגמר המצוה ג"כ חשיב כעבר זמנו, ודחי דכיון שיכול לקיים מצוה אחרת באותה שעה חשיב זימניה, וראי' מבכור, ודחי דשאני בכור שהוא חייב לזרוק דמו.

**ובאמת** החילוק בין בכור לברכת כהנים חילוק דק ביותר, וקרוב הדבר דר"ש בר אבא לא ס"ל חילוק זה, אלא שהעדיף להקשות מהברייטא ולא מהמשנה, שמא יתרץ לו רבה דשאני התם דמחויב לזרוק דם הבכור, ומיקרי טפי זמניה, ואיהו ס"ל דתרווייהו לאו זמניה נינהו, ואפ"ה עובר עליהם בכל תוסיף.

### שם ומנא תימרא כו' ביאור הדברים

**שם ומנא תימרא** דתנן כו' דלמא קסבר ר"י כו' אנן הכי קאמרין כו', תוכן הדברים דסברו בגמ' שיש הוכחה מוכרעת ממתני' דחשיב זמניה מכח בכור אחר, מדקאמר ומנא תימרא, וע"ז הקשו דילמא גם ממשנה זו קשה לרבה, ומשני דכונתו במנא תימרא לומר דמתני' היא ומ"ט פריך ר"ש מברייטא, וש"מ דמתני' ניחא ליה, וכי היכי דניחא ליה מתני' כיון דזמניה הוא לבכור אחר, ניחא נמי הברייטא משום ציבור אחר, ומשני דר"ש סבר דבכור שאני, ולפמש"כ יש לפרש דסבר דרבה הוה משני ליה הכי, ולא למימרא דבאמת מסתבר לחלק כן, אלא דעדיפא ליה לאקשויה מהברייטא.

**שם** רבא אמר לצאת לא בעי כונה לעבור בעי כונה כו' אלא אמר רבא כו', ע"כ דרבא בא לתרץ קושיא דאביי דישן בשמיני בסוכה ילקה, ומברכת כהנים לא קשה דמכוין למצוה, ולמסקנא דרבא

**למ"ד מצ"כ אם כשאנו מכוין חשיב מתעסק, ובטעמי' דהרא"ה**

והנה מבואר בגמ' ל"ג ב' דאם מצ"כ הרי התוקע לשיר מיקרי מתעסק, דכל מצוה בלא כוונה הר"ז חסר בעיקר המעשה, ולכן למ"ד מצ"כ הישן בשמיני בסוכה, אין זה מעשה מצוה, ולא בגלל שסומכין על הכונה שהיא משנה את המעשה, אלא אדרבה הכונה היא יוצרת את המעשה מצוה, ובלא זה הו"ל מתעסק לגבי המצוה, ולכן הקשו רק למ"ד מצאצ"כ, דאפי' נימא דמהני כונה שלא לשם מצוה, מ"מ יש כאן מעשה מצוה שעוברין עליו משום כל תוסיף, אלא שע"י הכונה אפשר שאינו עובר בלאו, ובזה ניחא שלא רצו לסמוך על הכונה שתעקור את המעשה.

**טעמיה דהרא"ה** דבעומד וצווח יצא יד"ח, היינו מפני שיודע שזהו קיום מצוה, ודבריו פטומי מילי לומר שזה לא יהא מצוה, כמו שהגותן צדקה וצווח שלא תהא מצוה, נהי דיכול להפסיד שכרו, אבל אינו יכול לבטל המציאות, ה"ה בכל מצוה שיודע שהיא מתקיימת כעת.

### שם א"ל שאני אומר כו'

**יא. שם א"ל** שאני אומר מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן, לכאורה לרבה כ"ש שאינו עובר במחדש מצוה כמגילה וחנוכה, שהרי בתוספת על המצוה בעינן דוקא שיהא מחובר למצוה בזמנה, וכ"ש דמצוה חדשה לא מיחייב עלה, דיותר חמור שינוי בתוספת על המצוה, וגם בזה אמרו דוקא בזמנה, וצ"ע ברמב"ן פרשת ואתחנן בזה.

**שם** והא הכא כיון דברין עבר ליה זמניה כו' יש לעי' מי דמי, בשלמא שמיני שהוא יום אחר, י"ל שאינו מצטרף עם שאר הימים, אבל ברכה ארוכה שנוספת מיד לאחר ברכת כהנים אין בה חסרון של שלא בזמנו, דניכר שהכל מעמד של ברכה אחת וקרינן ביה לא תוסיפו.

**וביותר** קשה בבכור שמוסיף עוד ג' מתנות מגופו, דודאי קרינן ביה לא תוסיפו, כיון שהדם



שייך לגבוה וכמקטיר אימורים שאין צריך הסכמת הכהן ליתנם לגבוה, שהרי יודע שזוהי המציאות של מעשה זה, ומ"מ אם אפשר שיועיל מה שמכּוּיִן שלא יהא לשם מצוה יתכן שפסול למ"ד מצ"כ, אלא דאפשר שיודע שאין בדבריו כלום, וכן משמע מהאי דבגמ' פסלו רק משום חולין דהו"ל מתעסק, [ועוד שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאם לשם חולין היינו שלא לשם מצוה, א"כ הר"ז כמכּוּיִן בדוקא שלא לצאת, דבזה אף למ"ד מצ"כ לא יצא, לדעת רוב הראשונים, וע"כ דלשם חולין היינו כלשם קרבן אחר, ולא חשיב כמצוה בלא כונה, אלא כמכּוּיִן לכח אחר בתועלת הקרבן, ובדעת הרמב"ן י"ל דחשיב שפיר כמצותו, כיון שהמצוה בחפצא והוא יודע שמתקיימת המצוה בהקרבתו, וא"צ שהוא יצא יד"ח, אלא שהקרבן יגיע למזבח], ומ"מ לענין כל תוסף נראה בגמ' שאם מצ"כ אינו עובר אפי' בקדשים, וי"ל דמ"ד מצ"כ יפרש שהחמירו בקדשים לענין ב"ת כיון שא"צ כונה לענין הכשר הקרבן.

### עירובין צ"ה ב' והכא בשבת זמן תפילין קמפלגי בפרש"י ותו' ובדעת הרמב"ן

יב. עירובין צ"ה ב' והכא בשבת זמן תפילין קמפלגי דת"ק סבר שבת זמן תפילין הוא כו' פי' תו' ולכן איכא משום כל תוסף, אבל שלא בזמנו בעי כונה, וכ"כ רש"י בסוה"ד, וכ"ה סתמות הגמ' שלא ביארו כאן מחלוקת נוספת אלא בדין כל תוסף, ולא חידשו דלר"ג התירו גם בלא מצוה להניח שני תפילין, [שו"ר דטעותא דגמ' סמיך אדלעיל שמבואר כן, וכמ"כ להלן על פר"ח], ועוד דע"כ סבר ר"ג דאסור בזמן תפילין להניח שני זוגות משום כל תוסף, דא"כ מגלן דטעמיה דר"ג משום דשבת לאו זמן תפילין הוא, דילמא גם בזמן תפילין שרי ר"ג משום דלא חייש לכל תוסף בלא כונה, אלא ודאי כו"ע חיישי לבל תוסף בזמנו אפי' שלא בכונה, והיינו משום דמצות א"צ כונה לצאת, וה"ה לעבור.

חשבינן בכור זמנו, ועובר אף בלא כונה, וברכת כהנים דקתני עובר י"ל דהיינו בכונה לקיים מצוה, והו"ל ככונה לעבור, ואי חשיב זמניה עובר אף בלא כונה.

מ"ט לא הוכיחו מר"י דמאצ"כ ובדברי הרמב"ן בזה יש לעי' אמאי לא הוכיחו מדברי ר"י דמצות אצ"כ, שהרי הזכיר טעמא דכל תוסף באינו מתכוין לשם מצוה, וצ"ל דס"ל שג"ז בכלל מה שאר"א לא נאמר כל תוסף אלא כשהוא בעצמו, שאין איסור ב"ת כשכונתו לצורך הקרבן המעורב בו, ועוד שאין כונתו לשם מצוה של הבכור, ואפ"ה אר"י דדמי קצת לבל תוסף במעשה ואין ראוי לעשות כן, ואפשר דכיון שזורק הדם לשם מצות המתן ארבע, יש להחמיר טפי ולא לסמוך ע"ז שכונתו לשם מים, מיהו ודאי פשטות הדברים מיושב טפי כמ"ד מאצ"כ, וכמו שנקטו בגמ' כאן, דר"י סבר שיש כאן משום כל תוסף אע"פ שאינו מכּוּיִן לשם מצוה, ואפי' אם ר"י מודה דלא נאמר כל תוסף אלא כשהוא בעצמו, ולא כשהוא מצווה לזרוק דם המתן ד' המעורב בו, אבל בלא תערובת משמע מדר"י דיש בזה משום כל תוסף, אע"פ שאינו מכּוּיִן לשם מצוה, אבל למ"ד מצ"כ הרי בלא כונה הו"ל כמתעסק כלפי המצוה, וכדאמר לקמן ל"ג ב', ואין לגזור איסור משום כל תוסף במתעסק.

שו"ר שהראב"ד בכתוב שם כתב דדר"א ור"י פליגא אדר' זירא, והרמב"ן כתב דבקדשים מצות אצ"כ, ולכן עובר לר"י בב"ת בלא כונה, ומה שהביא משוחט קדשים לשם חולין כשר, ק"ק דהתם יודע שזה דם קדשים ומכּוּיִן לשנות קדושתו, כמו שינוי קודש מעולה לשלמים, ולעולם לא מהניא מחשבתו כלום, כדתנן אלא שלא עלו כו', מיהו יש לדון שאם מחשב לשם חולין, הר"ז כאומר שלא יהא לשם מצוה, אבל יש לדחות דכיון שיודע שזורקו ע"ג המזבח, ושאפשר שלא תועיל מחשבתו, הר"ז בכלל זריקה למצוה, שהרי הקרבן



**בהא דקי"ל כת"ק אע"ג דשבת לאו זמן תפילין**

ולענין הלכה קי"ל כת"ק דמכניסין זוג זוג, וכבר הביא המג"א בסי' ש"א ס"ק נ"ד בשם התו"ט דצ"ע כיון דקי"ל שבת לאו זמן תפילין הוא, א"כ יש להתיר שנים שנים, דהא שלא בזמנו לכו"ע אינו עובר על ב"ת, ועוד דאם מצ"כ הרי בלא כונה אינו עובר כלל אפי' בזמנו, וה"ר יהונתן כתב דטעמיה דר"מ כיון דבחול עובר בב"ת, אף בשבת לא התירו אלא זוג אחד, ולא מציינו בגמ' חילוק זה, וזה ג"כ רק כמ"ד מצות אצ"כ, דלמ"ד מצ"כ אף בחול אינו עובר, - ובאמת ה"ר ראוי לפסוק כר"ג דמכניסין שנים שנים.

**כ"ט א' א"ל ר"ז כו' אם מוכח מדר"ז דמצ"כ**

יג. כ"ט א' א"ל ר"ז לשמיעה איכוון ותקע לי אלמא קסבר משמיע בעי כונה, [וידעו בגמ' דלא אמר כן להידור בעלמא, ובאמת כיון שהשומע מכוין למצוה סגי בזה להידור שכתב ר"ה גאון שראוי לכיון למצוה, הובא ברז"ה ובדרשת הרמב"ן לר"ה, ומקורו בריצ"ג, ולא הצריכו כונת משמיע להידור, אם א"צ מן הדין, ועי' טור סו"ס תקפ"ט בשם ר"ש גאון], גרסת הרי"ף משמיע נמי בעי כונה, ובפשוטו אין לחדש כונת משמיע בלי כונת שומע, אלא דמלבד כונת שומע לעצמו, שהוא המצווה ועושה בכונה, בעינן נמי כונת משמיע להוציא יד"ח, אבל אם השומע אינו מכוין לצאת, אין יתרון בכונת המשמיע להוציא, שהענין הוא חיבור השליחות והערבות שביניהם, וזה לא שייך להעשות מהמשמיע לחוד, [שור' בריצ"ג בשם רה"ג שכתב אפשרות דסגי בברכת משמיע להוציא, בלא כונת שומע, ועי' להלן], ועוד נראה שאין מושג של כונת שומע ומשמיע להוציא ולצאת רק בכונת מצוה, אבל כונה להשמיע לחבירו קול שיר שאין בו מושג של לצאת יד"ח, לאו כלום הוא, שאין שייך בזה כונה כלל.

ולפ"ז פשיטא ליה לר"ז דמצ"כ, והוסיף עוד דבעינן כונת משמיע, ואמנם ה"ר מקום לומר דאפי'

ולפ"ז לא מצאנו בגמ' אפשרות ליישב מתני' כמ"ד מצות צריכות כונה, ורק לאוקימתא מציעתא ס"ל לר"ג דמצות צריכות כונה, וכגרסת ר"ח ומסקנת רש"י, וכיון שלכל האוקימות ת"ק סבר מצות אצ"כ, וכן לר"ג בשני האוקימות, ש"מ דנקטינן דמצות אצ"כ, וכן הוכיח מכאן הרז"ה סופ"ג דר"ה, וצ"ע במלחמות שכתב דכיון דקי"ל שבת לאו זמן תפילין בטלו אוקימתי בתראי, וקי"ל כלישנא אחרינא והיינו דפליגי אם שבת זמן תפילין, [דודאי לא פליגי בדר"ש בר"י דמשמע דהלכה פסוקה היא, כדאמר ע"ז מ"ד א', וכן מוכח מציץ של כה"ג כמ"ש תוד"ה מקום, וכעת ראיתי בט"ז סל"ד ס"ב שרצה לקיים האי לימא שבגמ', והדברים מחודשים דודאי אמרו כן בתורת קושיא דלא מסתבר דפליגי בהכי, [ועי' תו' צ"ר ב' סוד"ה לא], וכן נקטו הטוש"ע בתפילין דרש"י ור"ת], והרי גם להאי לישנא לכו"ע מצות אצ"כ.

שו"ר בר"ח שפי' דלמ"ד שבת זמן תפילין התירו רק זוג אחד מפני שמלבוש גמור הוא ומקיים מצותו בהצלה זו, ולא התירו שום איסור דרבנן של טלטול, אבל למ"ד דשבת לאו זמן תפילין התירו טלטול תפילין דרך מלבוש, אע"פ שאינם מלבוש גמור כיון שאינו מקיים מצוה, ומשום דרך מלבוש התירו, וממילא גם שנים מותרין, ולפי' זה נוכל לומר דלכו"ע מצ"כ וליכא משום כל תוסיף, אלא דלת"ק לא התירו טלטול רק במלבוש גמור שמקיים מצותו בלבישה זו, ורק בשינויא דכו"ע שבת זמן תפילין נתחדש ענין כל תוסיף וכ"ה פשטות הגמ' דסמיך אדלעיל דאי שבת ז"ת התירו רק כמצותן, ואי לאו ז"ת התירו משום הצלה דרך מלבוש, וכ"מ ברש"י, ובתו' הקשו ע"ז, אבל בפשוטו מיושב דכיון דקי"ל שבת לאו ז"ת ניחא לגמ' למימר הכי, ואה"נ דיתכן דר"ג סבר שבת ז"ת ואפ"ה שרי שני זוגות כיון שאינו מתכוין למצוה, אם ס"ל מצ"כ, מיהו אם ס"ל מצות אצ"כ ניחא טפי, דע"כ ס"ל לאו ז"ת דאל"כ הרי הוא עובר אף בלא כונה.

מצוה וכיון שהמשמיע יוצא בו או ראוי לצאת בו סגי בהכי, ואפשר דנקט לפי דרכו לאתויי גם כשכבר יצא דאפ"ה מוציא ואפי' בלא כונה, ואי הוה קתני לעצמו הי' משמע דוקא כשהוא עצמו צריך לצאת בו, ועי' בסמוך.

**שם** א"ר יוסי בד"א בשליח ציבור כו' יש לעי' מה שייך לומר בד"א בש"צ שמכוין בסתמא לכל אדם, טפי הול"ל ר"א לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע, ואם הי' ש"צ סתמא מכוין לכולם, והנה ר"י דייק נמי מלשון לפי דרכו שאינו מכוין בהדיא להוציא, ואע"פ שלגבי אלו שבתוך ביהכ"נ מיקרי כונה גמורה להוציא שהוא שלוחם, אבל לגבי מי שביתו סמוך לביהכ"נ או שהי' עובר אחורי ביהכ"נ לדידהו אינו מכוין בהדיא, רק תוקע לפי דרכו להוציא אלו שבתוך הביהכ"נ, וקמ"ל שבכלל זה כל מי שרוצה לצאת אפי' מחוץ לביהכ"נ, והיינו דקאמר בד"א דמהני גם לאלו שאינו נותן דעתו עליהם, בש"ץ שמוציא בסתמא כל מי שרוצה לצאת, ומשמע דת"ק למד מדינא דש"צ שאינו מכוין לאותם שחוץ לביהכ"נ ואפ"ה סגי בכונת שומע לחוד, ש"מ דא"צ כונת משמיע, והיינו לפי דרכו שמכוין רק למי שהוא מכוין, ומהני גם לאלו שחוץ לביהכ"נ אע"פ שאינו מכוין להם.

**שם** אבל ביחיד לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע, בר"ח הגירסא ומשמיע לו, והיינו שאפי' מתכוין להוציא יחיד מסוים, אין אחר יכול לצאת, אע"פ שיש כבר בכונת המשמיע להוציא, בעינן שיתכוין לו, וגם לגרסא דידן הדין כן, כדאמרינן בש"צ דבעינן דעתיה אכו"ע, אלא דטפי מיושב לגרסא זו שפירש ר"י בהדיא שאין משמיע דומיא דשומע, אלא צריך שיתכוין להשמיע לו.

**ולכאורה** משמע דמודה ת"ק לר"י דמצ"כ, דהכי ס"ל לר"י פסחים קי"ד ב', וגם כאן מוכח דכונת משמיע להוציא לא שייכא אלא בכונה למצוה וכמש"כ, ולא מצינו שחלק עליו ת"ק אלא בכונה להוציא, ולא בכונה לצאת, וכן בגמ' ר"ז

אם מצות אצ"כ, אבל בשומע מאחר בעינן כונת שומע ומשמיע למצוה, שאין מעשה המשמיע מתייחס לשומע בלא כונה למצוה, דהיינו גם להוציא יד"ח, וגם השומע לצאת בשמיעתו יד"ח, משא"כ כשעושה המצוה בעצמו שא"צ כונה כלל, אבל בגמ' לעיל כ"ח ב' פשיטא לן דלמ"ד מצות אצ"כ ה"ה בעובר אחורי ביהכ"נ, והטעם משם דאם א"צ כונה למצוה, א"צ התחברות שומע ומשמיע, דסגי במציאות המעשה בלא שום כונה, ורק לאידך גיסא יש לדון דאפי' אם מצ"כ, מ"מ א"צ כונת משמיע להוציא, דסגי בזה שהוא מעשה מצוה, כגון שתוקע לצאת לעצמו, ואם לעצמו א"צ כונה מהני נמי בתוקע לשיר.

והיינו דדייקינן ממשמיע דומיא דשומע שלא הזכירו שיתכוין המשמיע להשמיע למצות השומע להוציא יד"ח, שהרי זוהי כונה מחודשת ולא מובנת מסתמות הברייתא דקתני דומיא דשומע, אבל בדר' יוסי דקתני בד"א בש"צ, מבואר דכונתו שיכוין היחיד ככונת הש"ץ, וגרסת ר"ח עד שיתכוין שומע ומשמיע לו, שהזכירו בהדיא משמיע לו כמו ותקע לי, ועוד נראה דסתם נתכוין משמיע ולא נתכוין שומע, לא מתפרש שהמשמיע נתכוין להוציא והשומע לא נתכוין לצאת, דלמה יתכוין המשמיע מעצמו להוציא את מי שאינו רוצה לצאת, אלא ודאי בסתמא מתפרש נתכוין משמיע לעצמו (למצוה או) כונה המספיקה לו לצאת בעצמו.

### ביאור לשון משמיע לפי דרכו

**שם** תנאי היא דתניא שומע שומע לעצמו ומשמיע משמיע לפי דרכו, יש לעי' מהו לשון לפי דרכו, ומ"ט לא קתני משמיע לעצמו, ויתכן לומר דלעצמו משמע אפי' כשאינו רוצה להוציא אחרים, דהו"ל ככונה הפכית, ולהכי קתני לפי דרכו דהיינו בלא כונה לאחרים, מיהו צריך ראי' לומר דבמכוין בהדיא שלא להוציא מודה ת"ק שלא יצא, דבפשוטו א"צ כונת משמיע ולא רצונו והסכמתו להוציא, דסגי בכונת שומע לצאת בקול שופר של

ואפשר דכונת הראשונים ז"ל שמכוין להשמיעו תקיעת שופר לשם מצוה, אלא שא"צ לכוין להוציאו יד"ח אלא סגי במכוין להשמיעו שיהא כאילו הוא עצמו התוקע לשיר, ואמנם אין מושג לכוין להשמיעו קול שיר שלא לשם מצוה, אלא שמכוין ליתן לו כח של עושה מצוה בלא כונה, והוא מכוין כן לשם מצוה של השומע שעי"ז יצא יד"ח בלא כונה, נוכ"מ בדברי הר"ן גבי הבדלה ששומעין בביהכ"נ, עי' להלן], וכן לדעת הרמב"ן בדברי הר"ף שמכוין להשמיעו קול שופר של מצוה, כדי שהוא יוכל לכוין בו לצאת יד"ח, ואין המשמיע שותף בכונה של להוציאו יד"ח, אבל אין מושג של כונה להשמיע אלא לכונת מצוה, ונבלא ידיעה שהשומע יכול לצאת בו, הר"ז כמתעסק אצל שמיעת השומע, וכסבור שחול הוא אצל השומע], ואולי זו גם כונת רה"ג שהביא הריצ"ג שהמשמיע מכוין להוציאו וליתן לו הכח של עושה מצוה בעצמו בלא כונת השומע למצוה.

והנה בסוגיא ל"ג ב' מבואר דלמאן דפליג אר"ז א"צ דעת משמיע כלל, דלא ממעטינן אלא שומע מן המתעסק, ואמרינן דתוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה, ומשמע דלא שייכא כונת משמיע בתוקע לשיר, וכמש"כ, ויש ליישב דלמ"ד מצ"כ אין תועלת בהשמעת קול שיר כמו מתעסק, אבל אם מאצ"כ שייך כונה להשמיע קול שיר שיוצא בו.

### בדברי הרמב"ן בדעת הר"ף ובדעת רה"ג

הרמב"ן בדרשא לר"ה הביא דבה"ג והר"ף פסקו כר"ז דמצ"כ וגם צריך כונת שומע ומשמיע להוציאו יד"ח, ובדברי הריצ"ג בשם רה"ג דקי"ל מצות אצ"כ, וסיים רה"ג דאע"פ שהלכה שהעושה מצוה בלא כונה יצא אדם רגיל להתכוון במצוות, וכ"ז הועתק בריצ"ג, אבל במלחמות כתב לדחות שאין התשובה לרה"ג כיון שבפי' רה"ג לברכות כתב ובתקיעת שופר הא איפסקא דצריכה כונת שומע ומשמיע, [ומשמע דר"ל כונה למצוה שהרי אמר כן על מתני' דהי' קורא], וסיים אבל

חידש כונה להוציא והי' פשוט לו דבעינן כונה לצאת, אבל בסוגיא דלעיל כ"ח ב' נקטינן דתנא דס"ל משמיע משמיע לעצמו ס"ל שפיר מצות אצ"כ, ולאפוקי מנבח נבוחי, ומשמע דה"נ אפשר לפרש דברי ת"ק דס"ל מצאצ"כ, אלא שאם הי' צריך כונה להוציא, הי' צריך גם השומע לכוין לצאת, ובאמת בדברי ת"ק לא הוזכר כונה כלל, אבל ר"י שאמר בד"א בש"צ, ודאי כונתו שהשומע שמע לעצמו בכונה לצאת, דהא איהו ס"ל מצ"כ, ובמלחמות דמדלא אפליגו בתרתי, ש"מ דמורה ת"ק דמצ"כ.

### בדברי הרז"ה והרשב"א דיש כונה להשמיע

#### קול שיר

הרז"ה והרשב"א כתבו בדעת הר"ף דאף לר"ז מצות אצ"כ, רק שצריך המשמיע לכוין להשמיעו קול שופר ואפי' קול של שיר, והשומע מכוין שזה קול שופר ולא כונה לצאת, והדברים מחודשים בין בסברא [כמש"כ לעיל בס"ק זה ובסק"ט], בין בדברי הר"ף שלא הביא כל הסוגיא דמצות אצ"כ, ובדבריו כמפורשים דבעינן גם כונת משמיע להוציא יד"ח, מלבד כונת השומע למצוה, וכן נקט הרמב"ן בדעת הר"ף, [וכ"כ בדרשא לר"ה בדעת הר"ף], אלא שכתב דאפשר דסגי במכוונים שניהם למצוה, ואם המשמיע מכוין להשמיעו תקיעה של מצוה אע"פ שאינו מכוין להוציאו נמי שפיר דמי, דהכונה לצאת תלויה רק בדעת השומע, וכנראה דייקי מלשון הר"ף שכתב עד שיתכוין התוקע להשמיעו, ולא אמר להוציאו, ובתחלה הזכיר להוציא עצמו יד"ח, וכאן הזכיר להשמיעו ולא להוציאו יד"ח, ויש לדחות דגם בבחייתא דר"י נקט לשון זה, וגרסת ר"ח ומשמיע לו, ולכן נקט הר"ף להשמיעו, אבל כונתו להוציאו, ועי' לשון הרמב"ן ומשמע כונתו להשיב על מה דייקי מפני שכתב עד שיתכוין להשמיעו, [וודחה הרמב"ן דלהשמיעו], ולהוציאו קאמר כו', ואפשר דצ"ל [דלהשמיעו] ולהוציאו קאמר.

אלא לשם תקיעה לעצמו, ולאפוקי דמנבח נבוחי, ולפמש"כ לעיל נמצא כהריצ"ג דלא שייך להצריך כונת משמיע אם מצות אצ"כ, וכ"נ לדעת הרמב"ן.

והר"ן כתב שלכו"ע צריך כונת משמיע, א"כ כשאינו רוצה לצאת אינו מכיין להוציאו, ומבואר מזה דפשיטא ליה שאע"פ שא"צ כונה למצוה, בעינן כונה להשמיעו באופן שיוכל לצאת יד"ח אם ירצה, וכמש"כ לעיל בדעתם דכונת משמיע ליתן לשומע כח של תוקע בעצמו לשיר, ואינו נותן לו כח זה בע"כ, מיהו לעיל סק"י כתבנו דבשומע לא שייך להוציאו בע"כ, אפי' אם בעושה בעצמו אפי' אינו רוצה לצאת יצא, כדעת הרא"ה והריטב"א, ולא דוקא במידי דאכילה כדעת הראב"ד [והרמב"ם], אלא אפי' בתוקע לשיר, אבל מ"מ בשומע לא מהני בע"כ, וכ"מ בריטב"א פסחים ז' ב' ע"ש, ובמ"מ פ"ב משופר, וע"ע מש"כ לקמן ס"ק י"ט דבברכה בעינן טפי כונה ליחשב מעשה.

### **בדברי הר"ן בשם הרא"ה דכסבור חול הוא לא יצא ובב"מ בזה**

**יד. כתב הר"ן** בשם הרא"ה דדוקא כפאוהו פרסיים, שיודע שעכשיו פסח וזו מצה, אבל כסבור חול הוא או שסבור דבשר הוא, לא יצא, וכונתו דהו"ל כמתעסק דלכו"ע לא יצא, וכדאמר שבת ע"ג א' דכסבור רוק הוא ובלעו הו"ל מתעסק, מיהו יש לדון דכיון שיודע שעוסק באכילה לא חשיב מתעסק, וכסבור רוק הוא שאני שלא ידע שהוא אוכל, מיהו רבא סבר התם דאף כסבור שומן הוא [ולא שטעה בהגדרת החתיכה הזון] ג"כ חשיב מתעסק, והרי"ו נ"ה ח"ד כתב בשם תו' דכפאוהו פרסיים לאכול מצה, ולא רצה לאכול לפי שסבר שחמץ הוא, ומבואר דס"ל דאף בכה"ג יצא, וזה היפך מסברת הרא"ה דס"ל שכפאוהו לאכול מצה ולא רצה לצאת יד"ח יצא, ובסבור חמץ הוא הו"ל מתעסק, ולהרי"ו בשם תו' הוי איפכא.

והנה בגמ' ל"ג ב' מבואר דלמ"ד מצ"כ הרי התוקע לשיר נקרא מתעסק לענין המצוה, וה"נ ס"ל

עיקר כללא דקאמר הכא לא פסיק, ומתני' דהי' קורא כיון דסליקא דאתוקמא בקורא להגיה הכי עסקינן, ומשמע שהכל לשון רה"ג, ולא נתפרשו הדברים היטיב, דכיון דנקט דמתני' בקורא להגיה, הרי ש"מ דמצות אצ"כ, ואם התיבות אבל עיקר כללא כו' הם דברי הרמב"ן, א"כ מתפרשים שפיר דברי רה"ג דצריך כונת שומע ומשמיע לתקיעה בעלמא כדמשני רבה בשמעתין, ודברי הרמב"ן בדרשא הם בתראי, ונקט דברי הריצ"ג עיקר בדעת רה"ג.

**הרי"ף** גרס אלמא קסבר משמיע נמי בעי כונה [וכ"ש שומע כמ"ש הרמב"ן], ואפי' ל"ג הכי י"ל שהי' פשוט לגמ' כן, וכמש"כ לעיל דלא שייך להצריך כונה להוציא רק לשם מצוה, ולמ"ד מצות אצ"כ, וא"צ כונת משמיע, י"ל דאף בברכות א"צ כונת משמיע להוציא, והשומע את חברו מברך בהמ"ז לעצמו יכול לכיין לצאת בקריאתו מדין שומע כעונה בלא דעת המוציא כלל, כמו במגילה דמתפרש כן בגמ', והראשונים דימו ברכות לכל המצוות, עי' ר"ן בשם רשב"ם בפתח בדחמרא ובהבדלה שבכה"כ, מיהו יש לחלק דבתקיעה גם לעצמו כונתו להשמיע, אבל ברכה לעצמו אינו צריך לצאת בשמיעתו אפי' אם צריך לקרא באופן שמשמיע לאזניו, וא"כ אין כונתו להשמיע כלל, ונפ"מ במתכיון להוציא אחד אם יכול השני לצאת בלא כונת המשמיע לו, ונתעוררתי לזה.

### **בהא דלענין הלכה הצריכו כונת משמיע לכו"ע**

לענין הלכה אע"פ שנחלקו בדין מצות אם צריכות כונה, אבל כונת משמיע הצריכו אף למ"ד מצות אצ"כ כר"ז, כ"כ הרשב"א והר"ן, והיינו להשמיע שיהא דין השומע כתוקע בעצמו לשיר, ולא להוציאו יד"ח, וערו"ה שפסק שא"צ כונת משמיע, ובלשון רה"ג שבריצ"ג מסתפק בזה, דאפשר דבעינן כונת משמיע להוציא ולא צריך כונת שומע לצאת, [וזה דלא כהרשב"א והר"ן], והריצ"ג מכריע דלא כר"ז וא"צ כונת משמיע

מיקריא מתעסק לענין לצאת יד"ח, דיסוד המצוה היא הכונה לעשות רצון השם, וכשחסר כונה זו הר"ז כחסר כונה לעיקר המעשה, וכמשנ"ת לעיל סק"ו.

### בדין מצ"כ במצוה דרבנן

ולפ"ז לא שייך לדון דמצ"כ רק מדרבנן, דהא קרי ליה תנא מתעסק, ואם מדאורייתא מעשה גמור הוא, אין שייך לחשבו מתעסק מדרבנן, ושייך רק להצריך כונה למצוה להידור מדרבנן, ובלא"ה הדבר מחודש טובא להמציא שנחלקו בתקנה דרבנן דלא אשכחן שתיקנו כן, וגם מבואר בגמ' דאם מצ"כ אינו עובר בכל תוסף, וש"מ שזו סברא דאורייתא, וכמבואר בגמ' דבחוסר כונה הו"ל כמתעסק, כיון שאין משמעות לנטילת לולב ותקיעת שופר בלי כונה למצוה, ולא שייך להמציא כן מדרבנן וכמש"כ, וכ"כ מרן זלה"ה בסו"ס כ"ט דאם מצ"כ הרי בלא כונה הו"ל כחצי מעשה, ולא שהכונה דבר נוסף על המעשה.

ולהאמור לא נתפרשו דברי רבינו יונה [נדפס בקש"ק] ותו' הרא"ש פסחים קט"ו א' שכתבו דמדאורייתא יצא בלא כונה ומדרבנן הצריכו כונה, וכן ראיתי מצינים בשם הפמ"ג סי' ס' א"א סק"ג וסי' תקפ"ט סק"ה שנסתפק בזה, ועוד אחרונים, ומה שחיפשו פסוק לזה צ"ע, דלמ"ד מצ"כ סברא היא דבלא כונה הו"ל מתעסק וכמשנ"ת לעיל, שו"ר בבה"ל סי' ס' ס"ד ד"ה וי"א שכ"כ בשם ראשונים ואחרונים וסים דלא כהפמ"ג שנסתפק בזה.

ומה"ט אין נראה לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן לענין כונה, וכדתנן מגילה בהדי שופר לענין כונה, וכ"מ בראשונים ר"פ הי' קורא שפירשו דמתני' דאם כיון לבו משמע אף בכל הפרשיות, ואע"פ שא"צ בהם כונת פירוש המילים, והרי קי"ל דרק פסוק ראשון דאורייתא, וש"מ דאף בדרבנן צריך כונה, וכן מרור בזה"ז דרבנן, ור"ל מפרש ממתני' דמצ"כ, [מיהו עי' תו' ר"ה כ"ח

להרא"ה דכשאינו יודע שפסח היום הר"ז לכו"ע מתעסק לענין המצוה, ול"ד לאיסורין דלא חשיב מתעסק בכה"ג, כיון שידוע שאוכל כעת, ותובעין אותו ע"ז שאינו יודע, וא"צ שיתכוין לעבור עבירה, אבל במצוה ע"כ ל"פ אלא בחסרון כונה, אבל בחסרון ידיעה לכו"ע מתעסק קרי ליה והר"ז בשם תו' פליג בזה.

ועי' ב"מ סי' תע"ה ס"ד דיש לקיים דברי הרא"ה דבסבור חול או חמץ דלא יצא, וכן לקיים דברי רשב"ם ורי"ז בשם תו' דבכונה הפכית לא יצא לכו"ע, ודלא כהרא"ה והריטב"א, וכפאוהו פרסיים לא מיירי באינו רוצה לצאת יד"ח, אלא שאינו רוצה לקיים כעת מצותו, (כגון שרוצה לקדש ולעשות הסדר בביתו, וכפאוהו לאכול כעת בשוק מצה), ולקיים דעת הרמב"ם דבאכילה אין מצות צריכות כונה, עי"ש, ובמ"ש בסי' תקפ"ט ול"ע היטיב בדבריו שם, ובמ"ש תור"פ והטור"א להוכיח דלא מהני כונה שלא לצאת, עמש"כ לעיל סק"י.

### בדברי הר"ן דמתעסק גרע מבלא כונה

כתב הר"ן במתני' ל"ב ב' די"ל דמתעסק גרע מבלא כונה כיון שעוסק במצוה אחרת של חינוך התינוקות, והדברים צ"ב דהא דמאצ"כ אין הטעם משום דבסתמא דעתו קצת למצוה, דהא כפאוהו פרסיים גרע מכונה לחינוך התינוקות, ואפ"ה יצא, ואדרבה כל שמכוין למצוה קצת, מהני טפי שיצא יד"ח, וכ"מ במרור שהכונה שישאלו התינוקות אינה מחשיבתו כמתעסק, ולשיר פי' ר"ח ע"ש הללוהו בתקע שופר, ומתעסק כפשוטו כפי' קמא דהר"ן, ובתוספתא פ"ב ה"ה מבואר התוקע ומתעסק והתוקע ומתלמד והמלמד את בנו, ולכאורה משמע דהתוספתא סברה מצ"כ, ועמש"כ בזה לעיל ס"א סק"ח, ועמש"כ לעיל סוסק"ד בשם העיטור.

הא דאמרינן ל"ג ב' דילמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה, אין הכונה דוקא תוקע לשיר משום דכתיב זכרון תרועה, שהרי כתב הרמב"ן דאין גרסא זו עיקר, והכונה דכל מצוה בלא כונה

שיעורא דרבנן הקטן מברך לאביו, וש"מ שיש בו כח לכונה אפי' להוציא אחרים, ובזה מיושב הא דאיצטריך לאשמעינן דחש"ו אין מוציאין את הרבים יד"ח בשופר, ואם איתא דצריך דעת משמע הרי אין בהם דעת, אלא ש"מ שיש בהם קצת דעת לזה, כמו בגדול עומד ע"ג לר"ה גיטין כ"ג א', והי' מקום לומר דסגי בדעת זו.

מיהו גם קטן שיכול לאכול כזית חייב במצה, ושמאי חייבו בסוכה בעריסתו.

### בספק החו"ב באשה שסברה דמצה בליל הסדר מ"ע שה"ז

טז. כתב אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה ברכות ס"ב סק"ה דיש להסתפק באשה שאכלה מצה בליל הסדר, וחשבה שאשה פטורה כדין מצות עשה שהזמן גרמא, אם חסר במצות צריכות כונה, או"ד כיון שנתכונה לשם מצוה לעשות רצון השם סגי בהכי, והוסיף עוד דאפשר דהו"ל כסבורה שהוא חול, כיון שהיא פטורה מן המצוה, ולכאורה לא שייך לחשבה כמתעסק, כיון שמכוונת לרצון השם, והרי יש מצוה כזו כעת מדאורייתא, ולפמ"ש"כ לעיל סק"י דתוקע לשיר מתעסק קרי ליה למ"ד מצ"כ, ה"נ יצאה יד"ח לכו"ע, נויש להסתפק אם ה"ה בסבר שחיוב המצוה הזו מדרבנן ונתברר שחיובה מדאורייתא, או"ד דרבנן לגבי דאורייתא לאו מצוה היא, אבל אם מצ"כ ענינה חיוב נוסף, שמעשה המצוה מושלם וצריך גם כונה למצוה, [כמו שהזכירו בציצית וראיתם אותו ובסוכה למען ידעו דורותיכם, עי' מ"ב ס"ח ס"ק י"ט] בזה יש לדון אם קיימה החיוב הנוסף בכונה זו.

### נטל לולב שאינו שלו ואח"כ הקנוהו לו ולא ידע

וכן יש לדון במי שנטל לולב ביו"ט ראשון ולא הי' שלו, ואח"כ זיכוהו לו בקנין ע"י אחר ונעשה שלו מדין זכין, אבל הוא סבר שכבר יצא יד"ח מעיקרא, ומצד אחד גרע מאשה כיון שסבור שאין לו כעת מצוה, רק חיוב מצוה כאנשי ירושלים, ולעומת זה בר חיובא הוא ומתכוין לעשות רצון ד'

א' דרבא לא נסתייע מברייתא דמרור דהו"א רק במרור דרבנן א"צ כונה, וגם לדבריהם אין לחלק כן לקושטא דמילתא, וכיון שכשחסר בכונה חסר במעשה ומתעסק קרי ליה, לא שייך לחלק בין דאורייתא לדרבנן, ושייך רק לדון משום ספק דרבנן כיון שנחלקו הפוסקים אי קי"ל מצ"כ או לא, [שו"ר בבה"ל ד"ה וכן הלכה], וצ"ע במג"א סי' ס' סק"ג בשם הרדב"ז, וכבר כתב הפר"ח בסי' תע"ה ס"ד דכעין דאורייתא תקון, והביא שהב"ח כתב להקל במרור דרבנן וחלק עליו, נומ"ש החק יעקב בדרבנן אף סבור חול הוא יצא, כבר תמה בזה אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה דלהרא"ה הו"ל מתעסק דלכו"ע לא יצא, מיהו גם כונת הב"ח משום ספיקא דרבנן לקולא, ולא משום דבדרבנן לא פליגי, ועי' מ"ב סק"י בזה, וכנראה הם סבור שהכונה כהידור נוסף על המעשה, ולא אמרינן דבלא כונה הו"ל כמתעסק לגבי מעשה המצוה, ולכן שייך להקל בדרבנן, אבל כבר נתבאר מהגמ' דלמ"ד מצ"כ קורא התנא תוקע לשיר מתעסק בעלמא, שו"ר במ"ב סי' ס' סק"י בשם השו"ע והגר"א שאין לחלק בזה.

### בקו' הטו"א דל"ח חינוך לקטן שאינו יודע לכוין

טז. בטו"א חגיגה ו' א' הקשה אם מצ"כ, וקטן לית ליה כונה, א"כ איך חשיב חינוך לקטן, הרי אמרו בגמ' שם דבמקום שאין זו מצוה לגדול ליכא דין חינוך, והתירוץ דהיכא שהחסרון מחמת קטנותו שאין דעתו מושלמת, זהו עיקר דין חינוך להרגילו לפי דעתו בקיום המצוות, ולא אמרו בגמ' שם אלא כשיש חסרון בגופו שהי' פוטר גם כשדעתו מושלמת כגדול במצב זה, ותדע דאף למ"ד מצות אצ"כ, יש מקום לחשוב הקטן כמתעסק בנטילת לולב ושמיעת קול שופר, ואפ"ה זוהי עיקר מצות חינוך להרגילו לפי דעתו, דכפי המדה שיש בו דעת יש בו גם דעת לכוונה.

ובאמת מצינו דלר"י קטן מוציא את הרבים במגילה, וכן מצינו ברכות כ' ב' דבאכל



מצות ציצית, ואאמור (שליט"א) זללה"ה כתב שם דכיון שמחזור ליטול טלית של מצוה, הרי הוא כמכוין למצוה שבטלית זו, וסגי בהכי למצ"כ, כיון שעושה כן מפני מצות השם, והנה הבה"ל כתב הדברים ע"ש הב"ח והפמ"ג, וצ"ב למה הוצרך לדבריהם ומאי שנא מכל המצות, וכנראה כונתו מה שהצריכו בסוכה לכיון למען ידעו דורותיכם ובציצית וראיתם אותו וזכרתם, וכמ"ש בשו"ע סי' ח' ובמ"ב ס"ק י"ט, ובזה כתב דמסתמא אינו מכוין כונה זו, מיהו במ"ב שם מסיק שכונה זו אינה מעכבת וגם כאן סיום דבריו כמו בשאר המצות כו', וכנראה תיקן הדברים ע"פ מ"ש דאין זה לעיכובא, [וניתכן דכונתו שלא נימא דבגד שיש בו ציצית נעשה מציאות של מצוה, וכן סוכה, ואינו כמבטל מצוה אף אם לא יצא], ובזה ודאי חשיבא כונה למצות ציצית שלכך הוא נוטל טלית מצויצת וכמ"ש אאמור (שליט"א) זללה"ה, ואם זמנו בהול מלברך יכוין שלא לזכות בה.

והנה מבואר בדברי הבה"ל שאע"פ שהוא מעוטף בטלית מצויצת הרי הוא כלובש בגד של ארבע כנפות בלא ציצית, כיון שהחיוב הוא קיום המצוה, ולא המציאות של הציציות, וכן היושב בסוכה בלא כונה מבטל המצוה, אע"פ שאוכל וישן בסוכה, ואמנם י"ל דכל שיודע שכך היא צורת המצוה ומקיימה, הר"ז כפטומי מילי שלא יצא יד"ח, אבל אם נקטינן שאינו יוצא, הרי הוא מבטל מצות בסוכות תשבו, וממילא דינו כאוכל חוץ לסוכה, דאין יתרון למציאות הישיבה בסוכה בלא קיום מצוה, וכמו שמבטל מצות תפילין כשמניחם בלא כונה, כיון שכל רגע מצותן, ה"ה בסוכה, וכן בציצית לא נעשית כטלית פטורה, אלא שהקיום מצוה מתירה, וכיון שאינו מקיים מצוה לא מהנו ציצית דידה כלום, וכמו שלוקה על כלאים בציצית בכה"ג.

אם הכרעת השו"ע דמצ"כ מכח ספק או דודאי

לא יצא

יח. שו"ע סי' ס' ס"ד וכן הלכה, בבה"ל הביא מחלוקת אחרונים אם מכח ספק פסק

בזה, בהרחבת המצוה דאוריתא, נולא דמי לסבור שאין היום מצוה כזו מדאוריתא, שזה חסרון בידיעת המעשה], ולפמ"ש"כ לעיל בכה"ג"כ יוצא יד"ח, וכמו תקיעות דמצומד דמהנו לצאת יד"ח, אע"פ שחושב שכבר יצא יד"ח במיושב, דרך כשבאל כונה דמי למתעסק לא יצא.

ומצינו בלולב דמכי אגבהיה נפק ביה, אע"פ שאינו מתכוין לצאת קודם הברכה, ולדעת הרמב"ן אפי' למ"ד מצ"כ יצא יד"ח, וכמ"מ בפסחים ד' ב' בנוסח הברכה וכמשנ"ת לעיל סק"ה, [ועי"ש שגם תו' מורדו בזה], ולענין שלא יחשב כמתעסק הדבר מובן דכיון שכל עיסוקו לקיום המצוה אין כאן חסרון במעשה, אבל אם צריך כונה לצאת יד"ח כדבר נוסף למעשה המצוה, צ"ל דכיון שמגביהו לצאת בו חשיב הכל מעשה אחד.

ברגיל לקרא ק"ש קודם הזמן ואירע שהגיע הזמן

ובבה"ל סו"ס ס' כתב דמי שרגיל לקרא ק"ש בביהכ"נ קודם זמנה בברכותיה כדי לסמוך גאולה לתפלה, ואירע שהגיע זמנה ולא כוון לצאת צריך לחזור ולקרא, ולכאורה יש לדון דנהי דחשיב כמתעסק לענין לצאת יד"ח, אבל חשיב עוסק במצוה של קבלת עומ"ש, וכמו מצוה דרבנן, ולא דמי לכסבור חול הוא, [ועמ"ש"כ אאמור (שליט"א) זללה"ה בלבוש טלית מצויצת וסבר שכבר לילה], שענין הברכות ודאי מתקנת חז"ל בק"ש היא, ולא מצוה אחרת כדתנן בשחר מברך כו', וממילא גם הק"ש מענין זה, וא"א לקראו מתעסק, ואף בסבור שעבר זמן ק"ש וקורא מכאן ואילך בברכותיה יש לדון כן, לפמ"ש דחסרון כונה הוא חסרון התייחסות לשמים, ולא כונה לצאת יד"ח ועחזו"א סכ"ט ס"ק י"א.

אם לא כיון לצאת בציצית ובסוכה אם עובר על

ביטול מצוה

י. בה"ל סי' ס' ס"ד ד"ה וי"א כתב שאם קראוהו לעלות לתורה שזמנו בהול מסתמא אינו מכוין לקיים המצוה, והרי הוא עובר על ביטול



עושה מעשה, וטוב להזכירם שיוצאין בשמיעתן, וגז' רק לרווחא דמילתא.

### עוד בדברי הראשונים בדין מכוין שלא לצאת

**יט. כתב הר"ן** ב"ה בשם הרשב"ם דאם מכוין בהדיא שלא לצאת לכו"ע לא יצא, וכבר נתבאר לעיל סק"י דבע"כ לא יחבין ליה זכות מצוה, ולא מפני שלמ"ד אצ"כ סמכין אסתמא, והביא ראי' מהא דפתח בדחמרא וסיים בדשיכרא מספק"ל אם יצא, ואמאי הרי מצות אצ"כ, וא"כ לא איכפת לן מה כיוון בברוך עד מלך העולם, ולא נתפרשו הדברים דענין ברכה על דבר מסוים אינו שייך לנדון של כונה על המצוות, אלא זהו גוף המעשה של המצוה, ואין מהות של ברכה במצוה בלי התייחסות על מה הוא מברך, שהמברך סתם עובר משום לא תשא, וכל ענין ברכה שייכא רק על דבר מסוים שחייב בברכה ומברך עליו, ואם בירך על בשר ובא להפוך ברכתו על פרי אחר, הר"ז כשתי מצוות נפרדות, וכלולב ותפילין, ואפי' באותה ברכה אם כיון מתחלה לאכול בשר, באופן שאם אכל הבשר הי' צריך לברך על הביצה שלא הי' דעתו עליה, ה"ה אם כשהגיע למלך העולם רוצה לסיים שהכל על הביצה דלא מהני, שהמעשה מצוה של הברכה הוא דוקא על הדבר שמודיע עליו, ולכן לא שייך להפכו באמצע, ושפיר מובן מה שדנו בגמ' לכו"ע, ואף למ"ד מאצ"כ, ותדע שהרי הוא מכוין למצוה, ואפ"ה דיינינן שלא יצא.

**ותר"י** בברכות תירצו דבאמירה הרי הכונה עיקר לכו"ע, דדיבור לחוד אינו מעשה מצוה אלא ע"י כונתו, והדברים צ"ב דהא ק"ש ומגילה ככל המצות כמבואר בגמ', וא"כ מ"ש ברכות דחשיב טפי מעשה קלוש מינייהו, וע"כ כונתם כמש"כ שענין ק"ש והלל יש בהם תוכן לעצמו, אבל ברכה האדם ברצונו לברך נותן כח בתיבות אלו מכחו ומרצונו לברך, ואין לזה משמעות בלי כונתו, וכמש"כ, ועי' בספר מרן זללה"ה סק"ט סק"ט י' שביאר הדברים והספק שבגמ' שם, עי"ש.

להחמיר דצריכות כונה, או דפסק עיקר כהר"ף והרמב"ם והרא"ש, ונפ"מ לענין ברכה כשחוזר ועושה המצוה, מיהו כתב בשם המג"א דלענין שלא לברך יש לחוש להסוברים מצות אצ"כ, ונפ"מ לענין דרבנן אם חשיב ספק דרבנן, גם אם לא ננקוט כהרדב"ז דברבנן לכו"ע אצ"כ כונה, ונראה דלענין שלא לברך בפעם שניה יש לחוש גם לדעת רי"ו דבסבור חמץ הוא והי' מצה שאינו חוזר ומברך, שאין לנו במתני' אלא מתעסק גמור, כמנבח נבוחי, וכן באוכל מצה ומכוין שלא לצאת יד"ח, צ"ע לענין לחזור ולברך, [מיהו הב"י בסי' תקפ"ט כתב דלא חיישינן להרא"ה, וכ"כ במ"ב סי' תפ"ט ס"ק י"ז, וכ"ה בסי' תפ"ד לענין מקדש בכמה בתים, אך שם י"ל דלא הוי קידוש במקום סעודה, וע"ע בסי' תע"ה ס"ק ל"ו], אבל בשומע מאחר ואינו רוצה לצאת לכו"ע חוזר ומברך.

### בדברי הח"א דסגי בדמוכח ממעשיו

#### שכונתו למצוה

**שם במ"ב סק"י** הביא בשם הח"א דכל שנוהג כסדר שעושים לשם מצוה, כגון ק"ש בסדר התפלה וכן לולב ושופר, חשיב ככונה למצוה, וכ"מ בירושלמי דאם היסב חזקה כיוון, שו"ר שהובא בבה"ל עי"ש, ונראה דאף אם אמר בתחלת ק"ש ובתחלת התקיעות שמכוין לשם מצוה, ע"כ לסמוך ע"ז שכל העשייה הזו כמפורשת למצוה, שהרי אף אם אמר בתחלה לשם מצוה, ואח"כ שכח שזו מצוה ונתכוין לשיר לא מהניא אמירתו הראשונה, וע"כ לסמוך על דעתו בסתמא שהרי כל עשייתו רק לשם מצוה, וכל שכן מלולב דאגבהיה שיצא אף למ"ד מצ"כ כמ"ש הרמב"ן, וכיון שכן אפי' לכתחלה יצא לכו"ע, דכה"ג חשיב כונה גמורה, כמו שלא הוצרכו לשנות למתפללי ביהכ"נ שאם כיוונו יצאו, ורק לאחר ביהכ"נ אמרו כן, ומה שרגילין להכריז על כונה לפני התקיעות ופרשת זכור, [ובכונה לקה"ת לחוד ג"כ מסתבר דסגי למצות זכור, כענין שכתוב כתוב זאת זכרון בספר, שכל פעם שילמדו יזכרו], היינו מפני שאין הציבור

### בהא דמבואר דהאוכל לשם אכילה גסה יצא אף אי מצ"כ

כ. **בנוזר כ"ג א'** ארבב"ח אר"י מאי דכתיב כו' משל לשני בנ"א שצלו את פסחיהם אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה כו' א"ל ר"ל האי רשע קרית ליה נהי דלא קעביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד, נראה פשוט דלענין מצות צריכות כונה גם זה שאכלו לשם אכילה גסה נתכוין למצוה, שהרי טרח בהבאת קרבן פסח ובצלייתו כדינו, ובודאי סגי בהכי לחשוב גם אכילתו לשם מצוה, עי' לעיל ס"ק י"ח בדברי הח"א, ולכן אין להזכיר כאן הא דר"ל ס"ל פסחים קי"ד ב' מצ"כ, וכן הלשון פסח מיהא קעביד מתפרש לכו"ע, דאל"כ לא הוה פריך אדר"י.

ופרש"י בהוריות י' ב' שאכלו לשם קנוח סעודה, והקשה בתו' הרא"ש דמה חסרון יש בזה, הרי מצותו כך, ופירש שאכלו כשהוא שבע, וכן פרתו' בנוזר, וכ"ע דאכילה גסה לא משמע אכילת תאוה, וביבמות מ' א' אמרו אחד אכלו לתאבון ואחד אכלו אכילה גסה, הרי דלתאבון מעליותא היא, ואמנם ביבמות שם הקשו בגמ' דאכילה גסה לאו אכילה היא, וכאן לא הקשו כן, דהכא מיירי

כשאין לו רצון באכילה והיא עליו לטורח, וזה בזיון וזלזול במצוה, אע"פ שלא בטל מזה שם אכילה לגמרי, אבל ביבמות פשיטא לן דאכילה גסה לגמרי קאמר, כיון שכבר ביאר ר"ל דאכילה גסה כזו מיקריא מצוה שלא מן המובחר, וע"כ דאכילה גסה גמורה קאמר, והקשו דלאו אכילה היא.

**ובאמת** ציינו בהוריות דהראשונים ל"ג לשם אכילה גסה, אלא אכלו אכילה גסה, דבמציאות אכלו כך, אבל כונה לשם שמים בלא ליהנות בעוה"ז אינה ענין לכאן, וגם אפשר שמצות הקרבנות למשחה ולגדולה וליהנות בהם, כדאמרין דחיוב שמחה בבשר קדשים דוקא, וכתב בבכורים ושמחת בכל הטוב והיינו להביא קרבן שלמים, אלא אחד אכלו כמצותו על השובע, ואחד לא שייר מקום למצותו ואכלו אכילת מאיסות וגנאי קצת, ור' יוחנן סגי ליה במשל זה להסביר שלפעמים שניהם טורחים בכל המצוה להקריב ולצלות ולאכול, ואעפ"כ האחד הפסיד המעלה הגמורה כנגד חבירו, וזה בפשיעתו שלא נזהר ומילא כריסו כ"כ, ור"ל נחית למצא דרך שיקרא פושעים.

## סימן ז

### בענין הרהור כדיבור

שומע כעונה סוכה ל"ח ב', מיירי בכה"ג שקרא שפן הספר לפני המלך, והדר קאמר שהמלך קרא, וחזינן מזה דאע"פ שאין השומע מתכוין להיות כעונה, עצם זה שהוא שומע מן המשמיע משוי ל' כעונה, והא דבעינן בעלמא כונת שומע ומשמיע, היינו מפני שהמשמיע אינו מדבר אל השומע, אלא להקב"ה, וע"י כונתם חשבינן ל' כעונה אבל בד"ת

כ' ב' כדאשכחן בסיני, **בדין לשמוע ד"ת מחבירו כנגד הערה ובידים שאינן נקיות, ובדין בע"ק בזה א. ברכות כ' ב'** כדאשכחן בסיני, פ"י תו' דסיני חשיב דיבור דשומע כעונה, ולכאו' ע"כ גם ר"ח מודה דסיני חשיב דיבור, דגם לדידי' בע"ק מותר בהרהור, אלא לדידי' הטעם משום דהרהור לאו כדיבור דמי, ובאמת המקור דגמרי' מיני'

בהרהור, [ואינו מברך דמתני' אינו לאסור הרהור ומתפרש כמו לר"ח, עי' לק' סק"ב], וצ"ב למה לא חייבוהו להרהר, כיון שהוא מותר ויוצא יד"ח עי"ז, וצ"ל דרבנן לא תיקנו חיוב ברכה למי שאינו יכול להוציא בשפתיו, [ועי' סק"ד], ועי' בסמ"ק.

**ובברייתא** כ"ב א' באמת מצריך ר"מ שיהרהר הברכות לפני' ולאחרי', והיינו שיוצא יד"ח בכך, דאל"כ למה מהרהר, [ואין נראה לומר דרשות קאמר דהא למש"כ בכל ד"ת נמי שרי לבע"ק להרהר], והיינו משום דבמצוות דאורייתא מוציא בשפתיו, ולכן דרבנן נחית חד דרגא ומהרהר בלבן, וכן צ"ל אליבא דר"ח, [הא דקאמר ר"י בברייתא שם בין כך ובין כך יוציא בשפתיו, נראה דר"ל בין אין לו מים בין יש לו דלכתחלה מותר כיון שעשאו כהלכות ד"א, וכמבואר בברייתא בגמ' שם וקצת יש לדקדק מזה דלר"מ שרי הרהור ביש לו מים], ועי' לק' סק"ב.

**מה** שנקטנו דאף למ"ד הרהור כדיבור דמי בע"ק מותר לכתחלה להרהר בכל ד"ת, שלא תיקן עזרא טבילה להרהור, כן משמע נמי בתוס' ד"ה כדאשכחן, דאם ה"י היתר מיוחד למצוות דאורייתא להרהר, אע"פ שגם הרהור אסור מדרבנן, הו"ל לפרושי הכי, וכן פרש"י במתני' אינו מברך לפני' ואחרי' דלא אצרכוהו רבנן, ומשמע דליכא איסורא, וא"כ הכי הוא לר"ח, ומ"ש בתוד"ה בע"ק והיינו טעמא דשרינא טפי, אין כונתם דבשאר ד"ת אסור, דהא לר"ח ודאי אין איסור, אלא משום דקתני במתני' ואינו מברך, דמשמע אסור, נקטו הכי, ועמש"כ סק"ב בזה, וכן בתר"י כתבו בסוגיא דר"ח לשון התירו אהרהור, וע"כ כונתם הצריכו, דלר"ח הדבר פשוט שמותר בהרהור, כיון שלא כדיבור דמי, ועתו' הרא"ש כ"א א' בד"ה הא לא אתחיל, שכתב דאסור להרהר הכל, וצ"ב כונתו, דהא לר"ח קיימינן דודאי שרי הרהור בכל ד"ת, ושמא כונתם דכיון שלא תיקנו ברכות ותפלה בכה"ג אין להרהר בהם אע"ג דלאו כדיבור דמי, אבל משום

שהוא קורא לפני', שומע כעונה, נויש להסתפק אי בעינן שמיעה מבר חיובא בד"ת], ולפ"ז בע"ק אסור לשמוע ד"ת מחבירו, ורק כשמהרהר לעצמו מותר, והכי אמרי' בירו' אמתני' תמן אמרי' אפי' לשמוע ד"ת אסור אריב"ט ר"א בשם ר"א כתחלה והיו נכונים ליום השלישי כו', אבל אין נראה לומר דבאמת בסיני גם הרהור ה"י אסור אלא דקרא דוהודעתם לבניך מתפרש כדיבור, דלא הו"ל לתלמודא למסתם כדאשכחן בסיני, אם איתא דהתם אשכחן איפכא, וגם אין נכון לחלק בכך כיון דהרהור כדבור ובסיני ה"י אסור מנלן לעקור ד"ז מקרא דוהודעתם, וגם נראה דבקרא דוהודעתם גם הבנים בכלל, שהם צריכים להיות באימה ויראה כבסיני.

**ונמצא** לפ"ז דין מחודש דאסור לשמוע ד"ת כנגד הערה, דנהי דדיבור אסור הרהור מותר, מ"מ שומע כעונה, דאפי' למ"ד הרהור לאו כדבור דמי, כה"ג חשיב דיבור, מיהו אפשר דבעינן שידבר אליו, אבל אם מאזין לאדם שלומד לעצמו, אין לשמיעתו חשיבות דיבור, ואף בבע"ק יש להתיר כה"ג, מיהו לענין ידים שאינן נקיות אין נזהרים מלשמוע אע"פ שנוזהרים מדבור, וצ"ע אם יש לחלק ביניהם, דכיון דאשכחן דלענין בע"ק חשיב דיבור, יש לדמות לזה ערה ונקיות ידים, וכן ודבר דבר דשבת כשחבירו מדבר עמו על מלאכתו, ואפשר שאם מכוין שלא להיות כעונה שפיר דמי, אבל סתמא חשיב כעונה כסיני ויאשיהו, וצ"ע.

**ויש** לעי' כיון דהרהור כדיבור דמי, למה אינו מברך לפני' ולאחרי', הרי הוא יוצא בכך, ואין נראה לומר דרק בדאורייתא התירו לו להרהר, ובאמת בע"ק אסור להרהר בד"ת דלא מסתבר לחדש בתקנות דרבנן כמה חילוקים, לומר דלגבי דאורייתא תיקנו כדאשכחן בסיני, ולגבי דרבנן תיקנו טפי מדאשכחן בסיני, כיון דהרהור כדיבור, וגם לא הו"ל להחמיר כולי האי, כיון דס"ל דהרהור לא דמי להא דאשכחן בסיני, א"ו בע"ק מותר

[כגון בע"ק, דנקטו בזה לשון אין ד"ת מק"ט] אין לאסור הרהור, הו"ל לפרושי טעם זה, דכיון דיש סברא לחלק לא נאמר בזה הרהור כדיבור, ונפ"מ דגם כנגד הערוה יהא מותר להרהר, אבל מדקאמר כדאשכחן בסיני, משמע שזה ענין מיוחד בתקנת בע"ק שלא לאסור טפי מדאשכחן בסיני, אבל בכל מילי דאורייתא הרהור כדיבור, וה"נ משמע מלישנא דתלמודא שבת ק"ו א' דמדשרי ר"י הרהור במלאכתו בשבת, ש"מ דסבר הרהור לאו כדבור הוא, ומדמי לה להרהור בביהכ"ס, מיהו י"ל דמק"ו פריך, ומ"מ יש ללמוד מההיא שמעתא דהלכה כר"ח וכמ"ש הרא"ש בשם הר"י.

### שם ועל המזון מברך לאחריו

ב. מתני' ועל המזון מברך כו' למאי דמפרשין מהרהר בלבו ק"ש, א"כ גם בהמ"ז מהרהר דוקא מיהו בגמ' משמע דמברך דמתני' מתפרש בשפתיו, מדקאמר כ"ב א' לא תימא מברך אלא מהרהר, ואפשר דכיון דלא מצי למיתני ואינו מהרהר, דהרהור בבע"ק שרי, מש"ה קתני ואינו מברך, וממילא שמעינן דלא חייבוהו להרהר בהם, וכיון שכן הוצרך לסיים בבהמ"ז מברך, והיינו שחייב להרהר, ולרבינא דהרהור כדיבור נחא טפי, דכשמהרהר דינו כמברך, אבל מברך דר"י משמע בשפתיו, דהול"ל מהרהר.

ואפשר דרבי שכל את לשונו כדי שתתפרש סתמא דמתני' אף כר"מ, וכמ"ש בתר"י דבאמת בירו' פירשו מתני' כר"מ כ"ב א' דמהרהר בלבו הברכות ואינו מוציאם בשפתיו, אבל ק"ש ובהמ"ז מוציא בשפתיו, וניחא נמי דלא הזכיר ר"י דק"ש מוציא בשפתיו, כיון דגם לר"מ מוציא בשפתיו, [מיהו י"ל דק"ו הוא מברכות, אע"פ שטעמו משום דהוה כהלכות ד"א].

ולפ"ז מיושב הא דלא פריך לר"ח ממתני', וכמשה"ק תו', דהו"מ לשנויי דמתני' באמת אברכות קאי כר"מ, מיהו למאי דאשכחן דבתפלה

איסור בע"ק שרי כל הרהור, ברם שו"ר בשאג"א ס"ז שכתב לפרש דלמ"ד הרהור כדיבור דמי אסור להרהר בד"ת וברכות, ולא התירו אלא במצוות דאורייתא משום דקשיא ל' למה לא תיקנו שיהרהר בכל הברכות כיון שיוצא יד"ח, נשו"ר שכ"כ באו"ז סי' קי"ז, אבל הדבר דחוק לומר שעשו שתי תקנות בדבר, שאם הבינו חז"ל שאין להחמיר אלא כדאשכחן בסיני, למה החמירו בכל ד"ת טפי מסיני, ואם הרהור כדיבור דמי, לא הו"ל לחלק בדאורייתא להתיר רק הרהור, מיהו אין הדבר מוכרע, וצ"ע. וביישוב הקושיא אפשר עוד דבאמת אין ראוי לתקן חיוב ברכות לבע"ק כיון דהרהור כדיבור דמי, דנהי דלא אסרו הרהור, מ"מ לא תיקנו מצוה וחובה להרהר, שו"ר דהגרע"א ז"ל בגליון המג"א סי' ק"א כ' דבע"ק מותר בהרהור אף לרבינא, ודעתו ז"ל שם דבכל הברכות אין יוצא בהרהור מדרבנן, ולפ"ז נחא הא דלא תיקנו ל' ברכות ועמ"ש"כ בזה לק' סק"י, ועי' לק' סק"ח דדעת הרמב"ם שיוצא כל הברכות בהרהור, אע"ג דהרהור לאו כדיבור דמי, וע"ז אין לתרץ לא כהשאג"א ולא כהגרע"א ז"ל.

ועכשיו כשלמד אאמור' (שליט"א) זללה"ה ד"ז ראיתי שתפס עיקר כהשאג"א, דמשמע לישנא דר"ח יוציא בשפתיו שזו קושיא על דינא דמתני' ולא על תקנת בע"ק, וכן כדאשכחן בסיני מיושב יותר שזה נדון פרטי הכא ולא לומר שרמז בזה דלא תיקנו בטבילת בע"ק הרהור כדיבור, וגם אני חוזר כי מעתה דהכי הוא פשטא דמילתא וסתמא דתלמודא והפוסקים, שהיה ראוי לפרש הטעם שלא תיקנו לו כל הברכות בהרהור, אם איתא דל"ג טבילה על הרהור.

### שם כדאשכחן בסיני, אם זהו קולא מיוחדת בתקנת בע"ק

שם כדאשכחן בסיני, משמע דבאמת אין לחלק בין הרהור לדיבור בכל התורה, אלא דבתקנה דרבנן סגי בחילוק כל דהו שלא לאסור אלא כדאשכחן בסיני, דאם עיקר הטעם משום דבמידי דכבוד

לשון ונגרוס לדבר במ כדלעיל י"ג ב' אגמרו בנייכו כי היכי דליגרסו בהן, ומשני ראב"א דהדבר ניכר שאינו עוסק בדבר שהציבור עוסקין בו, ועדיף הרהור באותו ענין דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, ומובן שאינו יכול להוציא בשפתיו, ולא מפני שפורש מן הציבור.

### בדברי תר"י במי שא"י לברך דיש לו להרהר הברכה

**כתבו תר"י ט"ו א'** בשם הר"י דמי שנתחייב בברכה ואינו יכול לאומרה שאין ידיו נקיות או שעומד במקום שאינו נקי צ"ל דמייירי בנקיות בעלמא, אבל חשיב מחניך קדוש שו"ר שכ"כ ב"י סי' פ"ה והרמ"א בסי' ס"ב, ועמש"כ לק' ס"ק י"א בזה, ואינו יכול לבטא בשפתים התפלה יש לו להרהר הברכה או התפלה כו' ויתן לו שכר המחשבה כו' ונראה דמדר"ח מוכח כן, דאם מחשבה לאו כלום היא, מאי מהני כשחושב מה שהציבור אומרים, א"ו מחשבה מילתא היא, אלא שאינו יוצא יד"ח.

### בדברי הרא"ש דבא לבהכ"נ ומצאן שקורין ק"ש קורא פסוק ראשון עמהם

**כתב הרא"ש** בשם בה"ג דמכאן למי שקרא ק"ש ובא לבהכ"נ ומצאן שקורין ק"ש קורא פסוק ראשון עמהם ולכאור' היינו דוקא לספרים דגרסי ק"ש דאית בה מלכות שמים, אבל אם הטעם דק"ש דאורייתא הוי דומיא דבהמ"ז, דכשניכר שחייב במצוה דאורייתא, ואינו מקיימה עמהם, הו"ל פורש מן הציבור, ונפ"מ דלמ"ד ק"ש דרבנן אם קרא אמת ויציב עמהם שפיר דמי, (עתו' לעיל), וש"מ דלא חיישינן לקבלת עומ"ש, מיהו י"ל דכיון שאין ידוע אם התפלל או לאו חייב לקורא עמהם, משא"כ בבהמ"ז שידועים אם סעד עמהם, ולפ"ז יצטרך לקרוא כל ק"ש, ועכ"פ פרשת ציצית, ועי' בפוסקים, מיהו אם ניכר שאינו עוסק עתה בתפלה, י"ל דלא חיישינן, ורק בבע"ק שיושב בבהכ"נ וניכר שלא התפלל, ומ"מ יש לקיים דינא

אינו מהרהר, ש"מ דמתני' נמי אדאורייתא בלחוד קתני דיהרהר, ומתפרש מהרהר ק"ש, [שו"ר שכ"כ הגרע"א ז"ל], וכ"ה פשטות הלשון, דהו"ל כדקתני בברייתא דר"מ קורא ק"ש כו' אבל מהרהר כו', וגם הו"ל לפרש ואינו מוציא בשפתיו, ולפ"ז לר"ח העמידו דבריהם במקום תורה בשוא"ת אבל לרבינא הרי יוצא בהרהור.

**בתו' ר"י חסיד ובתו' הרא"ש** נראה דגרסי בברייתא דר"מ מהרהר בלבו כו', ול"ג אבל מהרהר, ומפרשי דארישא קאי, קורא ומברך דקאמינא, היינו בלבו, וזו גם כונת תו' ד"ה בע"ק, ולפ"ז אתיא מתני' כר"מ, ורישא דקתני בע"ק מהרהר בלבו היא במקום סיפא דברייתא, וה"ק בע"ק לעולם אינו קורא אלא מהרהר, ובמה בק"ש ובהמ"ז, וראיתי ברש"ש שכ' דאף לגרסתנו יש לפרש דקאי ארישא והביא רא"י לזה מסוגיא כ"ה ב', מיהו לפי' זה מתפרשים דברי ר"י דקאמר בין כך ובין כך יוציא בשפתיו אמאי דקאמר ר"מ מהרהר בלבו, דהיינו ק"ש ובהמ"ז, ואילו במתני' קאר"י דגם לפנייהם ולאחרייהם מברך, אא"כ נימא דבין כך ר"ל בין אלו ובין אלו, ולעיל כתבנו לפרש בין כך, בין יש לו מים בין אין לו, וזה מיושב טפי, (וראיתי בשנו"א שרוצה לפרש תלמודן כהירו' ולפ"ו לא נתפרשו דבריו כלל, דמאי פריך מבהמ"ז הרי קתני דמהרהר לפני', ועוד ק"ש לאחר' אין בה מלכות, וצ"ל משום ברכה הסמוכה, וכ"ד צ"ת).

### שם בגמ' אר"א כדי שלא יהו כל העולם כו'

**ג. שם אר"א** כדי שלא יהו כל העולם כו' ומטעם זה תיקנו שחייב להרהר ק"ש ובהמ"ז לעולם אפי' ביחיד.

**שם** ונגרוס בפרקא אחרינא, פי' בדבר שמותר להוציא בשפתיו כמ"ש הב"ח, והקו' לכל תנא כדאית לי' לק' כ"ב א', דכיון שהטעם שלא יראה כיושב ובטל, עדיף שיוציא בשפתיו בפרקא אחרינא טפי מהרהור בהאי פירקא, [וכן מתפרש

ואם נימא דבתפלה מודה כדגמרינן ל"א א' מחנה, ניחא טפי, וניחא נמי בזה הא דלא תקינו ל' תפלה בהרהור [ע' לק' סק"ד, שו"ר בחידושי רעק"א שו"ע סי' קי"א ע"ש], ומהי קורא בתורה ל"ק כלל, כיון שצריך להשמיע לציבור.

### ל"א א' מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו

ד. ל"א א' מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו, יש לעי' פשיטא דהא קי"ל הרהור לאו כדבור דמי, וי"ל דודאי לבתר דתקינו רבנן שיאמר י"ח ברכות הרהור לאו כדיבור דמי, אבל כשאדם מתפלל תוספת לצרכי עצמו, שמא סגי בכונת הלב, שזהו עיקר עבודת התפלה, ועוד דאי לאו דהמתפלל צריך שיחתוך בשפתיו לא הוו רבנן מתקני דיבור בתפלה, והוה סגי בהרהור אע"ג דלאו כדיבור דמי.

**ובפשוטו** יש לקיים דרשא זו אף לרבינא דהרהור כדיבור דמי, ונראה הטעם משום דתפלה הו"ל כעומד לפני המלך, ובזה ראוי שיתנהג כמדבר לפני המלך, דהא דאמרי' הרהור כדבור דמי, היינו כשהדיבור מתייחס לעצמו, כגון ק"ש, או ברכות, דכיון שאינו מדבר עם המלך, חשיב כמדבר לעצמו, ובזה הרהור כדיבור, אבל כשעומד לפני המלך אין ראוי שישתוק, דבכל הענין ראוי שיתנהג כעומד לפני המלך, והבן.

**ולפ"ז** ניחא טפי הא דלא תקינו רבנן ברכות בהרהור לבע"ק, ונתקשינו בזה לעיל סק"א, דבברכות גם שייך הענין של מדבר אל המלך, ואמנם יוצא יד"ח בהרהור כדחזינן מבהמ"ז ומדר"מ, מ"מ יש סברא שלא יתקנו רבנן חיוב ברכות לבע"ק כלל, כיון שאינו יכול להוציא בשפתיו, שו"ר דהגרע"א ז"ל בסי' ק"א כתב דבכל הברכות אין יוצא מדרבנן בהרהור, אף לרבינא ע"ש.

### בפ"ק דתרומות דבע"ק לא יתרום משום שא"י לברך

ה. הא דתנן בפ"ק דתרומות דבע"ק לא יתרום, ל"ק למ"ד הרהור כדיבור, דה"נ קתני התם

דקבלת עומ"ש מההיא דמודים שכורע עמהם, וגם בשמעתין י"ל דלא הדר ביה מטעמא דעול מ"ש, אלא דקושטא הוא דחד טעמא סגי לק"ש ובהמ"ז, ולע"כ בפוסקים.

**כ"א א' תוד"ה** והרי תפלה כו' וי"ל דמשום רבותא דתפלה פריך כו' לכאור' הדבר דוחק כיון דבמתני' הדבר מפורש, ובתפלה גמר רק מדיוקא, וגם דרך הש"ס למפרך מדוכתי', ונראה דכונתם דבהני ידע לחלק מאותו טעם שלא הקשו לרבינא, דודאי מהני טעמא דאורייתא שלא להצריך הרהור בכל מילי, ורק מתפלה פריך דבזה הי' ראוי להצריך הרהור אע"פ שזה דרבנן, אם איתא דהטעם כדר"א, ומסיק דמ"מ לא הצריכו כן אלא בדאורייתא, ובתו' רי"ח ותו' הרא"ש תירצו דבמתני' כיון שהק"ש עיקר, ובזה עוסק עמהם, ליכא למיחש כ"כ לברכות שהם טפלים לק"ש, ורק מתפלה שזה ענין אחר קשיא ל'י, וע"ע מש"כ בזה לעיל סק"ב.

**שם תוד"ה** הא, מדלא קאמר יקצר בדיבור או יהרהר באריכות, בפשוטו אינו מובן כיון דהרהור לאו כדיבור דמי מה שייך להזכיר יהרהר באריכות, הרי הא קמ"ל שלא יפסיק אלא יקצר והיינו בדיבור, ולכאור' יש לפרש ככונתם דלא הול"ל לא יפסיק דפשיטא שלא יפסיק, אלא הול"ל לא יהרהר באריכות אלא יקצר בדיבור, ומלשון לא יפסיק משמע שהי' לו להפסיק, ובעיקר קושייתם נראה דמהי' עומד בתפלה משמע שבע"ק אינו עומד, דאם גם בע"ק עומד אלא ששכח והוציא בשפתיו, העיקר חסר, ואע"פ שיש ליישב דהמהרהר לא חשיב עומד בתפלה, מ"מ מתני' משמע שבע"ק אינו עומד, וגם לא יפסיק משמע שהי' לו להפסיק המצב של הי' עומד והול"ל לא ישתוק [ויהרהר] אלא יקצר.

**ויש לעי' למ"ד** הרהור כדבור דמי, אמאי לא מורינן ל' להרהר באריכות, וי"ל דכיון שהתחיל בדבור אין נאות להפסיק הדיבור ולגמרו בהרהור, וכיון שזהו הכבוד הראוי, התירו לו לגמור בדיבור,

דלא תיקנו הרהור בבה"ת, כיון שאינם נאמרין עם הציבור כק"ש ובהמ"ז, ומשכח"ל חיוב בה"ת אפי' אם נימא דלר"ח אין חיוב בה"ת דאורייתא במהרהר, כגון ששונה ברגילות ושאר אופנים שהתירו תנאי לק' כ"ב א', להוציא בשפתיו, ועי' לק' ס"ק י"ד, שו"ר בשאג"א סי' כ"ד שהאריך בזה.

### ט"ו ב' לא יברך אדם בהמ"ז בלבו

ז. ט"ו ב' לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא, נראה דאף למ"ד הרהור כדיבור, ע"כ כונת התנא בלבו לומר שלא השמיע לאזנו, ובכלל זה גם אם הוציא בשפתיו, ולא נחית לנדון המיוחד של הרהור, דהא לדידי' אין לחלק בין הרהור לדיבור שלא השמיע לאזנו, וע"כ צריך התנא להשמיענו שאפי' מחתך בשפתיו בעינן להשמיע לאזנו, ומש"ה לא מיייתנן מהאי ברייתא לפלוגתתם, ועוד דלשון לא יברך מתפרש בשפתיו כמש"כ סק"ב, ובכל מידי דמחשבה קאמר לא יהרהר, [ולדעת הגרע"א ז"ל דמדרבנן לא יצא לכו"ע, ע"כ דכונת הברייתא בשפתיו].

### בביאור הענין להשמיע לאזניו,

#### ואם ה"ה גם בתפלה

ומבואר בשמעתין דלהשמיע לאזניו, אינו דין בקול, שיהא ראוי להשמיע לאזניו, דהא חרש לעולם חשיב אינו משמיע לאזניו, אלא זה דין נוסף דלכתחילה בעינן שישמע באזניו, והנה מסקנא דשמעתין דבכל הברכות בעינן לכתחלה שישמיע לאזניו, וכן בק"ש ומגילה, ונראה דהיינו דוקא בדברים שיש תוספת בשמיעתו, כגון ק"ש שהמצוה שישנן לעצמו הדברים, וכן מקרא מגילה דאיכא פרסומי ניסא, ובכל הני כשמשמיע לאזניו הדברים נקבעים יותר בלבו, כדכתיב הסכת ושמע, וכן בברכות יש תוספת כבוד כששומע ברכת השם ושבחיו, אבל בתפלה שהוא משמיע צרכיו, אין לחדש דבעינן שישמיע לאזניו שאינו צריך לשמוע בקשתו, ואין בזה תוספת כבוד, (ורק משום כונה

דחרש המדבר ואינו שומע לכתחלה לא יתרום, דצריך להשמיע לאזניו וי"ל דמה"ט בע"ק נמי לא יתרום, אע"פ שיכול להרהר, מיהו יש לעי' אם לר"י כל הברכות כהלכות ד"א, או דוקא ברכות ק"ש ובהמ"ז ששגורות בפי הכל ונאמרין בכל יום, דאם ניחא שכל הברכות בכלל, א"כ בע"ק יכול לברך להפריש תרומה, וע"כ דמתני' לאו ר"י היא, ומתני' דחרש המדבר ואינו שומע אוקימנא לה כר"י, וי"ל דהאי תנא סבר כותי' בחדא ופליג עלי' בחדא, (וס"ל כראב"ע), מיהו מש"כ לחלק בין ברכות ק"ש ובהמ"ז לשאר ברכות, הוי מילתא בטעמא, וקרוב לומר כן בדעת ר"י.

יש לעי' לר"מ דא"צ להשמיע לאזניו אפי' לכתחלה, למה התיר דיבור בק"ש ובהמ"ז, [בברייתא כ"ב א', וכמשנ"ת סק"ב], הרי בהרהור ג"כ יוצא יד"ח, [דאל"כ למה מהרהר ברכות], ובע"ק מותר בהרהור, וי"ל דס"ל שלא העמידו דבריהם כלל במצוות דאורייתא, וכל שאינו יכול לטבול קורא ומברך כדרכו.

יש להקשות לר"מ דתקין הרהור בברכות ק"ש ולפני' על הפת, למה לא תיקן הרהור בתפלה, ובשלמא לרבינא ניחא דמודה דבתפלה בעינן דיבור וכמש"כ סק"ד, וכיון שאינו יוצא, למה מהרהר, אבל לר"ח קשה, וצ"ל דתפלה הוא ענין בפ"ע ולא חדשו בזה הרהור, אבל כיון שקורא ק"ש בשפתיו ראוי שלא יפרוש מן הציבור בברכותי', וכן בבהמ"ז כיון שמיסב עמהם, וגם עתיד לברך, תיקנו הרהור גם לפני', אבל כשאינו עמהם בתפלה כלל, לא תיקנו שיהא עמהם ויהרהר, א"נ מידי דעיקרו דאורייתא תיקנו גם הדרבנן שבו בהרהור, משא"כ תפלה דעיקרה דרבנן. [ועי' סק"ב גרסת תו'].  
אם בע"ק מברך ברכה"ת בהרהור

ז. כ"א א' מנין לברכת התורה לפני' מן התורה כו', נראה דלרבינא בע"ק מברך בה"ת בהרהור, שהרי יכול ללמוד בהרהור, והרהור כדיבור דמי, ונתחייב בבה"ת מדאורייתא, מיהו לר"ח נראה



שייך להצריך כן), והיינו דקאמר רק שיחתוך בשפתיו, וכן בחנה כתיב רק שפתי נעות וקולה לא ישמע, ואף לבתר דתקינן ברכות מיוחדות, מ"מ עיקר הענין נשאר כדין תפלה דחנה.

**ונראה** להביא ראי' דמותר להשמיע לאזניו אף בתפלה, וכלישנא דתלמודא ל"א א' דלהגביה קולו הוא דאסור, מהא דאמרי' יומא ע"ג א' גבי אורים ותומים ת"ר כיצד שואלין כו' אין שואלין בקול שנאמר ושאל לו, [פרש"י משמע לו לברו שאין שומע אלא הוא, וכנראה כונת רש"י כמ"ש בתו"י שם שלא ישמע אלא הנשאל, אבל אין הכונה שלא ישמע אלא השואל עצמו, מיהו צ"ב לפ"ז למה ס"ד דסגי מהרהר בלבד], ולא מהרהר בלבו שנאמר ושאל לו לפני ה', כ"ה הגרסא לפנינו, ורש"י ותו"י גרסי דכתיב על פיו, ע"ש, אלא כדרך שאמרה חנה בתפלתה שנאמר וחנה כו', וש"מ דאע"פ שמשמיע קולו לכהן, כיון שאין קולו נשמע הו"ל כדרך שאמרה חנה, מיהו מדמדמי לה לחנה משמע שאין הכהן צריך לשמוע, אלא דאפשר דכהן במקום הקב"ה קאי, וצ"ע.

**ברם** בירו' בפרקין משמע לכאור' דתפלה ככל הברכות דלכתחלה בעינן להשמיע לאזניו, מיהו אפשר דרק לר' יוסי נצרכה לאשמועינן דיצא, וה"ה דאף לכתחלה א"צ ולע"כ, ובטור סי' ק"א כ' דיותר טוב להשמיע לאזניו מפני הכונה, אבל מלשון הרמב"ם משמע דצריך להשמיע לאזניו, שפי' דין תפלה ככל הברכות, מיהו בדיעבד גם להרמב"ם יצא ככל הברכות, וכתב במ"ב בשם אחרונים דלכתחלה ישמיע לאזניו ונראה דהיינו משום כונה וכבטור אבל לא משום דהתקנה הואי לכתחלה להשמיע לאזניו, וכמשנ"ת לעיל. [א"ה, ע"ע בענין זה בסמ"ד סק"ט].

### בדין להשמיע לאזניו בקורא בתורה ובעולה תורה

**שם** והכתיב הסכת ושמע ישראל ההוא בד"ת כתיב, לכאור' נראה ללמוד מכאן דהקורא בתורה צריך

להשמיע לאזניו, אלא שלא הוצרכו לבאר הדבר, כיון שצריך להשמיע לכל הציבור, אבל נפ"מ לדידן אם העולה צריך להשמיע לאזניו כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא קרא דהסכת ושמע מתפרש אף בדיעבד כל"ק דרב יוסף, [ואמנם אפשר לפרשו ע"ד תורה באופן כללי, ולא על תקנת קרה"ת, מ"מ קרוב יותר לומר שתיקנו דין קרה"ת כדכתי' על ד"ת], ושמא סגי במה ששומע מהש"ץ כמו שכל הציבור יוצאין בשמיעה זו, שהרי דין השמיעה אינו שהאמירה תהי' בקול, וכמש"כ לעיל מחרש, ושפיר מהני לזה שמיעה מהש"ץ, (ובאמת שמעתי שאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה נסתפק ב' זכור אם העולה צריך לכיון לצאת הדאורייתא בקריאת עצמו, או"ד כיון דקריאתו אינה נשמעת לציבור, הו"ל יחיד, מיהו לכאור' אינו יכול לצאת מדין שומע כעונה מהש"ץ, כיון שהוא מבטא בשפתיו, וע"כ יוצא בשל עצמו, מיהו ההשמעה לאזניו למש"כ הוא מהש"ץ ועי' בב"י סי' קמ"א), ובשעה"צ סי' קמ"א סיים בצ"ע למעשה אם לכתחלה טוב שישמיע העולה לאזניו, [דבזוהר מדמי קרה"ת לתפלה באיסור להשמיע בקול, מיהו התם הכונה לאחר שאינו העולה, אבל העולה הוא צריך להיות המשמיע, ולא שייך לומר בו איסור], והא דנקט הרא"ש שאין העולה יוצא מדין שומע כעונה, צ"ל דהיינו מפני שהש"ץ כאינו בר חיובא לגבי העולה, שהרי הש"ץ אינו יכול לברך על קריאתו, וגם לא שייך כ"כ לומר הסברא כמו בעלמא אע"פ שיצא מוציא, דמה שהעולה קורא זה ענין מיוחד בעולה, וכשאחר קורא זה מצות ת"ת, [א"נ כיון דעיקר הברכה נתקנה שישמיע לאחרים בעינן דיבור ממש], ועי' ט"ז שהביא ירו' דשומע כעונה מהני בקרה"ת, וכן דעת הב"י, ולפ"ז הי' עדיף לשמוע מהש"ץ, מיהו למ"ש הפוסקים למעשה לקרוא עם הש"ץ, לכאור' עדיף שישמיע לאזניו, אלא דאתי למטרד שאם יגביה קולו וישמיע לאחרים נקט הב"י דאסור לדעת הזוהר, וגם מטריד הש"ץ וכיון שהש"ץ מגביה קולו לא יוכל לשמוע קריאת עצמו,

בשם ירו', (ועי' בהגר"א היכן כ"כ בירו' ועי' ירו' פ"ב ה"א או בגין דהוא חשש הורי ל'), ובאמת מדאורייתא לא שייך לחלק בין אונס למזיד, [ועי' השגות הראב"ד על בעה"מ שפי' דרבינא דוקא באונס קאמר, וצ"ע, ושמא כונתו לחלק דהאונס גומר דעתו במחשבה, משא"כ מי שיכול להוציא בשפתיו, דהו"ל כמו דברים שבלב, דחסר גמירות דעת], וע"כ דהירו' אזיל כמ"ד הרהור כדיבור דמי, והדבר מפורש בתלמודן דלר"ח בע"ק המהרהר אינו יוצא יד"ח, אלמא אע"פ שהוא אונס לא מהני מידי, ודברי הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע שתמה על קו' הצ"ח צ"ע, דודאי בתלמודן מבואר דלר"ח אין ענין בהרהור, אלא שלא יהא פורש מן הציבור וכיון דפסק כר"ח אף חולה לא יצא יד"ח, וכבר כתב במ"ב שכן הסכמת האחרונים ז"ל, ועמג"א סי' ק"א סק"ב דמשמע ג"כ דס"ל שחולה אינו יוצא בהרהור עיי"ש.

### כ' ב' א"ר ז"א הרהור כדיבור דמי

י.כ' ב' אמר רבינא זאת אומרת הרהור כד"ד, הגרע"א ז"ל [בחידושו לעיל גבי א"ל רבינא לרבא, ובשו"ע סי' ק"א] כתב לפרש דמורה רבינא דמדרבנן הרהור לאו כד"ד, ואפי' בדיעבד לא יצא יד"ח, ובסברא הדבר מיושב לומר כן, ומיושב נמי טפי הא דתיקנו לבע"ק רק כדאשכחן בסיני, [מיהו אי לא דאשכחן הכי בסיני, לא הו' מתקני רבנן כן, אע"ג דתקנתא דרבנן היא ובדרבנן הרהור לאו כד"ד, וכן לא מהני סברא זו לענין ודבר דבר דשבת, דדברי קבלה יש לפרשם כדאורייתא דהרהור כד"ד, ועפסקי הרי"ד והרי"ז], ברם צ"ע למ"ד ק"ש דרבנן דלדידי' לא מהני כלל הרהור, ולמה מהרהר שתי פרשיות ראשונות, וצ"ל דכיון דמדאור' הרהור כד"ד, יש מקום להצריך כן בקבלת עומ"ש אפי' מדרבנן, ואע"פ שאינו יוצא יד"ח, ועו"ק מדר"מ כ"ב א' לגרסא דידן שהצריך הרהור בברכות ק"ש ולפני המזון, ואם אינו יוצא יד"ח למה מהרהר, וצ"ל ג"כ דנהי דאינו יוצא יד"ח, מ"מ ראוי לנהוג כן כיון דמדאורייתא הרהור כד"ד, ותנא

וצ"ע, ואם נימא דמהני לזה השמיעה מהש"ץ ככל הציבור, וכמו שצדדנו, ניחא, [ונכע"ז כ' הגרע"א ז"ל כ' ב' לענין לצאת בבהמ"ז מאשה עיי"ש], וצ"ע בכ"ז.

### בדברי הרי"ף והרמב"ם דרב יוסף ט"ו ב' ס"ל דרק בק"ש בעינן דיבור

ח. הרמב"ם בפ"א מה' ברכות ה"ז כ' דבברכות לכתחלה צריך להשמיע לאזניו, ואם לא השמיע לאזניו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו, וכנראה פ' הברייתא דאם בירך יצא בלבו כפשטה, וס"ל דדוקא בק"ש דכתיב ודברת בס' בעינן דיבור דהרהור לאו כדיבור דמי, אבל הכא דלא כתיב דיבור סגי בהרהור, וכ"כ השאג"א ס"ו בדעת הרמב"ם, מיהו ע"כ סוגיא דתלמודא כ"א א' אזלא אליבא דר"ח דבכל מילי הרהור לאו כדיבור דמי, דאף אבהמ"ז פריך, (וטעמא דמילתא דהיכא דבעינן אמירת דבר מסוים בזה אין צורך להזכיר לשון דיבור, ורק בתורה וממצוא חפצך שאין דבר מסוים צריך לפרש דבר למעט הרהור), אלא דר"ח לשיטתו ט"ו א', ורב יוסף פליג אר"ח וכמ"ש תו' שם, ונקט כן גם בדעת הרי"ף שפסק כרב יוסף, ומש"ה השמיט סוגיא דרבינא ור"ח דלית הלכתא כותיהו אלא כרב יוסף וכו' יוחנן דכל היכא דכתיב דיבור אין הרהור בכלל, ולפ"ד קשה טפי למה לא תיקנו לבע"ק שיברך כל הברכות בהרהור, דהא הרהור לאו כדיבור דמי, ויוצא יד"ח בכך, ועי' לעיל סק"א, וכבר כתב בבה"ל סי' ס"ב דהעיקר כהסוברים בכל ברכות דלא מהני הרהור, [ועי' לעיל סק"ז דמהברייתא ליכא ראי' אף אליבא דרבינא], ובבהמ"ז אף אם הרהר יחזור ויברך, ואף בשאר ברכות יש להתיר לחזור ולברך, עיי"ש.

### למאי דקי"ל הרהור לאו כדיבור אם חולה או אונס אחר יוצא ק"ש בהרהור

ט. שו"ע סי' ס"ב ס"ד אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא, כ"כ ב"י מהא"ח

יצא לפי שבהרהור אין חסרון של ריוח בין הדבקים, ואפי' נימא שאינו כעונה, מ"מ כיון שרוצה להיות כעונה, הו"ל כגמר בלבו להוציא בשפתיו דלא מהני עד שיוציא בשפתיו, עי' שבועות כ"ו ב', והתנא עיקר הדין אשמועינן שאם בא לצאת מדין שומע כעונה לא מצי נפיק בקריאתם, וכגון שרוצה להדר להשמיע לאזניו.

ומשה"ק הגרע"א ז"ל (להפוסקים כרבינא, וכן ש"פ לא הוכיחו מהתם דהלכה כר"ח, אבל רבינא דהכא הוא קדמון, דדברי ר"ח קיימי עלי' מדלא קאמר זאת אומרת, מיהו לאו ראי' היא כ"כ, אבל מדקדים לר"ח איכא ראי', וכ"כ אחרונים ז"ל), למה אינו יוצא בהמ"ז ע"י אשה, דאחר שההרר כבר יצא יד"ח מדאורייתא למש"כ ל"ק דבאמת לא יצא, (ועוד דכשתיקנו חכמים דהרהור לאו כד"ד, היינו שיצא הדאורייתא ע"י דיבור, ולא היו מתירין בכה"ג, אפי' אם כבר הרהר קודם לכן), וביותר הדבר קשה לומר הכא כעין תרתי דסתרי שהוא כעונה כעניית האשה, ויוצא יד"ח בהרהור, זה ודאי תימה, וגרע מקו' הטו"א דהתם שייך לומר דל קריאת האשה מהכא, אבל שנתחשב בקריאתה ונשוויה ליה כעונה, ונחשיב בהרהור ככח בפ"ע, זה תמוה לכאור', וצל"ע.

### שבת ק"נ א' ממצוא חפצך ודבר דיבור אסור הרהור מותר

יא. שבת ק"נ א' מ"ט דריב"ק דכתיב ממצוא חפצך ודבר דיבור אסור הרהור מותר, פי' אאמור' (שליט"א) זללה"ה דת"ק נמי מודה לדרשא זו, אלא דסבר דדיבור שמוכן ממנו הכונה יש לאסור, אבל מחשבה לחוד מותר, וצידד שם דאפשר דמודה ת"ק דמדברי קבלה שרי, אלא דס"ל שיש לאסור מדרבנן, ואפשר דבדברי קדושה מודה ת"ק דכה"ג לא חשיב דיבור, ורק בשבת שיסוד האיסור הוא במחשבה, (דמותו לומר תיבות אלו כשאין דעתו לכך), אלא שאין לאסור על האדם מחשבות, בזה ס"ל דכל דיבור שמורה על מחשבה

דמתני' סבר שאין לתקן כן כיון שאינו יוצא יד"ח, ואפשר להוסיף דר"מ לשיטתו ט"ו א' שאינו מצריך להשמיע לאזניו אפי' לכתחלה, ולכך ס"ל שאין לחלק כ"כ בין הרהור לדיבור (מיהו לא מסתבר דס"ל דיוצא יד"ח בהרהור דאין לחדש פלוגתא בזה, אבל לענין לנהוג כן לכתחלה מהני ה"ט), ועו"ק מלישנא דברייתא ט"ו א' ב' דקתני לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא, ואמנם למ"ד הרהור לאו כד"ד, לא חשש התנא שיטעו לומר דיוצא בהרהור, אבל למ"ד הרהור כד"ד יש לפרש בכל הברייתא גם הרהור ממש, וקתני דבדיעבד יצא, וצ"ל דכיון דמובן שכונת התנא להשמיענו שאפי' בשפתיו לא יברך, כשאינו משמע לאזניו, ע"כ מובן דהיינו בלבו דקאמר, ודוחק, וגם מדברי הראשונים ז"ל אין נראה כן, שכתבו דכיון שאין הלכה כרבינא אין יוצא יד"ח בהרהור, ואם גם לרבינא צריך לחזור ולקרוא ולברך, הו"ל לפרושי הכי, וכ"נ מדברי רש"י ותו' דשמעתין אף למ"ד ק"ש דרבנן, וכתבו דלרבינא יצא יד"ח, וכ"כ הרי"ד והרי"א שפסקו כרבינא, דיצא יד"ח בהרהור, [וכן לדעת הרמב"ם יוצא יד"ח בהרהור בברכות, ואין מתיישבין קו' הגרע"א ז"ל].

ובקו' הטו"א למה אין יוצא בהיהא דאשה או קטן מקרין אותו ע"י הרהור, [אבל במגילה ל"ק כיון דבעינן הרהור מתוך הכתב], לכאור' נראה דגם כשאשה וקטן מקרין אותו ודעתו לצאת בקריאתו חשיב כעונה, אלא שאין ענייתו חשובה טפי מקריאת הקטן עצמו, דמקור הדין דשומע כעונה גמרי' מיאשיהו, והתם לאו בחיוב קריאתה מיירי, אלא עצם הדבר שנתכוין לשמוע משוי' לי' כעונה, וה"נ כשרוצה לצאת בקריאתם הרי הוא כעונה, וכיון שענה באופן שאינו יוצא, א"א שיצא מיהא בהרהור, דהדיבור כמבטל המחשבה, נכמו שכל מוציא בשפתיו אינו יוצא תחלה בהרהור, דא"כ כבר יצא יד"ח או שחיבו דרבנן, ואיך הוא מותר לברך לבטלה ומוציא את חברו שחייב מדאורייתא, ואטו הקורא ולא דקדק באותיותי'

בכלל האיסור, אבל כנגד הערוה מודה דשרי, ויש לעי' למ"ד הרהור כד"ד, אם צ"ל דס"ל דאין הלכה כריב"ק, ות"ק פליג, וממעשה דחסיד אחד נמי משמע דהרהור מותר מעיקר הדין, (ושמא ס"ל בדברי קבלה אין לך בו אלא חידושו, כענין הסברה שאמרו ברכות כ' ב' כדאשכחן בסיני), ואפשר דכיון דכתי' ודבר דבר כפל לשון משמע דוקא דיבור, כדדרשינן מערות דבר דיבור, ותלמודא קושטא קא משני דר' יוחנן סבר הרהור לאו כד"ד, מדקאמר בכ"מ מותר להרהר, ועוד הלכה כר"ח.

**ברם** מ"ש בתו' ר"י חסיד בברכות שם דבכל התורה מודה רבינא דהרהור לאו כד"ד ורק בק"ש משום דכתי' על לבבך, צ"ע דא"כ מאי פריך התם יוציא בשפתיו ומשני כדאשכחן בסיני, בלא"ה מובן דלענין בע"ק כיון דלא כתיב על לבבך הרהור לאו כד"ד, ועוד בהמ"ז מאי איכא למימר, ונראה דכונתו היכא דכתיב דיבור, אבל היכא דלא כתיב דיבור בכל התורה הרהור כאמירה דמי, ור"ח פליג עלי', ואין להקשות לר"ח למה לי ודבר דבר וערות דבר, הרי בבמה"ז בלא לשון דבר פשיטא לן דהרהור לא מהני, דודאי כשיש תיבות או ענין שצריך לאמרם הרהור לאו כד"ד, אבל הכא הי' מקום לאסור הרהור משום הרהור ולא משום דכד"ד, וכדאסרינן באמת בביהכ"ס ובית המרחץ, (ועתו' הרא"ש שם).

**שם** והאמר רבב"ח אר"י בכ"מ כו' אפשר דעיקר קושיתו מקרא דערות דבר, ועי' מה שביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה מאי פריך הא מימרא דר"י גופה מתפרשת דבכל מקום שאסור לדבר להרהר מותר, וש"מ דהרהור לאו כד"ד, (ואפשר עוד שהי' מפרש המימרא במהלך במבואות המטונפות דאמר ר"ה משמ' דר' יוחנן ברכות כ"ד ב' דמניח ידו על פיו וה"ה הרהור, ועי"ש בסוגיא, מיהו מקום משמע שהמקום גורם ולא האדם).

**שם** שאני התם דבעינן והי' מחניך קדוש וליכא, פי' דכל מקום שנקרא מחניך צריך להיות

קדוש, וגם המקום שמהרהר בו בד"ת נקרא מחניך, והנה מצינו בברכות כ"ד ב' פלוגתא דתנאי ואמוראי במהלך במבואות המטונפות, אי חשיב מחניך, והיינו דכיון שאין קובע מקומו שם, לא חייל עלי' דינא דמחניך קדוש בעינן, ואידך סבר דמחניך לפי שעה נמי מחניך מיקרי, כ"נ לכאור', וחזינן מזה דאין איסור אלא במחניך, אבל לא עצם הדבר שמוציא דברי קדושה במקומות אלו, [מיהו מניח ידו על פיו הצריכו שם בק"ש מפני הכבוד, וצ"ע אם בכל ד"ת כן] והיינו דקאמר דלא שייך בנדון של הרהור כדיבור, אלא אי חשיב מחניך, [א"ה, בביאור סוגיא זו ע"ע לק' ס"ח סק"א].

**ונראה** דהיינו נמי טעמא דאמרי' לעיל מ' ב' דלאפרושי מאיסורא שרי, ולכאור' קשה היכי שרינן איסורא דאורייתא לאפרושי מאיסורא דרבנן, ואפי' מאסורא דאורייתא אין אומרים לו חטא בשביל שיזכה חברך, ועי"ש בראשונים שהי' יכול להפרישו בלא הוראה, שיאמר שאינו חפץ בכך, וא"כ אין בכלל מקום להתיר מפני האיסור, ולמש"כ נראה דכיון שאינו מכוי' ללמוד או ללמד אלא לאפרושי מאיסורא לא משוי' לי' מחניך בהכי, שאינו בא לעסוק בתורה במקום זה דנחשבנו מחניך, וגם אין בזיון לד"ת [דנצריכנו לכל הפחות להניח ידו על פיו] כיון דניכר שזה לאפרושי מאיסורא, ולא ללמוד תורה, [אבל ר"ג שלא יכול להשיב בע"ז מ"ד ב' אין משיבין במרחץ, היינו משום דכשאומר כן להצדיק עצמו, הכי פירושו, דע לך ההלכה שאין משיבין במרחץ, ולכך איני משיב, וזה חשיב כלימוד במרחץ], מיהו אף בלא הגדרה דמחניך ע"כ הפירוש דלאפרושי מאיסורא לא חשיב לימוד, ולא שהאיסור נדחה כדמוכח מהראשונים ז"ל שהי' יכול להפריש בע"א, [וגם לשון לאפרושי מאיסורא שאני, שאני שאין בזה איסור], ולפ"ז צ"ע במ"ש המג"א סי' פ"ה סק"ד בשם ס"ח דאם נכנס בלבו הרהור עבירה מותר להרהר בד"ת דהוי לאפרושי מאיסורא, שהרי אין ההיתר משום דאיסורא דחי לאיסור מחניך קדוש,

**בדין הרהור בלא גוף נקי**

לכא' נראה דצוה על בשרו ומכוסה, וכן צוה במקומה, מותר להרהר בד"ת דכיון דליכא חסרון דמחניך קדוש, והרהור לאו כד"ד אין מקום לאסור, מיהו אפשר דאפי' דיבור שרי, דעד כאן לא פליגי ר"ה ור"ח אלא בק"ש דשייך בה כל עצמותי תאמרנה, אבל בד"ת אפשר דכו"ע מודו דשרי, מיהו ברכות יש לדמות לק"ש, ונהרהור יש להתיר אף בברכות וק"ש, תדע דר"ה קאמר מכל הנשמה ש"מ דאדיבור דוקא קאי, ואפשר שזו כונת תר"י ברכות ט"ו ב' ש' שאין המקום נקי ומיירי במכוסה ערמ"א סי' ס"ב, אבל עכ"פ הרהור ודאי יש להתיר, (באופן שאין ר"ר יוצא לחוץ דאסור משום מחניך קדוש), שו"ר במ"ב סי' פ"ה ס"ק ט"ו ש' בשם הפמ"ג דאם ידיו או שאר מקומות מגופו מטונפות ממש אפי' הרהור אסור, וע"כ כונתו מטונפות דהמקום נאסר משום מחניך, דאל"ה הדבר במחלוקת אף לענין ק"ש, ובשעה"ד כ' במ"ב סי' ע"ו ס"ק י"ד לסמוך על המקילין, אלא כנראה פשיטא ל' דאפי' דיבור מותר בכה"ג, דליכא חסרון דמחניך ושם מיירי הרמ"א בדבר שהרהור מותר ודיבור אסור, ברם אין כ"ז מוכרע דאם נימא דס"ל לר"ח דבעינן מחניך של כל חלק מהגוף, י"ל דנקט כל עצמותי תאמרנה לרמז בעלמא, דחזינן שיש להצריך שכל חלקי גופו יהיו במחנה קדוש, וא"כ גם לענין ת"ת כן, וכן לענין הרהור, דממחניך גמרי' לה, (ואם נימא דפלוגתייהו בדרבנן ודאי יש להתיר), וצ"ע, [א"ה, בענין זה ע"ע לק' ס"ט סק"ט].

**בדין הרהור במרחץ ובביה"כ ובדין אפרושי****מאיסורא**

יב. שו"ע סי' פ"ה ס"ב בהגה ובמקום שמותר להרהר בד"ת מותר לפסוק דין ובלבד שלא יאמר טעמו של דבר, הר"ן למד כן מבית אמצעי של מרחץ לפי מה שפי' בההיא דע"ז מ"ד ב' שבבית אמצעי השיבו אין משיבין במרחץ, והנה בתו' כתבו שם דדמי לשאלת שלו' כיון שהוצרך

אלא דלא חשיב מחניך, ובכה"ג שקובע עצמו לדברי קדושה בשביל לסלק מחשבות אחרות, היינו מחניך, כדאמרי' משכחו לביהמ"ד, וצ"ע.

**בדין מהרהר לאונסו**

ועוד נראה לפ"ז דכשמהרהר לאונסו לא עבר איסור, דכשמהרהר בדבר שלא לרצונו לא מיקרי מחניך, שהרי אינו רוצה לקבוע מקום זה למחניך, ולא שייך להצריכו שיהא קדוש, ולכא' ה"ה במדבר בפיו שלא לדעתו, (אם מניח ידו על פיו), דהא באפרושי מאיסורא שרינן אף דיבור, מיהו אפשר דבמוציא בשפתיו נעשה המקום מחניך אפי' שלא לרצונו, והרי הוא נכשל באיסור באונס, אבל במחשבה כיון שהדבר ניכר רק לו לעצמו, והוא אינו חפץ בכך, לא מיקרי מחניך כלל, וכ"נ מהא דקאמר ראב"ר"ש בזבחים ק"ב ב', בביהכ"ס דנתה ומפרקין דלאונסו שאני ואם איתא שנודמן לו איסור אלא שפטור משום אונס, אין ראוי להזכיר הדבר, וכ"נ מלשון לאונסו שאני, כמו לאפרושי מאיסורא שאני, דאל"כ הול"ל דלמא אנוס הוה, וכן בקדושין ל"ג א' קאמר רבי שמא בהן ה' מהרהר, ודחי תלמודא דאפשר שהי' במקום האסור, ומ"מ אמר רבי הכי דאפשר שהרהר לאונסו, ואם איתא שעבר איסור בכך, אלא שהוא אנוס, לא הול"ל למימר הכי, והתם נמי קאמר דילמא לאונסו שאני ולא קאמר לאונסו הוה, א"ו באנוס ליכא איסור כלל, כיון שלא נקבע המקום כמחניך, [ובלא זה נמי י"ל דהרהור באונס אינו זלזול, אבל כיון דמדאורייתא הרהור אסור כדבור, חשיב קצת איסור].

והא דאר"ה ברכות כ"ד ב' דת"ח אסור לו לעמוד במקום הטנופת לפי שא"א לו לעמוד בלי הרהור תורה, אע"ג דאנוס הוא, מ"מ כיון דקובע עצמו במקום זה וא"א לו בלא הרהור תורה, יש לאסור, ואפשר דרק מדרבנן יש לאסור בכה"ג, ועי' לק' ס"ק י"ג, [א"ה, בענין זה ע"ע לק' ס"י סק"ט].

כמשיב מפני דרכי שלו, מיהו אפי' נימא דחמיר משאילת שלו, מ"מ נראה דאין ללמוד ד"ז מהיתר הרהור, דאפי' שאילת שלו י"ל דגרע מהרהור, דכיון שמדאורייתא מחניך קדוש קרינן ב', ורבנן הוא דאסור מפני הכבוד, כל שמוציא בשפתיו איכא טפי זלזול, אלא די"ל דכמו שאינו חולץ תפילין שם, גם פסק דין מותר, אבל לאו משום דחשיב כהרהור, שהרי הפס"ד מפורש כולו במ"ש אין משיבין במרחץ, ולא דמי להרהור דשבת ק"נ א' ששם מעשה האיסור אינו מפורש בדבריו, אלא שמוכן דכונתו לכך, אבל הכא האיסור הוא הזכרת ד"ת והרי אמרם בפירוש, והדבר פשוט שאם הרהור הי' מותר בביהכ"ס וכמאן דסבר הכי בירו', מ"מ לומר הלכות פסוקות חשיב דיבור גמור, מיהו להשיב אסור או מותר כמ"ש הר"ן באמת יש לדמות להרהור, אבל ע"כ אם באנו ללמוד מדר"ג אפי' הלכה פסוקה יש להתיר, וזה אין לדמותו להרהור כלל, דדיבור מעליא הוא, ונפ"מ בבע"ק דאסור בדיבור דודאי אסור לו לומר כן, אע"ג דהרהור מותר, וכן כנגד הערוה, פשיטא דאסור, וכבר תמה בבהגר"א סמ"ז ס"ד על הרמ"א שהביא ד"ז לענין ברכה"ת, ודברי הר"ן יש לפרשם רק לענין מקומות האסורים מדין מחניך קדוש, דכשמצינו שאסרוהו חכמים בביהכ"ס, ומ"מ התיירו הרהור יש לפרש שבכלל ההיתר גם להשיב לשואל בקצרה פס"ד, אבל אין לנו מקום כיו"ב מלבד בית אמצעי דמרחץ, דבשאר דוכתי שאסור דיבור זה ענין אחר, וכמשנ"ת, וכך מתפרשים דברי הרמב"ן והריטב"א בע"ז שם שהזכירו דבבית אמצעי מותר הרהור, [ומקורם מסוגיא דקדושין ל"ג א' דמשמע דהבית החיצון שאינו בכלל דברי ר' יוחנן מותר להרהר בו, והרי ודאי דביה"כ וביה"מ דר' יוחנן אפנימי לחוד נאמר, שו"ר בבהגר"א סי' פ"ד שביאר הדברים ע"ש], לומר שזה בית שאין דינו כמרחץ, אבל לא ס"ד דלומר דין בלא נתינת טעם חשיב כהרהור, וגם מה טעם חסר כשאומר אין משיבין במרחץ, הרי הכל מובן, אלא שאין זה כעוסק בתורה, אלא

מ"ש המג"א בשם הר"ן דבלא אפרושי מאיסורא נמי שרי כו' דהא א"ל טול כו' הענין מבואר ברמב"ן, וכונתו שהי' יכול לומר רק מה שאסור ולא לנקוט לשון דמשתמע מיני' עוד הלכות, ודחה הדברים דכיון שכבר הוצרך לומר לאפרושי מאיסורא בזה מותר לו לנקוט בלשוננו איך יעשה לו, אבל בלא"ה לא שמענו, וסיים ומיהו סברא הוא דשרי.

### בדברי הנ"א דהרהור בביה"כ מדרבנן

יג. בנ"א כלל ג' ס"ו צידד לומר דהרהור בביהכ"ס דרבנן, אבל א"א לומר כן דא"כ מאי פריך שבת ק"נ א' אר' יוחנן נהי דבדאורייתא אסרו הרהור מדרבנן, אבל בשבת שעיקר האיסור מדברי קבלה לא גזרו, גם כל הסוגיא מוכחת דמדאורייתא קאמר דמייתי קרא דערות דבר ודרש מיני' לכנגד הערוה, וכן בכל דוכתא מייתי דברי ר"י לענין דיבור, שבת מ' ב', ברכות כ"ד ב', ואם איתא דמדרבנן בעלמא הוא לא הו"ל לאתויי מימרא זו, אלא מקרא, ובאמת ד"ז א"צ לפנים דלא תליא כלל בנדון דהרהור כדיבור, אלא דכשהאדם הוגה בתורה במחשבה, חשיב ג"כ מחנה שכינה, וא"צ שיהא כדיבור לענין זה, אלא דא"צ דיבור כלל, וכבר הביא שם מדברי הראשונים ז"ל דהוי דאורייתא, וכל מה שהביא בהיפך יש לדחות עי"ש.

מיהו מאן דמתיר בירו' הרהור ע"כ טעמו משום דהרהור לאו כד"ד ולא חשיב מחניך במחשבה לחוד כיון שאין ניכר לחוץ, אבל אם הרהור כד"ד לא מסתבר לחלק כן, ומ"ש הב"י סי' פ"ה בשם א"ח דמאן דשרי בירו' היינו באונס, צ"ע דודאי מאן דאסר לא אסר באונס וראי' מראבר"ש,



וזה שכרו, נא"ה, בדיני הרהור במבואות המטונפות וכיו"ב  
ע"ע לק' ס"ח סק"א ס"ט סק"א ס"י סק"ט].

### אם תיקנו ברכה"ת רק בדיבור או גם בהרהור לחוד

יד. כ"א א' מנין לברכת התורה לפני' מן התורה  
שנאמר כי שם וגו', נראה דפשטי'  
דקרא מתפרש הכי היות ואני בא לקרות בשם ה',  
הבו גודל, והאי קריאה בשם ד' היינו שבא ללמד  
תורה, והא דגמרו מיני' ביומא דכשמזכיר כה"ג  
השם אומרים בשכמל"ו, היינו מדאפקי' בשם ד'  
אקרא דמשמע דמפני שהזכיר שם ד' הם צריכים  
ליתן גודל, והתם לאו בברכה מיירי, אלא בוידוי  
דכה"ג שמזכיר השם, ומש"פ רש"י צ"ב דלפ"ז  
ה"ק משה כאשר אקרא שם ד' אתם הבו גודל, ולא  
ביאר הכתוב למה הוא יקרא בשם ד', אלא דאנן  
מפרשינן שהטעם מפני שבא לעסוק בתורה, מיהו  
פשטי' דקרא דמפני ששם ד' אקרא הבו גודל, וכן  
ת"א, אלא שכ' אנא מצלי עיי"ש, ודרשא גמורה  
היא, והרמב"ן מנאה במנין המצוות, ועי' נ"א כלל  
ט' ס"א שהאריך בזה, ובמ"ב סמ"ז סק"א.

והנה דין ברכה"ת בדיבור נאמר, דהא משה מדבר  
אל בני' (כדקאמר כי שם ד' אקרא וכן האזינו  
ואדברה) ואינהו נמי שומע כעונה חשיבי, כדאשכחן  
בסיני, ובאמת בכמה דוכתי מצינו, שמצות ת"ת  
היא בדיבור, ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס',  
דמפרשינן י"ג ב' אגמרו בנייכו כי היכי דלגרו וכן  
מפרשינן ודברת בס' בת"ת, ולמ"ד ק"ש דרבנן כל  
הפרשה בד"ת, ובסוגיא ט"ו ב' נראה דבד"ת בעינן  
להשמיע לאזניו מדאורייתא דמוקמינן קרא דהסכת  
ושמע ישראל בהכי, ולפ"ז נראה דאפי' למ"ד  
הרהור כד"ד לא יצא בהרהור, אלא שזה נאמר על  
קבלת התורה באופן כללי, ועמש"כ בזה לעיל סק"ז,  
[ועתו' הרא"ש כ' ב' דכיון דעיקר מצות ת"ת הוא  
בפה ס"ד להתיר הרהור בביהכ"ס אף למ"ד הרהור  
כד"ד], וכן ביהושע הוא אומר לא ימוש סה"ת הזה  
מפיך" והגית בו יומם ולילה, ונראה מכ"ז דעיקר  
מצות ת"ת להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו,

ומייתי לה התם בירו' ע"ש, אלא דפליגי אם ברצון  
הרהר או באונס, (ומ"ש בדרישה דרבא שמע  
מראב"ש ע"י דיבור, אינו מובן אלא ראב"ש גופי'  
סיפר שבבהכ"ס הרהר הדברים, שהיו צריכים  
עיון ומחשבה, וכ"מ בירו' כל ההוא סברא קשיא  
דטבו"י תמן סברתי, ופשוט), ולתלמודן אין היתר  
באונס דלעולם צריך לסלק מחשבותיו, אלא שאין  
איסור באונס וכמשנ"ת לעיל סק' י"א, [ובבגדון  
דדיבור באונס עמש"כ לעיל שם], וכבר כ"כ במ"ב  
שם סק"ח בשם הברכ"י.

### בנדון הפוסקים אם מותר ליכנס לביה"מ מתוך הלכה שאינה פסוקה

ביו"ד סו"ס רמ"ו דנו הפוסקים אם מותר ליכנס  
לביה"מ מתוך הלכה שאינה פסוקה עיי"ש,  
ולפי מה שצדדנו לעיל סק' י"א דרק מדרבנן  
אסור לת"ח לעמוד במבואות המטונפות, דאין  
איסור דאו' בהרהור כיון שהוא לאונסו, ביאור  
הענין שאסרו חכמים לת"ח לעמוד שלא לצורך  
במקום שהרהור אסור, ונקטו עמידה במבואות  
המטונפות דזה סתמא מתפרש שלא לצורך, וה"ה  
ביה"כ וביה"מ שלא לצורך, אלא דסתמייהו לצורך  
וכשנכנס לצורך לא אסור מדרבנן, ואילו האיסור  
דאורייתא ליכא כלל כיון דמהרהר לאונסו, ולפ"ז  
ניחא טפי שלא הצריכו הלכה פסוקה דלעולם קרוב  
שיהרהר ולא אסרו כיון שהוא לצורך, אבל אם הי'  
אסור מדאורייתא הי' ראוי להצריך לסלק כל גורם  
להרהור.

הא דאר"ז מגילה כ"ח א' ולא הרהרתי במבואות  
המטונפות מתפרש לרצונו, דלאונסו לא חשיב  
איסור, ויש לעי' א"כ מאי רבותי, וי"ל דאה"נ אלא  
לפי שאמרו ברכות כ"ד ב' דאם הפסיק עליו הכתוב  
אומר ובדבר הזה תאריכו ימים קאמר להם שמפני  
זה האריך ימים, ואפשר לומר דהיינו שהחמיר  
כר"ח, ולא כר"ה דשרי, אבל ע"כ קרא דדרשינן  
יש לפרש דאליבא דר"ח קאמר, וכיון שהדבר צריך  
שימת לב והשגחה שפיר קאמר שלא נכשל בדבר



ראי' לענין הרהור, (ונראה שהבע"ק חייב בת"ת, ולא רק שיותר ללמוד בלא ברכה, מיהו לענין אכילה צ"ע אם מחויב לצער עצמו כדי שלא יעבור אדאורייתא דבפשוטו חייב ליתן חומש ממונו ככל המצוות בשביל שיוכל לטבול, וה"נ חייב להשתדל בכל הדרכים שלא יבטל מ"ע דאורייתא, ור"י דשרי אפי' יש לו מים [כמש"פ סק"א] צ"ל שגם ברה"ת חשיבא כהלכות ד"א, או שנפטר באה"ר, וצ"ע בכ"ז), שו"ר בשאג"א סכ"ד עיי"ש, שכ' דלא תיקנו ברכה אהרהור, ועיי"ש עוד.

ומ"מ לענין ברכה"ת למש"כ דלא תיקנו ברכה להרהור לחדו [וכ"כ בנשמת אדם] יש להקל בהרהור בזמן שאין להורות לו לברך, דלא חשיב כמבטל מ"ע דאורייתא, כיון שלהרהור אינו מחויב לברך, וכיון שהאיסור הוא בזה שאינו הגון להפקיע ולגרום שלא יתחייב במצוה, בכה"ג שאין לו לברך כגון שאין ידיו נקיות או שהוא בחדר האמצעי דמרחץ, או שעיי"ז יכנס בספק ברכות בשחרית, וכיו"ב אופנים שאין ראוי שיברך, יש להתיר ההרהור, דאין זה כעוסק בתורה בלא ברכה. (ועי' בפוסקים בדין ישיבת סוכה דמברך על האכילה דחשיבא טפי שזה עיקר המצוה שא"א חוץ לסוכה, ומהני גם על הישיבה שקודם לכן, מיהו התם לכו"ע גם אישיבה לחדו אפשר לברך), ולפ"ד טוב לזהר שישמיע לאזניו הפסוקים והמשנה שאומרי' אחר ברכה"ת.

### בדין כותב אם כמהרהר דמי

ולענין כתיבה כבר כתב בבהגר"א סי' מ"ז דכותב כמהרהר דמי, והטעם שכתבו דכותב עביד מעשה צ"ע דהמעשה אינו מורה על ההרהור, שגם סופר שמעתיק עביד כי האי מעשה, וההרהור אינו שייך למעשה, ובלא"ה נמי אין לחדש דמעשה עדיף, דודאי לא הוי כדיבור, ועפ"מ"ג במ"ז וציינו הגרע"א ז"ל בסי' פ"ד שדן לענין כתיבה בבית אמצעי, ואפשר דזה באמת יש לאסור לכו"ע, דהתם בכבוד תליא מילתא, שהרי מותר לומר אין משיבין

והעיון בהגיון הלב הוא השלמת מעשה הדיבור, שיש לו להבין ולהשכיל בדברי התורה שמוציא בפיו, ואמנם א"א להתייחס לעיון במחשבה כדבר פחות מההוצאה בפה, שאין זה דבר נפרד, דהא בלא הא לא שגי, [דמה שמצריכים חז"ל הוצאה בפה אגרסא נאמר, שלא יחזור שמועתו בלבו או בלחשה, אבל העיון וההבנה אינם ענין בפ"ע ולא חלק נפרד מהדיבור], מ"מ שייך לומר שמצות ת"ת הוא בפה, אלא שצריך להבין מה שמוציא מפיו, (וכמו בק"ש דבעינן כונת הלב וייחוד שמו ית').

ולפ"ז מסתברא שלא תיקנו ברכה"ת על הרהור לחדו, שאין זה מעשה המצוה המושלם, אלא חלק מהמצוה שהיא כדיבור דוקא, ואמנם אין להרהר בלא ברכה"ת, אבל גם לברך אינו יכול ע"ז, [וכן מסתבר שלא תיקנו ברכה על דבר שבלב, עכ"פ למ"ד הרהור לאו כד"ד], ולפ"ז נראה דהמהרהר כל היום בדברי תורה ואינו מברך ברכה"ת הוא כעוקר המצוה בהיתר, (וחשיב כנבל ברשות התורה), אבל אינו בכלל גזול אביו ואמו (לק' ל"ה א') שלמעשה לא אכל בלא ברכה.

ולכאנ"י יש להביא ראי' מבע"ק דמהרהר ק"ש בלבו, אע"פ שלא בירך ברכה"ת והיאך עקרו חכמים מצוה דאורייתא בקום ועשה, (ואפי' אם נימא דכשמכוין לשם ק"ש לא חשיב ת"ת, כדמשמע בירו' דמצריך שנה על אתר אחר אהבה רבה עתו' י"א ב', מ"מ בהרהור שאינו יוצא יד"ח מסתבר לומר דחשיב ת"ת וגם שם משמע דרק לענין אה"ר אמרי' הכי, כיון שאינה מיוחדת לת"ת עיי"ש), ועוד דתיקשי למ"ד ק"ש דרבנן היכי שרי לקראה, וכן פרשה שני' לכו"ע דרבנן, ואמרו מנחות צ"ט ב' דיוצא ת"ת בק"ש שחרית וערבית, א"ו בהרהור אינו עוקר המצות עשה, מיהו אכתי קשה שהרי שונה ברגילות בפיו, וכן לשאר תנאי לק' כ"ב א', ותיקשי להו הרי לא בירך ברכה"ת, וכן לר' יוחנן אוכל אע"פ שלא בירך על המזון לפניו, וע"כ דלא חשיבא עקירה בקום ועשה, אלא כמבטל ק"ש ובהמ"ז, אע"פ שגורם הביטול בידים, וא"כ ליכא

ועי' שאג"א ס"ז וסי"ג, ובספר מרן זללה"ה סי"ג, ולע"כ בזה, מ"מ נקט שם מרן זללה"ה דהרהור היינו הרהור המלות, ולא ציורי הדברים במחשבה, והכי הוא פשטא דמילתא דמאן דסבר הרהור כד"ד, ס"ל שאין להצריכו חיתוך שפתים כיון שהוא מדבר לעצמו, ומה יוסיף לו נענוע השפתים, אבל לא דנו בענין מחודש דמיקרי הרהור, (וכמ"ש שם סכ"ט וסק"ח), מיהו גם הרהור תוכן הדברים י"ל דשייך בלה"ק ובלשון חול.

### בדין הרהור כדיבור לענין ברכה לבטלה

טז. לענין איסור ברכה לבטלה הדבר פשוט דהרהור לאו כד"ד, דאפי' שומע כעונה לא חשיב ברכה לבטלה, ואין נראה הטעם דכשזה לבטלה לאו כעונה חשיב, אלא דעניי' שלא בשפתים אין בה איסור, ואפשר דיסוד דין שומע כעונה מהני רק כשהדבר נוגע לעצמו, וכמו הרהור כדיבור, אבל כשהדבר נוגע לאחרים גם דין שומע כעונה חשיב דברים שבלב, דהא דשומע כעונה היינו מעין הסברה של הרהור כדיבור, אלא שנתחדש בזה שיתוף של השומע והמשימע כדמהני לענין להשמיע לאזניו ומתוך הכתב, וכן לענין היכא דצריך קול רם וכמ"ש מרן זללה"ה או"ח סכ"ט [ועי' להלן] וכ"ז לענין השומע, אבל לגבי אחרים אין כאן מעשה כלל, ולפ"ז נראה דהשומע שבועה מחבירו ומכוין להיות שומע כעונה לא חיילא שבועתו ומה"ט גם בברכה אין בה משום לא תשא דדין אחד להם, [ורק כשעונה אמן דתו ליכא דברים שבלב מהני השומע כעונה, והא דמהני אמן היינו במשביעך אני, ולא בשומע שחבירו נשבע לעצמו, ואומר אמן, וה"נ בברכה אפי' עונה אמן על ברכת חבירו אין כאן נשיאת שם שמים].

בדין שומע כעונה בברכת כהנים ובברכת הגומל ולהאמור יש לדון בדין שומע כעונה בברכת כהנים, לאו מטעמי' דהבית הלוי דחסר בקול רם, אלא דדין קו"ר מאמור להם גמרי', וכשהאמירה היא לאדם, לא מהני שומע כעונה, דהוי דברים

במרחץ, אע"ג דלענין ת"ת חשיב דיבור, וכמשנ"ת לדעת הר"ן לעיל ס"ק י"ב, ולעומת זה לקבוע עצמו להרהור שניכר מתוך מעשיו, יש לאסור, דהא גם הרהור אסור בביה"מ.

ובמ"ש הרמ"א להתיר לומר הוראה בלא טעם כבר תמה בבהגר"א, ונתבאר לעיל ס"ק י"ב, מיהו לומר אסור ומותר יש לדמות להרהור וכמ"כ שם, ולאפרושי מאיסורא י"ל דשרי דלא חשיב לימוד, כדחזינן דאפי' בביהכ"ס שרי, וכמשנ"ת ס"ק י"א הטעם בזה. [א"ה, ע"ע בענין זה בס"ד סק"י].

### שבת מ' ב' דברים של חול כו' ברבנות דאביי, ובדברי הרשב"א דבהרהור לא שייך לשון

טז. שבת מ' ב' והאמר אביי דברים של חול מותר לאמרן בלשון קודש של קודש אסור כו' נראה דעיקר חדושי' דאביי דדברים של חול מותר לאמרן בלשון קודש ואין בזה זלזול, אבל דברים של קודש פשיטא, דאפי' להרהר אסור וכמשה"ק תו', ומה שתירצו דנימא דאין אסור להרהר אלא בלשון קודש, זה מהני למקשן דקאמר וכ"ת בלשון חול א"ל, דאפי' אם תרצה לדחוק הכי, לא מצית משום דאביי, אבל אין נראה שאביי הי' צריך להשמיענו ד"ז, דפשיטא שבהרהור ד"ת דטעמא משום מחניך קדוש אין חילוק באיזה לשון הרהר, ורק כדיבור שייך להחשיב טפי לה"ק, וכן בשו"ע סי' פ"ה העתיק רק רישא דמילתא דאביי, (ועי"ש במג"א דמדת חסידות יש, ואפשר שזה רק במקום שאין מדברים בלה"ק, דאז ניכר חשיבותו, אבל בזמננו מסתברא שאין להחמיר).

מ"ש הרשב"א ברכות ט"ו א' דבהרהור לא שייך לשון, נראה כונתו דלא שייך להחשיב הלשון, שעיקר חשיבותה במבטא שפתיים, דהבנת הלב היא לפי ההבנה ולא לפי התיבות שמחשב בהן, אבל ודאי שייך ענין הרהור בלשון זה דוקא, וכמ"ש תו' הכא בדברי אביי, [ערש"ש], אלא דס"ל לר"י דהאמת שאין סברא להתחשב בלשון בהרהור,

לצאת שיטת הרמב"ם, ועי' תשור' הגרע"א ז"ל סי' כ"ה למה לא יברך בלע"ז), [א"ה ע"ע בהערות ע"ס הדף ל"ב א' סק"ב].

ב. **לכתחלה** צריך להשמיע לאזניו בק"ש ובכל הברכות, והיינו שישמע ממש, ולא מהני לזה קול שיכול לשמוע, ובתפלה יכול להשמיע לאזניו משום כונה, אבל משמע לכאור' דלא דמיא לברכות ואפי' לכתחלה א"צ לשמוע, [והעולה לתורה אפשר דיכול לצאת ענין השמיעה במה ששומע מהש"ק]. - לכאור' נראה דבשכמל"ו צריך להשמיע לאזניו דדומיא דק"ש תיקנו, והרי למ"ד לא יצא ודאי יש לתקן כן, ולא מצינו שנחלקו בדבר.

ג. **שומע** כעונה חשיב דיבור גמור ומהני לכתחלה כיון שמשמיע לאזניו, ולכל מילי דינו כמוציא מפיו, מיהו אכתי חשיב דברים שבלב, הלכך מה שנוגע בין אדם לחבירו לא חשיב דיבור, ומה"ט נמי אין איסור ברכה לבטלה בשומע כעונה, ולפ"ז אפשר דלא מהני שומע כעונה בברכת כהנים [ובברכת הגומל] כיון שצריך להשמיע הברכה לישראל, ולא הוי בין אדם למקום לחוד.

ד. **לכאורה** היה ראוי ליהזר כששומע מחבירו ד"ת שיהיו ידיו נקיות דשומע כעונה, וכן אסור לשמוע כנגד הערוה, מיהו אם מכין שלא להיות כעונה, יתכן דשפיר דמי, וצ"ע בזה בד"ת כיון דעכ"פ מכין לשמוע, אבל לא נהגו כן, וי"ל משום דבמקום שאסור לדבר סתמא מכוונין שלא להיות כעונה, רק הרהור.

ה. **הלומד** רק בהרהור אינו יכול לברך ברה"ט וכן הכותב, אבל השומע דינו כעונה ומברך, ואסור ללמוד בהרהור כשיכול לדבר ולברך, אבל אם אינו יכול לברך כגון שאין ידיו נקיות או שהוא כנגד הערוה ובבית האמצעי של מרחץ, אפשר שמתר לו להרהר ולא חשיב כלומד בלא ברכה כיון שלא תיקנו ברכה על הרהור.

שבלב, ורק לגבי מצוות שהדבר נוגע לעצמו הוי שומע כעונה.

ועפ"ז אפשר להבין מ"ש תו' ב' דשומע כעונה לא חשיב הפסק, ולכך יכול לשמוע קדיש וקדושה באמצע שמו"ע, דדוקא הפסקה שחשובה הפסק בין אדם לחבירו אסורה, אבל דבר שאין לו משמעות אלא בין אדם למקום, אין חסרון בכבוד כשמפסיק, מיהו בסברא לא ה"י נראה לומר כן, דכיון דחשבינן ל' כעונה לענין מעלת קדושה ראוי שלא נתיר לו להפסיק.

- הוספה -

**לכאור' ה"י** נראה לפ"ז דא"א לצאת ברכת הגומל בשומע כעונה כיון דבעינן וירוממהו בקהל עם, ואינו מרומם לפני הקהל כשהוא רק שומע, מיהו בטוש"ע סי' רי"ט ס"ה כתבו דיכול לצאת בשמיעה, ואולי היינו דוקא בנס אחד שאירע לשניהם ולפי הענין ניכר שגם הוא מודה, ול"מ שם כן, שו"ר שהגרע"א ז"ל הביא בשם אורים גדולים שהסתפק אם אפשר להוציא חולה שנתרפא ע"י המהלך במדבר, ובפשוטו אין חילוק בסוג ההצלה, דשני חולים ג"כ ענינם שונה זה מזה, וצ"ע, ועכ"פ לא דמי כלל להני שהוזכרו בגמ' נ"ד ב' שאמרו בריך רחמנא דיהבך לן כו' דהתם על ענין אחד דיבור, ולע"כ, שוב נתבאר בסמ"ו סק"ה דבעינן שישמעו העשרה שהוא עונה אמן, עי"ש.

- עד כאן -

יז. **בעה"י דינים העולים** יהר"מ שלנב"ה.

א. **קיי"ל הרהור** לאו כד"ד, ואפי' במקום שלא נאמר דיבור, כגון בהמ"ז ושאר ברכות, דכיון שצריך לומר דבר מסוים הרהור לאו כאמירה דומיא, [אבל הרמב"ם מחלק בזה], ואף בת"ת הרהור לאו כד"ד, [ובתפלה אפשר דלכו"ע בעינן דיבור], ואפי' בדיעבד ובאונס לא מהני הרהור וצריך לחזור ולברך. - (בספק ברכות לקולא הביא הגרע"א ז"ל בגליון סי' קפ"ד בשם ג"ה דיהרהר

איסור כלל, אבל אסור לעיין בד"ת שבביל להנצל מאיסור דבכה"ג חשיב מחניך.

**ט. הא דאסור לת"ח לעמוד במבואות המטונפות מפני שא"א לו בלא הרהור תורה, אפשר שזה רק מדרבנן, וכשזה שלא לצורך אסורו, אבל לצורך מותר ולא מחייבין לי' ליכנס מתוך הלכה פסוקה, כיון שאפי' יהרהר באונס לא עבד איסורא.**

**י. פלוגתא דר"ה ור"ח בצואה על בשרו לענין ק"ש משום דכתי' כל עצמותי תאמרנה, צ"ע** אם זה דין בק"ש וברכה, או שזה הבנה במחניך דכל חלקי הגוף צריכים להיות במחנה קדוש, ונפ"מ אם מותר לעסוק בתורה בלא גוף נקי, וכן להרהר בק"ש, שהרי המקום נקרא נקי לגבי אחרים, ולע"כ בסוגיא זו.

ו. לומר פסק דין בלא נתינת טעם דינו כדיבור, והוא שיש לו תוכן מצד עצמו כמו אין משיבין במרחץ, אבל לומר אסור או מותר דינו כהרהור, וכן תיבות שאין להם משמעות ד"ת מצד עצמם, ולאפרושי מאיסורא יש להתיר אפי' דיבור.

ז. הרהור בביה"כ אסור מדאורייתא, ולא משום דהרהור כדיבור, אלא שגם בהרהור חשיב מחניך, שעוסק בדברי קדושה, ואם הרהר לאונסו לא עבר איסור כלל, כיון שאינו רוצה לעשות מקום זה מחניך, אבל מחוייב לסלק המחשבות כדי שלא יהא מחניך, ואם דיבר באונס צ"ע אם חשיב שנכשל באיסור.

ח. לאפרושי מאיסורא שרי אפי' דיבור, לפי שאין ע"ז שם של עוסק בתורה, ולא חשיב מחניך, ואפי' אם הי' יכול למנוע האיסור בע"א מותר, דאין האיסור דהרהור נדחה, אלא שאין בזה

## סימן ח

### בדין ולא יראה בך ערות דבר

שהרי בגלל שאינו יכול לעלות ולהתכסות קורא במים, ועוד דבסתמא מיירי כשיושב במים וא"צ לעשות מעשה לכסות ערותו, ונראה מזה דהכי קתני יתכסה כולו עד צוארו במים ויקרא, ומשו"ה הוצרכו בגמ' כ"ה ב' לאוקומה בעכורין, ועוד דא"א לפרש יתכסה במים, אם אסור לו להתכסות לבו במים, ולמ"ד לבו רואה אה"ע מותר קמ"ל דעדיף להתכסות כולו אה"פ שעי"ז לבו רואה אה"ע, דמאן דלא חייש לזה, ס"ל דיותר דרך כבוד שיהא כולו במים, וכ"נ בברייתא כ"ה ב', ובבהגר"א הנ"ל פי' דרב הוכיח כן משום תפלה.

שם ולא יתכסה לא במים הרעים כו' לכאורה לא הו"ל לשנות מים הרעים ומי המשרה לענין כיסוי בשעת טבילה, וטפי הו"ל מרחיקין ממים

אי לכתחילה ראוי לסמוך על כיסוי המים, ולענין תפילה בתוך המים

א. כ"ב ב' מתני' יעלה ויתכסה ויקרא, מבואר כאן דלכתחלה אין ראוי לקרא ק"ש במים, דסו"ס ערום הוא, ובסברא נראה שאסור להתפלל כך, כדנתיא כ"ה א' דתפלה חמירא עד שיכסה לבו, אבל בבהגר"א סי' ע"ד ס"ב פי' שמתפלל ג"כ במים, דס"ל שכל ענין ותיקין הוא משום תפלה ולא משום ק"ש, והדברים מחודשים דבפשוטו גם אם מותר להתפלל כך, הרי הידור הלבוש עדיף מהידור דתפלה עם הנה"ח.

שם יתכסה במים ויקרא, אם מתפרש עד צוארו שם ואם לאו יתכסה במים ויקרא, לכאורה הול"ל ואם לאו יקרא במים, דפשיטא שיתכסה במים,

הרעים כו' ד' אמות, ויש מזה סייעתא לאוקימתא דרב דמיירי במים עכו"רין, ולכן ראה להזהיר שלא יהיו עכו"רין ביותר שריחן רע, וקמ"ל נמי שאף שמפסיד זמן ק"ש לא יקרא במקום מ"ר אע"פ שאיסורן מדרבנן, ולמדנו ג"כ שטובלין במי המשרה.

### במקור דין ערום ונגד הערוה

דין ערום שאסור בק"ש ובברכות שנינו במתני' כאן, ובתרומות פ"א מ"ו ובחלה פ"ב מ"ג, אבל הא דאסור לקרא כנגד הערוה לא מצאתי במשנה ובברייתא, אלא במימרא דר"י כ"ה ב' לענין גוי, ואמרינן התם דישאל פשיטא ליה דאסור, ובשבת ק"נ א' נראה דעיקר האיסור דולא יראה בך ערות דבר נאמר לכדריי, ואלהיו הנביא חידש לרב"א ב"מ קי"ד ב' שגם ערום לעצמו נלמד מפסוק זה, והיינו משום דרב"א סבר דקרא לכנגד ערות חברו כדריי, וצ"ל דכיון דמפורש בקרא לא שנו לה במתני', ועי' כ"ד א'.

### בדין הרהור כנגד הערוה ובסוגיא שבת ק"נ א'

שבת ק"נ א' מ"ט דריב"ק דכתיב ממזא חפצך ודבר דבר דיבור אסור כו', נראה דרבנן נמי מודו ליה בהרהור בלבד, וקמיפלגי בדיבור דהנראה שתעמוד עמי, אם ג"ז בכלל הרהור, כיון שאין מפורש בדבריו דבר האסור, או"ד כיון שכוונתו מבוארת מתוך דבריו הר"ז בכלל דיבור האסור, וריב"ק סבר דאי הוה כתיב ודבר חפצך או מעשיך הוה ממעטינן הרהור, והשתא דכתיב נמי דבר ממעטין כל דיבור שאינו מבורר לאיסור.

שם מי אר"י דיבור אסור הרהור מותר כו' בכל מקום מותר להרהר כו' יש לתמוה דאדרבה מדקאמר בכל מקום מותר להרהר דמשמע אע"פ שאסור לדבר מותר להרהר, ש"מ דהרהור לאו כדיבור דמי, ונראה דהשתא ס"ד דה"ק בכל מקום מותר ללמוד בין בהרהור בין בדיבור חוץ כו' ונקט להרהר משום סיפא, אבל אה"נ דבכל מקום שהרהור מותר גם

דיבור מותר, ונראה דעיקרו סמיך על קרא דערות דבר, והכי קאמר ומי אר"י דכל מקום דכתיב דבר הרהור מותר, והאר"י התם דהרהור אסור אע"ג דכתיב דבר, כ"ז נלמד מדברי אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזה עי"ש.

שם ה"ג כתיב ולא יראה בך ערות דבר, יש לעי' מאי מדמי לשון ערות דבר ללשון ודבר דבר, דודאי היכא דכתיב ודבר דבר הר"ז מפורש דמיירי בלשון דיבור, ומדלא קאמר ודבר בהם אלא ודבר דבר ש"מ דוקא דיבור המבורר אסור, ואין ללמוד מזה לערות דבר דמתפרש שפיר שום ענין של ערוה, כמו כי מצא בה ערות דבר דמפרשי ב"ה אפי' הקדיחה תבשילו, דבפשטיה דקרא נופל לשון דבר על ענין כל שהוא, כמו נשך כסף נשך אוכל נשך כל דבר אשר ישך, וכמו על כל דבר פשע, ובתרגום יונתן מתרגם מדעם ות"א פתגם, מיהו באמת בכל הני דרשינן נמי ריבית דברים והחושב לשלוח יד בפקדון.

ואפשר דלשון דבר מתפרש שפיר גם על מעשה או חפץ כל שהוא, אבל הרהור אם אינו כדיבור, לא קרינן ביה דבר, שהוא רק בגדר רצון שלא יצא מן המחשבה למעשה, ולא שייך לומר שנראה בו דבר ערוה, אלא בכונה ורצון לעשות דבר ערוה.

שם ההוא מיבעי ליה לכדריי כו' פשטות הלשון משמע דהשתא לא מתפרש ערות דבר על הדיבור האסור במחנה שאינו קדוש, אלא על ענין הערוה שלא יראה בך שום דבר ערוה, כמו כי מצא בה ערות דבר, ולא דההוא דבר נמי למעוטי הרהור בערוה, אלא דמעיקרא ס"ד דקרא מפרש שהאיסור שנאמר במחניך הוא דוקא בדבר, דהיינו דיבור, וקאמר שלא יראה בך הקב"ה דיבור של ערוה דהיינו דיבור הפגום שנאמר במחנה שאינו קדוש, והשתא מפרשינן דעל הערוה קאי, שלא יראה במחניך שום דבר של ערוה.

ולפ"ז לא למדנו מהאי קרא להתיר הרהור כנגד הערוה, דמצינן למימר דאהרריה קרא לדין

האמצעי הרהור מותר, וש"מ שרק המקום נפגם מפני מהותו ושימוש, ועמ"ב סי' פ"ד סוסק"ד.

**ודאתאן** עלה דאיסור ביהמ"ר נלמד ממחניך קדוש א"כ יש ללמוד מדרי"י דבכל מקום שאין איסורו משום מחניך הרהור מותר, ובאמת לא נתפרש בכל מקום לאתווי מאי, ולא משמע דלא תווי בית אמצעי דמרחץ, כיון שמזכיר עיקר איסור מרחץ בדבריו, (ועוד דגם שם יש כנגד הערוה), אבל אם בא לכלול כנגד הערוה נחא, ואמנם ר"א בר"ה בקושיתו לא סבר דאתא למעוטי כנגד הערוה, היינו משום דסבר דהרהור כדיבור וכמש"כ לעיל, אבל למסקנא משמע בגמ' דכנגד הערוה אינו בכלל מחניך, דלא בא לומר דכנגד הערוה כצואה, אלא דההוא מיבעי ליה לכדר"י, וממילא מתפרש דבכל מקום שאינו מדין מחניך מותר להרהר, ודוחק לומר דכנגד הערוה בראי' תלא רחמנא ואינו בכלל בכל מקום, בפרט למאי דנקטו הפוסקים דלא מהני עצימת עינים, וש"מ דמקום של כנגד הערוה אסור, וכן יש ללמוד מהא דבית אמצעי שמקצתם ערומים מותר בהרהור, ולא הזכירו כלל שיחזיר פניו מן הערומים, ולא אמרו דדוקא אם הוא עצמו לבוש, והרי"ף והרא"ש סמכו על העתקת מימרא דר"י דבכל מקום מותר כו'.

**ומסתמות הגמ'** שלא ביארו ערות דבר למאי אתא ג"כ משמע כפרש"י, דכנגד הערוה רק דיבור אסור, דלא משמע דמדבר מרבין ערות גוי אלא מעיקר משמעותא דערוה, וא"כ קרא דדבר מיותר, והו"ל לפרושי אם ילפינן מזה ערות עצמו או ענין אחר, ומדסתמו ש"מ דבאמת מפרשין ליה דיבור אסור הרהור מותר, וכ"ה לפנינו בירושלמי פ"א דתרומות ה"ד דדרשין ערות דיבור, מיהו בבהגר"א סי' צ"ט ס"א כתב דגרסינן לה לענין שיכור, ומ"מ מבואר דלשון ערות דבר מתפרש ערות דיבור.

**לישנא** דבכל מקום מותר להרהר בד"ת משמע דאתא לאשמועין שריותא דהרהור,

מחניך, לומר שגם כנגד הערוה כצואה דמי, וכ"ה פשטות לשון הרמב"ם פ"ג מק"ש הט"ו שכתב כשם שאסור לקרות כנגד צואה כו' כך אסור לקרות כנגד הערוה, ומשמע שדינם שוה, וגם בטוש"ע לא הביאו ד"ז בהדיא דכנגד הערוה הרהור מותר, מיהו ברש"י פי' כן בשמעתין והביאו המג"א סי' פ"ה סק"ב וכן הפר"ח, ובפי' ר"ח הנדפס בגמ' משמע דמפרש דמדבר מרבין ערות גוי, שכתב ומפרקין האי קרא מיבעי ליה לאסור אפי' ערותו של נכרי כו', וזה מתפרש כמש"כ דערות דבר לאתווי כל דבר ערוה, לא קאי על הדיבור שכנגד הערוה אלא על ענין הערוה, אבל לשון הגמ' אימא ה"נ אמר קרא וערות כו' לא משמע דאיצטריך דבר לרבויה.

### **אם איסור דבית המרחץ הוא מדין מחניך, א"כ נתמעט בדברי ריו"ח הרהור בכנגד הערוה**

וה"י מקום לפרש דאיסור בית המרחץ הוא ג"כ משום ערוה, שהרי אין זוהמתו גדולה כ"כ שתחשב כריח רע דצואה, וזהו שאמרו ביהכ"ס שאמרו אע"פ שאין שם צואה ביהמ"ר שאמרו אע"פ שאין שם אדם, דמשמע שהאדם הרוחץ שם גורם האיסור כמו הצואה בביהכ"ס, וכ"נ במ"א שם שהוכיח דאיסורו משום זוהמא מדאסור בהרהור, ואם להרמב"ם הרהור אסור גם כנגד הערוה, יש לפרש איסור ביהמ"ר משום כנגד הערוה, ואסור בכל זמן כמו בביהכ"ס בלא צואה.

**מיהו ד"ז מוכח בגמ'** דאיסור ביהמ"ר לא נלמד מקרא דערות דבר, דהא מייתי ליה מדרי"י דבכל מקום מותר להרהר כו', וקאמר דקרא דערות דבר מיבעי ל' לכדר"י, ולא קאמר דמיבעי ליה לביהמ"ר, וש"מ דביהמ"ר אימעיט ממחניך קדוש, ואמנם אין זוהמתו גדולה כ"כ, אבל מצטרף לזוהמא מאיסות המרחץ ושפיר ממעטין ליה ממחניך קדוש, וז"ש אע"פ שאין שם אדם שמאיסות רחיצת האדם גורמת הפגם שבזוהמא, ואפשר שא"צ להרחיק ד"א מריח בית המרחץ, ורק בתוכו מאוס ולא קרינן ביה מחניך, וה"נ מסתברא שהרי בבית

לומר דבערוה לבו אסור, ואפי' נימא דלבו בכלל כל הנשמה, אכתי לאביי דאסור בסמוך עקיבו מאי איכא למימר, ולא משמע דאביי כר"ח דא"כ הו"ל למיפסק כר"ח.

### בגדר האיסור דלבו רואה את הערוה

ולכאורה נראה מזה דענין לבו רואה את הערוה אינו מדין ראי', (ואדם שראשו במקום לבו של זה אפשר דלא חשיב רואה כיון שענינו למעלה), אלא דמדרשא דולא יראה בכ' ילפינן מינה לאסור ערום לגבי נפשיה, וכו"ע מודו שאם כולו נמצא בכלילה שאין בה עשרה טפחים דינו כערום לגבי נפשיה אע"פ שדינו כמכוסה לגבי כל העולם, דסו"ס אין בינו לערותו כיסוי, ומש"ה צריך לחצוץ על צוארו לעיל כ"ד ב' ולהוציא ראשו חוץ למים, ואם יעצום עיניו או יחצוץ בטליתו עליהם לא מהני, דהו"ל כערוה כנגדו דלא מהני עצימת עינים, וכיון דמצינו שצריך לכסות ערותו כלפי עצמו, נחלקו התנאים אם סגי בכיסוי כלפי ראשו, או דצריך נמי כיסוי כלפי עיקר גופו, כמו שמובן לאסור כשערוה כנגד גופו אע"פ שראשו בחוץ, ועי' בזה לקמן [סק"ו ו' ז'], ולפ"ז לא סגי בכיסוי הלב בצד שמאל, אלא צריך כיסוי לכל הגוף עד מתניו, שמשם הוא מקום חגירת מכנסיים, והכיסוי הזה מתייחס לערוה, כדכתיב ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה ממתנים ועד ירכים יהיו, (וכ"כ הפוסקים סי' צ"א במ"ש כ"ה א' עד שיכסה את לבו), ואביי סבר דלגבי עקיבו ג"כ בעינן שתהא ערותו מכוסה בפ"ע, דעד ירכים זה הכיסוי המתניח לערוה.

### בדין לבו רואה ערות חבירו

ובטור סי' ע"ד כתב דלבו רואה ערות חבירו ג"כ אסור, ומקורו בתו' ר"י החסיד והרא"ש כ"ד א', וכ"ה ברמ"א שם ס"א והגר"א ציין מקורו מהא דאר"י גוי ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו ואמרינן דישראל פשיטא, ולפ"ז הענין משום כנגד הערוה, ולא בראיית הלב, אלא דכנגד עיקר גופו של האדם

ולמסקנא י"ל דקמ"ל כנגד הערוה ובית אמצעי דמרחץ, ולשון הגמ' סתום קצת, דהו"ל לפרושי ליה דאדרבה כאן מבואר בדר"י דהרהור לאו כדיבור, ומקרא דערות דבר יליף לה, ואפשר דהלשון מתפרש אע"פ שבכל מקום מותר להרהר בד"ת, מ"מ בביהכ"ס ובביהמ"ר אסור, ועיקרו לאשמועין האיסור, ויש מקום לדקדק מדר"י דצואה כנגדו מותר בהרהור, דכל מה שאסור מדרבנן לא גזור על הרהור משום ביטול תורה, ובמ"ב סי' ע"ט סק"ג כ"כ לדעת הרשב"א, אבל סתמות הדברים דכל מה שגזור אטו צואה דינו כצואה, חוץ מר"ר שאל"ע דאשכחן כ"ה א' שהקלו בזה אפי' כדיבור, [א"ה, ע"ע לעיל ס"ז סק"א].

### בקושיית הגמ' והרי לבו רואה את הערוה

ב. כ"ה ב' והרי לבו רואה אה"ע, כבר נתבאר לעיל סק"א דמתני' משמע שמתכסה כולו במים, ולכן לא מצי למימר שלבו בחוץ, דיתכסה במים משמע שיוסיף להתכסות אע"פ שסתמא רובו במים, ולא יתכן דצריך ליזהר שיהא לבו חוץ למים, ועי"ש עוד, ולשון יתכסה משמע קצת שהם עכורין, ואפשר דקמ"ל דאע"פ שמתכסה בהם יפה לא יקרא במים אא"כ אינו יכול לעלות ולהתכסות, וניחא בזה למ"ד לבו רואה אה"ע מותר, אבל פשטות הגמ' דלדידיה מיירי מתני' בצלולין, וג"ז מיקרי כיסוי.

ויש לעי' מאי פריך בפשיטות והרי לבו רואה אה"ע, הרי הלב אינו רואה, ולבו כנגד נקב שבכותל אינו אסור אע"פ שערוה כנגדו, דלב כעינים עצומות דמי, עכ"פ להפוסקים בסי' ע"ה ס"ה דלא מהני עצימת עינים, והו"ל לפרושי ברישא דלבו רואה אה"ע אסור, ובזה י"ל דסמין אברייא דבסמוך ודלעיל כ"ד ב', והקשו כן בפשיטות משום דידע תלמודא דהכי קי"ל, אבל אכתי הו"ל לגמ' לפרושי שגזרו חכמים לאסור ד"ז וטעמא דמילתא, שהרי אפי' בדין מחניך קדוש ס"ל לר"ה כ"ה א' ידידו בביהכ"ס מותר לקרוא ק"ש, ומהיכי תיתי



כיון דאינה נראית מותר, ועוד דטעמא דמיא כארעא סמיכתא נאמר גם במים צלולין, דעיקרו לומר דמים שבקרקע כעפר הארץ דמו, ואמנם הם עפר קלוש ורך, אבל יש להתייחס להם כעפר סמיך וקשה, ונפ"מ לענין שיעור י"ט בכרמלית דאיכא מ"ד שבת ק' ב' דמשפת מים ולמעלה מודדין י"ט, ששם הוא פני הקרקע, וכן לענין ספינה גוששת גיטין ח' א' דמים כקרקע ולא כאויר.

**ונראה דאה"נ גם במים צלולין בעינן לטעמא דארעא סמיכתא, דהי' מקום לומר דמים לאו כיסוי נינהו כלל, כמו שעשן וערפל אינם כיסוי לערום, ה"נ מיא כיון דקלישי נינהו ואינם מעכבין את האדם הי' מקום לומר דלא חשיבי כיסוי, וע"ז אמר דמיא כארעא דמו, דכיסוי שלהם חשיב קבע, כדאמרין בעלמא שאינם כאויר אלא כפני הקרקע.**

### **בדין כיסוי דמים לצואה בעכורים ובצלולים**

**ולענין צואה כתב המ"א בסימן ע"ו ס"ק ט' דמים צלולין לא הוו כיסוי אבל עכורין חשיבי כיסוי, ולכאורה לענין צואה אין לחלק בין צלולין לעכורין, דהא לאו בראי' תליא מילתא, ואם מים כיון דקלישי לא חשיב כיסוי, אף עכורין לא מהנו, ואם עכורין מהנו ה"ה דצלולין מהנו, שהרי לענין ערוה גם צלולין חשיבי כיסוי לגבי מי שעומד חוץ למים, והמ"א הביא ראי' לזה מדין עביט, וביאר הפמ"ג דראיתו מעביט של מתכת דבעי רחיצה ולא סגי במלאהו מים, וד"ז לא מפורש בגמ', ומסתברא דאם לא מהנו מיא שבעביט, אף עכורין לא מהנו, והטעם י"ל דכלי קיבול אין המים שבתוכו ככיסוי, שהכלי מחזיק את שניהם, ואין אחד מכסה ומבטל את חבירו, ואין ללמוד מזה למים שבקרקע דכארעא סמיכתא דמו, ומה שתחתיהם לא חשיב כבמחנה שלמעלה מהם.**

### **החילוק בין כיסוי דרוק לצואה לכיסוי דמים, ובגמ' כ"ה ב' אמרו דצואה כ"ש מבטלה ברוק עבה, ואפשר דצואה מרובה לא מיכסיא ע"י רוק,**

יש לאסור, דמאותו טעם דחשיב ערום לגבי נפשיה, חשיב נמי כנגד הערוה לגבי נפשיה, ומאותו טעם שצריך לחצוץ עד צוארו לכו"ע, אע"פ שחוטטמו ופיו אין בהם משום ראי', אלא דראשו חשיב כנגד כולו, מאותו טעם ס"ל דלבו אסור.

**ולפ"ז בכל מקום דמהני עצימת עינים, כגון שהערוה מעבר למחיצה, או במים ועששית או טפח באשה להסוברים כן, ה"ה דהלב א"צ כיסוי, דלב אינו רואה ויש בו רק משום כנגד עיקר גופו.**

**ובזה ניחא דמודה אביי באחוריו רואין אה"ע דמותר, כדפשיטא לאמוראי כ"ד א' דבמחזור פניו מותר, ואע"פ שאחוריו רואין ערות חבירו, דדין גילוי ערוה הוא רק כלפי פניו, דכנגדו קרינן ביה ולא יראה בך, אבל אם מדמינן ליה לראי' ממש, יש לאסור בכל מקום שגופו רואה, וכן ידיו בביהכ"ס כ"ה א' לא אסרינן להרשב"א מפני שרואין צואה, דהו"ל כידי פשוטות לחוץ בחלון וערוה כנגדם, ואף בלבו לחוד אי משכח"ל כה"ג מותר לכו"ע.**

**מיהו בסברא נראה דאין דין עקיבו רואה לאביי אלא לגבי נפשיה, וא"כ גם דין לבו רואה נאמר רק לגבי ערות עצמו, מיהו מהא דאיירינן בעקיבו רואה דומיא דנוגע, משמע דבכל ענין שנוגע אסור פליגי נמי ברואה, אבל מעבר למחיצה אין לאסור ברואה אע"פ שרגלו פשוטה בחלון ונמצאת עם הערוה ברשות אחת, ואילו נוגע אסור, אלא דפשוטות הגמ' בנוגע בערות עצמו, ועי' בזה לקמן ס"ק ט"ז.**

### **במים עכורים שאינו רואה, למה צריך לטעמא דכארעא סמיכתא**

**ג. שם אר"א כו' משום רבינו, היינו רב, דהוה רביה דר"א, עי' ב"ב קל"ה ב' חולין קי"א ב' עירובין ס"ה ב', וכ"כ הרשב"א כ"ד א', (ומש"ש בשם רב הונא לא מצאתי).**

**שם במים עכורים שנו דדמו כארעא סמיכתא כו', יש לעי' למה צריך לטעמא דארעא סמיכתא,**

וה"נ במים ועששית, ואמנם המים כמהודקין לגוף דמו, ובטלית מהודקת חשיבי כיסוי לכל מקום בפ"ע, וכדחזינן במים עכורין דמהני, מ"מ בצלולין דמתחזיא בעינן לכח ההפרדה שהוא חוץ למחיצה הזו.

**אבל** פשטות הגמ' משמע דעששית אינה מחיצה כלל לגבי ערוה, והעומד כנגד ערוה שבעששית דינו כעומד כנגד ערוה מגולה, וכן לגבי נפשיה דינו כערום, ובסברא נראה דה"ה אם עומד בתוך כלי זכוכית מלא מים צלולין, דכיון דמתחזי דינו כעששית.

### בביאור הא דמים צלולים חשיבי כיסוי

**ולפ"ז** יש לפרש הא דיושב במים צלולין עד צוארו יכול לקרות, משום דכארעא סמיכתא דמו, והיינו דחשבינן ליה כיושב בבור מלא מים, ולא מיקרי כנגד הערוה, שהערוה בקרקע, ואמנם בלא מים בכה"ג גם בבור חשיב כמגולה, אם אין הבור צר סביבו באופן דחשיב ככיסוי, אבל בצירוף המים חשבינן ליה לגבי העומד חוץ למים כעומד על שפת הבור, אבל לגבי העומד במים דינו כמגולה, דהו"ל כערוה בעששית כנגדו, ולכן חשיב לבו רואה אה"ע כשלבו במים.

**והט"ז** בסי' ע"ה סק"ב כ"כ דטעמא דיושב במים משום דהו"ל כערוה בבור והאדם על שפת הבור, ואין מבואר אם כוונתו מפני שהמים בחפירה, ואפי' בלא מים כה"ג שפיר דמי, אבל לפ"ז אין חילוק אם ראשו ולבו במים, דאם הם בתוך החפירה דינם כבמים, או דכוונתו כמש"כ דמיא כארעא סמיכתא כשהם בקרקע שלמטה ממנו, ומציאות המים משוי ליה כבור, שהרי המים כעפר חשבינן להו, אבל חפירה כזו בלא מים לא חשיב כיסוי, ולפ"ז אפשר דהיושב על כתפיו של ערום אסור לקרות דחשבינן ליה כנגדו, אע"פ שהוא למטה ממנו, וכן בצואה דינה ככנגדו, ורק בצירוף המים חשבינן לה כמכוסה.

דלא קרינן ביה וכסית אלא כשהכיסוי גורם להעלים הצואה ממקום זה, ומעט רוק או מים שמתערבין עם הצואה לאחר שעה מועטת לא חשיבי כיסוי, אבל אין ללמוד מזה לצואה בקרקעית הבור, דכשהמים מרובין שאינם נבלעין מיד, ולא מתערבין ליעשות סרוחין ע"י הצואה שתחתם, חשיבי שפיר כיסוי, מיהו הרא"ה שם כתב ללמוד מהא דבעינן רוק עבה דה"ה מים עכורין אבל צלולין לא מהני לכיסוי הצואה, וזה כדעת המ"א, וה"ר יונתן כתב דאפי' אינו עבה אם הוא מפסיק הריח דינו כעששית, ועמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דמקאמר דוקא כל שהוא דמבטלה משמע דמשום כיסוי לא מהני אפי' עבה, ומים עכורין קלישי מרוק עבה ולא חשיבי כיסוי כלל, ולמש"כ י"ל דאמנם מים מועטין כשיעור הרוק לא מהני, דלא חשיב כיסוי מעליא שמתייבש מיד, אבל בור מלא מים שפיר חשיב כיסוי, ואפשר דדוקא בקרקע מהני דחשיבי כארעא סמיכתא.

**ויש** לעי' מהו גדר הכיסוי של מים צלולין, דמצינו שגבי ראשו או לבו שחוץ למים חשיבי כיסוי, ואם ראשו ולבו במים לא חשיבי כיסוי, [והעירו דבמציאות מי שענינו חוץ למים אינו יכול לראות לתוכן כמו מי שענינו בתוך המים שרואה בבירור יותר, ולע"כ], ומצינו כה"ג במכוסה בטליתו בברייתא כ"ד ב' שכל המכוסה בטלית אחת כמגולה דמי לגבי נפשיה, ואם מוציא ראשו חוץ לטלית דינו כמכוסה לגבי ראשו.

**ודעת** מ"א ואחרונים ז"ל דמים צלולין ועששית חשיבי כיסוי לערוה כמו שעששית כיסוי לצואה, דסו"ס אינה מגולה להדיא, אלא שאם מביט בה קרינן ביה ולא יראה, אבל אם עוצם עיניו לא חשיבי כערוה כנגדו, וכ"ז כשהוא חוץ למים ולעששית, אבל אם גם ראשו או לבו בתוך המים והעששית, לא חשיבי כיסוי לגבי נפשיה, כמו שבטלית בכה"ג לא חשיבא כיסוי, שאין כאן הרגשת דבר המפריד כיון שכיסוי אחד לכולן.

המים לא מהני, וכן לענין צואה לדעת המ"א שהובא לעיל סק"ג נראה דעכירה ברגליו לשעה קלה לא מהני, ומים שהגלילו כתב הגרע"א ז"ל דהוי כעששית, ובפשטו הם גם עכורין כעין קצף, מיהו משכח"ל גם צלולין.

**שם** ות"ק והרי לבו כו' יש לעי' למה לא אמרו במאי קא מיפלגי מ"ס לבו רואה אה"ע מותר כו', ואפשר דכדי שלא יאמרו דרבנן סברי מותר, לכך נקטוהו בלשון קושיא אלמדנו דקי"ל אסור, ועוד משום דרצו להזכיר עקבו, ובזה אין הכרע דפליגי דצריך לעוכרן משום לבו, וגם יתכן דטעמייהו די"א משום דס"ל צלולין לא חשיבי כיסוי כלל.

### בדין עקבו רואה את הערוה

**שם** והרי עקבו רואה כו' יש לעי' הרי כיון דסבר לבו רואה מותר כש"כ עקבו, ואפשר לומר דאביי סבר דטעמייהו די"א שהצריכו עכירה ולא אמרו שיוציא לבו מן המים, משום דס"ל עקיבו רואה את הערוה אסור, וכלפי זה הזכירו כאן גם קושיא דעקיבו, ולעיל כ"ד ב' לא הקשו מעקיבו משום שיכול לכפוף רגליו לאחוריו כששוכב על צדו, ואפשר לומר דעקיבו רואה להדיא כהדיא דנדה נ"ח א' וחמיר מלבו שהוא בשוה לערוה ולא חשיבא כנגדו, ולכן לא פריך לעיל כ"ד ב' דבשוכב הרי עקיבו כלבו, וכבר הזכיר ד"ז בתו' הרא"ש, אבל נקט שאינו כן למסקנא, ולכן גם דוחק לפרש כן לס"ד, (ולא מצי אביי לדחוק דתלתא תנאי נינהו, דכיון דנחית לאסור לבו ולא אסר עקיבו אין לחדש תנא שלישי בזה, ועדיף לומר דתנא דעוכרן ברגליו ס"ל דעדיף לכסות לבו).

**שם** איתמר עקיבו רואה כו' נקט עקיבו משום נוגע דלא משכח"ל אלא בעקיבו, ולרבותא דמאן דאסר, (דבאחוריו רואין אה"ע נראה דלכו"ע שרי, כמבואר כ"ד א' דאחד מחזיר פניו וקורא, עי' בהגר"א סי' ע"ג ס"ב ובמ"ב סק"ה, מיהו י"ל דערות חבירו לכו"ע שרי בלבו ועקיבו עי' לעיל סק"ב).

ועיקר הדין דמים צלולין חשיבי כיסוי לגבי נפשיה אף כשראשו ולבו חוץ למים אינו דבר פשוט, דבירושלמי מוקי מתני' במים עכורין, אף דמשמע בפ"ט ה"ב דס"ל לבו רואה אה"ע מותר, וש"מ דצלולין לא חשיבי כיסוי כלל.

- הוספה לפו"ר -

**[מיהו בית מזכוכית י"ל דמהני עצימת עינים דסו"ס רשותא אחריתי היא וחשיב שיכול להביט אל תוך הרשות, אבל לא מיקריא כנגדון.]**

- עד כאן -

**שם** שלא יראה לבו ערותו, בלשון זה השמיענו דמים צלולין חשיבי כיסוי לגבי ראשו שחוץ למים, דרך משום לבו הצריך עכורין, ודלא כהירושלמי הנ"ל, וגם בבירויא דבסמוך אין מפורש אם טעמיהו די"א עוכרן ברגליו משום עיקר הכיסוי, או משום לבו, אבל תלמודן ודאי סבר דחשיבי כיסוי.

**ד. שם** ת"ר מים צלולין ישב בהן עד צוארו וקורא, משמע דהכי עדיף, אע"פ שיכול להוציא גם לבו, דכיון דלא חייש ללבו רואה אה"ע, א"כ כיסוי הלב עדיף, כדמצרכין בתפלה כ"ה א', וכן לי"א עדיף לעוכרן ולכסות לבו.

### עוכרן ברגליו אי בעינן ע"י עפר או גם במים סתם ובדין מים שהגלילו

**שם** וי"א עוכרן ברגליו, פי' המ"א סי' ע"ד סק"ד שמעלה עפר מקרקעית המקוה, ואם נימא דגם בגיגית שייכא עכירה כמ"ש במ"ב ס"ק י"א בשם או"ז, א"כ מתפרש שטורד המים במהירות בתנועת רגליו ועי"ז נעשה כעין קצף ואינם צלולין, ולשון הירושלמי אם יכול לעוכרן ברגליו עוכרן, ובפשטו היינו ע"י עפר, וקצף המים גם בידיו אפשר, ולמדנו מכאן דעכירה לשעה קלה מהניא אע"פ שהעפר חוזר ושוקע, ומסתברא דהיינו דוקא מפני שהמים עצמם קבועין, אבל כיסוי ששוקע מיד כעפרורית

גופו, מאותו טעם דאמרין בראשו תחת הטלית דאסור לכו"ע, אבל מרן זללה"ה בסט"ז סק"ה פירש דהא דראשו תחת הטלית אסור היינו משום דעיניו רואין אה"ע אסור לכו"ע, וכמו שלבו חשיב רואה אף עיניו חשיבי רואין בכה"ג, ואמרו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב כמש"כ בטעמא דראשו אסור, אבל בטעמא דלבו פ"י משום ראי', ולמש"כ יש להשוות לבו לראשו דתרויהו חד טעמא, ולא נחדש ראי' בלב, אלא דין ערום כלפי עיקר גופו, ואפשר דבעקיבו נראה לו דוחק לפרש כן, וגם מדמינן ליה לעקיבו נוגע משמע שהחסרון בעקב, וכמש"כ ס"ק ט"ז, ויש ליישב דכיון דכיסוי העקב מהני, חשיב שפיר שהחסרון בעקב.

**ממתני'** דהאשה יושבת כו' אבל לא האיש, יש ללמוד דבאיש לא משכח"ל שיתרום ערום אפי' שוכב על בטנו ופניו טוחות בקרקע, והחילוק מפני שהאשה מכסה ערותה כלפי גופה, שהכיסוי מפריד הערוה מגופה, אבל האיש מכסה גופו וערותו בכיסוי אחד, וכשאין הכיסוי נטפל לאדם לא חשיב כיסוי כלפי עצמו כלל, ומה"ט אסרו ראשו תחת הטלית וראשו עם גופו במים, וה"ה באשה השוכבת ופניה טוחות בקרקע דלא חשיב כיסוי, ואף דלגבי אחרים כמכוסין דמו.

**שם** וי"א על לבו, ובריי"ף עד לבו, דמלבו ומטה מיקרי מתניים, ומשם הוא מקום חגירת הערוה כדילפינן ממכנסים דקרא, ולאביי צריך לכפוף רגליו לאחוריו, ועד הברכיים שפיר דמי, ולא האריכו בגמ' משום דקי"ל מותר, מיהו בברייתא דבסמוך דטליתו חגורה על מתניו משמע דעקיבו רואה אה"ע מותר.

### בדין בגד העשוי כמדתו ואינו מהודק

**הפוסקים** נקטו דה"ה בלבוש חלוק ואינו חגור במתניו דחשיב לבו רואה אה"ע, מיהו אם החלוק מהודק כתב המ"א בסי' צ"א דמהני, ובמ"ב שם סק"ח הוסיף ע"פ דה"ח תיבת דבוקים

נראה דמתנים ועד ירכים מודה אביי דראי' מותר, שהרי זהו הכיסוי לערוה מדאורייתא ולא הצריכה תורה חציצה נוספת, ויש לעי' א"כ מהי קאמר רבא לא ניתנה תורה למלאכי השרת, הרי בקל יכול ליזהר בזה, ואפשר דס"ל דטעמא דקרא ממתנים עד ירכים מפני שאין לצמצם בבנ"א יותר מדאי, או כפרש"י והכונה דהזהירות היתירה בבנ"א מיותרת, דע"כ יש בהם פגם דערוה.

**שם** רבא אמר מותר לא ניתנה תורה למלאכי השרת, יש לעי' אם זו גזירה דרבנן מאי קאמר לא ניתנה תורה, וכן יש לשאול ביומא ל' א' אם זה מדרבנן, וי"ל דבפסוק לא נאמר איזה חלק כך לא יראה ומתפרש כלפי כל האדם, אלא דקים לן דעיקר גופו קובע למהוי ככולו, ולפ"ז גם עקיבו בכלל הפסוק, אלא שמפני מיעוטו אינו מעכב, וכלפי זה אמר רבא דאין עקיבו בכלל הפסוק כלל שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין עקיבו בכלל כונת התורה כלל, וכן ביומא ל' א' התייחסות התורה לכל גופו, ואמרין דהחלק שאינו נראה כשהוא יושב אינו בכלל כונת התורה אפי' לא להידור.

### בדין הוציא ראשו מהטלית, ובדין שוכב ופניו כלפי הקרקע

ה. כ"ד ב' ת"ר ה' ישן בטליתו ואינו יכול להוציא ראשו כו' משמע שאם מוציא ראשו א"צ להדק טליתו על צוארו, דהמציאות שראשו חוץ לטלית מפרידתו מהערוה, ורק כשכיסוי אחד לשניהם, דייננן ליה כגופו ערום ככילה שאינה גבוהה עשרה דודאי לגבי נפשיה ערום הוא, וה"נ בכיסוי טלית שאינו מהודק שאין ערותו כמכוסה כלפי ראשו, שכל תנועה שמגבהת הטלית מגלה כולו, ודמי קצת לאדם ששוכב פניו ע"ג קרקע דלא חשיב מכוסה כלפי עצמו, שכולו במצב שוה של כיסוי.

**ולפמוש"כ** סק"ב היינו נמי טעמא דלבו רואה אה"ע אסור, דהיינו שהוא כערום כלפי עיקר

כמכוסה, והוסיפו להצריך מדרבנן כיסוי כלפי עצמו, ובזה כל הפסקה מהניא, ולפ"ז יש לדון דעל ראשו ג"כ מהני כיסוי, כשיושב כולו בכילה שאין בה עשרה או תחת טליתו, ונותן טלית נוספת על ראשו ולבו, מתחת הכילה והטלית שמכסה כולו, דג"כ מהני, דשוב אינו כערום כלפי עצמו, אבל מדברי המ"א סו"ס ע"ג בדעת הרי"ו וכן מדברי מרן זלה"ה סק"ג מבואר דגם בכה"ג לא מהני כיסוי לראשו אע"ג דמהני ללבו, והיינו משום דלא ס"ל ענין כנגד הערוה אלא בראשו ועיניו, ובגופו האיסור רק משום לבו רואה, ולכן השוו דבגופו לעולם מהני כיסוי, ובעיניו לא מהני כלל, אבל אם יש איסור כנגד הערוה בגופו, ולא מהני כיסוי מפני שהכיסוי מתבטל לגופו וחשיב עדיין גופו כנגד הערוה, א"כ אם מהני כיסוי ללבו הרואה אה"ע של עצמו באופן שהיא כמכוסה כלפי כל העולם, י"ל דמהני נמי לראשו.

**ואם** נשוה ראשו ללבו לענין כיסוי בכה"ג דכילה וטלית, י"ל דכל גופו בכילה שאין בה עשרה אע"פ שאינו מוציא ראשו אין איסורו מדאורייתא כשאינו רואה בעיניו, דכיון שהוא כמכוסה כלפי כל העולם לא קרינן ביה ולא יראה כך, וגם אינו כנגד הערוה, שאינה מול פניו וגופו.

### בדין שוכב בכילה ומוציא ראשו חוץ לכילה

**בסוכה** י' ב' מבואר דערום השוכב בכילה שאין בה עשרה והוציא ראשו חוץ לכילה מותר לקרוא ק"ש, וביש בה עשרה אסור, ובפשוטו הטעם משום דפחות מעשרה כמלבוש דמי, אבל בעשרה הו"ל כבית, וכיון שאין הבית נטפל ליחשב כמלבוש הר"ז ערום שמוציא ראשו חוץ לבית, וכערום ברה"ר שמכניס ראשו לתוך הבית דודאי לא מהני, ובירושלמי ברכות פ"ט ה"ב מספק"ל דשמא גם בהוציא ראשו מן הבית יחשב הבית כמלבוש, ובת"ר הכי מיבעיא ליה במגדל כה"ג, ומשמע דבבית אסור, ובגמ' מבואר דבבית דקביע אפי' פחות מעשרה אסור.

ע"ד המ"א שכתב דבמונחין בגדיו ממש על בטנו מותר, וכ"כ מרן זלה"ה בסק"ה דדוקא בחלוק רחב שעשוי שיוורם מעל בשרו, ולפ"ז ה' נראה דבבגד העשוי כמדתו אע"פ שאינו מהודק שפיר דמי, דאין לך בו אלא חידושו במתכסה בטלית שאין הכיסוי מתייחס לכל חלק בפ"ע, והוא כדף של עץ שמכסה את הכל בב"א, אבל בגד כמדתו לא מחדשינן לחשבו כערום כלפי עצמו, ולפ"ז הלבוש בחלוק א"צ אבנט אלא להידור אפי' אינו לבוש מכנסים, מיהו י"ל דסתם חלוק רחב, ויש ללמוד מדהצריכה תורה מכנסים לכסות בשר הערוה, משמע דצריך כיסוי, אע"פ שלבושין בכתונת, ולא ראי' גמורה היא כיון שעשויה להתרומם מעל הגוף, וער"ן פ"ק דשבת דכיון שלבוש מכנסיים א"צ אבנט, וכן בשו"ע סי' ע"ד ס"ד התיר רק באשה.

**שם** תנ"ה היתה טליתו של בגד ושל עור ושל שק כו' צ"ב מה החידוש בהני, וי"ל דסתם שק אינו ללבוש אלא לכיסוי, וניכר שהוא ערום אלא שמכסה ערותו, וס"ד דלא שרינן אלא בלבוש.

### בדין כיסוי ללבו או ראשו כשערוותו מגולה

**ו. בדין** לבו רואה אה"ע נקטו הפוסקים דסגי במכסה לבו, כגון יושב במים צלולין וערותו מגולה ולובש כתונת על לבו, ולכאורה אין ללמוד ד"ז מהא דמהני חוצץ בטליתו על לבו, ששם הטלית מכסה את ערותו בפ"ע, ונעשית הטלית כבגד בפ"ע המכסה את הערוה, אבל כשהבגד על לבו לחוד וערותו מגולה י"ל שהבגד בטל ללבו, והרי גופו כנגד הערוה, כמו שאדם הלבוש כנגד הערוה אסור, ואפי' מכסה ראשו, ואמנם דעת האחרונים ז"ל דאף בערוה כנגדו אם ראשו בחוץ סגי בכיסוי הלב הרואה אה"ע, ולא דיינינן ליה כעיקר גופו נגד הערוה, אבל אם נימא דבערוה כנגדו לא סגי בכיסוי אפי' ראשו בחוץ, צריך ראי' דבערות עצמו כנגדו סגי בכיסוי גופו.

**ואפשר** דדין לבו רואה אה"ע אין לך בו אלא חידושו, שהרי כלפי כל העולם הוא

אסור, ובפחות מ' בכילה מותר, ולכאורה אפי' אין לה גג לא חשיבא מלבוש ביש בה י"ט, ול"ד לביטול סוכה בד"ז, ובבית או כילה י' אפשר דאיסורו מדאורייתא, ודין לבו רואה אה"ע הוא מדרבנן, ועי' סק"ז בדברי הירושלמי.

**הרא"ש** ורי"ו פירשו בעיא דירושלמי במגדל אם לבו רואה אה"ע מותר או אסור, והיינו משום דפשיטא ליה מסוגיא דסוכה דכילה פחות מ' כמלבוש, וה"ה מגדל שחשיב טפי ככיסוי, וע"כ דהספק משום לבו רואה אה"ע, ולכן הביא רי"ו מירושלמי דמגדל ככילה, שהרי לדעת הרא"ש לא נסתפקו בירושלמי בד"ז, וצ"ע אם הי' בגרסתם בעיא קמייאת דירושלמי בבית, דמזה מוכח יותר דהגדון אם מגדל כמלבוש, ובלא"ה מדנקט מגדל, ולא בטלית ומים משמע כן, מיהו י"ל דס"ל דטלית ככיסוי, ומים בלא"ה מוקים לה בעכוורין, וכן פ' המ"א שם.

**ושיעור** המגדל לא שמענו, דסתם מגדל שאדם נכנס בו יש בה י"ט, אא"כ הוא מוטה על צדו ונכנסין בו ככילה, ואפשר לומר דכלי המטלטל חשיב טפי ככיסוי מכילה שבונים אותה ע"ג קרקע או ע"ג המטה דדמיא לבית שאדם נכנס בתוכה, ומרן זללה"ה כתב בסק"ג דאולי בעינן שיהיו דפנות המגדל צמודין לאדם או בתוך ג"ט.

### בדין ערוה כנגדו

ז. כ"ה ב' ארי' עכו"ם ערום אסור כו' ישראל פשיטא ליה כו' בשבת ק"נ א' מבואר דעיקר קרא דולא יראה בך נאמר על ערוה שכנגדו, ואלהיו הנביא חידש לרב"א ב"מ קי"ד ב' שגם ערום כלפי עצמו בכלל הדרשא, ונפ"מ כשראשו חוץ לבית וגופו בבית שאינו כנגד הערוה, ומ"מ ערום הוא, מיהו מדמספק"ל בירושלמי ד"ז, משמע דקרא איצטריך אפי' כולו בבית, דערוה דנפשיה ס"ד דקיל טפי לגבי עצמו, ונפ"מ בשוכב על פניו דחשיב ערום לגבי נפשיה, ועוד דאפשר דערוה האדם לגבי ראשו לא חשיבא כנגדו, ואפ"ה אסור מדין ערום,

**אבל** רש"י פירש טעם האיסור ביש בה עשרה משום דראשו בתר גופו גריר, והו"ל כראשו בבית אצל גופו הערום, אבל בפחות מעשרה אינה חשובה לגרור את ראשו לתוכה, דהו"ל כבגד וחלוק, ולפ"ז הדין נותן שאם ראשו ולבו או גם רובו בחוץ, אפי' בבית וכלה עשרה מותר, דשוב אין לגרור ראשו לפנים, ונראה שמכח קושיא זו כתב המ"א בסו"ס ע"ג, ונדפס שם בטעות, דהדברים נכתבו כהקדמה לסי' ע"ד ס"א כמ"ש המ"א בס' ע"ד סק"ח, וכן העתיקו מרן זללה"ה בסק"ג, דבראשו ורובו בחוץ אסור משום דגופו נגרר בתר רובו והו"ל כערום בחוץ, וכתב כן גם במגדל דחשיב כיסוי כשראשו בחוץ, וצ"ע דאיך אפשר לחשוב את המכוסה כמגולה מכח גרירה, אין לנו אלא לחשבו כנגרר עם כיסוי אחר רור, כמו שהלבוש מכנסים בבית ורור בחוץ מותר, ה"ה אם הכילה והבית כלבוש, וע"כ דהטעם מפני שאין הכילה נטפלת ליחשב כלבושו, וא"כ דינו כערום בבית גדול דאע"פ שראשו בחוץ לא פקע מיניה שם ערום, וכבר תמה בזה מרן ז"ל בסק"ד.

**כתבו** תו' בסוכה שם והרא"ש דשמואל שהתיר בהוצאת ראשו מן הכילה סבר דלבו רואה אה"ע מותר, והקשה מרן זללה"ה בסק"ג דילמא מיירי במכסה לבו בבגד, ושמואל לא מיירי אלא בדין ערום כלפי כל העולם, שאפי' אם לבו מכוסה אסור לקרות ק"ש אלא בכילה פחות מ', ולפמ"ש"כ לעיל דאם מועיל כיסוי ללבו מועיל גם לראשו בכה"ג שהוא מכוסה בכילה, ואם אין מועיל לראשו אין מועיל גם ללבו, א"כ לא שייך לתרץ דמיירי בכיסה לבו, דלמה הזכיר רק הוצאת הראש, אלא דדעת מרן זללה"ה דצריך להוציא הראש דוקא, ולא מהני כיסוי אלא ללב, וראיית תו' היא מדלא קאמר שיוציא ראשו ולבו, וכמש"ש בסק"ד.

**ולענין** הלכה השמיטו הפוסקים ההיא דסוכה, אבל נפ"מ כשכיסה לבו, וכן בהוציא ראשו ולבו, דבכילה י' או בבית דקביע אפי' פחות מ'



ובמ"ב סי' ע"ג סק"א כתב לאסור בשוכבים זה כנגד זה בקירוב משום הרהור, ומרן זללה"ה תמה בסק"ו וסק"ט שאין מקור לאיסור זה, והיינו משום דגם להמ"ב אין איסור דכנגדו בכה"ג, וכמש"ש סק"ה וסק"ז לענין קטנים, והאיסור המיוחד דשוכבים ובקירוב אין לו מקור, מיהו בתו' ריה"ח משמע כהמ"ב וכמו שהביא מרן זללה"ה, ומ"מ לכו"ע אין איסור משום כנגד הערוה כשראשו בחוץ, וצ"ב למה לא נקבע כנגדו לפי עיקר גופו, ועמש"כ לקמן סק"ח מדברי הרמב"ם והרשב"א בשם הראב"ד בפי' הברייטא כ"ד א', ולפמש"כ סק"ב ה' נראה דאין איסור לבו רואה ערות חבירו, אבל איסור כנגד ערות חבירו שייך אפי' לבו מכוסה, כשהערוה כנגד עיקר גופו.

ונראה מזה דפשיטא להו דכל שראשו בחוץ הר"ז כהחזיר פניו, דכל ענין כנגדו הוא מכח מלא עיניו, ולכן מקום עיניו קובע, מיהו גם חזרת פנים בלא חזרת גוף יש לאסור כמ"ש הט"ז בסי' ע"ה סק"ב, וכ"כ במ"ב מש"פ עי"ש, והיינו משום דחשיב עראי, וכ"מ בגמ' כ"ד א' דחזרת פניו היינו גופו וכמש"כ סק"ח, ועי"ש עוד בכ"ז.

### בדין בשרו נוגע בערוה

ח. כ"ד א' בעא מיניה ר"י בדר"ג מר"י שנים שישנים במטה אחת מהו שזה יחזיר פניו כו' פי' מהו שיחזיר כל גופו, ופניו היינו הצד שלפניו כלפי אחוריו, וכ"מ בגמ' דכשהופך פניו נגע עגבות אהדי, וכן ליכא נגיעת ערוה לפרש"י, ויש לעי' למה צריכין להחזיר פניהם ולא סגי שיתרחקו מנגיעה, ולכאורה נראה דהטעם משום דהו"ל כנגד הערוה, מיהו מהא דפשיטא לן דנגעי עגבות אהדי, ש"מ דקודם חזרת פניהם נוגעים זב"ז, ועוד דמאן דאסר באשתו או באחר ע"כ משום נגיעת בשר הוא, וא"כ יש לפרש דחזרת פניהם משום נגיעת בשר הוא, והא דלא אמר שיתרחקו זה מזה י"ל משום דכל במטה אחת מיירי שהמקום דחוק ונוגעין זב"ז, כדחזינן בברייטא דאסרה בניו וב"ב

וכן באשה, מיהו ד"ז תלוי אם לבו רואה אסור מדין ראי', או דחשיב ערום כלפי לבו, עי' לעיל סק"ב.

שם ישראל פשיטא ליה כו' לא מצאתי ד"ז במשנה או בברייטא, והפוסקים לא פירשו כן הברייטא כ"ד א' דמה"ט מחזיר פניו, וע"כ דפשיטא ליה מהפסוק, ועמש"כ סק"א.

שם דכתיב וערות אביהם כו' מסברא ג"כ אפשר לקיים כן, ועל נח ודאי לא נאמר קרא דאשר בשר וגו', והו"מ לאתויי קרא דחשופי שת ערות מצרים, אלא עיקרו לאפוקי שלא ניתנה המצוה למעלת ישראל כדכתיב כי ד' א' מתהלך בקרב מחניך וגו' וכיון דאשכחן דחמיר כ"כ גם בב"נ אין לחלק ביניהם, ועבהגרא"ס סי' ע"ה ס"ד.

יש לעי' מתי נקרא ערוה כנגדו, שהרי הסכמת האחרונים בסו"ס ע"ה כדעת הרוקח והמרדכי דערוה מול האדם אפי' סומא ולילה ומכסה פניו לא מהני, דסו"ס כנגדו היא וקרינן ביה ולא יראה כן, ויש לדון אם כנגדו נקבע רק בעיניו או בראשו, או דכל שעיקר גופו כנגד הערוה אסור, והרי אף בצואה אם רובו בביהכ"ס יש לאסור לכו"ע אף אם ראשו בחוץ, בלא טעמא דראשו בתר גופו גריר, אלא משום דמקומו נקבע לפי עיקר גופו וזהו מחנהו, וה"נ בערוה כנגד עיקר גופו, ולפ"ז אם גופו בבית וראשו בחוץ וערוה כנגדו בבית אסור לקרוא ק"ש, וכן בשנים במיטה תחת טלית אחת, אחד לבוש ואחד ערום אסור לקרוא כנגדו אפי' ראשו של הלבוש בחוץ, שהרי עיקר גופו כנגד הערוה.

אבל האחרונים ז"ל פשיטא להו דאין איסור כנגדו אלא בראשו, אבל בגופו דיינינן רק משום לבו רואה אה"ע, וכיון שלבו מכוסה מותר, ואף בצואה כה"ג לא אסרו אלא מפני שראשו בתר גופו גריר כמ"ש רש"י בסוכה, וגם בערוה ס"ל דחזרת פנים לחוד לא מהני עד שיחזיר גופו, והיינו משום דחשיב כנגדו, אבל כשפניו חוץ לטלית ס"ל דשרי.



בנגיעת חבירו כיון שאצלו זה מאחוריו, דהא לא קאמר שיחזירו שניהם פניהם בב"א ויקראו, מיהו בנגיעת ערוה אסור כדין עקיבו נוגע בערוה, ובוזה ודאי מיזהר זהירי אף בלא דין ק"ש משום דהו"ל כמביא מכול לעולם, שו"ר בבהגר"א סי' ע"ג ס"ב בזה.

**ש"מ** מתקיף לה ר"י כו' אחר לאו כגופו, בסוגיין מבואר דכונת ר"י לחלוק בשרירותא דאחר ומודה בשרירותא דאשתו, דלשון מתקיף משמע שבא לחלוק ולא רק להעיר על לשון אפי', וכן מדקאמר אחר לאו כגופו, והיינו דאין להתיר אלא באשתו כגופו, וכ"ז מסברא ולא מכח ברייתא דמשמע דרק אופן אחד מותר, וטעמיה דשמואל משום דבאשה איכא טפי הרהור מאיש, ולכאורה בסברא הזו הו"ל שמואל ורב יהודה רבים וגדולים והלכתא כותיהו לגבי רב יוסף, ועמש"כ לקמן.

**ש"מ** ובניו וב"ב בצדו, פי' נוגעין בו, וכיון שנוגעים בין לפניהם בין לאחריהם אסור, ובטלית מפסקת הכל מותר, ולכן לא הוזכר כאן חזרת פנים, ועי' בסמוך.

**ש"מ** ואם היו בניו וב"ב קטנים מותר, כאן לא הוזכר חזרת פנים, ובאמת נראה דמשום איסור נגיעה, אף לפניו מותר בב"ב הקטנים, אבל אכתי יש לדון משום כנגד הערוה, דכיון דלאחרים אסור ש"מ שיש להם דין ערוה, מיהו יש לדחות דנגיעה חמירא מדין ערוה, אבל אין נראה כן, והרמב"ם באמת כתב ד"ז בחזרת פנים ובפשוטו היינו משום כנגד הערוה, ולמד מכאן דערוה קטן אסור לקרות כנגדה, מדאסרינן קטנים דעלמא, ואמנם בגמ' אפשר לפרש כולה משום נגיעה, י"ל דהרמב"ם סבר דנגיעת בשר שלפניו ושלאחריו שוין לענין טירדא, וע"כ דאיסור לפניו משום כנגד הוא, אבל כבר כתבנו דמקאסרינן לזה שלא החזיר פניו אע"פ שהוא כנגד אחוריו של חבירו, ש"מ דנגיעה דלפניו חמירא טפי.

דקתני רק עצה דטלית מפסקת, ולא עצה דהחזרת פנים בלא נגיעה, ועוד ראי' מהא דמשמע בברייתא שרק זה שהחזיר פניו רשאי לקרא, וכמש"כ להלן, ומה איסור יש בזה שלא החזיר פניו, הרי אינו רואה ערוה חבירו, וע"כ משום דבשר שלפניו נוגע בבשר חבירו, וש"מ דהחזרת פנים צריכין גם בדליכא משום כנגד הערוה, [ולפ"ז אין ראי' שיש דין החזרת פנים משום כנגד הערוה, ונתעוררתי לזה], מיהו להרשב"א בשם הראב"ד הטעם מפני שערותו מגולה לחבירו, ועי' להלן בזה.

והנה הנדון בשמעתין הוא אם בשרו נוגע בבשר חבירו ממתנים ולמטה מותר בק"ש, דבהפכו פניהם ואינם נוגעין אין מקום לאסור, וא"כ פנים כנגד פנים שאסור הוא ג"כ מה"ט, כדמוכח מהא דפניו כנגד אחוריו של חבירו אסור, וע"כ לא מיירי בנגיעת ערוה ממש כמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלאו ברשיעי עסקינן דהו"ל כמביא מכול לעולם, ועוד דהא קי"ל עקבו נוגע בערוה אסור, והרי זה שהחזיר פניו נוגע בערוה חבירו, א"ו לא מיירי בנגיעת ערוה ממש, אלא דנגיעת בשר שלפניו ודאי גורם הרהור, והנדון רק בשל אחרים.

**ולפ"ז** גם באשתו אם הוא החזיר פניו הרי היא אסורה כיון שנוגעת בבשרו ממתניה ולמטה, וכמ"ש במ"ב סי' ע"ג סק"ה, ומרן זללה"ה בסק"ט חלק עליו בזה כיון דליכא נגיעת ערוה, והיינו לשיטת רש"י דהנדון משום נגיעת ערוה ממש, וכ"כ בתו' ר"י החסיד, אבל לפמש"כ דהנדון משום נגיעת בשר שממתנים ולמטה, א"כ גם באשתו יש לאסור דאיכא הרהור, וזה מבואר בברייתא שרק המחזיר פניו מותר לקרות, ורב יוסף מוקים לה באשתו, אלא דלדעת רש"י מיירי בנגיעת ערוה.

**ש"מ** מהו שזה יחזיר פניו ויקרא וזה כו' יש ללמוד מלשון זה שרק המחזיר פניו יכול לקרות, מדלא קאמר שיחזיר אחד פניו ויקראו שניהם, והטעם מפני שזה שלא החזיר פניו טריד בנגיעת בשרו בחבירו, ומ"מ זה שהחזיר פניו מותר ולא מיטריד

אבל שפיר קי"ל כותיה באחר, ולדעת הרי"ף דקי"ל כרב יוסף הדין איפכא, דאשתו שריא ואחר אסור, וא"כ יש להחמיר בתרווייהו.

**שם** תוד"ה שנים, וי"ל דקסבר לכו רואה אה"ע מותר, כ"ה האמת דשמואל סבר הכי כמ"ש תו' סוכה י' ב', ולכן לא האריכו בגמ' כאן בזה.

**שם** והאיכא עגבות, פרש"י דנגעי אהדדי, דהא כולה שמעתין בנגיעה מיירי כדפרש"י, וא"כ גם כשמחזירין פניהם נוגעין זב"ז, אבל כשאחד מחזיר פניו אינו נוגע בערותו של חברו דהא מיוחד זהיר משום איסור דכמביא מבול לעולם, מיהו אכתי נוגעין עגבותיו בבשר חברו שלמטה ממתניו, וג"ז יש לאסור, אם עגבות יש בהם משום ערוה, ואף בכל בשר חברו יש לאסור כשערוותו נוגעת בבשר חברו.

**והרשב"א** העתיק לשון רש"י דמשום עגבות דחבריה פריך, [וכמדומה שבכמה מקומות במסכת ברכות מוכח מדבריו שלא הי' לו פרש"י שלפנינו], והקשה על זה דאם הכונה משום ראי' שהוא רואה עגבות חברו הרי קטני זה מחזיר פניו כו' שאין אחד מהם קורא אלא כשמחזיר פניו, ולא סגי כשאחד מחזיר פניו, וא"כ זה שלא החזיר פניו שהוא הרואה עגבות חברו באמת אינו קורא, ועוד הקשה מ"ט לא הקשה רש"י מעגבות דנפשיה, ואם זה פשיטא דלא חשיב ערוה, א"כ מאי מייתי ממתני' דחלה, ובתירוצו משמע שמפרש ברש"י כמו בראב"ד, וקאמר עגבות דחבריה שהוא יכול לראותן, וממילא נעשין עגבות דחבריה כמגולות.

**ובשם** הראב"ד פירש דמעגבות דנפשיה פריך שהם כמגולות כלפי חברו, דכמו שאם חברו פניו כלפי עגבות של זה שהחזיר פניו, לא מיקרו כמכוסין לגביה, ה"ה כששניהם החזירו פניהם, דסו"ס באותו כיסוי שניהם נמצאין, ולא חשיבי כמכוסין זה לגבי זה, ויש לעי' מכיון שראשם בחוץ מנלן דחשיב גילוי ערוה זל"ז, הרי לגבי נפשיה חשיב כיסוי כשראשו בחוץ.

**שם** בשלמא לר"י ל"ק הא באשתו הא באחר, מבואר כאן דב"ב לאו היינו אשתו, ויש לעי' א"כ מה בא להוסיף בלשון בני ביתו, ואפשר דר"ל בניו ובנותיו, וללמד דבאחרים אף בנים קטנים אסור, א"נ לאתויי הגדלים עמו מקטנותן, כגון בן אשתו או בת אחותו, עי' אדר"נ פט"ז ה"ב ובח"מ אה"ע סכ"א ס"ק י"א, או בני בניו, עי' קדושין פ"א ב'.

**שם** והתניא הי' ישן במטה ובניו וב"ב כו' כתבו תו' דגרסינן אשתו בהדיא, וכ"מ לעיל דרב יוסף מפרש ב"ב אחרים דהא באשתו מותר, ועוד דאשתו קטנה לא דמיא לבני ביתו קטנים, ומאן דאסר אשתו י"ל דבקטנה ג"כ אסור, דמעליותא דקטנים משום שאין דעתו עליהם, ואין אשתו בכלל הזה.

**שם** אלא מאי אית לך למימר אשתו לר"י תנאי היא לדידי נמי תנאי היא, לשמואל דאשתו הוי רבותרא טפי, לא מצאנו תנא שמתיר באשתו, דמאן דאסר ב"ב כ"ש אשתו, ומאן דשרי בשנים שהיו ישנים כו' לא שמעינן מאי קסבר באשתו, דכיון דאשכחן תנאי דאסרי בהדיא באשתו אין לך בו אלא חידושו, ולשמואל אית לן לאוקומה באחר דוקא ולא באשתו.

**ובזה** מיושב הא דאמרין בסמוך דאיתותב שמואל, דכיון דס"ל אשתו היא רבותרא טפי ולא אשכחן תנא דשרי אשתו אלא תנאי דאסרי, א"כ איתותב שמואל בשריותא דאשתו, ואמנם שמואל סבר דמאן דשרי בשנים ה"ה באשתו, אבל אין לזה מקור, ולפ"ז לדינא יש להחמיר באשתו ולהקל באחר, דבסברא דפליגי שמואל ורב יוסף יש לפסוק כשמואל וכמ"ש"כ לעיל, וא"כ ברייתא דשריא בשנים לא שמעינן מינה דפליגא אברייתא דאסרה אשתו.

**ולא** אמור לדינא ראוי להחמיר בשניהם, אף בלא טעמיה דר"י דשמא הוה הדר ביה רב יוסף, אלא משום דאית לן למינקט כשמואל, ולדידיה מתפרש בגמ' דלא קי"ל כותיה באשתו,

שם לימא מסייע ליה לר"ה האשה יושבת כו' לשון זה היה אפשר לפרש לימא ממתני' נמי מסייע ליה, [וא"כ מאי קמ"ל ר"ה מתני' היא], אבל לשון תרגמה רנב"י כו' משמע דלקושטא דמילתא ס"ל דמתני' בהכי מיירי, מדלא קאמר אי מהאי הו"א כו' [והיה מקום לחלק בין עגבות דאיש לאשה, אבל ל"מ כן פשטות הסוגיא], ואי רנב"י פליג אר"ה תיקשי ליה האי ברייתא, והו"ל לגמ' לפרושי הברייתא לדידיה.

ולכאנ' נראה דיש לחלק בין ראייה לנגיעה, דנהי דחזינן בברייתא דעגבות אין בהם דין ערוה גמורה לענין טירדא דנגיעה ונחלקו תנאי בזה, אבל אכתי לענין ראייה י"ל דיש בהם משום ערוה, כדאשכחן טפח באשה ערוה לענין ראייה ולא לענין נגיעה, ואמנם שם לענין ראייה דאיש דוקא, דהאשה עצמה מותרת, אבל חזינן מזה דראיית איש חמירא מנגיעתו, וה"ה לענין עגבות י"ל דלענין ראייה הו' ערוה, והיינו דס"ל לרנב"י ופליג אר"ה דאמר דאין בהם משום ערוה כלל.

ובזה מיושב פסק הרמב"ם דפסק בפ"א מהל' ברכות ה"ט דבעינן טוחות בקרקע, ופסק כר' יוסף דבאשתו מותר, ותמה בזה המג"א בס"י ר"ר סק"ה דנהי דדחי רנב"י הראיה ממתני', אבל אכתי לא מצינו חולק על ר"ה, וכל האמוראים סברי כהאי ברייתא, ולפמש"כ דרנב"י נמי מודה בנגיעה וכמש"כ הרמב"ם ג"כ לדינא, א"כ יש לקיים משמעות הגמ' דתרגמה רנב"י לקושטא דמילתא בהכי, שו"ר בספר מרן זללה"ה בסק"י בשם השטמ"ק והמאירי.

ובאמת לשון המשנה האשה יושבת מפני שהיא יכולה לכסות עצמה, משמע דע"י ישיבה סתמא עדיין אינה מכוסה, מדלא קאמר מפני שהיא מכוסה, ולרנב"י דבעינן פניה טוחות ניחא, ולר"ה קמ"ל שצריכה לפשוט רגליה ולקרב ירכותיה זל"ז וכמש"כ בפה"מ, ויתכן דרנב"י סבר דמדרבנן לא

ולפ"ז בפנים כנגד פנים אסור כל אחד מפני גילוי ערוה דנפשיה, שהוא כמגולה לגבי חבריו, ואפי' אם חבריו מחזיר פניו, מ"מ זה שלא החזיר פניו חשיב כערוה מגולה לחבירו, כיון שאין כיסוי המפריד ביניהם ואם ירצה חבריו להחזיר פניו יראה ערותו, ונפ"מ שאפי' אם חבריו מכוסה בבגדים אסור, דסו"ס זה שערוה מגולה תחת סדין אחד עם חבריו, חשיב כערוה מגולה, ובבניו וב"ב הקטנים צריך להחזיר פניו משום ערוה דנפשיה, אא"כ נימא דלא חיישינן לגילוי כלפי קטנים.

ולכאורה מאותו טעם דחשיב מגולה לגבי חבריה כיון שהוא עמו בכיסוי אחד, מה"ט יש לחשוב נמי כנגד הערוה כשחבירו מגולה לפניו, דהא ס"ל דלא מהני מה שראשם בחוץ, ולפ"ז אחד לבוש בבגדיו ואחד שאינו לבוש ונמצאים תחת טלית אחת זה כנגד זה, שניהם אסורין, זה מפני שערוה מגולה כלפי חבריו וזה מפני שהוא כנגד הערוה.

והפוסקים לא נקטו כן בשני הדינים, אלא דלאסור זה שהוא לבוש משום כנגד הערוה אפשר שכ"ה דעת הרמב"ם וכ"ה בטוש"ע כמש"כ לעיל, אבל לאסור הערום כשאין חבריו רואהו, אלא יכול להפוך פניו ולראותו או להכניס ראשו ולראותו, לא מצינו מי שאוסר, ושמא הראב"ד מפרש לה בראשם תחת הטלית.

ולענין ביאור הגמ' הרי גם הראב"ד מפרש דאיסורא דאחר הוא משום נגיעה עגבות זב"ז או בשר ממתנים ולמטה, וא"כ הו"מ לפרושי בפשוטו דאם עגבות יש בהם משום ערוה יש לאסור נגיעתן אפי' באשתו, ושמא משמע ליה לשון והא איכא עגבות שזוהי קושיא חדשה ולא מאיסור נגיעה דמיירי בה, אבל ברש"י שלפנינו מבואר דמשום נגיעה פריך, ונקטינן דכל שיש בו משום ערוה איכא טירדא בנגיעה, אבל אין זה מוכרח ד"ל דלענין גילוי יש בהם משום ערוה, ולענין נגיעה לא מיטריד, ואפשר דהיינו טעמיה דרנב"י עי' להלן.

מכאן מוכח גם לענין ראי' דפחות מבין ט' אסור, וזהו מקור דברי הרמב"ם, דהא לא נחלקו הני תרי לישני בדין כנגד הערוה, וכ"כ מרן זללה"ה לפשוט מכאן ספיקה דהמ"ב, מיהו ק"ק לאסור באחרת פחותה מבית ג' בנגיעה, אע"ג דבראי' דערוה יש לאסור, וי"ל דכל שדינה כערוה בראי' אסור נמי בנגיעה.

**שם** אידי ואידי עד כדי כו' הרמב"ם פי' לקולא דתרתיה בעינן גידול הגוף ושנים, ולשון עד כדי, משמע כן, מיהו יתכן לפרש לחומרא דשיעור זה נקבע משום דסתמא גדלי בשנים אלו, וה"ה אם נראין גדולים קודם לכן.

**שם** א"ל ר"כ לר"א, ניש גורסין לר"פ, דהא רב אשי למד אצל ר"כ עי' ב"ב כ"ב ב' ב"מ ל"ה א', התם אמר רבא כו' הכא מאי, אפשר דס"ד דטעמיה דשמואל מפני שהקלו באשתו עמו שלא להטריח עליו, ולא ידע דמשום דלנטורינהו פסק רבא התם כותיה, דבאמת טעמא דשמואל לא משמע משום לנטורינהו.

**ויעוי'** מש"כ לעיל מ"ט חשיב דאיתותב שמואל, דלשיטתו לא אשכחן תנא דשרי באשתו, ולפ"ז יש מקום להחמיר באשתו עי"ש.

### בדין שער היוצא בבגדו

**שם** א"ל ר"מ לר"פ שער יוצא בבגדו מהו, נראה דלא מספק"ל בשערה אחת או שתים, אלא כגון שניכר ריבוי שיער, ואם לא הי' יוצא בבגדו הי' אסור אע"פ שהשער מכסה את הבשר, דבכה"ג כמגולה חשיב, ולכן חשיב דה"ה כשיוצא בבגדו דנראה כאן שער כמו במגולה, שו"ר בספר מרן זללה"ה סק"ו שכ"כ דבאינו יוצא בבגדו אסור עי"ש, - ואאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דקדק מדלא קאמר שער הערוה יוצא בבגדו, משמע דכל מקום השער בכלל ערוה, ובפשוטו ביושבת ופניה טוחות בקרקע עדיין נשאר מקום שער גלוי.

התירו אלא כשתכסה עצמה ביותר כפי מה שתוכל, או דהחמירו בעגבות לענין ראייה, ובוזה נחא גם להראב"ד דנהי דהקלו במכוסין בטלית אע"פ שמגולין זל"ז, אבל בגלויין לעלמא אין להתיר מדרבנן, [ויתכן דס"ל לרנב"י דהא דלא מהני באיש פניו טוחות בקרקע משום עגבות, ועי' מש"כ לעיל סק"ה].

**ואאמור"ר** (שליט"א) זללה"ה כתב דלענין עיקר הכיסוי יש להצריך שיהיו פניה טוחות בקרקע, דהיינו דלא סגי בישיבה כדרכה שאין כאן התיחסות שהקרקע היא כיסוי שלה, שהחלק המתכסה בהכרח מכח הישיבה הר"ז כערום העומד אצל הכותל או כשוכב ע"ג הקרקע, שאין כאן דבר שנחשב ככיסוי האדם, ולכן בעינן טוחות ודבוקות בקרקע, דהשתא הו"ל כמדבקות הקרקע עליה, כמו שמוכן שהשוכב ע"ג טלית אינו מתכסה בטלית, אבל אם הטלית דבוקה עליו הרי היא ככיסוי שלו, מיהו באיש לא מהני פניו טוחות בקרקע, כיון שכולו שוכב אין כאן כיסוי המתייחס אליו, וכלפי עצמו אין הערוה מכוסה, מה שא"כ באשה שכולה מגולה והערוה מכוסה בזה חשיבא הערוה כמכוסה כלפיה, ובבהגר"א ביו"ד ס' שכ"ח סק"ג כתב דהרמב"ם לא גרס לימא מסייע ליה וס"ל דאף בפניה טוחות העגבות מגולות וזה מתיישב כפי' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, וכן מש"כ הרמ"א סי' ע"ד ס"ק ס"ה דבעינן טוחות בקרקע או יושבת ע"ג שאר דבר מתיישב לפי"ז, דבפשוטו ע"ג שאר דבר אין העגבות נכסות, לא מיבעיא אי בעינן עפר תיחוח אלא אפי' בלא עפר תיחוח בעינן מקום רחב שמתכסה כולה, ולא מהני כסא צר לזה, מיהו בפיה"מ בחלה נראה שמצריך כיסוי עגבות דוקא.

### בדין ערות קטנים

**שם** אר"ח תינוקת בת ג' שנים כו' משמע דבאחרים אפי' פחות מבית ג' אסור, ובמ"ב סי' ע"ג סק"ט נסתפק בזה לענין קטן פחות מבין ט', ולכאורה

**עוד בדין ערוה ואלא כנגד גופו**

ט. ולענין הלכה לא נמצא באחרונים מי שאוסר כנגד הערוה כשראשו חוץ לטלית וערוה כנגדו תחת הטלית, או שראשו חוץ לבית וערוה כנגדו בבית, ובלבד שיהא לבו מכוסה, נומה שאסר במ"ב בשוכבין בקירוב זה מדין טריד, ולא מדין כנגד], וכ"נ מרש"י ותו' ר"י החסיד והרא"ש דמשום כנגד שרי בכה"ג, אבל הרמב"ם אפשר דס"ל דכל כנגד פניו אסור משום כנגד הערוה אפי' ראשו חוץ לטלית, ובטוש"ע העתיקו לשון הרמב"ם דבכל ענין בעינן חזרת פנים, ודוקא חוץ לטלית או חוץ לבית, אבל החזרת ראשו לא מהני דהו"ל עראי ומיקרי כנגד גופו, ועי' לעיל בדעת הרשב"א והראב"ד בזה, ובגמ' אין ראי' לאסור דברייא כולה באיסור נגיעה מיירי, ואפי' אין ערוה כנגדו, כגון שחבירו החזיר פניו, וקצת משמע מברייא דבניו וב"ב קטנים מותר דלא בעינן חזרת פנים, אבל הכרח ליכא דעיקר כונת התנא לומר דליכא שריותא דהחזרת פנים באחרים, וכלפי זה קאמר דבקטנים מותר, (מיהו כיון דלכו"ע אסור בהחזרת פנים, אין הדבר פשוט להתיר בהוצאת ראשו חוץ לטלית או חוץ לבית ולכילה).

**במ"ב סימן ע"ג על הסדר**

מ"ב סי' ע"ג סק"א כתב לאסור פנים נגד פנים בקירוב משום הרהור, ומרן זללה"ה תמה דאין לד"ז מקור, והיינו משום דגם לדעת המ"ב אין איסור משום כנגד הערוה בכה"ג, ולחדש איסור הרהור בלא נגיעה לא שמענו, ועי' תו' ר"י החסיד דמשמע ג"כ לאיסור, מיהו אפשר דאיכא נגיעה בשר קצת, ושיעור הקירוב נראה דהוא במיטה אחת.

בכל איסורי נגיעה ממתנים ולמטה אפשר דהיינו רק בערומים במטה אחת, אבל יש אופנים אחרים של נגיעה שאינם בכלל האיסור, וצ"ע.

מ"ב סק"ד הביא דעת הפר"ח לענין דיעבד כו' עי"ש, דין ערוה תחת הטלית שמכוסה לכל

העולם ומגולה לו או לחבירו י"ל דאיסורו מדרבנן, וכן איסורי נגיעה מדרבנן, שלא אסרה תורה אלא כשניכר כאן דיבור במקום פגום, אבל בשאר גווני הר"ז בגדר הרהור ולא בגדר מעשה.

מ"ב סק"ה, ומ"מ צריך חזרת פנים כו' דין הרהור בלא נגיעה לא שמענו וכמש"כ מרן זללה"ה, אבל דעת הרמב"ם י"ל דמשום כנגד הערוה אסור, וכמש"כ לעיל, ולדעת הרשב"א בשם הראב"ד יש לאסור מפני שערותו כמגולה חשיבא, - ועי' לעיל סק"ח דלדבריהם כל שפניו כלפי חבירו אפי' כלפי אחוריו חשיבא ערות עצמו מגולה ואסור, ולפ"ז אפי' באשתו בעינן החזרת פניו דוקא.

שם אם תרווייהו רצונם לקרות אז גם היא כו' מרן זללה"ה חלק ע"ז דא"צ להחזיר פניה בדליכא נגיעת ערוה, והיינו כפרש"י, - אבל כתבנו לעיל סק"ח דבנגיעתה בבשרו ממתניה ולמטה הרי היא אסורה כיון שנוגעת מלפניה, והוא מותר, ולהראב"ד והרשב"א אסורה אף בלא נגיעה משום דחשיבא מגולה אצלו.

שם בשו"ע ונכון לחוש לדבריו, לעיל סק"ח נתבאר עוד טעם להחמיר באשתו, משום דקי"ל כסברא דשמואל דאשתו חמירא עי"ש.

שם מ"ב סק"ו ולפ"ד צריך ליוהר מאד כו' היינו בנגיעה, אבל במחזיר פניו ואינו נוגע אין לחוש.

שם סק"ז ומ"מ פנים להדי פנים כו' אם טעמיה דהרמב"ם משום כנגד הערוה ידיהו אין להקל, וכן להראב"ד יש לדון שערותו מגולה אצלם.

שם סק"ט, בדין פחות מבין ט' פשט מרן זללה"ה לחומרא, ועמש"כ לעיל סק"ח בדין פחותה מבית ג'.

**במ"ב סימן ע"ד על הסדר**

י. מ"ב סי' ע"ד סק"א ה"ה כשהי' ישן בחלוקו כו' בחלוק מהודק על בשרו מותר כמ"ש

**שם** וכן אם צואה בבית כו' מה"ט הי' מקום לאסור גם אם ערוה בבית, וגופו כנגדו אע"פ שראשו בחוץ, ואף בלא טעמא דשדינן ראשו בתר גופו, אלא דסגי בעיקר גופו לאסור, ונפ"מ שתחת הטלית כה"ג ג"כ יש לאסור, אבל אין כן דעת האחרונים ז"ל כמשנ"ת לעיל סק"ח ט', ואמנם מרן זללה"ה בס"ק י"א דן להחיר גם בצואה.

**שם** ס"א בהגה וה"ה אם לבו רואה ערות חבריו אסור, כ"כ הטור ומקורו בתו' ר"י החסיד והרא"ש, אבל בגמ' לא מצינו מקור לזה, וברואה דרך נקב שבכותל אין לאסור, דכל מקום שעצימת עינים מועלת, ה"ה לבו, דהלב לעולם כעיניו עצומות, אבל באופנים שכתב במ"ב סק"ו יש מקום לאסור משום כנגד הערוה, אפי' אם נימא דענין לבו רואה שייך רק כלפי עצמו.

**שם** בה"ל ד"ה צריך, כתב דאם מכסה לבו בפ"ע מותר, והיינו שלובש כתונת, ועיקר הדין מבואר בגמ' דסגי במוציא ראשו חוץ לטלית, דכל הנדון כשאני יכול להוציא ראשו מפני הצינה, עי' כ"ד ב' כ"ה ב', ועי' לעיל סק"ט בדין כנגד הערוה.

**שם** בה"ל ד"ה משום, דהוי כאילו כולו בחוץ, כבר תמה בזה מרן זללה"ה (וכתב דמוכח מתו') והרא"ש דמותר לקרא בכה"ג לכו"ע, ועי' לעיל בזה סק"ו), והנה מלבד הקושיא דאין להמציא שהוא כבחוף, יש להקשות דאפי' אם שדינן כל גופו בתר רור, אבל שדינן ליה עם כיסוי, כמו הלבוש מכנסים בבית ורור בחוף, וה"נ בלבוש ע"י המגדל והכילה, שדינן ליה עם הכילה חוץ לבית, ועי' מה שכתבנו לעיל סק דצ"ע בפרש"י סוכה בזה.

**שם** סק"ז צריך לכסות בבגד כו' וה"ה אם חוצץ בבגד על לבו כו' היינו כל גופו עד למטה מלבו שהוא המתנים.

**שם** סק"ט בין אם מכסה על לבו או בין לבו לערוה כו' עיקר הדין דלא מהני כיסוי בידיו, לא מצאנו מקור לזה, ובתה"ד הביא שכתוב בשם

במ"ב סי' צ"א סק"ח בשם המ"א וכתב כן מרן זלה"ה בסק"ה, אבל בחלוק שבכל תנועה מתרחק מבשרו בקל, הר"ז טלית, ולכאורה הי' מקום לדון דבבגד העשוי כמדתו אעפ"י שאינו מהודק על בשרו שרי, דאין לך בו אלא חידושו בטלית המכסה את גופו שאינה מתבטלת לכל חלק מן הגוף, אבל בגד כמדתו א"צ הידוק כ"כ, מיהו זה תלוי אם הטעם משום ראי' או שלא יהא כערום כלפי נפשיה, דלפי טעם האחרון יש להקל בלבוש יותר מבכיסוי, והאחרונים לשיטתם ס"ל להחמיר, עמש"כ סק"ב וסק"ד.

**שם** סק"ג וה"ה אם חוצץ בטליתו תחת לבו, היינו שהלב מכוסה, אבל אבנט בערום אינו כלום, וז"פ, מיהו אם בולט כזרעותיו כיון שמסתיר הערוה מלבו שפיר דמי.

**שם** סק"ד, ומצינו לשון ראי' בלב כו' לפיכך החמירו חכמים בזה, יעוי' לעיל סק"ב דלא סגי כיסוי צד שמאל כנגד הלב, דענין כנגד הלב הוא כנגד עיקר גופו של אדם, עד המתנים שהוא מקום חגירת מכנסיים, ולפמ"ש דהענין שלא יהא ערום כלפי עצמו, ודאי דלא תליא בלב לחוד.

**שם** בדין ראשו ולבו מכוסין וערותו מגולה הסכימו הרבה אחרונים שאיסורו מדאורייתא, ובמ"ב כתב דה"ה הוציא ראשו חוץ לבית וערותו מגולה בבית, אבל בירושלמי נסתפקו בזה אם מותר לקרות, וא"כ י"ל דגם לתלמודן מדאורייתא תרתי בעינן שיהא מגולה לעצמו ולכל העולם, מיהו אם עמד בחוף וראשו בפנים גם להירושלמי איסורו מדאורייתא.

**ואם** כולו מכוסה תחת הטלית או בכילה אע"פ שלא הוציא ראשו ולא חצץ על צוארו או לבו כתב מרן זללה"ה בסק"ז דאפשר שאיסורו רק מדרבנן, דכל שמכוסה כלפי כל העולם, הר"ז בנדון לבו רואה אה"ע שהוא מדרבנן, אלא שבראשו הרואה בענין זה כו"ע מודו דאסור.



ידיו על הלב, ובאשה שפיר יש להקל כפי המנהג, די"א שבכלל א"צ כיסוי הלב במים, וגם מב"מ חוצץ בעיקר הדין.

**שם ס"ק ט"ו**, גם למש"כ סק"ב שהענין מפני שהוא ערום כלפי לבו ולא משום ראי', מ"מ באשה י"ל דכלפי לבה כפניה טוחות חשיבא אפי' בעמידה, וצריכה כיסוי רק לעלמא.

**שם ס"ק ט"ז**, ויותר טוב שיהא לבה כו' ה"נ יכולה לישב מעט ואז ודאי אין לבה רואה אה"ע, דהיינו כפיפת הברכיים מעט ולא ישיבה גמורה, מיהו המנהג בחציצת זרועות.

**שם ס"ק י"ז**, ובא"ר פסק דעגבות כו' יעוי' סק"ח מדברי מרן זללה"ה בשם השטמ"ק והמאירי דנהי דקי"ל לענין נגיעה דאין בהם איסור, אכתי לענין גילוי לעלמא י"ל דאסור, וניחא בזה פסק הרמב"ם וטוש"ע שהצריכו טוחות בקרקע.

**שם אבל** בנגיעה דכיס כו', היינו דנפשיה, אבל באחר כתב מרן זללה"ה בסק"י להחמיר, ואף בדנפשיה י"ל דוקא יריכו הרגיל בכך ולא עקיבו.

### בדין טפח באשה

**יא. כ"ד א' ארי'** טפח באשה ערוה למאי אילימא לאיסתכולי בה כו', הא דבעי למאי, היינו משום דפשיטא לן שאין טפח ערוה גמורה, שהרי אפי' עגבות אינן ערוה, ונראין הדברים דערוה דאורייתא היינו רק ערוה ממש שהיא ערוה לאנשים ולנשים ובין לאחרים בין לעצמו, אבל ערוה שהיא ערוה רק לאיש ולא לאשה אינה ערוה בעצמותה ואין זה בכלל ערות דבר דקרא, אלא שחז"ל הבינו מסברא לאסור כל מה שגורם הרהור לאדם זה, דשייך בזה ג"כ הפגם שכנגד הערוה, וכן אסור נגיעה מה"ט, אע"פ שאינו בכלל ראי' כלל, וכ"מ בגמ' כ"ה ב' דבעינן קרא לאסור ערות גוי אע"פ ששייך בו הטעם כבישראל, דלערוה דקרא בעינן שיהא לו שם ערוה במוחלט.

תשובת או"ז שדייק ממה שנהג ר"ת לכסות בבגד ולא בידיו, וקשה לדייק מזה דינים, דודאי ע"י בגד מתכסה בקל יותר ומכוסה היטב, ועוד משום נקיות ידיו, ועוד שהרי כיסה עצמו מלמטה ואין להכניס ידיו למטה מטבורו, וגם צריך להחזיק הכוס בידו ולשתות, מיהו לענין כיסוי הלב יש מקום לקיים כן מסברא, שהרי גם הלב מכוסה בבשר, ולא הועיל להיות כמכוסה לגבי עצמו ע"י ידיו, אבל אם מניח ידיו למטה לכסות ערותו ה"י נראה דמהני, שהרי האשה יושבת ומכוסה בבשרה, ויותר הוי כיסוי הידים מעשה המכסה מכיסוי הטבעי של גוף האדם, וגם שם צריכה לקרב ירכותיה זל"ז, וה"ה איש ששוכב על פניו שהוא כמכוסה לגבי אחרים, ופשוט דלגבי אחרים בין איש בין אשה לא גרע כיסוי הידים מכיסוי הטבעי דסו"ס אין ערותו נראית, ורק לגבי עצמו יש לדון שאין כאן כיסוי, וממה שלא אמרו לאיש שיכסה עצמו בידיו אין ראי', שאין ראוי לקרב ידיו שמא יגע בגיד, ולא בכל גונא מתכסה שפיר בלא נגיעה וגם משום נקיות לברכה.

ומה שחילקו האחרונים שאין דרך לחבק זרועותיו, כמדומה שיותר דרך לחבק זרועותיו על לבו מלפשוט ידיו על לבו, והדין נותן דלתר"י מהני נמי הסתרת הלב בידיו, אלא דיש לדון ולחלק שחיבוק הידים מתייחס גם לערוה להסתירה וזה מהני טפי מלהסתיר הלב, ועוד למש"כ שצריך להסתיר כל גובה גופו שכנגד הלב, וזה א"א בידיו, אבל חיבוק זרועותיו כיון שהם בולטים, הרי הם מסתירין הערוה כלפי לבו, וכיון שלעלמא היא מוסתרת במים, ס"ל דמהני.

וכן בכיסוי הראש בידיו לא מסתבר לחדש ענין מין במינו, ולפ"ד האחרונים הדין נותן דבזרועותיו יכול לכסות ראשו, אבל אפשר שענין ההכנעה של כיסוי הראש ניכר טפי במין אחר.

**שם ס"ק י"ד**, והטעם כיון שאין דרכן כו' עמש"כ בזה לעיל דיותר מצוי לשלב ידיו מלהניח כפות



בטפח, ובאמת גם דעת הח"א בנשמת אדם נראה שנוטה להקל, ובזמור ושער פשיטא ליה דשרי, ועי' הלשון בבה"ל, אבל מרן זללה"ה הביא דבמ"ב כתב בשם האחרונים להקל, ומשמע דנקט כן לעיקר, ויש לצרף דעת השו"ע ודעימיה דס"ל שבכל ערוה מהני עצימת עינים, וכתב מרן זללה"ה דה"ה החזרת מבטו דמהני.

**מיהו בבהגר"א** נקט בפשיטות דדין טפח כדין כנגד הערוה, וקשיא ליה א"כ למה אמרו באשתו, והוכיח מזה דבאחרת אף פחות מטפח אסור, וצ"ע דאם פשיטא לגמ' דבאחרת אסור פחות מטפח הול"ל אי באחרת אפי' פחות מטפח אסור, ולמה נקטו איסור הסתכלות, הרי הנדון בכנגדו בק"ש ואינו תלוי בהסתכלות, שהרי נגד פניה מותר לקרות, ויותר הי' נראה לדעת בה"ג שאסור באחרת פחות מטפח היינו משום דמפרש לה במסתכל, אבל באינו מסתכל אפי' טפח מותר, ובזה ס"ל דאחרת אסור פחות מטפח כדאמרין באצבע קטנה, ואפשר דבה"ג אסר בכל מקום אפי' אינו ממקומות המכוסין, דכיון דעבד איסורא טריד, או דבכל ראי' במקומות המכוסין איכא הסתכלות, וכמ"ש מרן זללה"ה בסק"ז, ולפ"ז שפיר יש להקל בעצימת עינים או בהחזרת מבטו.

**ובשיעור** וקול כיון דלא איקרו ערוה כתב בח"א דודאי שרי, וכ"כ במ"ב סק דבזה לכו"ע שרי, ולפ"ז מ"ש מרן זללה"ה בס"ק י"א להתיר לומר תוכחה משום עת לעשות, היינו שיותר לפקוח עיניו וג"ז בכלל עת לעשות, דאל"כ הרי בעצימת עינים מותר לכו"ע, וכן בהחזרת מבטו.

### שיעור טפח במקום שא"א להיות טע"ט

**שיעור** טפח היינו מרובע טפח על טפח, דמקום צר וארוך טפח אינו ניכר כטפח, מיהו במקום שניכר כל האבר כגון בזרוע גם אם אין רחבה טפח דינה כטפח כשמגולה כולו באורך טפח, וכן בשוק

**שם** אלא באשתו ולק"ש, מדקאמר אלא באשתו ש"מ דמיירי במסתכל ונפ"מ באשתו דשרי, דאם גם כנגד אסור אע"פ שאינו מסתכל הול"ל אלא לק"ש, ואי לאשמועינן דאפי' באשתו אסור, הרי באינו מסתכל אין חילוק בין אשתו לאחרת וגם מעיקר הענין מובן דקושיא דלאיסתכלי קא מהדר, ומפרש דמשכח"ל באשתו, וכ"כ תר"י בסוגיא כ"ה ב' דבלא הסתכלות מותר, מיהו אין להקל כ"כ, דמדברי הראשונים בשם ר"ת שכתבו דכנגד שער הפנויות מותר כפי המנהג, מבואר דאף בראי' בלא הסתכלות אסור, דהא אין מנהג בהסתכלות האסורה, וכן הב"ח שכתב להחמיר דלא כתרי' מפרש דהיינו בראי' בלא הסתכלות.

**וביאור** הדברים דמה שהסכימו האחרונים בסו"ס ע"ה דלא מהני עצימת עינים והחזרת מבטו או כיסוי ע"ג עיניו כנגד הערוה, היינו דוקא בערוה גמורה שהיא ערוה לכל אדם, ובזה אע"פ שאינו רואה כלל, יש כאן פגם של כנגד הערוה, אבל דבר שאינו ערוה במוחלט רק לאדם זה, א"כ האיסור רק בצירוף האדם, וכשאינו רואה אין כאן פגם, ועוד דהטעם שתיקנו רבנן לא שייך אלא ברואה דמיטריד עי"ז, וכבר כ"כ בפמ"ג במ"ז סו"ס ע"ה.

**ולשון** הרמב"ם פ"ג הט"ז לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא ואפי' אשתו, ואם הי' מגולה טפח מגופה לא יקרא כנגדה, ומשמע מזה דאיסור כנגדה הוא רק במסתכל, ואמנם יש מקום לדקדק מזה דכל דין ערוה הוא רק במסתכל, שהרי לא חילק בלשון כנגד שכתב כן בכל דין ערוה, אבל עכ"פ כאן הזכיר בהדיא לשון הסתכלות, וכן בתרי' לבתר לשון כנגד כתבו דמיירי במסתכל, ובד"מ הביא מהמרדכי דדין ערוה כדין צואה לאסור כנגדה אפי' בלילה ובסומא, ולמש"כ יש לקיים ד"ז בערוה גמורה שהפגם בעצמותה, אבל לא בטפח שהפגם מפני הרואה, וכשאינו יכול לראות אין לאסור.

**ולענין** הלכה כתב במ"ב סק"א דכשא"א בענין אחר יש לסמוך על המתירים בעצימת עינים

אלא בפרסה שהוא מקום המנעל, ובדליכא מנעל הוא מגולה, וכן הב"ח כתב דה"י מקום להתיר אפי' הסתכלות בשוק מפני שמלוכלך בטיט וכיו"ב, ולא יתכן לפרשו למעלה מהברך, ומה שהזכיר תחילה לאסור בפחות מטפח זהו מלשון הגמרא ולא מסברא וא"כ גם כונת הט"ז שהחמיר יש לפרש כהב"ח, וזה דוחק להחמיר כ"כ למטה מהברך, וכ"מ ברשב"א בשם הראב"ד שהוא מקום מגולה אצל האיש, וכבר נתקשה בזה הפמ"ג, אבל נראה דכך פירשו האחרונים בפשיטות, וכ"מ ברש"י שבת ס"ג ב' שהבירית מעמדת בתי שוקיה שלא יפלו, והיינו מה שקורין גרביים, ושם מבואר שאם יפלו בתי השוקים יתגלה השוק, והיינו מפני שהחלוק מגיע עד אחר הברך ולא מכסה את השוק ולכן צריכין בתי שוקים אבל הירך מכוסה בחלוק, ואפי' יפלו בתי הירכים לא יתגלה בשרה, ולפי שחלוק מקום השוק מהירך בסדר ההלכה, שעד הברך אין ניכר חלוק איברים, ומהברך לובשים בתי שוקים, לכן הוצרכו לבאר בגמ' שדינו כערוה, אלא שצניעותו קלה משאר הגוף, ולכן לא הצריכו שתלך בחלוק עד הקרקע, ובתורה מבואר דבאיש הוי מקום גלוי כדכתיב ממתנים ועד ירכים יהיו, ואמרו שבח הוא לבני אהרון שיהיו מהלכין עד ארכובותיהם בדם, והיינו שבשרם מגולה עד הארכובה, אבל מהברך ולמעלה הרי מבואר בתורה שזה בכלל לכסות בשר ערוה ממתנים ועד ירכים, ואין ס"ד שלא יהא ערוה באשה, ולמאי איצטריך ר"ח להביא פסוק לזה.

והנה מאחר שבכל המקומות נקרא שוק מהקדסול ועד הברך, גם אם נמצא מקום שהירך בכלל שוק, לא יתכן שיסתמו ר"ח כאן בלשונו ונדע שכונתו על שוק אחר מהרגיל בתורה ובגמ', ועוד דבכל דוכתא ודאי שגם מהקדסול עד הברך בכלל שוק, והנדון רק אם גם הירך בכלל שוק, וא"כ הכל בכלל איסורא דר"ח, ובתורה ודאי דשוק וירך תרי מילי נינהו, וכן הוכיחו תו' מנחות ל"ז א' ממתני' דאהלות דשוק הוא למטה מהברך הנקרא

מהברך ולמטה, וכ"נ דעת הראב"ד והרשב"א דבעינן טפח, אבל יש מקומות בגוף דפחות מטפח ג"כ אסור, וכמו שדנו האחרונים ז"ל בשוק, ולשון הגמ' מתפרש בשר טפח, אבל אין בכלל זה מקומות דחמירי מסתם בשר, ועי' לקמן ס"ק י"ג לענין שיעור.

### אם הדין בשוק גם בפחות מטפח

**יב. שם אר"ח שוק באשה ערוה שנאמר גלי שוק עברי נהרות וכתוב תגל ערותך כו', פי' הרשב"א בשם הראב"ד דס"ד דשוק אפי' כולו גלוי אינו בכלל ערוה, שהרי באיש אינו מקום מכוסה, ולפ"ז אין להמציא דשיעור גילוי הוי בפחות מטפח, שהרי ס"ד דאפי' יותר מטפח מותר, אבל קשה א"כ למאי איצטריך קרא דתגל ערותך, הרי במה שכתוב גלי שוק שמעינן שהי' מכוסה, אבל אם בא לומר דערוה גמורה הוא אף לפחות מטפח ניחא, ומ"מ לשון הגמ' דלא קאמר אפי' כל שהוא, וכן בקרא דמיירי בכולה מגולה לעבור הנהר, משמע כפי' הראשונים ז"ל, וי"ל דאיצטריך סיפא דקרא לומר דלא מיירי דוקא בבית בבל שהמשילה הכתוב בתחלה לרכה וענוגה, ובהיא י"ל שהי' השוק מכוסה אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג ומרץ, וכדכתיב שם גלי צמתך חשפי שובל, להכי מייתי סיפא דקרא דעי"ז תגל ערותך, מיהו פשטא דקרא דתגל ערותך הוא דבר נוסף לבתר גלי שוק, ומ"מ מייתי מיניה ר"ח דמיקרי ערוה ולא מפנקותא יתירתא.**

### בראיות דשוק היינו מהברך ועד פרסת הרגל

**מרן זללה"ה בסק"ח הוכיח בראיות חותכות דשוק האמור בכל מקום הוא מהברך עד פרסת הרגל, ולא מצאתי מי שחולק בזה מלבד המ"ב בשם הפמ"ג שכתב שהוא מהברך ולמעלה, והח"א דקדק בלשונו לומר שפרסות הרגלים אינם בכלל ערוה במקום שהולכים יחפים, והמ"ב העתיקו ע"ד הפמ"ג דר"ל עד השוק, ואין לתפוס לשון פרסות על גובה הרגל, אלא שהי' פשוט לו שאין היתר**

המקום שהרגל מתנועעת, ואפשר דמעט אח"ז ג"כ אינו בכלל ערוה בשוק, עד מקום התפוח, ולפ"ז גם ביד אין ראי' מהמנהג למקום התפוח, אבל מ"מ הכי מטינן להתיר], ויתכן לפו"ר שזהו שאמרו נדה נ"ח א' עד מקום חבק, דהיינו עד היכן נקרא שוק, ואינו בדין פרסות, והיינו עד המקום שקושרין רצועות המנעל או הסנדל שלהם, ונמצא שעד המקום הזה אינו ערוה, שאינו בדין שוק.

### בדין קול זמר

יג. שם אמר שמואל קול באשה ערוה כו' בקדושין ע' א' מבואר דלאו דוקא בקול זמר, וקרא דהשמיעני את קולך כי קולך ערב, ג"כ מתפרש בכל השמעת קול, עי' נדה ל"א ב', ולפ"ז ע"כ דלאו לענין ק"ש מיירי, אלא להתרחק גם מקול אשה שלא לצורך, וכ"כ בתו' ר"י החסיד והרא"ש, והרשב"א בשם הראב"ד כתב דדוקא בשאלת שלו' דאיכא קירוב הדעת, [אבל מדבריו משמע דמפרש לענין ק"ש], ועכ"פ לא שמעינן מהתם אלא במדברת אליו, והמפרשים בקול זמר חידשו כן משום דמשמע להו דמיירי לענין ק"ש, ובדיבור סתם לא מסתבר לאסור, ולכן פי' דמיירי בקול זמר שמושך האדם יותר, כענין שאמרו סוטה מ"ח א' זמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת, ופרש"י שם משום דקול באשה ערוה עי"ש, ולפ"ז ההיא דקדושין להרחקה בעלמא עבד, כיון דזמר הוי ערוה, אבל אין ללמוד מזה אלא בנותן לבו לשמוע קולה כההיא דסוטה וקידושין, וכ"כ תר"י דבאינו משים לבו שרי, ולפ"ז יש להקל כאן יותר כדעת תר"י, כיון דהטור השמיט ד"ז לענין ק"ש, וכן נקט הב"י בדעת הרמב"ם, ותר"י שפי' לענין ק"ש כ"כ רק במכיון לשמוע, וכן המחבר כתב יש ליהזר ולא כתב אסור, וכמש"פ בבהגר"א.

### בדין שער

שם אר"ש שער באשה ערוה כו', להמפרשים דמימרא דשמואל לאו לענין ק"ש מיירי, יש לפרש כן גם מימרא דר"ש, וכ"כ ב"י בדעת

ארכובה ולמעלה מהארכובה הירך עי"ש, וכ"מ ביבמות ק"ב ב' ק"ג א' דמהארכובה ולמטה זהו שוק, והיינו מהברך ולמטה שזה נקרא מעל רגלו, ולענין חזה ושוק בבהמה לרבנן הם שתי עצמות ולר"י הוא מהארכובה עד סוכך של רגל, עי' תו' מנחות שם, מיהו משמע לכאורה דפרסות באדם כנגד כרעיים בבהמה שהוא הפרק השלישי, ולע"כ, ועי' נדה נ"ח א' על שוקה ועל פרסותיה ומבואר שם בתו' מהערוך דשוק היינו מהברך ולמטה, מיהו מהפוסקים שם משמע שאף הירך בכלל ד"ז שמבפנים טמאה ומבחוץ טהורה, עי"ד סי' ק"צ סי"א, והיינו מדלא הוזכר דין הירך במשנה, [וצ"ע בזה דאפשר שבירך אף בצדדין יש מקום שאסור, ורק בשוקה השיעור עד מקום חבק], ומ"מ כל השוק בכלל עד הפרסות, ועי' בכורות מ"ה א' כל שמקיף פרסותיו ואין ארכובותיו נושקות זל"ז, והיינו שהשוק שבינתיים מתרחק, וש"מ דפרסות היינו שלמטה ממנו, ועד שם מיקרי שוק.

ובשבת ס"ג ב' אמרינן דבירית תחת אצעדה עומדת, ופרש"י שקושרין אותה בשוק במקום שנותנין האצעדה בזרוע כדי שלא יפלו בתי שוקיה, ומשמע שקושרין אותן מעל הברך מעט להעמיד הבתי שוקים, ומבואר דבתי שוקים הם המכסין מן הברך למטה, וקושרין אותן בירך, ולא בשוק, ויתכן שקושרין אותן תחת הברך מעט, ועכ"פ פשוט שם שהשוק מכוסה בבתי שוקים, וכן ידוע שאין לובשין בתי שוקים במקום שמכוסה תחת החלוק, ועיקרו על החלק שמתחת לברך ולמטה ששם הולכין בבתי שוקים, [ועמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה לפרש דבירית תחת אצעדה שברגל עומדת, והיינו דבמקום אצעדה נותנין בירית, עי"ש שהוכיח כן מקראי דישעיה והתרגום שם, ולע"כ, ולפ"ז מיירי שפיר באצעדה שתחת הברך], ולא נתפרש למה חזר מרן זללה"ה בסוה"ד וכתב שקשה להכריע בדבר, ואם משום דדרך לגלות תחלת הרגל להולכים יחפים, הרי תחלת הרגל בכלל קרסול, דעשרה בקרסול זהו

שהעתיק הרמ"א], ומ"מ נראה דיש להקל בשער מעט היוצא, אפי' אם דרך לכסותו כולו.

### ערוה בעששית אי מהני עצימת עינים

יד. כ"ה ב' ערוה בעששית כו' ולא יראה בך ערות דבר אמר רחמנא והא קא מתחזיא, פשטות הגמ' נראה דעששית אינה חוצצת כלל לענין ערוה, ואם הי' גופו ערום בעששית או עטוף בניילון שקוף אע"פ שראשו חוץ לעששית דינו כערום לכל דבר, ואפי' אם העששית מלאה מים הדין כן, דמים צלולין בכלי כעששית, ולא דמי להא דתניא לעיל דהיושב במים צלולין דינו כמכוסה לגבי עצמו ולכל העולם כשראשו חוץ למים, דהתם המים בחפירה וכמו שאמרו בגמ' דכארעא סמיכתא דמיא [עי' ביאור לשון זה לעיל סק"ג], ומחיצות הבור מסייעות למים לחשבו כמתחת לפני הקרקע, ואע"פ שאפשר להביט לתוך המים מלמעלה ולראות ערותו, מ"מ אין בו גנאי של ערום לעין כל, אבל היושב בעששית אפי' מלאה מים צלולין הרי הוא מגולה לעין כל ואין כאן מחיצה כלל, וכ"ה פשטות הגמ' דמחיצה לגבי נפשיה ולגבי שאר בנ"א שוין, וכיון דעששית לא מהני לעלמא לא מהניא נמי לנפשיה, דמחד קרא ילפינן תרוייהו, ועלה אמרינן והא קא מתחזיא.

מיהו אם יסתכל לתוך המים נעשין המים כנגדו, וכמו שמים צלולין בכלי זכוכית והערוה בתוכו כנגדו אסור, ה"ה במסתכל לתוך המים דנעשית כנגדו, וז"ש הרשב"א בשם הראב"ד דכיון שאינו מסתכל במים שרי, דכשעיניו כנגדו ביושר הרי הערוה כבבור דכארעא סמיכתא דמיא, אבל אם הופך פניו לצד המים נעשית הערוה כנגדו.

ודוקא במים שבבור אמרינן כארעא סמיכתא, אבל בור בלא מים אם הוא רחב שאין מחיצותיו צמודין לגופו הרי"ז כערוה בבית דאסור, ולא מהני מה שהערוה למטה ממנו, שהרי לגבי לבו חשבינן ליה לבו רואה אה"ע כשגם לבו במים וכן במכוסה בטלית וחלוק, וש"מ דלא מהני מה שהערוה

הרמב"ם, ובא להשמיענו דאע"פ ששיער אינו אפי' כאצבע קטנה, שהרי אינו בשרה ואין ניכר הבדל בין שערה לפאה נכרית ולשער אנשים, מ"מ יש בה גם קירוב דעת כדכתיב שערך כעדר העיזים, ולפ"ז ניחא משה"ק אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מקראי דעיניך ושיניך, דהני ודאי הוו ערוה, ולא איצטריך לאשמועין אלא שער דקיל מאצבע קטנה, (ועיי"ש מ"ש דאין דרכם להיות מכוסין, וזה להמפרשים לענין ק"ש).

אבל בזה גם דעת תו' והרא"ש דלענין ק"ש איתמר, וחילקו בשם ר"ת בין שיער פנויה לשיער נשואה, ופשטות הגמ' דכל הני דילפינן מקראי לא מחלקינן בין פנויה לנשואה, שהרי הפסוק מתייחס לדבר מסוים כמו גלי שוק, וכן קול ושער, ואם הי' כתוב דשיער ערוה הרי יש ללמוד מזה שצריך לכסותו כמו בשוק, ואין זה ענין לטפח באשה שאמרו בגמ' דמתפרש טפח מכוסה שנתגלה, מיהו להמפרשים לענין ק"ש ע"כ כיון דבמקום שדרכו להיות מגולה בפניה מותר, כש"כ דשער שדרכו להיות מגולה שרי, ועמש"כ מן זללה"ה בסק"ח דלפ"ז הי' ראוי לאסור רק במכירה שהיא נשואה עי"ש.

ויש לעי' מהו שיעור האסור בשער לענין ק"ש, דבפשוטו לא חמיר שער מבשר דבעינן טפח, ואפשר דוקא שער ארוך קצת שניכר כעדר העיזים שגלשו וגו', ולפ"ז צ"ע במ"ש הרשב"א בשם הראב"ד דשער הרגיל לצאת חוץ לצמתן מותר, הרי סתמא אין בו טפח, ודוחק לומר דקמ"ל שאינו מצטרף להשלים טפח המגולה, ובסברא יש לדון דמשלים נמי לטפח כיון שניכר, אבל אפשר דשיער כיון שניכר לעצמו אין שיעורו בטפח, דכל דבר שלם יש לו חשיבות גם בפחות מטפח, וכמש"כ לעיל ס"ק י"א לענין זרוע שמגולה כולו, ואפשר שיוצא חוץ לצמתן שערות שלמות שנמשכין לצדדין, או דכל תמונת שער ניכר בפ"ע, [ולהסוברים דבאחרת אסור פחות מטפח איכא נפ"מ טובא בזה, וכמו

יודע להבחין מרחוק שזוהי צוואה, ואפשר דדעת האחרונים ז"ל שגם בערוה אסור כה"ג.

### בדין ערוה כנגדו המוסתרת לא מכח מחיצה

ויש להסתפק בערוה כנגדו ויש דבר המסתירה אבל אין עליו תורת מחיצה מאי, דבצוואה שהענין משום מחנין, צידד אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דכל שאין מחיצה מבדלת ביניהם אסור, ונלפ"ר יש לדון גם בזה דחוץ לד"א אם יש דבר המסתירה לא יחשב כמלא עיניו, וכ"ע פשטות הדברים דלגבי חוץ לד"א שמתקשר רק ע"י הראי' אין דין מחיצה וסגי בזה דליכא ראי', ולע"כ, אבל בערוה דאם פני הערוה לצד אחר מותר, א"כ י"ל שכל דבר המסתירה משוי לה כפניה לצד אחר, ול"ד למכסה פניו דלא מהני, מפני שהכיסוי מתייחס לאדם ומתבטל אליו, ועדיין האדם נחשב כנגד הערוה, אבל אם הדבר המפסיק הוא דבר בפ"ע, י"ל שהוא מפסיק את מלוא עיניו ע"ז, ואע"פ שאין הערוה מכוסה ע"ז, כגון שהיא רחוקה מהדבר המפסיק מ"מ תו לא קרינן ביה מלא עיניו, ולדעת הרשב"א דמלא עיניו דצוואה וערוה שוין, יש להתיר גם בצוואה.

### עצימת עינים לערוה שברשות אחרת

ואם רואה את הערוה ברשות אחרת הביא במ"ב סק"ד מחלוקת האחרונים ז"ל אם מהני עצימת עינים, ועבה"ל סי' ע"ט ס"ב ד"ה אותה, ופשטות הדברים דכמו דלענין צוואה לא מיקרי כנגדו ה"ה לענין ערוה, ונהי דברואה ממש אסור, אבל באינו רואה לא חשיבא כנגדו, הגע עצמך הרי שרואה ערוה דרך נקב קטן שבכותל, האם יש לחשבה כנגדו כשעוצם עיניו, וה"ה כשרואה אותה מע"ג מחיצה עשרה מתוך מחיצת זכוכית, אף כשהערוה אינה מכוסה כלל במקומה, וכבר נתבאר הדברים בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה לדף כ"ה ע"א סק"ז.

ואפשר דלדעת המחבר אם רואה אותה מעבר למחיצה אסור מדאורייתא ולדעת ש"פ

למטה, ולפ"ז גם הרוכב על כתפיו של ערום אסור כדין כנגדו, דמבטו למטה ממנו בשוה חשיב כנגדו, וכבר כתב הט"ז בסי' ע"ה סק"ב עד"ז, אלא שמדבריו משמע דבלא כיסוי המים לא חשיב כנגדו, ולדברינו תרויהו בעינן.

ולפ"ז לא מהני עצימת עינים בערוה בעששית או במים צלולין כנגדו, דלא אמרו הראב"ד והרשב"א אלא בערוה בחפירה למטה ממנו שאינה גלויה לעין כל, אבל המ"א בס' ע"ה סק"ט כתב דטעמיהו משום דמים צלולין כעששית דהויא כמכוסה לגבי נפשיה, ורק ע"י ההסתכלות בוקע המחיצה, ולכן בשאינו מסתכל שרי, ומזה למדו האחרונים דה"ה דעששית כנגדו דמהני עצימת עינים וכמ"ש במ"ב סק"כ כ"ה, וכ"כ מרן זללה"ה בסק"ז, וצ"ל הטעם משום דעששית ומים אפי' צלולין מסתירים הערוה במקצת ואין בה הפגם הגדול של גילוי ערוה, אבל לשון הגמ' והא קא מתחזיא משמע שאין זו מחיצה כלל, ואף לגירסת הרי"ף והר"ש והא קא חזי לה יש לפרש כן.

ובירושלמי באמת נראה דמים צלולין לא חשיבי כיסוי לגבי נפשיה, דהא מפרש מתני' בעכורין, אע"ג דס"ל בפ"ט ה"ב לבו רואה אה"ע מותר, ויש ללמוד מזה לעששית לדידן, וטעמא דתלמודן משום דכארעא סמיכתא דמיא, וכבר נתבאר כ"ז לעיל סק"ג, מיהו מעבר למחיצת זכוכית מהני עצימת עינים, ועי' בזה להלן.

בדין עצימת עינים בערוה כנגדו הסכימו האחרונים בסו"ס ע"ה כדעת הרוקח והמרדכי דדינה כצוואה דלא מהני עצימת עינים ולא סומא ולילה, ולא החזרת פנים לחוד עד שיחזיר כל גופו דתו לא הויא כנגדו, וזה מועיל גם בצוואה, מיהו אכתי לא דמו, דנראין הדברים שאם ערוה כנגדו ואינו מבחין בעיניו שזוהי ערוה, לא חשיבא ערוה כמלא עיניו, שאין לנגד עיניו ערוה, ואילו בצוואה הרי הדין דמלא עיניו כל שרואה גוף הצוואה אע"פ שאינו

אבל ערום ממש לא ס"ד לדמוייה ולא להזכיר זה כלל.

**ולענין טפח** באשה כתב מרן זללה"ה בסק"ח שהשיעור נקבע לפי גודל גופה שיש לחוש להרהור בראי', דהא לאו ערוה גמורה היא אלא גזירת חכמים היא משום הרהור, וקטנה ביותר שאין היצר נמשך עליהם לא גזרו, והנה לענין נגיעה הכריע מרן זללה"ה מהגמ' דאפי' פחות מבן ט' אסור, וה"ה פחותה מבת ג', וכש"כ ראית ערוה גמורה דאסור, אבל טפח יש מקום לדמותו למקומות המגולין, כיון שאין אדם נמשך עליהם, וגם אין נזהרין שיהיו מכוסין, ודמי קצת למקומות המגולין דשרי, והמקומות שבגוף שנוהרין שיהיו מכוסין ודאי אסור, אבל זרוע ושוק יש מקום להקל,

### בדין לבו רואה ערות חבירו

**טז. כ"ה ב'** איתמר עקיבו רואה אה"ע מותר נוגע כו' פשוט הגמ' דהנודן משום העקב ולא מפני הערוה, ומשכח"ל בערות אחרים, ולפי"ז מכו' בגמ' דנידון רואה הוא גם כלפי אחרים, וכמ"ש הטור בסי' ע"ד דלבו רואה ערות חבירו אסור, אבל ל"צ לאוקמה בערות אחרים, וצ"ל דנוגע בכיס או סמוך לו, ובכה"ג חשבינן החסרון בעקבו, כמו ברואה, שהפגם הוא בעקיבו שאינו ערוה אבל הערוה אינה נפגמת בראית העקב או בנגיעתו, מיהו במקום דאיכא טירדא דהרהור הר"ז איסור אחר, אבל בשמעתין משמע שדנו משום פגם עקיבו ולא משום הרהור, ואף למש"כ סק"ב דהחסרון מפני שהוא כערום לגבי עקבו ולבו, מ"מ החסרון הוא בעקיבו שהוא נפגם ולא הערוה.

איסורו מדרבנן, דלהמחבר אין דין כנגדו אלא ראי', ולכן גם מעבר למחיצה ראי' גמורה היא, אבל אם יש דין כנגדו אפי' באינו רואה, לא למדנו מהאי קרא לאסור כשאינה כנגדו.

**מהא דאשכחן דין לבו רואה אה"ע** יש ללמוד דלא מהני עצימת עינים, שהרי הלב לעולם סומא ובשר מקיפו, וע"כ איסורו משום כנגד הערוה, וכבר כ"כ מרן זללה"ה בסק"ז, אבל למש"כ סק"ב דהאיסור רק בדנפשיה, י"ל דבזה מודה המחבר וכמ"ש במ"ב סק"כ כ"ז, ולפמש"כ שם שהענין בהיותו ערום לגבי נפשיה א"כ אין זה משום ראי' אלא משום חסרון כיסוי, אבל הפוסקים לא פי' כן.

### בדין פחותה מבת ג'

**טז. כ"ד א'** אר"ח תינוקת בת ג' שנים כו' ללשון זה משמע דבאחרים אפי' פחותה מבת ג' אסור, ובפשוטו לא פליג ל"ב אלא עד כמה מותר בב"ב, אבל ממתני אסור באחרים לא פליגי, וה"נ מסתברא דאיסור נגיעה לא תלוי בראוי לביאה, אלא דחייב ההרחקה לל"ק הוא משיעור זה, ולפי"ז נראה דראיית ערוה אסורה לכו"ע בפחותה מבת ג' דהא ראי' חמירא מנגיעה, ואפשר שאיסורו מדאורייתא, מיהו במילה דקטן טובא לא מתחזיא כערוה כ"כ.

**והרמ"א בסי' ע"ה** ס"ד כתב דנגד ערות קטן שאינו ראוי לביאה מותר לקרות, והדברים צ"ע דהא אפי' נגיעה אסור באחרים, וכש"כ ראי' דהוי דאורייתא, וממה שהקלו במילה אין ראי', דקטן טובא קיל טפי, ועבהגר"א וצ"ע, - גם פרש"י במגילה כ"ד ב' צ"ע, דודאי אין כונת הגמ' ערום ממש, אלא דפוחח היינו שבגדיו קרועים וערום דקאמר היינו שאין לו בגד כלל בזרועותיו ובכתפיו,



## סימן ט

## בדין והי' מחניך קדוש\*

## בדין צואה כנגדו

א. כ"ו א' אמר רבא אר"ס אר"ה לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו, יש לעי' מהו איסור זה, הרי שיעור מחניך אינו יותר מד"א, ודעת הרשב"א שיש איסור ראי' בצואה כמו בערוה, ואף ברואה מעבר למחיצה אסור, אבל לדעת החולקים וס"ל שלא נתחדש איסור ראי' בצואה, ומפרשים הברייתא כ"ה א' כפשטה דבמקום גבוה עשרה או נמוך עשרה אפי' בראי' שרי, צ"ב מהו ענין מלא עיניו, הרי הראי' עצמה אינה פוגמת כדחזינן בגבוה ונמוך.

ונראין הדברים שאיסור כנגדו בצואה הוא מדרבנן, ולמדו חז"ל ענין זה מכנגד הערוה, שע"י הראי' האדם מרגיש עצמו מחובר לצואה, והו"ל קצת כצואה במחניך, ואמנם כח מחיצה אלים להפרידה ממחנהו, שהרי יש כאן מציאות המוכיחה את החילוק מחנות, אבל בלא מחיצה יש הרגשת קירוב שהמחנה מתפשט והוא ביחד עם הצואה, ובאמת גם בערוה מסתברא דמהני עצימת עיניים כשיש מחיצה ביניהם, ועי' לקמן סק"ג.

[מיהו לקמן ס"י סק"ח כתבנו דמדברי תר"י והרא"ש משמע שזה דאורייתא, וכ"נ פשוט דברי הרמב"ן בחדושים, גם בפ' התורה הזכיר ענין הראיה, אלא שלא נחתו לנדון זה, ואמנם העתיקו הדברים כפשטן שהכל מדאורייתא, ולא רצו להאריך ולהכריע כאן בנדון זה, וקיימו דבריהם גם לצד שלפניו כבתוך ד"א דמי].

ולפ"ז נראה דשיעור מלא עיניו הוא דוקא בראי' ברורה כענין ראית ערוה, דהיינו שניכר להדיא שהיא צואה, ולא סגי בידיעה שזו צואה,

כמו בערוה שהאיסור בראי' שמבחין בה באופן שזה משפיע על מחשבתו מכח הראי', ואף בצואה אין לאסור אלא בכח"ג שרואה הדבר הפגום באופן שניכר להדיא, ולא סגי בזה שידוע שזו צואה, וכ"ה לדעת הרשב"א דיליף לה מערוה, ובלא"ה צ"ל כן, וכן בקימה מרבו מובהק מלא עיניו היינו ג"כ באופן שניכר להדיא, דאל"כ אין קימתו מתייחסת אליו כלל.

הא דלא מסייעין ליה מבריייתא דלעיל כ"ה א' כתבנו לקמן ס"י סק"ג דמהתם לא שמעין אלא בצואה דאורייתא, אבל מדר"ה שמעין שאף במ"ר דרבנן צריך להרחיק מלא עיניו, דהא קאי אהא דתנן וכמה ירחיק מהן, דהיינו מ"ר כדפרש"י במתני' כ"ב ב'.

נראה דלמדו ד"ז מבריייתא דמייתי רבא לעיל כ"ה א' וכן כ"ב ב' דקתני איסור צואה כנגדו, ולא קתני בד' אמות, וקאר"ה דהא דקתני וכמה ירחיק מיירי ברוחץ בהם ומתרחק מהם לאחריו, ולא מיירי ברואה אותם לפניו.

## בדין צואה כנגדו לענין ד"ת והרהור

שם וכן לתפלה, כבר תמהו תר"י למאי איצטריך לפרושי וכן לתפלה, הרי לא מצינו חומרא בק"ש טפי מתפלה, ולפמש"כ דאיסורו רק מדרבנן נראה לדקדק מכאן שרק ק"ש ותפלה אסור אבל ד"ת מותר, ואם נימא דדיבור תורה כק"ש דמי, וכמו למ"ד ק"ש דרבנן שעיקרה מדאורייתא רק מצות ת"ת, לפי"ז י"ל דה"נ הרהור מותר כנגד צואה, שלא החמירו בזה טפי ממאי דאשכחן באיסור ערוה, וכ"מ בבה"ל סי' ע"ט ס"א דלדעת

\* הדברים נאמרו בשיעורים לפו"ר בדרך לימוד לפתיחת הסוגיא, והדפסנום לתועלת זו, אע"פ שלא נבחנו מתוך הסוגיא.



אמות של ביה"כ מאי, ומהא דקאמר לצלויי בגויה משמע דבתוך ד"א שרי, ומהא דמסיים אבל כנגדו לא משמע דבתוך ד"א ג"כ בכלל הספק, אלא דאשמועינן רבותא שאף לצלויי בגויה אפשר דשרי, ורש"י פירש בעיקר מימרא דר"ח כנגד ברחוק ד"א, וזה מוכח בגמ' דהא ס"ד דמיירי בביה"כ שהוא כצואה ושרי כנגדו, אבל אכתי למסקנא יש להסתפק בזה.

והנה יש להקשות מאי מספק"ל הרי בהדיא אר"ח דווקא כנגדו אבל בתוכו אסור, וי"ל דנקט הכי לאשמועינן דצואה וה"ה בעתיקי אפי' כנגדן אסור, והיינו דמספק"ל לרבינא אם נקט כנגד דוקא או לדיוקי, דהא ראב"א אמר שבת י' א' מתפלל אדם תפלתו בביהמ"ר, ומספק"ל לרבינא דדילמא ביה"כ גרע טפי משום דמאיס, (שו"ר ברא"ש ובבהגר"א סי' פ"ג ס"ב כתב דר"ח נמי מספק"ל, וכבר כתב במ"א שזה דוחק, (עי' לכו"ש)).

ולפ"ז נראה לדייק דדוקא כנגדו פשיטא ליה דשרי, דלצד זה דבתוכו אסור הרי נקט ר"ח כנגדו דוקא, ואם איתא דבתוך ד"א ג"כ מותר, הול"ל עומד אדם בצד ביה"כ ומתפלל, והדבר מוכח טפי לפמש"כ דכנגדו אסור מדרבנן, וא"כ אין לנו לחדש בדאורייתא חילוק בדין הזמנה, דאם נעשה ביה"כ בהזמנה יש לאסור כל מה שאסור מדאורייתא, וממילא ר"ח דוקא כנגדו שרי, וכ"נ בברייתא כ"ה א' דקתני יושב בצדו ואם לאו מרחיק מלא עיניו, וש"מ דיושב בצדו כבתוכו דמי ולא בדין כנגדו, וא"כ ר"ח דנקט כנגדו דוקא קאמר היינו לאפוקי נמי בצדו.

מיהו לדעת הרשב"א דכנגדו ג"כ אסור מדאורייתא יש להסתפק מה הדין בצדו, אבל נראה דגם לשיטתו יש לקיים הדברים כמש"כ, דכיון שהקילה תורה בכנגדו דהרהור מותר, שפיר הקילו רבנן בהזמנה, כמו שהקילו בהזמנה דמרחץ אפי' בתוכו, וה"נ כנגדו דלא מאוס כ"כ שרי, אבל בצדו דלא אשכחן שהקילה תורה בתוך ד"א טפי מתוך ביה"כ, אין לנו לחדש חילוק בזה, אע"פ שבתוכו מאוס טפי.

הרשב"א הרהור מותר כמו בערוה, (שו"ר בפמ"ג סו"ס פ"ג שכתב דתפלה בעינן דיבור ולכן לא תירצו דהרהור מותר), ולהאמור י"ל דלכו"ע ג"ז בכלל מימרא דר' יוחנן דבכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מביה"כ וביהמ"ר, דקמ"ל שאף כנגד צואה מותר, וזה מיושב יותר מלומר דלאפוקי כנגד הערוה קאמר, דענין מקום מיושב טפי בצואה, דערוה דתליא בראי' אינה ענין של מקום, אלא של מצב האדם שהוא רואה, ואפי' מעבר למחיצה ואין מקומו קובעו אלא מציאות הראי', (מיהו עי' בסמוך דאיכא לאוקומה בבית אמצעי).

וכן מצינו שבת י' א' בבית אמצעי של מרחץ שאמרו שאין שם מקרא ותפלה וגרסת הר"ף ק"ש ותפלה, וכתב שם הר"ן דמוכח בע"ז שהרהור מותר בו, הרי דבמקום שהזכירו ק"ש ותפלה אין הרהור בכלל, ואפשר שזהו ג"כ לשון מקרא שבגרסא שלפנינו שדוקא דיבור אסור, ולמדנו מזה שבאיסורי צואה דרבנן חילקו בין הרהור לדיבור, ושפיר י"ל דה"ה הכא בדין כנגד צואה, והיינו דקמ"ל וכן לתפלה לומר שלא חילקו ביניהם ואסרו כל דיבור, וכמו שאמרו גבי בית אמצעי מקרא ותפלה, כך סיימו גם כאן כיון דמתני' מיירי בק"ש וכן בברייתא כ"ה א'.

ובזה מיושב טפי לישנא דבכל מקום מותר להרהר בד"ת, לפי שכולל כנגד ביה"כ ובית האמצעי וכנגד הערוה, [א"ה, בענין זה ע"ע לק' ס"י סק"ג].

### במה שהשוו בגמ' ביה"כ לצואה

ב. שם אלא אלא הב"ע בחדתי, מדקאמר בית הכסא ולא אמר צואה ש"מ דבדין הבית מיירי, וממילא מוכן שזוהי קולא בבית עצמו כיון שאין זה עיקר הצואה, וס"ד דסגי באין בו צואה ומסיק שאין קולא בבית משהי' בו צואה, וע"כ דבחדתי קאמר, וכע"ז בשבת י' א' לענין בית המרחץ.

### אם תוך ד"א דביה"כ חשיב כבתוך ד"א צואה

שם כי קא מיבעי ליה לרבינא למיקם עליה לצלויי בגויה אבל כנגדו לא, יש להסתפק בתוך ד'

שרי, ודכוותה י"ל בערוה דמהני עצימת עיניים כשהערוה מעבר למחיצה, כיון שע"י המחיצה לא חשיבא כנגדו, ורק כח הראי' במציאות גורם איסור, וניחא טפי בזה שהשוו ראיית צוואה לערוה שיש חילוק בין מחנה אחד למחנה חלוק במחיצה, וכמו שחשיב כנגדו בערוה חשיב כנגדו בצוואה, ובאיסור כנגדו בלא ראי' שייך להשוות ביניהם.

**ופשטות הדברים** דכל שיש דבר המסתיר ראייתו אפי' פחות מעשרה טפחים מהני, דסו"ס אין זה בכלל מלא עיניו, שרק כח הראי' מקשרה למחנהו חוץ לד"א, ולענין ערוה ודאי מסתבר כן, ואין להחמיר בצוואה טפי מערוה כיון שמקור איסור זה נלמד מערוה, מיהו לדעת השו"ע סו"ס ע"ה החמירו בצוואה טפי לענין עצימת עיניים וסומא ולילה, ועכ"פ בירושלמי לא אמרו אלא כל שרואהו ביום, אבל אם גם ביום אינו רואהו מותר.

### **באיסור כנגדו בביה"כ אי מיירי אפי' ביש לו מחיצות**

**ד. שם כנגד בית הכסא**, צריך ביאור הכי דמי, הרי בפשוטו ביה"כ היינו בית ולא מקום בלבד, כדתנן בתמיד ובית כסא של כבוד היה שם, וכן משמעותו בכל מקום כגון לענין מזוזה שאינו בית העשוי לכבוד, וא"כ יש לשאול היכי דמי כנגדו, הרי כשיש מחיצה אין דין כנגדו, וכאן הרי לעולם יש מחיצה, ואפשר לדחוק דמיירי כשהדלת פתוחה והיא פרוצה במלואה ואין בה צוה"פ, אבל סתמות הדברים ל"מ כן, ולומר שהמחיצות מבחוץ יש להם דין ביה"כ ג"ז מחודש, דמדאורייתא ודאי נראה דתוך ד"א של מחיצות ביה"כ מותר בק"ש, שאין חילוק אם המחיצות משמשות רק לביה"כ או לבית מדאורייתא.

**וקרוב הדבר** לומר שאיסור בית הכסא מחוץ למחיצות הוא מדרבנן, ובזה יש חילוק אם המחיצות מיוחדות לביה"כ שהוא ניכר עי"ז כביה"כ, לבין אם המחיצות הם כותלי החדרים שבבית, דבזה אין הביה"כ ניכר כבית מסוים לעצמו,

**אבל במ"ב סי' פ"ג סק"ז** ובבה"ל ד"ה מותר נקט עיקר כהמתירין אף בצדו, וסיים ויש מחמירין בזה, לומר דהדרישה יחידאה וכמ"ש בבה"ל, וכעת ראיתי בא"ר שציין בשעה"צ שהוכיח לאיסור כמו שדייקנו לעיל, וסיים וצ"ע דמשמעות הטור ושו"ע ולבוש לכאורה דא"צ הרחקה כלל, ולדינא אפשר להקל בדיעבד, והמ"ב העתיק ההיתר לכתחילה על סמך מ"ש בבה"ל ולפמשנ"ת דלא מצינו חילוק בין צדו לתוכו אין מקור להקל בזה, [שוב כתבנו לקמן סק"ד דאפשר שסמוך לכותלי ביה"כ הוי מדרבנן]. מיהו בדיעבד הקיל בא"ר, והטעם י"ל דאפי' בתוכו ובחדתי הו"ל ספק דרבנן, שו"ר עוד באחרונים ע"ד המג"א שד"ז אינו פשוט להתיר.

**גם מ"ש במ"ב סק"ט** להתיר הרהור בחדתי צ"ע לפמש"כ, דהא הרהור אסור מדאורייתא ולא מצינו שחילקו בדאורייתא, ואמנם המ"ב לשיטתו שהקיל להתפלל בתוך ד"א, ע"כ דחילקו בדאורייתא, אבל לפמשנ"ת אין לזה מקור ומה שציין לא"ר צ"ע, שהא"ר לא הכריע לחלוק ע"ד הכ"מ שאסר, אלא שכתב שאין לדייק מדר' יוחנן דהא דומיא דמרחץ קתני, ובאמת דברי הכ"מ מבוארין דהא ר"י אמר שכל מקום שאסור דיבור משום ביה"כ, אסור נמי הרהור, וא"כ אין לדמות ביה"כ לבהמ"ר, כיון שעיקר דבריו לומר שלא לחלק בביה"כ בין הרהור לדיבור.

### **אם מלא עיניו היינו אף שאינו רואה כעת, ובעצימת עיניים ערוה ברשות אחרת**

**ג. שם מרחיק מלא עיניו**, בירושלמי אמרו אבל לפניו עד מקום שענינו רואות אותו, ומסיים עלה דבלילה צריך לשער לפי ראייתו ביום, ואפשר שזהו לשון מלא עיניו לומר דאע"פ שאינו רואה עתה, משערין לפי כח ראיית עיניו, דאל"כ הו"ל כל שרואה.

**וכבר נתבאר לעיל סק"א דאע"פ שנתחדש כאן דכח הראי' משוי לה כמחנהו**, מ"מ בדאיכא מחיצה ע"כ אין זה מחנה אחד, ולכן אפי' רואה

### בשיטת הרשב"א דבעינן שתהא הצואה ברשות אחרת וגם מוסתרת ע"י דבר המפסיק

ותירץ הרשב"א דקמ"ל דבעינן שיהא דבר המפסיק שלכך אינו רואה אותה, ולא כשהעיקוב משום לילה או סומא, ונראה דכונתו אף מחיצה ט' ופחות מזה, דלענין זה א"צ מחיצה גמורה, רק שלא יהא סיבה צדדית שמונעת הראי' כלילה וסומא דאכתי חשיב כנגדו, ואמנם התנא מיירי במחיצה י' משום יושב בצדו, אבל רמז בזה דדוקא כשאנו רואה ע"י דבר המפסיק, וכן מוכח מלשון הרשב"א דכל שגובה המקום ועומקו גורם שלא יראה א"צ שיהא לגובה זה דין מחיצה, ואינו ממעט אלא לילה וסומא, וכן מוכח מעיקר שיטתו דהא ס"ל דמחיצה לא מהניא לרואה מהא דאשכחן שיעור מלא עיניו אע"פ שחוצ' לד"א הו"ל חוצ' למחנהו וכמחיצה דמי, וע"כ שיש כאן איסור נוסף של ראי', ובזה אין המחיצה עשרה מוסיפה בהיתר, שהרי בלא"ה כאילו יש מחיצה ביניהם, ואם הוא במקום שרואה ביום, אפי' גבוה עשרה בלילה אסור, (ובמקור"א כתבנו בדעת הרשב"א שיש יתרון לגובה עשרה דלא חשיב כנגדו, ומהני כשאנו רואה ממש, ואמנם יש יתרון בזה ביישוב הבריתא כמש"כ שם, אבל אין נראה כן בדעת הרשב"א שלא הזכיר שיש גובה י' שמסתיר ויש שאינו מסתיר, וגם הול"ל בפשיטות דמיירי בלילה ובאינו מסתיר, וטעמו מפני שא"א לסתום גובה בשני אופנים), ובמ"ב סי' ע"ט ס"ק י"ד הביא מחלוקת בזה.

### בביאור סדר הברייתא לשיטת הרשב"א

ביאור הברייתא להרשב"א דקתני ברישא לא יקרא כנגד כשהוא רואה, ואם הי' מקום גבוה שאינו רואה יושב בצדו תוך ד"א וקורא, ואם לאו שאין דבר המסתיר כגובה ועומק מרחיק מלא עיניו אע"פ שאינו רואה ממש מפני שעכשיו לילה וכיו"ב, אבל דבר המסתיר מהני חוצ' לד"א, ולהרא"ש הוי איפכא דקתני ואם הי' מקום גבוה כו' לאשמועינן דאפי' רואה מותר.

ואין בהם גנאי של כותלי ביה"כ, ולפי חילוק זה מוכח שאין הענין מפני הנקיות של הכתלים, אלא מפני יחוד הכתלים לביה"כ, ועי' לק' סק"ו בגרף.

### בפלוגתת הרא"ש והרשב"א בדין ראיית צואה ברשות אחרת

ה. כ"ה א' תניא כותי' דר"ח לא יקרא אדם לא כנגד כו' ואם היה מקום גבוה כו' ואם לאו מרחיק כו' סדר הברייתא צ"ב, דהא כנגד דקתני ברישא פירושו כשהצואה לפניו, והו"ל לפרושי וכמה הוא כנגד מלא עיניו, ואח"כ לסיים דבמקום גבוה מותר, ומה ראה התנא לשנות שיעור מלא עיניו כואם לאו, שאם אינו גבוה עשרה בעינן מלא עיניו.

ובפשוטו יש לדקדק מזה דבמקום גבוה אפי' רואה שפיר דמי, שאם היה שונה דין מלא עיניו ברישא, ואח"כ דין מקום גבוה, הי' מתפרש דיושב בצדו לענין שא"צ הרחקת ד"א, אבל ברואה שאפי' רחוק מלא עיניו אסור, אף מחיצה לא מהניא, כמו שהוא באמת בערוה, להכי הקדים התנא דין המחיצה באמצע לומר דמיירי כנגדו, דהא מסיים עלה ואם לאו מרחיק מלא עיניו, וגם נראה דלהכי קתני מקום גבוה ונמוך שיכול לראותה ממקומו, ולא נקט מחיצה שמסתירה גם את הראי'.

אבל הרשב"א פשיטא ליה מדקתני מרחיק מלא עיניו, דהיינו שאפי' חוצ' לד"א אסור, ע"כ שיש כאן איסור ראי' כמו בערוה, וממילא גם מחיצה לא מהני כמו בערוה, וזהו שכתב דע"כ מיירי באינו רואה כדמסיים ואזיל ואם לאו כו', כלומר מעיקר דין מלא עיניו, ולא משום דמשמע דקאי אמחיצה דרישא, וקשיא ליה כיון דמחיצה מהניא רק לאינו רואה א"כ מהניא רק לזה שא"צ להרחיק ד"א, והול"ל ואם לאו מרחיק ד"א, ודין כנגדו שהוא כמלא עיניו ליתני ברישא, וזה כמשה"ק לעיל דאין לשנות ואם לאו שיעור מלא עיניו, שאין זה ענין למחיצה אם מחיצה לא מהניא לרואה.

פ"ז סק"ט משמע דעתו שהשיעור ד"ט, וכ"כ אאמו"ר הכ"מ דלכתחלה ראוי להחמיר, שהרי הרבה ראשונים כתבו דרבה לא פליג אאביי.

- עד כאן -

### בדין צואה מכוסה שאפשר לראותה לשיטת הרשב"א

הא דמהני צואה בעששית לדעת הרשב"א, היינו משום דצואה מכוסה, כבר נתקן הפגם שלה, שפגם הראי' בצואה הוא לראות דבר מגונה שהצואה מגולה לכל, ולכן אפי' אם רואה דרך נקב קטן צואה תחת כסויה ג"כ שרי, שאין החילוק אם רואה אותה להדיא בלא שום הפרדה, שהרואה צואה מגולה דרך מחיצת זכוכית, [אפי' יש בה עשרה], אסור לדעת הרשב"א, [מיהו בצואה בבית והוא רואה אותה מבחוץ דרך חלון י"ל דמותר, אע"פ שלגבי בני הבית היא מגולה, מ"מ לגבי מי שחוץ לבית היא שפיר כמכוסה, כמו אם הי' כל הבית מלא צואה דהוי שפיר ככיסוי, והשתא נמי לגבי מי שחוץ לבית לא גרע בכה"ג, וה"ה בית של זכוכית דמהני למי שרואה אותה מבחוץ, אבל מחיצה אחת של זכוכית לא מהני], [שו"ר במ"ב ס"ק י"ד שהתיר בזה], ולא התירו אלא צואה שנתקיים בה מצות וכסית, וכיסוי זכוכית ג"כ מקיים בו המצוה, כיון שגנאי הצואה הוא בריח ומאוסות, ובסוגר אין אדם מתרחק מזה, משא"כ בערוה שעיקר פגמה בראי', מיהו לענין ערות עצמו כשאנו רואה יש לדון בנכנס גופו לתוך עששית.

והמהלך במבואות המטונפות ורואה צואה למסקנת הרשב"א אסור לכו"ע, דאע"פ שאין לו מחנה כיון שהוא מהלך ואינו חונה בשום מקום, מ"מ פגם הראי' יש בצואה כמו בערוה, אבל לדעת הרא"ש מאן דשרי מהלך אפי' רואה להדיא ג"כ שפיר דמי.

- נמצאו בזה עוד דברים במקו"א לפו"ר -

**ברכות כ"ה א'**, שיטת הרשב"א דגם בצואה יש איסור דולא יראה בך, ומפרש דזהו מה

עוד יש ללמוד מסדר הברייתא דלא שרינן יושב בצדו אלא בדליכא ר"ר, שהרי שנה התנא ד"ז לבסוף, לומר שבזה אין חילוק של גבוה ונמוך, וברישא דקתני יושב בצדו מיירי דומיא דמלא עיניו שאין ריח כלל, ולפ"ז מסתברא שצריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח גם כשהעיקר חוץ למחיצה, חדא מדלא קתני בזה חילוקים כלל, ועוד דעיקר דין ד"א לא נשנה בברייתא, והר"ז כמפורש דהריח כעיקר דמי ומרחיק ממנו ד"א.

**בדין מקום גבוה אם צריך דע"ד נתבאר בעירובין מחיצות ס"ב סק"ח י'** דלא מיקרי "מקום" אלא בדע"ד שהוא שיעור מקום, ולהכי לא קתני אם היתה גבוהה, וכן מוכח מחריץ דבעינן דע"ד, והועתק בסמוך קצת מתוך הדברים.

- הועתק מספר עירובין מתוה"ד -

והא דתניא ברכות כ"ה א' ואם הי' מקום גבוה עשרה טפחים או נמוך עשרה טפחים יושב בצדו וקורא ק"ש, ע"כ גבוה עשרה ורחב דע"ד קאמר דומיא דנמוך עשרה דחריץ לכו"ע בעי דע"ד, עי' עירובין ע"ח ב' שהחריץ בין שתי חצרות ארוך הרבה וצריך רוחב ד', וכ"כ הב"ח הובא במג"א וא"ר סי' ע"ט ס"ב, ודברי הט"ז שם סק"ג לא נתפרשו, דמה שאמרו גיטין ע"ז ב' דפיסלא שאינו רחב ד"א אם גבוה עשרה חולק רשות לעצמו ודאי מיירי ברחב יותר מדע"ד אלא שא"צ ד"א, ועמוד צר לא מיקרי פיסלא, ועי' שבת פ' א' בפי' ר"ח דפיסלא מקום כגון עמוד גבוה עשרה ורחב ד', ועכ"פ פשוט דפיסלא הוא מקום ערימת עצים ומקום חשוב הוא, והגדון רק אם צריך ד"א אבל ודאי מיירי ברחב הרבה, דבלא זה לא מיקרי פיסלא, [שו"ר ברשב"ם כ"ב נ"ו א' שכתב דאינו רחב ד', ועי"ש בתו' דרחב דע"ד], ועמ"ב סי' ע"ט ס"ק י"א דצריך מקום דע"ד.

ולענין מעבר למחיצה ע"ג קרקע לא בעינן רוחב דע"ד אבל בעינן רוחב ד"ט לאביי וג"ט לרבא, ועי' בה"ל בהקדמה לסי' ע"ט אות ה' ובסי'

קו' מ"ט שרי ר"ה בראי' ממש, אלא מייתי מדר"ה דאין שום איסור חוץ מדין מחנה, דאם הי' האיסור תלוי בסברא, הי' מקום לאסור בצואה סמוכה לו אפי' מהלך, ומדר"ה חזינן שאין שום איסור כשאנו בדין מחנה, ולפי שהטעים בקושיתו לחלק בין ערוה לצואה, וסיים דהיינו נמי טעמי' דר"ה, הוסיף לומר דמדלא חילק משמע דאף בראי' ממש שרי, ובאמת אם הי' איסור ראי' שייך לדין מחנה יש ללמוד מדלא חילק דאף ראי' שרי, אבל כיון דאיסור ראי' הוא מטעם אחר, ליכא למידק מ"ט לא חילק הכא דאיירי בדין מחנה, דהא פשיטא דראית ערוה אין בה קולא במהלך וה"ה צואה, דמחד קרא נפקי, והענין מתבאר בתירוץו שכ' וי"ל בזה דלכו"ע מדעריביניהו רחמנא וכתביהו אתרוייהו קאמר שלא יראה כו' אבל בראי' כאן וכאן אסור, דמ"ש לכו"ע ר"ל אף לר"ה, וכיון שפירש בתירוץו דאף לר"ה יש איסור ראי', לא הוצרך לפרש דלפ"ז מיירי במבואות המטונפות באינו רואה, וגם ההוכחה מדלא חילק אינה מכרחת ולכן לא הוצרך לדחותה בתירוץו, (ומ"ש בחידושים לעיל בדר"ה דהא חזי לי' לצואה ר"ל שאינה מכוסה, ופשוט).

יעו' ברשב"א מ"ש ליישב הא דקתני בברייתא ואם לאו מרחיק מלא עיניו, והא באינו רואה מיירי, ואם לאו מתפרש דליכא מחיצה, אבל אכתי אינו רואה, וא"כ בד"א סגי, ותו"ד ז"ל דברישא מיירי באינו רואה מפני שהגובה או העומק מפסיק, (ובתשו' חסרים תיבות אלו ע"י המעתיק בהשמטת הדומות עיי"ש), ולכן ממילא נכלל בואם לאו שגם אין מי שמפסיק גם לענין הראי', ואמנם משכח"ל גובה ט' שאינו מחיצה אבל אין לפרש כן בסתמות בואם לאו, ולכן מתפרש בדליכא מחיצה המפסקת גם להסתיר הראי', וא"ת א"כ פשיטא דהא ברוואה אותה אפי' בדאיכא מחיצה אסור, וע"ז תירץ דקמ"ל דבעינן מלא עיניו גם כשיש סיבה שאינו רואה עתה, כגון בלילה או סומא או ערפל המסתיר, ומבואר מזה דמעבר המחיצה מהני לילה וסומא,

שאמרו כ"ו א' דלפניו מרחיק מלא עיניו, דכיון שהוא חוץ לד"א אינו שייך במחנהו, ומה"ט נמי פשיטא לי' דברשות אחרת נמי אסור ברוואה, דהא טעמא לאו משום מחנה הוא כלל, אלא כראית ערוה, וכמ"ש הרמב"ן עה"ת דראית צואה מוליד גנאי בנפש ומשבש כונת הלב הטהור, ולפ"ז אף לר"ה כ"ד ב' דמהלך במבואות המטונפות קורא ק"ש מפני שאין זה מחנהו, מ"מ אין סברא להתיר ראי', דהא דין ראי' לאו במחנה תליא מילתא.

ויעו' ברשב"א בחידושים ובתשו' סי' תע"ד שהק' מצואה בעששית מותר וערוה בעששית אסור, ש"מ דצואה לאו בראי' תליא אלא במחנה בלבד, ותירץ דהא דצואה מכוסה שריא, אין הטעם משום דראי' שריא, אלא דמקרא דוכסית גמרי' דלפגם של צואה מהני כיסוי, והסברא בזה מפני שהמאיסות של צואה עיקרה במגולה אבל צואה מכוסה כבר תקנה כראוי, ולכן אף דמשכח"ל כיסוי דעששית שרואין דרכה, מ"מ אין הרגשת מאיסות כ"כ כיון שמבחינת נקיות אין בין כיסוי זכוכית לכיסוי אחר כלום, ונמצא לפ"ז דכשרואה צואה בעששית החסרון בצואה, אבל אם מסתכל דרך עששית וראה צואה מגולה באמת אסור.

והנה הרשב"א בקושייתו כתב והיינו נמי טעמי' דר"ה דלעיל דאמר במהלך במבואות המטונפות שמותר לקרות ק"ש ואע"פ שהוא תוך ד' אמות', ואפי' רואה אותה דלא חלק, משום דלא הקפידה תורה אלא במחנה וכל שהוא מהלך אין כאן מחנה לדעת ר"ה וקרא תרתי קאמר והי' מחניך קדוש וכן לא יראה בך ערוה, ולפי תירוץו דאיסור ראי' אינו תלוי במחנה, ע"כ דאף במהלך אסור ברוואה, וצ"ב למה סתם הדברים ולא פירש בתירוץו שחזר ממ"ש ואפי' רואה אותה, אבל כד דייקנן בדבריו ז"ל הענין מיושב, דמלשון הקו' נראה דאין עיקר כונתו לאתויי מדר"ה דאף ראי' ממש מותר, שהרי ד"ז אינו מפורש בהדיא, אלא דדיק לה מדלא חילק, וגם הו"ל לאתויי בלשון

מועיל, וגם למה לא הטריחהו אם עבר איסורא דאורייתא, דהא במקום שיש לחוש קיימין, א"ו כ"ז שאינו רואה ממש, ליכא איסורא דאורייתא. [א"ה, נכתב בתחלת הלימוד ולא נשלם]

- עד כאן -

א"ה, בביאור דברי הברייתא, ודין מלא עיניו, ובפלוגתא הרשב"א והרא"ש, נכתבאר להלן ס"י סק"ג וסק"ה.

### בדין גש"ר של זכוכית

ו. כ"ה ב' ת"ר גש"ר כו' ואע"פ שאין בהם כלום, בתו' דנו בשל זכוכית דאפשר דשרי, אבל פשטות הגמ' דלהכי קתני אע"פ שאין בהם כלום, לומר דהפגם מפני יחוד הכלי, כמו ביה"כ שאמרו אע"פ שאין בו צואה, ועי' לעיל סק"ד, ואף בעביט כלי העשוי למ"ר גרע ממ"ר עצמן, והיינו דמסיים ומ"ר עצמן לרמוז דקילי מעביט דידהו, ודברי התוס' שחידשו לחלק בין חרס לזכוכית צ"ע, דנהי דפרש"י של חרס אבל בגמ' אין מקור לזה, וכמו שלענין מוקצה כל גרף בכלל, ואפי' נקי, דודאי בכל ענין מאיס, מיהו יתכן דכלי שאפשר לנקותו לגמרי אין ייחודו עולמית ויש מקום לדונו כעראי, [עי' ב"ב לענין מדה שחסרה שלא יעשנה עביט, עי"ש ברשב"ם], אבל אם צורתו מוכחת עליו שהוא עשוי לכך צריך ראי' להקל.

שם בין לפני המטה בין לאחר המטה, פי' אאסור לקרות דרישא קאי, וסתם עביט סמוך למטה, ולכך שנו דין המטה בגרף ועביט, אבל בפשוטו ה"ה לצואה, דלא אשכחן שחילקו ביניהם, ועי' להלן דאפשר דמיירי רק לגבי היושב ע"ג המטה.

### בביאור שריותא דלאחר המיטה שהתיר רשב"ג

שם רשב"ג"א לאחר המטה קורא, יש לעי' מהו ענין זה שלאחר המטה, ובסמוך איבעיא להו אם לאחר המטה מהני כדין כיסוי, או שרק נפרד מכוליה ביתא כד' אמות אבל אינו מכוסה, והנה ודאי דאחורי המטה היינו כשהמיטה סמוכה לכותל דאל"כ הו"ל כל צד לפני המטה, ומצינו שבת קמ"ג

דאל"כ הדרא קו' לדוכתה אמאי תלי לה בואם לאו, מיהו מחיצה המסתרת אפי' גבוה ט' נראה דשפיר דמי, דכל דבר קבוע מועיל לחשבו כיותר ממלא עיניו, דמה לי גובה או עומק או מרחק, ורק בדבר עראי שעתיד ליבטל חשיב השתא נמי כמלא עיניו.

ולהאמור נראין הדברים דאיסור מלא עיניו באינו רואה הוא מדרבנן, אבל מדאורייתא דוקא בראי' ממש אסור, דאיסור ראי' אינו תלוי במקום, וצואה וערוה שוין בזה, ובמה שחידשו מדרבנן דאף ביכול לראות ביום אסור בלילה, לא אסרו אלא בדליכא מחיצה, דכיון דבעינן לאסרו מפני שהמקום אינו ראוי, דאל"כ מאיזה טעם נאסור יכול לראות, ע"כ למיתי עלה מדין מחנה, וממילא מחיצה מפסקת, (ולא מחנה ממש אלא שהאיסור נקבע במקום), דבדאו' לא מסתבר לחלק כן, ועי' בסמוך.

ויעוי' ברשב"א כ"ב ב' שו' דבהתפלל ומצא צואה כנגדו תפלתו תפלה, דבמקומו כיון דבעינן מחנך קדוש ה' לו לבדוק אבל כנגדו דליכא אלא משום לא יראה כך וזה לא ראה אותה כשהתחיל לא פשע בכלום שלא הטריחו לבדוק במלא עיניו ואי משום לא יראה כך זה לא ראה עד עתה, ומשמע מזה דעיקר האיסור מדאורייתא כשרואה ממש, אלא שהי' מקום לחייבו לבדוק כדי שלא יבחין בדבר באמצע תפלתו, ועי' קאמר שלא הטריחוהו לבדוק, דכ"ז שלא רואה ליכא איסורא, משא"כ בד"א דאיגלאי מילתא שהתפלל באיסור, ולכן יש להצריכו לבדוק, ואם יודע שיש צואה כנגדו אלא שאין מבחין בה בעיניו עתה, נהי דמדאורייתא ליכא איסורא, מ"מ מדרבנן ודאי אסור, אפי' אם בלילה מותר, אם משום שמא יבחין בה באמצע תפלתו, או דבלא"ה מצב זה גרע מלילה, ומוכח מכאן דליכא איסור דאורייתא במקום שיכול לראות, דאם הטעם רק מפני שלא הטריחוהו אבל איסורא עבד באונס, א"כ כל חילוקו של הרשב"א בין מחנה לראי' אינו



נסתפקו בזה, הרי לא עלה ע"ד ענין כוליה ביתא כד"א, ורק בדרשב"א נתחדש ענין זה, ואפשר דלשון אבל מרחיק כו' קשיא להו, דאי אסיפא קאי קשה טפי מ"ט לא אמר לפני המטה מרחיק כו', אבל אם חוזר לרישא שייך טפי לשון אבל, ויתכן דבסברא נמי מספק"ל אם אחורי המטה מועיל ככיסוי או דמהני שלא יהא בכלל כוליה ביתא כד"א, דאע"פ שאין כאן מחיצה, מ"מ אחורי המטה כחוץ לבית דמי כענין ההיא דשבת קמ"ג א', (ולמסקנא נראה דמהני רק ככיסוי ואין בו משום חוץ לבית, אם משכח"ל נפ"מ בזה, דאפשר שגם לצד השני לא ה' ד"ז נפ"מ אלא לדין מחניך), ועי' לעיל ביישוב לשון אבל למסקנא.

**שם** כוליה ביתא כד"א דמי, מצינו ביתא כמאן דמליא דמי, וזה דוקא במקורה, ולפ"ז אין לחדש כאן אלא בית מקורה, ועי' ר"נ גאון, וענינו כמו צירוף כלי וצירוף בית, דה"נ הבית משוי לכוליה חד מקום, וקרינן ביה מחניך, ואף אם מצינו לו לרשב"א ד"ז בדיר וסהר, י"ל שד"ז דשמעתין דוקא בבית, ולשון הגמ' כוליה ביתא לא משמע דיר וסהר.

### **באיזה אופנים מהני כיסוי דמיטה ולבוד ואי מהני דוקא להיושב ע"ג המיטה**

**שם** אר"י בעאי מיניה מר"ה מטה פחות משלשה פשיטא לי דכלבוד דמי, בסברא יש לדון דלבוד לא מיקרי כיסוי, ורק דבר צמוד כעששית שהיא כלי כמו שאמרו שבת כ"ג א' עששית שהיתה דולקת מע"ש, וה"נ במטה מיירי שהיא צמודה לעביט, דבזה מינכר הכיסוי, וגם בענין שיהא הכיסוי מכל צד, ולא סגי בזה שהמיטה צמודה לעביט אם מן הצדדין פתוח הרבה, אלא דפשיטא ליה מסתמות הדברים דלא מיירי רק במטה טפח, וע"כ מדלא נתנו שיעור הרי לבוד ודאי שפיר דמי, ועוד דסתם גרף ועביט גבוהין טפי מטפח.

ונראה דה"ה אם המטה גבוהה ודפנותיה מגיעין עד פחות מג' שפיר דמי, וה"ה דמספק"ל

א' שאחורי המטה הוא מקום סתר שאין חוששין להשליך שם הגרעינין בשבת אע"ג דמאיסי, ולפ"ז י"ל דכיון שתחת המטה לכו"ע כמכוסה דמי, ס"ל לרשב"ג שגם אחורי המטה כמכוסה דמי, ואמנם זהו ענין מחודש דהא לא אשכחן דין מחיצה בפחות מעשרה, וגם כיסוי מלמעלה אין כאן, אפ"ה ס"ל לרשב"ג דמקום זה לא מיקרי במחנהו, שהוא מוסתר ע"י המטה וכחוץ לחדר דמי, מיהו אם תחת המטה אסור כגון מג' ועד ט' לספיקה דרב יוסף, אף אחורי המטה אסור, שגב המטה לא עדיף מתחתיה, רק בצירוף זה שהכל כסתום, י"ל דה"ה אחורי המטה.

**שם** אבל מרחיק ד"א וקורא, לשון זה צ"ב דהול"ל לפני המטה מרחיק ד"א וקורא, ומ"ט קתני אינו קורא אבל מרחיק כו', ומכח זה נסתפקו בגמ' דארישא קאי דאחר המטה קורא, ועי' להלן בזה, מיהו למסקנא דקאי אלפני המטה צ"ב לשון אבל מרחיק, ונראה דלשון זה קאי גם את"ק והכי קאמר כל שאמרנו אינו קורא, בין לפני המטה לרשב"ג ובין כולהו לת"ק היינו בתוך ד"א, אבל מרחיק ד"א וקורא בכל מקום, וע"ז מסיים רשב"א דכוליה ביתא כד"א ולא מהני הרחקה, ובאידך ברייתא שלא נשנו דברי ת"ק, קתני בקצרה.

**שם** רשב"א אומר אפי' בית מאה אמה לא יקרא עד שיוציאם או עד שיניחם תחת המטה, יש לעי' עד שיוציאם פשיטא, ואפשר דקמ"ל דלכתחילה עדיף להוציאם, א"נ לאשמועין דאחורי המטה ג"כ אסור, א"נ לאשמועין דלאו בכל מטה שרי תחתיה, אלא דומיא דיוציאם, ולאפוקי גבוהה מג' ועד ט' או גבוהה עשרה.

**פרש"י** דתחת המטה כטמונים בארץ, ולכן מהני אף בתוך הבית, ולענין אם הכיסוי מועיל רק ליושב על המטה או לכל הבית, עי' להלן בזה.

### **בביאור הספק היכי ס"ד דלפני המטה אינו קורא**

**שם** אר"י ה"ק לאחר המטה מרחיק ד"א וקורא לפני המטה אינו קורא כלל, יש לעי' למה



ואף דלגבי תוך הבית לא שרינן ליה, דבעינן דין מחיצה ולא סגי בדף וטרסקל לחשבו כעלייה, אבל לגבי מה שתחת המטה חשיב שפיר כרשות אחרית, כעין דין היושב תחת המטה בסוכה דחשיב כיושב באהל אחר במטה עשרה, וזה מספק לן לומר דכל דין תחת המטה נאמר רק לגבי היושב ע"ג המטה. [הוספה, שו"ר כע"ז לקמן מ"ח א' לגרסתנו דאר"ז ששה ודאי לא מיבעיא לי, דלא מהני, וא"ל ר' ירמיה שפיר עבדת דלא איבעיא לך משום דפשיטא דמהני, ע"ש].

ובזה מיושב הא דאמר רבא הלכתא פחות משלשה כו' ולכאורה לא חידש רבא כלום, שהרי אין חולק על רשב"א בדין תחת המטה, ואין חולק על רב יוסף, אבל השתא דאביי פליג ושרי בגובה עשרה, שפיר פסק רבא כאביי ודלא כרב יוסף, ועוד דכיון שאמר רבא אין הלכה כרשב"א הקדים דבד"ז הלכה כמותו, דהא ליכא מאן דפליג עליה. – פירשנו הסוגיא כגירסתנו וכפירוש"י ויש עוד פ"י בראשונים, ע"י תר"י ולע"כ.

**ולענין הלכה כתב במ"ב ספ"ז סוסק"ט דק"ל הכי**  
דבמטה פחות מג"ט לארץ אע"פ שאינה גבוהה עשרה חשיב תחתיה ככיסוי, אבל ג"ט אסור כבעיא דרב יוסף, ולענין אחורי המטה בדליכא מחיצות בפשוטו הלכה כת"ק ורשב"א, דרשב"ג יחידאה הוא לגביהו, מיהו בדאיכא מחיצות שפיר שרי וכמ"ש במ"ב שם. (ומש"כ המג"א לדון משום חצר קטנה שנפרצה לגדולה זהו דווקא לעומד כנגד המקום הפרוץ ברוח רביעית, אבל כנגד הכותל ודאי הויא מחיצה).

– נמצאו בזה עוד דברים במקו"א –

**ברכות כ"ה ב' בין לפני המטה בין לאחר המטה,**  
פשטות הדברים שאין המטה מחיצה י', שהרי היא פתוחה למטה כדתנן סוכה כ' ב' שישנים תחת המטה, ועי' שו"ע סי' שט"ו ובמ"ב שם, וא"א לסתום דלאחר המטה שרי, אי מיירי דוקא במאורע שיש בה מחיצה י', ועוד דבמחיצה י'

לר"י גם בכה"ג בדפנות מגיעות עד ג' וד', אבל בגובה עשרה אפי' איכא דפנות (טפח) לא מהני למעט מעשרה בדליכא לבוד.

**ונראה** דהא דחשבינן מטה ככיסוי היינו דוקא מפני שהיא רחבה ומקומה קבוע, ובהרגשת בנ"א מה שנמצא תחת המטה כחורץ לחדר דמי, ואפשר דרק לגבי היושב ע"ג המטה נאמר ד"ז, כמשנ"ת להלן לגבי גובה עשרה, מיהו פשטות הדברים דבכל דוכתא בחדר מותר.

**שם שלשה ארבעה כו' תשעה מהו, בביאור הספק**  
**שם שלשה ארבעה כו' תשעה מהו,** לשון זה מתפרש ששאל כל המדות אלו, כמו בנדה ס"ח ב' בשביעי בששי כו' בשני, ראשון לא שאלתי וטעיתי כו', ולפ"ז מתפרש שאפי' אם בשלשה מספקא ליה אכתי יש לומר דארבעה פשיטא ליה דלא מהני, והיינו מפני שכבר יש רוחב ד"ט שהוא שיעור פתח ולא חשיב כמכוסה, ואת"ל דבארבעה מספק"ל אכתי י"ל דחמשה פשיטא ליה דהוה כחצי מרשות של עשרה טפחים וששה הוי רוב רשות ושבעה הוי רובא דמינכר, ושמונה הוי לבד לשיעור עשרה ותשעה ג"כ יש להתיר דסו"ס ליכא עשרה.

**במיטה עשרה אי פשיטא לאיסור או להיתר ואי פליגי בזה ר"י ואביי**

**שם עשרה ודאי לא מבעי לי** אמר אביי שפיר עבדת כו' יש לעי' מה הוסיף אביי לרב יוסף וכי הוא צריך להסכמתו, ועו"ק דלשון כל עשרה רשותא אחריתי היא משמע היתירא, ואילו בגמ' מתפרש דבתשעה מספק"ל אם היא ככיסוי, אבל עשרה פשיטא ליה דאינה ככיסוי, כיון שיש שיעור רשות, ודאי דחשיב כמגולה בבית ולא כמכוסה.

**ונראה** מזה כמש"פ בפסקי הרי"ד דבאמת אביי פליג על רב יוסף וא"ל שפיר עבדת דלא איבעי לך משום דפשיטא דבגובה עשרה שרי, ואמנם ליושב בבית לפני המטה אסור, אבל היושב ע"ג המטה בגובה עשרה כיושב בעליה דמי ושרי,

דחוצצת, י"ל דס"ד דבענין כיסוי טפי מלבוד, דאין מועיל דין לבוד אלא במחיצה ולא בכיסוי.

ומהא דבעא מיניה ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' מבואר דמספק"ל שאפי' אם בג' אינו יודע, י"ל דבד' יודע, וכן בה' ו', ובענין כיסוי הדבר מובן שיש שיעור ברור שכבר נתבטל מיניה שם כיסוי, ולכן אע"פ שלא ידע בג' אפשר שידע בד' או בט', אבל בכח מחיצה אין מקום לחלק בין ו' לז', וכן מבואר ממ"ש דעשרה לא מיבעיא לי, דמשמע שג"ז מילתא דסברא, ולא מדין מחיצה דעלמא. ומשמע דרב יוסף הוה פשיטא ליה דעשרה מרחקא טובא ולכן לא חשיב כיסוי, דהיינו מאותה סברא דמספקא ליה בט' טפי מח', ואביי אמר ליה דכיון שזהו שיעור רשות, הרי ברשות הזו אין כיסוי כלל.

וכן ממה שלא הזכיר רב יוסף דהבעיא אליבא דרשב"ג משמע דלכו"ע היא, ובפרט דרב פסק כרשב"א וא"כ הו"ל דרשב"ג דלא כהלכתא, ואין אפשר למיבעיא סתמא אליביה, (וגם לא הוזכרו שני עניני מטה בשמעתין), אבל למש"פ רש"י דהנדרון לענין תחת המטה נחא הכל, ולפמש"כ לעיל נדון דאחורי המטה הוא תוצאה למקום שתחתיה חשיב כיסוי, דאפשר שגם בינה לכותל כמכוסה ומופרד מן הבית חשיב.

ולחאמור נמצא לפרש"י דבין המטה לכותל כמגולה חשיב, ותחת המטה פחות מג' כמכוסה חשיב, אע"פ שפרוצה משתי רוחות, מג' ועד ט' ספיקא הוי, ויש להחמיר דהוי ספיקא דאוריתא, וכיון דמחמירין בדאוריתא אפשר שכבר נקבע הדין לחומרא אף בדרבנן, ובגבוהה עשרה ודאי חייצא, ובדאיכא בה מחיצה י' בכל ענין מטה חוצצת, ונראה שאין ללמוד מתחת המטה לתחת שלחן וכסא, דדוקא מטה שהיא קבועה וגדולה ויש לה דפנות וקובעת מקום לעצמה להפריד את מה שתחתיה ממחנה הבית, אבל שאר דברים ערניים אפי' פחות מג' כיון שפרוצים בצדיהם

מ"ט דת"ק דאסר, ודוחק לחדש דמטה מתשמישי הבית ואינה חוצצת, דהא לית הלכתא כרשב"א ולית לן לחדש כח בית שלא תועיל המחיצה, ועוד דפשטות הדברים דרשב"ג חידש דמהני אחורי המטה, דאם ת"ק חידש דמטה בבית אינה מחיצה אע"ג דבעלמא מחיצה היא, לא הו"ל בין לפני בין לאחר, דיש כאן דין מחודש, והו"ל ואפי' לאחר המטה אסור, ועוד דהגמ' מספק"ל אם אחר המטה בעינן ד' אמות, ואם איתא דהמטה מחיצה עשרה, אין מקום להצריך ד"א, דכיון דאחורי המטה אין בו דין בית, חזר דינו כמחיצה גמורה, שהרי כל הסברא לומר דמטה אינה כמחיצה, זהו בגלל טפילותה לבית, וכיון דלענין כוליה ביתא כד"א המטה חוצצת ממילא נשאר דינה כמחיצה גמורה, וא"צ ד"א.

ולכן נראה דאחורי המטה היינו השטח שבין המטה לכותל, כענין זריק להו אחורי המטה שבת קמ"ג א', דסתם מטה סמוכה לכותל ויש רק ריוח מועט, ושייך לדנו כחוץ למחניך כלפי הבית, והנה תחת המטה לכו"ע כמכוסה דמי, כדאמר רשב"א כדבר פשוט, והענין דלא קרינן ביה מחניך, שמקום זה נחשב בפ"ע, אם מפני שהוא ככיסוי גמור, או דסגי בהפרדת מקומה לפי תמונת הדברים, שמטה יש לה דפנות בראשה ומרגלותיה ומכוסה בכסתות, והיינו בעיא דרב יוסף, אם יש כח במטה לקבוע תחתיה מקום בפ"ע, או דדוקא תוך ג' דמיא לכיסוי, וכלפי זה נחלקו ת"ק ורשב"ג אם אחורי המטה ג"כ נחשב כמקום בפ"ע, בגלל שהמטה מפרדת תחתיה וא"כ גם אחוריה נמשך וחשיב כמקום בפ"ע, או"ד דוקא תחתיה דמכוסה, אבל אחוריה דאינו מכוסה לא.

ורב יוסף בעא מר"ה סתמא משום דקאי אכולה ברייתא בין תחתיה בין אחריה, דמטה שאינה חוצצת תחתיה אינה חוצצת אחריה לכו"ע, ובלבוד הוה פשיטא ליה דחוצצת, דכיסוי דמי, ולגירסת הספרים דבלבוד נמי בעא מיניה ופשט ליה

**שם** בכיסוי תליא מילתא והא מיכסיא, נראה דבלא רבא הוה פשיטא לן דצואה בתוך כלי חרס ומתכת כמכוסה דמיא, ורבא חידש דכיסוי זכוכית אין בו חסרון אע"פ שנראה דרכו, ומצינו ענין כיסוי בברייתא דתחת המטה ואחורי המטה, ולכן לא נחית לבאר דא"צ כיסוי בעפר שהוא כמחיצה.

**ברי"ף** הגרסא והי' מחניך קדוש אמר רחמנא והא איכא, וביאור הדברים דכיון דבעששית באינה כנגדו, כגון מאחוריו בתוך ד"א, פשיטא לן דשרי, הרי דכיסוי זה סגי לענין מחניך קדוש, וממילא אין ריעותא בכנגדו ורואה, כיון דהדין במחניך ואינו תלוי בגברא אם רואה, וגרסא זו ק"ק לדעת הרשב"א דאכתי חסר הביאור דכיסוי מהני כמשנ"ת לעיל, ויש ליישב, וגרסת הרשב"א כלפינו ע"ש.

### בדין צואה מכוסה שאפשר לראותה דרך נקב שבכיסוי

**נראה** דכל צואה שדינה כמכוסה מאחוריו בתוך ד"א, ה"ה דמותרת לפניו אע"פ שרואה אותה דרך נקב, ואפי' לדעת הרשב"א, דכללא הוא כל צואה שדינה כמכוסה אין הראי' מגרעת בה כלל, ומצינו כיסוי שאפשר לראותה בתוכו בתחת המטה ואחורי המטה, ואף בעפר שנאמר בתורה יכול לכסותה בצרורות אף שיש נקבים ביניהם, ויכול להציץ בתוך הנקבים, וכן מועיל כיסוי בגד שיש בו נקבים קטנים, כללא דמילתא כל כיסוי שמועיל מאחוריו מועיל גם כשמציץ בנקבי הכיסוי, וזהו עיקר יסוד דברי הרשב"א שמותר לראות צואה מתוקנת בכיסוי, אבל אין היתר ראי' דרך זכוכית צואה מגולה, דהא קרא דולא יראה מוקמינן לה גם אצואה, והרי ראי' דרך זכוכית חשיבא ראי', שו"ר בביה"ל ר"ס ע"ט דין החמישי שלא כ"כ, גם בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ז סק"ד מסיק כביה"ל וצ"ע, והדבר קשה שתהא צואה כמכוסה כלפי ראובן שעומד בצדה ואינה כמכוסה כלפי

אינם כמכוסין וצריך להתיישב בכל דבר לעצמו, כ"ז לפרש"י, אבל לש"פ אפשר דבלא"ה אין מקור לד"ז, ולע"כ בשאר פירושים, רק רשמתי מה שעלה לפור"ר בשיטת רש"י.

### אם עששית זהו כיסוי זכוכית שרואים מתוכו, ובלשון רש"י מחיצת זכוכית

ז. כ"ה ב' אמר רבא צואה בעששית כו' סתם עששית היא כלי זכוכית שמניחין הנר בתוכו להאיר, כדאמר שבת כ"ד א' עששית שהיתה דולקת מע"ש כו', ועי' שבת קנ"ד ב', ולפ"ז מיירי בצואה מכוסה בכלי סביב, אלא שנראית מתוך הכלי, וזהו לשון בעששית בתוך הכלי הנקרא עששית, ולשון רש"י מחיצת זכוכית או קלף ק"ק, וממה שכתב לנטרינ"א בלע"ז נראה שכונתו לכלי זכוכית, ולשון מחיצה שכתב אין כונתו על מחיצה עשרה טפחים, [מיהו כנגדו חוץ לד"א מסתברא דסגי בכל דבר המפסיק, אפי' חתיכת זכוכית, דתו לא הויה כנגדו, לפמשנ"ת במקור"א דא"צ מחיצה, ולא מיעטו אלא לילה ועצימת עינים], וכ"מ בלשון הגמ' והא מיכסיא, אבל הרמב"ם שגרס כהרי"ף דמפיק לה מלשון מחניך קדוש, יתכן שפירש דהיינו מחיצה גמורה ולכן הויה מחוץ למחנהו, וענין מציאות ערוה בעששית ניהא טפי במחיצה, שו"ר בזה בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ז סק"ו.


### לשיטת הרשב"א דיש איסור בראיית צואה אפי' ברשות אחרת מ"ש ערוה בעששית, ובג' הרי"ף

**שם** מותר לקרות ק"ש כנגדה, ואע"פ שרואה ממש, ומכאן קשה לדעת הרשב"א דודאי שאין חסרון בכח הראי' בעששית מדאסרינן בערוה, ואפי' רואה דרך נקב וסדק קטן שרי, כיון דסו"ס מיכסיא, ותירץ הרשב"א דלא אסרה אלא לראות צואה במיאוסה דמיגליא, אבל כשהיא מכוסה כבר נתקן מיאוסה ואין חסרון בראייתה, ולפ"ז צואה מעבר למחיצה יש לאסור, כיון דמיגליא שם, ובדוחק י"ל דשייך כיסוי ביחס לאדם.

מן האמור נלמד ג' אופנים, א. צואה על בשרו מכוסה בבגדו, שבוה כלפי כל המחנה הצואה מכוסה לגמרי, וכמו שבהניח סנדלו על הגומא חשיבא מכוסה כלפי שאר בנ"א שבמחנה, ב. צואה בגומא וסנדלו עליה כלפי עצמו, ג. צואה מגולה ומכסה אותה בסנדלו ובגדו.

**וביאור הדברים** צואה מגולה המכוסה בבגדו וסנדלו, אין החסרון מפני שמגולה כלפי עקיבו, אלא שכלפי האדם המכסה אין כאן כיסוי כלל, כי התורה אמרה שלא יקרא במחנה שיש בו צואה מגולה, ולא מהני אם הוא סותם בגופו את הצואה כלפי אחרים, ולכן אין חילוק אם בגופו או בבגד שעליו, שלגבי זה גופו כמוהו, שהתורה אמרה לאדם הלבוש שלא יקרא במחנה שאינו קדוש.

### במכוסה כלפי עצמה ולא כלפי חלק מגופו

**ולעומת זה** אם הכניס רגלו בגומא בעומק ויש שם צואה שמכוסה כלפי המקום ולא כלפי רגלו, כזה  כזה בביהכ"ס, דכיון שכלפי גופו הרי היא כמכוסה, הרי רגלו שנכנסת בגומא, כנכנסת למקום צואה מכוסה, ונאפשר דאף לר"ח מותר, דכיון שאינה נוגעת בצואה, ואין דין מחניך לרגל, הרי"ז בכלל כל עצמותי תאמרנה, ול"ד לצואה בגומא ומכוסה ברגלו, שכאן הצואה מכוסה וכיון שאין מחניך אלא מעיקר גופו מותר, ועי' לקמן סק"ט וסי"א סק"ז].

- הוספה -

**במש"כ** ס"ט סק"ח דלענין ידי בביה"כ לר"ח, לכאורה ה"ה ידי תחת הכיסוי של הצואה, כיון שלגבי ידו אין כאן כיסוי, מיהו דוקא כשהצואה תוך ד"א של גופו, דאין ד"א לצואה אלא לאדם, ונתעוררתי לדון דשמא לענין כל עצמותי החמירו רק בדבוקה בבשרו, או בביה"כ דכמאן דמלי דמי וכדבוקה בו חשיבא, אבל ידו הנמצאת עם הצואה תחת הכיסוי כיון דלגבי המקום כמכוסה דמיא, אין

שמעון שרואה דרך הנקב, ואולי רק מעבר למחיצה כ"כ בביה"ל דבאמת אין דינה כמכוסה, ובוה חידש הפמ"ג דמורה הרשב"א דמעבר למחיצה כמכוסה כלפיו דמיא, אבל במכוסה דמהניא בתוך ד"א נראה שאין הראי' מגרעת אע"פ שרואה דרך נקב, וצ"ע.

### בדין צואה בגומא ומאי מהני סנדלו לכלפי עצמו, ובדין הניח רגלו בלא סנדלו

**ח. שם** אמר רבא צואה בגומא מניח סנדלו עליה כו', נראה דזה אינו ענין לפלוגתא דר"ה ור"ח לעיל אם בעינן כל עצמותי תאמרנה, דהתם ידיו בביה"כ חוץ למחנה, וכן צואה על בשרו מכוסה בבגד, אבל כאן הצואה במחנהו מגולה, וכלפי עצמו אין כאן כיסוי כלל, ואפ"ה חידש רבא דבגומא וכיסוי סנדלו חשיבא שפיר מכוסה.

**ונראה** שאם הניח ידיו וכסה הצואה בכף ידו, אפי' ידו עטופה בסודר לא חשיבא כמכוסה, שאין כאן אלא כיסוי ידו ולגבי נפשיה כמגולה דמיא, ורק בגומא דחשיבא כקבורה בקרקע אלא שחסר הכיסוי, בזה חידש רבא שאף סנדלו מהני לכיסוי, כיון שהכיסוי משלים את המחיצה שבלא"ה כבר היתה מחוץ למחנהו במקצת, למה הדבר דומה לצואה שמעבר למחיצה וחסר משהו להשלים המחיצה דשפיר משלימה בסנדלו, ולא אמרינן דלגבי רגלו אין כאן מחיצה, דסו"ס עכשיו הצואה מעבר למחיצה וגופו [וסנדלו] בצד השני של המחיצה, אבל היכא דכל הכיסוי מכח גופו לא מהניא, שהרי זה כשוכב ע"ג צואה דלגבי נפשיה כבמחנהו דמי.

**ולפ"ז** אפשר דלאו דוקא מניח סנדלו עליה, דה"ה רגלו לר"ה דלא בעינן כל עצמותי, ונקט סנדלו כדי שלא להכנס לפלוגתא דר"ה ור"ח, אבל במ"ב סי' ע"ו סק"ד כתב בשם המאמ"ר דברגלו יחיפה ודאי אין גופו חשיב כיסוי, וע"ע להלן בזה.

**נמצא** כמה ביאורים בבעיא דבבוקה בסנדלו, להרמב"ם והרא"ש דבבוקה היינו נוגעת, א"כ החסרון במעלת הכיסוי, דשמא לא הקילו לחשוב סנדלו ככיסוי כלפי עצמו כשנוסף חסרון דנוגעת ממש, לתר"י מיירי באינה בגומא רק מעוכה ברגלו וזהו חסרון בכיסוי, דלפמ"ש כ"כ בכה"ג פשיטא דאסור כיון שהצואה לגמרי במחנהו כלפי עצמו, ולתר"י היינו בעיין, ולהרשב"א החסרון מפני שמתגלית בהילוכו, ול"ד לאינה דבוקה אע"פ שהגומא מתגלית בהילוכו דכאן חשיב שמקום הצואה ע"ג סנדלו, ולכן אין יתרון הגומא מוציאה ממחנהו כ"כ.

**לדעת התר"י** נסתפק מ"ב דרבינא אם נקט גומא כדי שתהא מחוץ למחנה ולאפוקי שלא בגומא דלא מהני אע"פ שמכוסה ע"י מיעוץ בסנדלו, (אבל בגומא ודבוקה בסנדלו שפיר דמי), או"ד נקט גומא אורחא דמילתא, וה"ה מעוכה בסנדלו ע"ג קרקע.

- הוספה לפו"ר -

**ברכות כ"ה ב'** אמר רבא צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא ק"ש, במניח רגלו עליה לר"ח ודאי אסור משום כל עצמותי תאמרנה, דלגבי הרגל כצואה מגולה דמי, ולא דמי למניח ידו תוך ד"א של צואה, ד"ל דמותר וכמ"ש ס"ב סק"ט ע"ד המ"ב סי' ע"ו ס"ק י"ב, דהתם משערינן ד"א מגוף האדם, ואזלינן בתר עיקר גופו, אבל כאן שהצואה בתוך ד"א לגופו, הרי בעינן להחזירה מדין כיסוי, ולגבי החלק הזה של האדם אין כיסוי, והו"ל כידי בביה"כ, ואע"פ שלגבי כלל גוף האדם יש כאן כיסוי, אפ"ה יש כאן חסרון של כל עצמותי, וה"ה בידו מונחת תחת כיסוי הצואה או רגלו בגומא מלאה עפר וצואה בצד רגלו שהצואה מגולה לרגלו ומכוסה לגופו.

**ולפ"ז י"ל** דנקט סנדלו כדי לא ליכנס לפלוגתא דר"ה ור"ח, ואה"נ דלר"ה אף ברגלו שרי,

איסור שלגבי היד אינה כמכוסה, דלא אמרינן כל עצמותי אלא במחבר ודבוק ליד, ואי לא דאשכחן ידו בביה"כ ה' מובן לחלק כן, והשתא נמי לית לן להחמיר אלא בביה"כ, או כגרסת הראשונים מטונפות מביה"כ, וצ"ע.

- עד כאן -

### כמה אופנים לבאר אמאי גריעא דבוקה בסנדלו מגומא

**ומיבעיא** לן בדבוקה בסנדלו דשמא אין לזה מעלת צואה בגומא, כיון שהיא קשורה לסנדלו, או"ד סו"ס היא בגומא, ואם סנדלו נוגע בצואה שבגומא אין זה בכלל בעיין, רק בדבוקה שנטפלת לסנדלו, שו"ר בתר"י ורא"ש שנחלקו בזה ודעת הרמב"ם והרא"ש דנוגעת בסנדלו בכלל בעיין, ועי' להלן.

**לפמ"שנ"ת** פשיטא לרבא דסנדלו כגופו, וכמ"ש שהתורה דיברה אל אדם לבוש, ואין חילוק בין בגדו לגופו לענין זה, אבל לפמ"ש במ"ב הנ"ל וכ"כ בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דההיתר רק בסנדלו שאינו כגופו.

**וכעת** ראיתי ברא"ש שכתב דקמ"ל שאין סנדלו בטל לגופו, ומבואר דפשיטא ליה דבגופו אסור, ואמנם ודאי אמת הוא דנקט סנדלו לאפוקי גופו אלא דלמש"כ היינו משום דבסנדלו ליכא כל עצמותי, אבל ברא"ש ל"מ כן, ואפשר דהיינו לשיטתו דבבוקה בסנדלו היינו נוגעת בסנדלו, וא"כ חידושיה דרבא הוא דסנדל ככיסוי ולא בנוגע ממש אבל אם החסרון דבבוקה מפני שאינה כמחוץ למחנהו, שאין מקומה של הצואה בגומא אלא ע"ג סנדלו, וא"כ המעלה של גומא מפני שהיא כמחוץ למחנהו, ובכיסוי נשלם הוצאתה מן המחנה כמשנ"ת, ובתר"י פירשו דבבבוקה לא מיירי בגומא אלא שמעוכה תחת סנדלו, והרשב"א כתב מפני שמתגלה בהילוכו, וחסרון זה הוא ג"כ רק כלפי עצמו, אבל לאחריתי ודאי דכיסוי מעליא הוא.

אסורה, וא"כ ע"כ לסמוך על הכיסוי, ומנין פשיטא לן בדבוקה לו ומכוסה ליכא משום מחנהו.

ומצינו ביומא ל' א' דפרכין אי דנראית פשיטא והיינו משום דנפיש זוהמא, כדמפרש במסקנא, ומשמע מזה דפשיטא לגמ' דצואה על בשרו לא מיירי בדנפיש זוהמא, וכל כך הדבר פשוט דלא מפרשין דהיינו דקמ"ל ר"פ, נמיהו יתכן דכיון שלא אמר דאפי' לר"ה אסור, משמע שהי' ידוע דאסור בדנפיש זוהמא, וע"כ שחידש הא דנראית כשהוא יושב, ואפשר שהי' ידוע דבלא קינוח אסור בתורה וק"ש, וכמ"ש בירושלמי חלה פ"ב ה"א ישב ולא קנח אסור, ומ"מ הפשיטות היא משום דבצואה גמורה ודאי אסור, ולפ"ז יש לפרש דצואה על בשרו שאמרו היינו כפי הרגיל שנטנף בשרו בצואה, כמו צואה שתחת הצפורן ולכלוכי וגלדי צואה ששנינו לענין חציצה, דלא מיירי בחתיכה הדבוקה ולא בגופו נוגע בחתיכה, אלא בלכלוך מרוח על בשרו, וזהו לשון צואה על בשרו ולא צואה נוגעת בבשרו, או בשרו נוגע בצואה, וכן ידיו בביהכ"ס דוקא לומר דאיכא מחיצה או לומר שאינה נוגעת בצואה ממש.

ולפ"ז לכאורה פשוט דחתיכת צואה תחת בגדו אסור, אם משום מחנהו או משום דנפיש זוהמא, דלא מסתבר דבמקומה נפיש זוהמא טפי מחתיכה שהיא גוש לעצמה, ואין נראה שיהא פשוט לגמ' ענין כל עצמותי במקומה דוקא, וודאי דה"ה בכל גופו בדנפיש זוהמא.

ומזה נראה יותר כפי' הרמב"ם דמיירי בנטישת צואה על בשרו, והטעם משום דבטלה אגב גופו, ואמנם באינה מכוסה אסור, אבל גם בזה י"ל דלא אסירא מדאורייתא כיון שבטלה אגב גופו ולא נפיש זוהמא, ואפי' אם במגולה אסורה מדאורייתא, אכתי במכוסה שייך לומר שכל מחנהו קדוש ורק החלק הדבוק בבשרו פוגם את מקומו.

ולפ"ז חתיכת צואה הדבוקה על בשרו אסור מדאורייתא, ואפי' במקומה יתכן דאסורה

ובזה מיושב הא דמיבעי ליה למבד"ר בדבוקה בסנדלו, דאם איתא דרבא בא לאשמועינן דסנדלו לאו כגופא דמי, מהיכי תיתי להסתפק בדבוקה כגופו דמיא, הרי אם לאו כגופו דמיא אין מקום לאסור דבוקה, ולמה נחדש דהויא כגופו לחצאין, בשלמא אם פשיטא לן דסנדלו כגופו, שפיר מספק"ל בדבוקה דכיון שהולכת עמו לא חשיבא כמכוסה לגבי ידיה, ובפרט אם נימא דרק בגומא מהני סנדלו, ולא ע"ג קרקע.

ובירושלמי חלה פ"ב אר"ה עומד אדם על הצואה ומתפלל ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בצואה, ומדמי לה לישב ולא קינח, ומתפרש שפיר דנפיש זוהמא דבמקומה וצואה גמורה בגומא שוין, ולמדנו דאף במכסה ברגלו שרי, ואין ללמוד מזה לדבוקה בסנדלו דה"ה נוגעת, דלא אמרו נפיש זוהמא אלא בבשרו, וודאי פשטות הגמ' דדבוקה דוקא, שלא יתכן להסתפק בדבוקה אם ה"ה נודעת, דמי סני ליה למימר נוגעת, והרי לשון דבוקה מוכיח דבנוגעת שרי.

- עד כאן -

### בדין צואה על בשרו אם הוא איסור דאורייתא ולמה אין כאן חסרון דמחניך

ט. כ"ה א' אתמר צואה על בשרו כו' כל הענין מוכיח שאין כאן איסור דאורייתא משום מחניך, חדא מדלא הוזכר כלל ענין מחניך וד' אמות, ועוד מדמיינתו קראי דדברי קבלה, דמשמע מינייהו שהגדון בהכונן של הגברא ולא בחסרון המקום, ועוד דומיא דידיו בביהכ"ס דמתפרש שיש מחיצות המפרידות, ויש לעי' מ"ט לא חשיבא צואה במחנהו, ואטו דיבוקה עדיף מאינה דבוקה ונמצאת סמוכה לו.

ויש בזה שני יישובים בראשונים א' דבבשרו מיירי דוקא בנטישת צואה דבטלה אגב גופו ב' דכיון דמכוסה מהניא אף לדידיה, ושני הפירושים צ"ב דהא לא אשכחן שיעור בצואה כדלקמן ב' צואה כ"ש מבטלה ברוק, והדבר פשוט דבמגולה כה"ג



ומכוסה הרי יש במחנהו צואה מתוקנת, ואין חסרון אם גופו פתוח לצואה מתוקנת, כיון שנתקן פגמה לגמרי ע"י הכיסוי, ולשיטתו שיש איסור ולא יראה כך גבי צואה ואפ"ה שריא בכיסוי נתחדש כאן היתר מיוחד גבי כיסוי, אבל לש"פ אין לנו אלא זה דע"י כיסוי שוב אינה במחנהו, וא"כ במגולה כנגד גופו לא הועיל הכיסוי כלום, ובס"י י"א סק"ד סוגיא דיומא לשיטת הרשב"א והראשונים שסוברים כמוהו בביאור צואה על בשרו, ועדיין צ"ע, נא"ה, בסוגיא זו ע"ע משנת"ש שם סק"ב ד' ה' ח'.

### בטעם פלוגתייהו דר"ה ור"ח

שם אמר רבא מ"ט דר"ה כו' יש לעי' מה צריך טעם הרי אין כאן איסור צואה מדאורייתא ומנלן שתיקנו חכמים לאסור בכה"ג, ואפשר שלא הוצרך לטעם זה אלא כנגד קרא דר"ח, לומר שאין ההילול משתייך לכל הגוף ולכן אין לחוש אם אינו נקי בתכלית, ולפ"ז אין במשמעות פסוק זה כלום לא למעוטי פה וחוטם ולא למעוטי ריח, ערש"י ורא"ש, ובאמת פשטיה דקרא כל אשר נשמה באפו יהלל, ואין כאן התייחסות לגוף לומר שרק חלק הנשימה בכלל ההילול, נובאמת לגרסא שלפנינו משמע שטעמו של ר"ח פשוט, ולא הוצרכו לדרבא אלא אליבא דר"ה, וענין כל עצמותי תאמרנה כמו ברכי נפשי וכל קרבי, שכולם צריכין להשתתף בהילול, אבל אין הדיבור מתייחס לכל הגוף שיהא בנקיות מושלמת.

### בדין כל עצמותי מכח מחניך ובלי נגיעה

בדין צואה בגומא ומכוסה ברגלו יעוי' מש"כ לעיל סק"ח די"ל דתליא בדר"ה, אבל לפמשת"ה דלא התיר ר"ה בצואה גמורה, י"ל דלכו"ע אסור, מיהו מסתברא שאם יש צואה חוץ לבית ופושט ידו מן החלון דאף לר"ח שרי, שאין הצואה תופסת ד"א ליחשב מחנה הצואה, אלא האדם תופס ד"א שלא תהא צואה במחנהו, ולכן בפושט ידו חוץ לחלון אין הצואה במחנהו ואין פגם בידיו, דענין כל

מדאורייתא, דהא לפי' זה הא דפרכינן אי דנראית פשיטא היינו משום איסור מחנהו, דכיון דנפיש זוהמא הר"ז כחתיכת צואה שאינה בטלה לגופו, וכן פשוט בירושלמי דבלא קנח הר"ז כבשרו נוגע בצואה.

ובזה מיושב שלא הוזכר בגמ' שיהא בגדו צמוד לצואה באופן שיהא כיסוי למקום זה ולא יהא גלוי לכל מה שתחת חלוקו, דאם צואה ע"ג בטנו ולבוש בכתונת או חלוק הרי היא מגולה ללבו ולכל שלפניו, ובשלמא אם הצואה בטלה למקומה סגי בכיסוי כל דהו ולא חשיבא כצואה על לבו, אבל אם צריך כיסוי מפריד סביב הצואה היו צריכין לפרש בגמ' דמיירי במכסה אותה סביב בבגד צמוד בכל סביביו, ודוחק לומר דלא נחתו בגמ' לנדון זה דפשיטא דודאי מיירי באופן שאין בו משום מחנהו, דמ"מ הו"ל לגמ' לפרושי שלא נטעה, כיון שנאמרה כאן הוראה למעשה, והו"ל לפרושי דמיירי במכוסה בבגדו, דנהי די"ל דסתמא בלבוש מיירי, אבל אכתי א"א לומר דסתמא מיירי כשבגדו דבוק לבשרו סביב הצואה.

ולאמור לדעת הרמב"ם והראב"ד אין להתיר צואה על בשרו שיש בה ממשות מרובה אפי' מכוסה היטב סביב, שלא התירו אלא נטישת צואה דומיא דצואה במקומה דמיירי במרוחה על גופו, וממילא מפורש בגמרא דמיירי בהלך ריחה דלא נפיש זוהמא.

ואפשר ללמוד מזה גם קולא בצואה במקומה, שאם קינח המקום ושטפו במים, גם אם נשאר משהו דינו כצואה על בשרו כיון דבכה"ג לא נפיש זוהמא, מיהו צריך לדקדק בקינוח מעט בעומק, שלא יבצבץ לחוץ מה שנשאר בתוך הפתח שלא יצא לאויר כלל ונפיש זוהמיה.

הרשב"א כתב דצואה מכוסה שריא, והיינו לשיטתו דבכיסוי תלה רחמנא שכיון שהיא מתוקנת אין פגם בראיתה, ולכן סבר שאף בצואה על בשרו



פשיטא, וגם הי' מקום לומר דבמקומה לא הוי בכלל כל עצמותי כיון שזהו מקומה, ועוד דמהא דפריך אי דנראית פשיטא נראה שידע המקשן דלא דמיא לצואה על בשרו, וע"ז בעי מ"ש, ולא דווקא על מה שאר"פ אסור, וכבר כתבנו דמסתמות דברי ר"פ מוכח דלא דמיא להא דר"ה ור"ח.

וברש"י ביומא באמת נראה כן, דמפרש דפרכינן גם מדר"ח, דפשיטא לן צואה על בשרו דר"ח כיון דמייתי קרא דכל עצמותי, ש"מ שאין כאן איסור מחנהו דאורייתא, ומ"ש דר"פ דאמרינן אי דנראית פשיטא שאיסורו מעיקר דין מחנהו.

- הוספה לפו"ר -

עוד לשון קצרה בההיא דיומא ל' א', אר"פ צואה במקומה אסור לקרות ק"ש, חידושיה דר"פ דאף המקום המכוסה במקומה דינו כעל בשרו, ולא נימא דבמקומה לא פוגם כ"כ, או דכמכוסה דמיא, וכבתוך מעיו דיינינן ליה, לענין כל עצמותי תאמרנה, ופריך אי דנראית פשיטא דכעל בשרו דמיא, ובתר הכי פריך ואכתי על בשרו גופיה פלוגתא היא, והול"ל דאליבא דר"ח אסור, ומשני דבדנפיש זוהמא אף ר"ה מודה.

- עד כאן -

### בדין הרהור לר"ח דאסור בצואה על בשרו

יש להסתפק אם ר"ח אסור גם בהרהור ד"ת, דכיון שזהו איסור מחודש מדרכנן מדין כל עצמותי, אין לך בו אלא חידושו כדכתיב תאמרנה לשון דיבור, וכן תהלה בפה וחוטם, אבל לעומת זה לא מצאנו חילוק במחניך בין ק"ש לד"ת, תדע דר"פ אמר אסור לקרות ק"ש, והתם ודאי דאף הרהור בד"ת אסור, דמדין מחניך אסרינן ליה, עכ"פ להר"מ ודעימיה, [ולא דמי לכנגדו דילפינן מערות דבר, עי' לעיל סק"א], הרי דבלשון ק"ש כולל כל ד"ת, ומ"מ צ"ע כיון דסו"ס אין זה עיקר האיסור אלא הידור של כבוד, [א"ה, ע"ע לעיל סו"ס סק"א].

הא דאמרינן ביומא לא נתנה תורה למלאכי השרת, אין הכוונה דלא אפשר כלל, כדחזינן ברכות

עצמותי שייך רק בנגיעה ממש או בתוך ביהכ"ס, וצ"ע במ"ב סי' ע"ו ס"ק י"ב שכתב דלפ"ז פשוט דה"ה אם אחד מאבריו הוא בתוך ד"א של הצואה, ולו"ד ז"ל הי' פשוט דשרי לכו"ע, ומ"מ ברגלו על הגומא אם נוגעת ודאי אסור, ואף ברואה יש לאסור וכמש"כ לעיל בשם האחרונים ז"ל, ולהירושלמי משמע דבאינו נוגע שרי, ועדיין צ"ע, (וע"ע לקמן סי"א סק"ז).

ויש להביא רא' לזה ממהלך במבואות המטונפות דשרי לר"ה אע"פ שהפה והחוטם במקום האסור, והרי פשוט שאם ידו נוגעת בצואה אע"פ שמהלך וכל רגע נוגעת בחתיכה אחרת אסור לר"ח, וע"כ דמבואות שאיסורן משום תוך ד"א לצואה אינם אוסרין בכל עצמותי.

וראיתי ברשב"א בשם ר"ח שכתב דלא גרע צואה על בשרו ממהלך במבואות המטונפות דקיי"ל בההיא כר"ח, ונראה שאין כוונתו דבמבואות איכא משום כל עצמותי, אלא זכר בעלמא דחזינן שהכריעו לחומרא כר"ח נגד ר"ה, וצ"ע בזה.

הרי"ף הוכיח מסוגיא דיומא דהלכתא כר"ה, והיינו משום דמפרש הקושיא ומ"ש מצואה על בשרו דשרי כדר"ה ומ"ט אסור ר"פ, ויש להעיר בזה דכיון דר"פ אתא לאשמועינן דנראית כשהוא יושב כמגולה חשיבא, א"כ גם אליבא דר"ח הוה ס"ד דשרי, וא"כ י"ל דלר"ה באמת מותר, ור"פ כר"ח ס"ל, וי"ל דאפי' אם ר"פ ס"ל כר"ח לא הי' סותם לשונו, והי' אומר דלר"ח אסור, ומדסתם ש"מ דלכו"ע אסור.

מיהו בעיקר הראי' י"ל דאפי' אם הלכה כר"ח יש לשאול מ"ש מצואה על בשרו, שהרי מדברי ר"פ מוכח דננראית פשיטא דאסור, ולא איצטריך לאשמועינן אלא בנראית כשהוא יושב, דאם יש חידוש בנראית מנ"ל דאסור באינה נראית, ומזה מוכח דבמקומה לא דמיא לעל בשרו, ואין לומר דנראית פשיטא משום דהלכה כר"ח, שאין זה

לחוד, אלא דווקא כשהצואה ג"כ נשארת שם, דאל"כ חשבינן ליה כמתפנה בביתו לתוך עבית, שאין המקום נחשב ביהכ"ס עי"ז, מיהו בסברא הי' מקום לאסור בדפרסאי.

### בית שמפנים לתוכו צואה אי חשיב כביה"כ

ובית שמפנים לתוכו צואה אין לדמותו לביהכ"ס, ואע"פ שראינו שהתפנות לחוד אינה אוסרת, מ"מ לא נקבע שם ביהכ"ס אלא לשימוש הנצרך לזה מקום מיוחד, ונקבע לו שמו עי"ז, אבל בית רגיל שהחליט לשמור שם הצואה, אין לזה שם בית הצואה, ולא שייך לזה דיני הזמנה ושימוש, מיהו כהיום שיש בית האשפה וחזותו מוכיח עליו, וכן כתליו סופגים ר"ר מקביעות האשפה בתוכו, הר"ז גורם להסתפק דבית שיש בו צואה בקביעות שהוא גרוע בהרבה מבית האשפה [שמכניסין לתוכו אשפה שאין ר"ר כ"כ, ומפנים אותה כל יום או יומיים], דאולי זהו עיקר דין ביהכ"ס שלהם.

### בדין למעלה מעשרה דביה"כ

יש להסתפק אם יש דין כנגד ביהכ"ס למעלה מעשרה טפחים, ולמיקם בגויה פשיטא דאסור אפי' גבוה הרבה, אבל כשרואה כנגדו רק גובה הבית י"ל שאינו בדין ביהכ"ס אלא ביי"ט, שאם הטעם שדינו כגרף, הרי אינו סופג אלא ביי"ט התחתונים, אבל אם סופג ר"ר י"ל שסופג בכולו, ועוד שאם האיסור מפני שהבית ניכר בפגמו הידוע, עסק"ד ו', הר"ז שייך בכל גובהו, מיהו בדליכא מחיצות מסתברא שאין חסרון בראיית האויר למעלה מי"ט, שהרי אין רואין באויר כלום, והמקום אינו תופס יותר מי"ט, ומ"מ יש לדון ברואה אויר ביהכ"ס דרך חלון ביהכ"ס הפתוח, לפמ"ש שכל הבית בגובהו ניכר כביהכ"ס, וא"כ בתוכו אע"פ שאין הבית ניכר במחיצותיו מבחוץ י"ל דאסור, מיהו נראה שאם אינו מביט להדיא לכוון החלון, לא חשיב כנגדו, כיון שהמחיצות מפסיקות ואפי' צואה לפנים מן החלון אינו אסור אלא בראי' ממש כמו בערוה, וכ"ש בחלון פתוח שרואה רק אויר ביהכ"ס

כ"ה ב' דאמרינן האי לישנא בדאפשר, ועוד דהול"ל הא לא אפשר, אלא ודאי לא הזכירו בגמ' דבר שאין שייך, אלא ה"ק אי דאינה נראית ואפ"ה צריך לנקותה, הרי לא חייבה תורה לבנ"א כ"כ, ויש ללמוד מזה שכל שבתוך הטבעת אפי' כבר יצא מן המעי ועומד בתוך הפתח מותר, ומ"מ למעשה יש לחוש שלא יבצבץ מעצמו במשך הזמן משהו, ולכן צריך לנקות מעט יותר מהנראית דר"פ.

### באיסור ביה"כ אף דלית ביה צואה

י. כ"ז א' והאריב"ח ביהכ"ס שאמרו אע"פ שאין בו צואה, יש לעי' מנ"ל ד"ז הרי בתורה נאמר רק צואה, ואמנם מעיקר מ"ש ביהכ"ס משמע שהבית גורם, דאם בדאיכא צואה אין מה להזכיר הבית, [מיהו משכח"ל בבית גדול שהוא רחוק ד"א מן הצואה ואסור משום ביהכ"ס], אבל יש לשאול מנ"ל לחז"ל ד"ז, וי"ל דכשהבינו חז"ל דתורה ותפלה חשיבי מחנה שכינה והם באיסור זה, הבינו בק"ו שלקבוע מקום שכינה בתוך ביהכ"ס אסור, דגרע טפי מתוך ד"א של צואה, שהרי בית זה מיועד לטינוף וא"א לקבוע מחנה שכינה במקום זה, משא"כ פלטינן שיש שם צואה דקיל מזה ואפ"ה אסור.

- הוספה לפו"ר -

[ואפשר עוד דכיון שקבעה תורה מקום מחוץ למחנה להפנות שם כדכתיב ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ וגו' והי' בשבתך חוץ, הרי קבעה תורה שהמקום הזה יהיה מחוץ למחנה, הרי שגם המקום הזה צריך להיות מחוץ למחנה מדאורייתא, מיהו מהא דנאמר גם שם וכסית, ש"מ שיש להחמיר לכסותם כבמחנה, ועוד דבלא מחיצות כלל לכאורה אין המקום נחשב בית הכסא].

- עד כאן -

ומהא דביהכ"ס דפרסאי שרי, חזינן דעצם הדבר שהמקום עשוי להתפנות בו אינו גורם איסור

למעלה מי"ט, ובפרט בביהכ"ס שלנו דדמי לפרסאי בעיקרו.

### בגדרי איסור בית המרחץ

**איסור ביהמ"ר** אינו ברור כ"כ, והדבר פשוט דבביהמ"ר בעינן בית, (ויש ללמוד מזה לביהכ"ס), שאם הטעם משום זוהמא הרי בדליכא בית הו"ל כפרסאי, ומהא דאמר אע"פ שאין שם אדם משמע דהנידון משום כנגד הערוה, אבל מהא דאסור הרהור ש"מ דמשום מחניך אסור, וא"כ מה שהזכירו שאין שם אדם היינו שאין המרחץ בפעולתו, דהוי טפי פגם, ולכאורה זוהמא לחוד אין בה כדי לאסור אלא מכח פגם המקום שעשוי להדחת בנ"א ערומים וגם זוהמא, ויתכן שביהמ"ר הוי רק דרבנן, ע"י שבת י' א' דבעיא דרבינא רק בביהכ"ס דמאס אבל בביהמ"ר שרי, ומזה משמע דספיקא דרבינא מדרבנן, או דביהמ"ר גופיה דרבנן.

**שם** כי קמיבעיא ליה לרבינא למיקם עליה לצלווי בגויה כו', א"ה, בדין תוך ד"א לבית הכסא, ובדין הרהור בחדתי, נתבאר לעיל סק"ב.

### כ"ב ב' והתניא לצדדין ל"ק הא דאפשר הא דלא אפשר

**יא. כ"ב ב' והתניא לצדדין ל"ק** הא דאפשר הא דלא אפשר, פ"י דלכתחלה עדיף לזורקה לאחוריו, ובדא"א יסלקנה לצדדין, ונתחדש כאן דלצדדין כיון שנראית לו קצת אין זה לכתחלה, מיהו אם עומד בצדדין ברחוק ד"א, סגי בפסיעה אחת לפניו, ולפ"ז באידך ברייתא קתני עד שיוזקנה לצדדין ד"א, אבל קשה נהי דאינו יכול להפוך פניו להתפלל לצד אחר, אבל למה לא אמרינן ליה שבמקום לילך לפניו יסתלק לצדדין ושוב לא תהא הצואה לפניו, וזה עדיף מלהתקרב אל הצואה ולזורקה לאחוריו, וי"ל דלצדדין צריך להתרחק הרבה יותר מד"א שהשטח של לפניו מתרחב מרחוק יותר.

**מיהו** לכאורה ה"י נראה לפרש הבריייתא דלצדדין, שאינו מהלך לפניו כלל רק מסתלק מיד לצדדין באופן שלא תהא לפניו, והכי קתני מהלך לצדדין [עד שלא תהא כנגדו], וע"ז משני הא דלא אפשר, פ"י דלכתחלה עדיף לצדדין, אלא דבדא"א מהלך לפניו, והיינו כשאין לו אפשרות לילך לצדדין, מפני שהשדות גדורות וכיו"ב, אבל לפניו בודאי יכול להמשיך בדרכו, וניחא בזה דלא צריך לאוקומה בסמוך לנהר שאינו יכול לילך לפניו, ובפרט שבפסיעה אחת כבר דינה כלאחוריו, ודוחק לאוקומה כשהצואה סמוך לנהר פחות מפסיעה אחת, ועוד דלדברי הראשונים צריך לחדש שיש מצב של ריחוק ד"א דמהני בשעה"ד ולא מהני לכתחלה, ולא מצינו במתני' דכמה ירחיק מהם ומן הצואה שני דינים דלכתחלה ירחיק לאחוריו ובשעה"ד לצדדיו, אבל לפ"י זה ניחא לכתחלה לא יתקרב אל הצואה באמצע תפלתו, אלא יתרחק מיד לצדדין שלא תהא לפניו כלל, ורק בדא"א ימשיך לפניו עד שתהא לאחוריו, אבל לשון הגמ' לצדדין משמע שהלשון שוה לברייתא קמיייתא ורק תיבת לצדדין משתנית במקום לאחוריו.

**שם** ה"י מתפלל ומצא צואה במקומו, בבריייתא קמיייתא קתני ה"י עומד בתפלה להשמיענו שא"צ לחזור לראש, [ואשמועינן שאף באמצע תפלתו מפסיק אפי' אם כמלא עיניו רק מדרבנן], וכלפי זה דנו בגמ' דבמקומו שחטא אפשר שחזור לראש, [ולשון ה"י מתפלל, מתפרש בין באמצע בין לאחר תפלתו, וגרסת הרי"ף התפלל ניחא טפי דקאי לאחר התפלה].

**שם** אמר רבה אע"פ שחטא תפלתו תפלה, נראה שרבה בא לומר דכיון שכשהי' אנוס ולא ידע תפלתו תפלה, ש"מ שאין זה חסרון בעיקר התפלה, דה"י מקום לומר דשכינה לא שריא במקום כזה, וכאינו עומד לפני המלך דמי, וזה הוכיח רבה מהבריייתא הקודמת דתפלתו תפלה ואינו חוזר לראש, ש"מ שיש כאן רק חטא ולא חסרון במהות

והנה לשון הגמ' להיכן חוזר, משמע דלא פליגי בביאור לשון הברייתא אלא בטעמא דנפשיהו פליגי, ולעומת זה לא יתכן שהתנא יתעלם מלהשמיענו שכאן חוזר לראש, וצ"ל דס"ל שהי' פשוט לתנא דחוזר ומתפלל היינו חוזר לראש, ונלפנינו שנינו כן גם במתעטש לקמן כ"ד ב', אבל בראשונים יש גרסאות חלוקות, באופן שכאן יכול להתפרש וחוזר ומתפלל עוד פעם, ולקמן מדקאמר רבש"ע ש"מ שממשיך תפלתו, ומתנצל לפני המלך, אבל גברא דחויא חוזר מתחלה, שהתנא עוסק בדין השותת במקום תפלתו, וכיון שפשוט לו שההולך להטיל מים בתפלתו חוזר לראש, ממילא גם אופן זה בכלל, שאין לחדש קולא בשותת טפי ממטיל, ומ"ד גברא חזיא, הוא המחדש להקל בשותת, נועי' להלן, דמ"ד גברא חזיא לא ס"ל כלל חסרון של הגברא בנפנה בתפלתו טפי מצואה במקומו].

### בדברי התו' דהתירו לו להמשיך אע"פ שלא כלו המ"ר

בתו' נקטו דממתין עד שתכלה השתיתה, והתירו לו להמשיך אע"פ שלא כלו המ"ר, וכבר תמה אאמור"ר זללה"ה דלמ"ד חוזר לראש לא הי' ראוי להתיר כאן כלום, וכבר כתבנו דבלשון הברייתא לא משמע לשון קולא כלל, ולשון ממתין משמע שיש כאן משך זמן, ולא רגע וזמן מועט עד שתכלה השתיתה, ויכלו המים לא משמע השתיתה דהול"ל עד שתפסוק שתיתתו, ובגמ' ג"כ משמע שהבינו שיש כאן משך שהייה עד שסברו ששהה לגמור את כולה, ועיקר הדבר קשה מה ראו להקל כאן באיסור מ"ר ללא מכריח גמור, וצריך מושב ב"ד להקל בזה, ומיושב יותר דעד שיכלו היינו שיכלה משיעור איסור מ"ר, והיינו שנבלעין בקרקע ובבגדיו.

כ"ג א' מאי לאו בהא קמיפלגי מ"ס שהה כו', בפשוטו משמע דתליא בפלוגת דר"י ור"א כ"ד ב' כדפרש"י, ולפ"ז אין רמז בגמ' דתפלה שאני, אבל בסברא ודאי י"ל דכו"ע מודו שאין מתפללין לסירוגין, וא"כ י"ל דס"ד פליגי רק בכה"ג שלא

התפלה, וידע רבה הא דתניא דהנצרך לנקביו והתפלל תפלתו תועבה, כיון ששם החיסרון בגברא שאינו ראוי לתפלה, כדאמרינן בסמוך גברא דחויא הוא ואין ראוי ואין תפלתו תפלה, אבל כאן חזינן דתפלתו תפלה, וש"מ שאין זה חסרון במהות התפלה, ולא ס"ל לחלק בין שכנגדו לבמקומו, ורבה הקשה דאכתי מפני שחטא תפלתו תועבה.

שם וחוזר ומתפלל להיכן חוזר כו', לשון חוזר יכול להתפרש קולא וחוזר לתפלתו, ויכול להתפרש חומרא שצריך לחזור ולהתפלל, ובהא פליגי, ועי' לקמן סי"ב סק"ג.

### ת"ר הי' עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו כו' בביאור חידוש הברייתא

י"ב. שם ת"ר הי' עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל, יש לעי' מהו עיקר חידוש הברייתא, ולכאורה הא דצריך להפסיק עד שתכלה השתיתה זהו דבר פשוט, דאין יתכן שהשותת מים ימשיך לדבר אל המלך, בין משום איסור מ"ר ובין משום העסק בהטלת מים, ואין נראה לומר דקמ"ל שאפי' השותת אסור אע"פ שאין כאן עמוד, דא"כ הול"ל מנטפין, דשותת מתפרש יציאה מרובה ותכופה, אלא שנעשה שלא מרצונו, ואם התנא בא להחמיר בדליכא עמוד הול"ל מנטפין, אבל שותת הוא תיאור המצב של מטיל מים בע"כ מחוסר שליטה.

ואין לפרש דקמ"ל שמותר להתפלל בבגדיו המטפחין במ"ר כמ"ש תו', כיון שהברייתא ממתין ופוסק קתני, ולא שא"צ אלא להמתין, ואפשר דקמ"ל שא"צ לשנות מקומו או שאין ראוי להפסיק ולעזוב מקומו, אלא ימתין מעט במקומו עד שיוכל להמשיך ולהתפלל, ולפ"ז יש ללמוד דאף למ"ד חוזר לראש וגברא דחויא הוא, אפ"ה יש לו ענין להמשיך במקומו, וצ"ב מ"ט הרי כבר נדחה מליחשב עומד לפני המלך, ואולי לדידיה רשות אשמועינן שמותר להמשיך במקום שהטיל מים.

דאיכא גונא דמחיצות שאינם בית חשיבי כבית, וגם פשוט בסברא שבית גמור עם תקרה, לא גרע מכיסוי, וה"ה מחיצות ט' ותקרה, וא"כ מותר לקרא כנגד כותלי ביה"כ ובתוך ד"א שלו, וא"כ קשה היכי משכח"ל כנגד ביה"כ, לדעת הרא"ש דברואה מעבר למחיצה מותר.

**ונראה** מזה דיש אופנים שנקרא כנגדו אף מעבר למחיצה, כגון שיש מחיצות של עומ"ר, והוא עומד כנגד הפרוץ וצואה כנגדו דאסור, שאין כח עומ"ר מבטל דין כנגדו, כ"ז שהצואה מורגשת כנגדו, [ואפשר דלענין ד"א כ"כ יש אופנים שאסור אם יש רק מחיצה אחת של עומ"ר ושטח גדול פרוץ, אבל ברשות גמורה ודאי מותר גם כנגד הפרוץ, כדאשכחן בחצר קטנה שנפרצה לגדולה עירובין צ"ב ב',] ואמנם אם רואה צואה בחור שבכותל לא חשיבא כנגדו, כיון שהמחיצה מפרדת ולא בראיה תליא מילתא, אבל אכתי יש מצב של כנגדו גם במקום שיש גדרי מחיצות, כגון שעומד כנגד פתח ביה"כ שהדלת פתוחה ויש צוה"פ, ואמנם אם איסור כנגדו הוא מהתרחבות מחניך, יש לנקוט שכל מחיצה מפסקת שלא יתפשט מחנהו יותר, מ"מ כיון שאין לנו בגמ' גדר ברור בזה, י"ל שהמציאות של כנגדו גורמת האיסור, [ודואי דוחק לפרש הגמ' כנגד ביה"כ שאין לו צוה"פ, ודוחק לפרש בביה"כ שע"פ השדה שאין לו דין בית, ואינו אוסר המקום כ"כ, דלא שמענו אלא בית הכסא שמוגדר כבית המיוחד לכך, ועי"ז כל הרשות מתייחסת לשימוש זה], וכיון שע"כ פשטות הגמ' בעומד כנגד הפתח הפתוח, וכ"מ כ"ה א' בידיו מונחות בביה"כ שא"צ להרחיק ד"א, ודוחק לאוקומה במחיצות כפולות, והראשונים ז"ל כתבו שמכניס ידיו דרך נקב במחיצה, ומעיקרא סברו שמכניס בדלת הפתוחה, שצריך לחדש דאיכא חור, ומוכח מזה שא"צ מחיצה נוספת, ש"מ שגם מעבר למחיצה יש איסור של כנגדו, אלא שיש אופנים שהמחיצה גורמת שלא יחשב כנגדו.

הסיח דעתו להמשיך תפלתו אלא שנאנס, ומסיק שגם בזה לכו"ע חוזר לראש.

**שם** דכו"ע שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, בפשוטו אין לדייק מזה דהכי הלכתא, אלא דכיון שרוצה לסיים דהכא בדלא שהה קמיפליג, הלשון הנוח הוא לומר בדבשהה כו"ע מודו דחוזר לראש, שאל"כ למה העמיד דבריהם דוקא בדלא שהה, ואמנם הי' יכול להאריך ולומר דכו"ע שהה חוזר או אינו חוזר והכא דבדלא שהה או אפי' בשהה פליגי, אבל הלשון הנוח הוא להקדים להכא בדלא שהה דאי בדשהה כו"ע ל"פ שחוזר, אבל מסברא בלא ראי' אפשר לומר דעד כאן ל"פ אלא בק"ש והלל ומגלה, אבל בתפלה לכו"ע סירוגין לא יצא, וממילא יכול להתפרש כן בגמ', שהרי סברא דגברא דחויא ג"כ מסתבר שזה רק בתפלה שעומד לפני המלך, אבל לא במגלה, מיהו ד"ז אינו פשוט בראשונים דבתו' רי"ח והרא"ש משמע שאף בק"ש שייך גברא דחויא.

**שם** מ"ס גברא דחויא כו', בפשוטו פליגי גם במטיל מים להדיא ואף בנפנה בתפלתו, שאם זה נדון מיוחד בקולא דשותת, הו"ל לגמ' לפרושי בהדיא, ועוד דמעיקרא מ"ט ס"ד דבשהה פליגי, אם הדבר ידוע דהמטיל מים דחוי הוא, א"כ הפשטות דה"ה שותת, וממילא מובן במאי פליגי, אלא ודאי כל ענין גברא דחויא מחודש הוא כיון דצואה במקומו לא חשיב דחוי, הרי דאיסור מחניך אינו עושה דיחוי, וא"כ י"ל דה"ה דיחוי בגברא דלא חמיר ממחניך, והפשטות הוא דשותת היינו מטיל מים שלא מרצונו, אבל אין בזה מקום קולא שלא לחשבו כמטיל מים, [א"ה, בסוגיא זו ע"ע לק' ס"ב סק"ג - ח].

**כ"ו א' עומד אדם כנגד ביה"כ ומתפלל, בגדר איסור כנגדו ואם שייך לומר כן גם מעבר למחיצה**

**יג.** כ"ו א' עומד אדם כנגד ביה"כ ומתפלל, פשטות הדברים שדין ביה"כ הוא רק בבית גמור, ולא ע"פ השדה אפי' מיוחד לזה, [מיהו יתכן

מחניך, ואין בכח הראי' לאסור מדין מחניך, ועל כרחינו נלמד מכאן שאסרו חכמים כנגדו מכח הראיה דהיינו שהרגשת עמידתו כנגד צוואה ראוי לאוסרה וכמ"ש הרמב"ן בפ' התורה, והר"ז הודאה במקצת לשיטת הרשב"א, ובלא"ה התפשטות מחניך לפי כח הראיה הוא דבר מחודש, ולהאמור באמת כח הראי' אוסר ג"כ, ולא מפני הראיה עצמה כבערוה, אלא משום דכנגדו ג"כ פוגם כמו מחנהו, ומסתברא שאיסורו מדרבנן לדעת הרא"ש, שהרי לא הביאו לזה מקור בגמ'.

מיהו אפשר לדחות דכנגד ביה"כ מיירי בדליכא צוה"פ, והוא עומד כנגד רוח רביעית הפרוצה במלואה, מיהו גם בזה סתמא יש מקצת דופן ואם הכל מוקף מחיצה הו"ל כלחי ופס שעושיין מחיצה ברביעית, והו"ל כחצר קטנה שנפרצה לגדולה, מיהו שם לא הוזכר היתר בכנגדה, וגם אינו ביה"כ, ולע"כ בכ"ז.

והנה כנגד ביהמ"ר פשוט שאין איסור בכתלים מבחוץ, ובגמ' מדמי להו, וזה מוכיח שרואה את התוך של ביהמ"ר.

ובסברא אין הדבר רחוק כ"כ, דע"כ חידוש הוא דמלא עיניו נחשב כמחניך, אלא דכיון דשרינן ראייה דרך נקב שבכותל, ע"כ שאיסור מלא עיניו אינו משום ראייה, אלא משום מחניך, אבל אין הגדרת מחניך במרחק כ"כ סברא פשוטה, אלא חידוש הוא שראו חכמים שאין להתיר כנגדו ואסרוהו, וכיון שכן אין קושיא אם אסרו בכל גונא שמורגש שזה כנגדו.

וכשאמר ר"ח עומד אדם כנגד ביה"כ, הרי מפורש בדבריו שיש מצב שנקרא כנגד איסור ביה"כ, שאם בא לומר דביה"כ אסור רק בתוכו הו"ל ביה"כ אינו אוסר אלא תוכו אבל כנגדו מותר, א"כ הו"ל כיון דאיכא מחיצות ביה"כ לא חשיב כנגדו, אבל עכשיו מפורש בדבריו שיש מצב של כנגדו בביה"כ, והיינו ע"כ כנגד הפתח הפתוח.

#### בדעת הרשב"א והרא"ש באיסור כנגדו

ואמנם לדעת הרשב"א שיש איסור ראייה בצוואה כמו בערוה הדברים מובנים בפשיטות, אבל לדעת הרא"ש שאין איסור ראי' רק איסור מחניך, הרי הדין נותן שמעבר למחיצה לא שייך התפשטות

## סימן י

### בדיני ריח שיש לו עיקר

#### ביאור הנידון דר"ר שיש לו עיקר

א. כ"ה א' איתמר ר"ר שיש לו עיקר ר"ה אמר כו' יש לפרש הנדון בשני אופנים, א' דר"ר חמור כצוואה עצמה, דהא עיקרה משום ריח, אלא דבאין לו עיקר לא חשיב לאסור, דאין לו קבע ומסתלק במהרה ולא מייחסין לי' מקום ומחניך, אבל ביש לו קבע ע"י העיקר, הרי הוא עצמו כצוואה,

ב' דהאיסור רק מפני הצוואה עצמה, אלא דבכל מקום שריחה מתפשט חזינן לה כמגעת עד כאן, והו"ל עיקר שיש לו ר"ר אם מרחיקין מן העיקר או מסוף הריח, אלא דכיון שסתם עיקר יש לו ר"ר נקט לי' בהאי לישנא, ונפ"מ היכא דהעיקר מכוסה או ברשות אחרת ומחיצה מפסקת דאין לייחס מקום זה לעיקר כיון שמחיצה מפסקתו וע"כ אין

דפשטא דגמ' דבכל מקום שמריח ר"ר אסור לקרא ק"ש.

**אבל** הדברים מחודשים דפשטות הגמ' שהדבר ידוע דאסור לקרות במקום הריח אפי' אין לו עיקר, [כרב ששת בסמוך וכברייטא כ"ד ב' בעומד בתפלה עיי"ש], וכש"כ ביש לו עיקר אפי' הרחיק כמה, וממילא פשוט דכשאמרו ר"ר שיל"ע ר"ה אמר כו' מתפרש הנדון על ההרחקה ממקום שפסק הריח, ואין לנו לחדש מדברי ר"ה דינים נוספים בהיתר קריאה במקום הריח, דאין בדברי ר"ה סמך גמור ללמוד מזה חידושים נוספים, ולומר שהדבר פשוט קודם ר"ה ג"כ קשה, דסתמא דגמ' דכל ר"ר שאל"ע אסור, ואטו סברא פשוטה היא דבהרחיק לא גזור, אדרבה ביש לו עיקר ודאי מסתבר טפי לגזור.

**ולכאורה** הי' נראה מזה כפי' ב' שכתבנו דהנדון על העיקר שריחו מתפשט אם חשיב מקומו עד מקום שריחו ניכר, ובזה שפיר קאמר ר"ה מרחיק ד"א וקורא, דאילו היו שונים עיקר שיש לו ר"ר, שפיר קאר"ה דאין לו להרחיק אלא מן העיקר ד"א, ויותר מזה יש לדקדק דאם איתא דדין ר"ר שיל"ע נאמר אף במכוסה ומעבר למחיצה, א"כ מה ראה ר"ה להזכיר הרחקת ד"א, הרי הנדון גם כשא"צ הרחקה מן העיקר, אבל אם דוקא במגולה ובאותה רשות, שייך להתייחס לדין העיקר ולומר דאע"פ שיש כאן עיקר שמתפשט ריחו א"צ הרחקה אלא מן העיקר, ולפ"ז אפשר נמי לפרש ר"ר שיש לו גם עיקר שצריך להתרחק ממנו ר"ה אמר כו' וכאילו ר"ר שיש לו עיקר מגולה ברשות זו ר"ה אמר כו', מיהו נראה דאין בזה להכריע משמעות לשון ר"ר שיל"ע דמתפרש שהנדון על הריח וכמש"כ לעיל.

**ואפשר** שאם הי' ר"ה שונה מרחיק עד מקום שיכלה הריח הי' משמע דבאין לו עיקר ס"ל דא"צ להרחיק כלל, דכך משתמע כשמבאר דדין יש לו עיקר להרחיק עד מקום שכלה הריח משמע שד"ז רק ביש לו עיקר, והי' צריך לומר ר"ה א"צ להרחיק ד"א

כאן אלא ריח, וכן במכוסה כיון שא"צ להרחיק מן העיקר, אבל אם הטעם משום דר"ר שיל"ע יש לו קבע ודינו כצוואה יש לאסור בכל גונא, (כ"ז נתבאר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ע"ס הדפים).

**ונראה** דלשון ר"ר שיש לו עיקר מתפרש שאינו אויר בעלמא אלא יש לו עיקר בעין, והיינו דהנדון על הריח עצמו, דאל"כ הול"ל ר"ר שמתפשט מן הצוואה או צוואה שריחה מתפשט, אבל לשון עיקר מתפרש אחיזה לריח ולא התפשטות של העיקר, ולפ"ז נראה דפשטא דגמ' דכל שיש לריח עיקר שמעמידו כאן בקביעות דינו כר"ר שיל"ע, ועי' להלן.

### מרחיק ד"א וקורא ק"ש, מ"ט נקט בהאי לישנא ובדין מקום הריח

**שם** ר"ה אמר מרחיק ד"א וקורא ק"ש, פי' שמרחיק רק מן העיקר ד"א, ויש לתמוה מ"ט נקט בהאי לישנא הרי הא דמרחיקין מן העיקר ד"א ידוע ממתני', והול"ל מרחיק עד מקום שיפסוק הריח, ואמנם יש ספרים דגרסי הכי וכמ"ש במגדל עוז פ"ג מק"ש הי"ב וכ"ה בשטמ"ק וברא"ה ובמאירי, אבל גירסא דידן צ"ב, וכ"ה ברי"ף וברא"ש, ורש"י פי' דקמ"ל דאפי' במקום הריח רשאי לקרות כיון שהרחיק ד"א מן העיקר, ואכתי קשה דהול"ל מותר לקרות ק"ש, וממילא נבין דהיינו כשהרחיק מן העיקר כדין השנוי במתני'.

**ועו"ק** דלא יהא אלא ר"ר שאל"ע דג"כ אסור לקרות ק"ש, וי"ל דחדא קושיא מיתרצא בחברתה דכיון שהרחיק מן העיקר ד"א לא גזור עליו משום ר"ר שאל"ע, דהתם גזור אטו יש לו עיקר וכאן שיש עיקר והרחיק ממנו כדינו לא גזור, וכע"ז כתבו תר"י בשם תו' דמהני מחיצה לר"ר ומתפלל במקום הריח, וכן נסתפק במ"א סי' ע"ט סק"ט שאם נטלו העיקר מכאן מותר לקרות לדעת תו' ועדיף מר"ר שאל"ע, ועי' בכ"ז לק' סק"ד ו', ויותר נראה לדעת רש"י דר"ה פליג אכל דינא דר"ר שאל"ע, והא דבעו מיני' מר"ש היינו לבתר דתניא כותי' דר"ח,



### אם איסור ר"ר הוא מכח עצמו, ונפ"מ במחיצה מפסקת

לשון ר"ר שיל"ע משמע שזה סוג ריח חזק וקבוע, [ולא עיקר שריחו מגיע], ולפ"ז משמע שאף אם הריח מגיע מעבר למחיצה צריך להרחיק ד"א, שא"א לקרותו אין לו עיקר כשכחו וקביעותו כמו יש לו עיקר, ויש לדקדק מזה שאיסורו רק מדרבנן, דהא במכוסה שיוצא ר"ר יש לנקוט דהוי רק מדרבנן, מדמכתיב וכסית אלמא דבכיסוי לחוד סגי שלא הצריכה תורה להעמיק החפירה, וכיון שבגמ' קרי לכולהו ר"ר שיל"ע, יש לנקוט שדינם שוה.

יש לדקדק למה לא סיימו בגמ' תיובתא דר"ה, ואפשר דתנא דשרי מהלך במבואות המטונפות ולא חייש לריח מיקל בריח טפי, שהרי הריח כעוטף כל גופו ומ"ט שרי, ואפשר דסבר ר"ה דתנא דאסר מהלך מחמיר טפי מדרבנן בכל מילי אף טפי ממחניך.

**אפשר** דלהכי שנה התנא דיני צואה בכנגדו, כדי שלא יהא נדון של הרחקה מן הריח.

- עד כאן -

### מרחיק ד"א ממקום שכלה הריח, אם הוא מדאורייתא

**ב. שם** ור"ח אמר מרחיק ד"א ממקום שפסק הריח, יש לעי' אי ר"ח מדאורייתא קאמר דכיון דעיקר איסור צואה משום ריח כדילפינן מיני' לאשפה שר"ר, א"כ ר"ר כעיקר דמי, או"ד מדרבנן גזרו אטו צואה או מפני הכבוד דדמי מאיסורי' לדצואה, ובסברא נראה דאין ללמוד מאיסור צואה דקרא לריח, דודאי דבר הניכר לעין ויש בו ממש מאיס טפי ופוגע בקדושת המחנה, אבל אויר בעלמא לא מאוס כ"כ, והרי ר"ר שאל"ע לא אסרה תורה ואף מותר להפיח במחנה, ומנלן להחליט דר"ר שיל"ע חמיר כצואה עצמה, ועוד דפשטא דקרא דבכל כיסוי סגי שלא אמרה תורה להעמיק החפירה, וש"מ דבמכוסה מיהא שרי

ממקום שפסק הריח, וטפי ניחא לי' שלא להתייחס בלשונו לדין הריח ולכן נתחכם לומר דמרחיק ד"א רק מן העיקר, ואם ר"ח מדאורייתא קאמר, ה"י משמע דעד שפסק דר"ה ג"כ מדאורייתא ולכך לא הזכירו, ועוד דמסתברא דביש לו עיקר מודה ר"ה דאסור בד"ת, וא"כ יש בזה שתי דרגות בדרבנן ולכן סתם לשונו ולא ביאר דין מקום הריח, ואפשר שגם נתכוין לרמוז דבכל צואה אמרו ד"א, ואע"פ שיש לה ר"ר, ועי' בזה להלן, וה"ק ר"ה אמר ככולן אמרו מרחיק ד"א וקורא.

- נמצאו בזה עוד דברים במקו"א לפו"ר -

### במ"ש רש"י דאף שהריח בא אליו

**כ"ה א'** איתמר ר"ר שיל"ע ר"ה אומר מרחיק כו', פרש"י אע"פ שהריח בא אליו כו' ולכאורה הדבר זר להתיר במקום הריח, שהרי אפי' באין לו עיקר אסרינן בסמוך, ואפשר לומר דהיינו לבתר דאיתותב ר"ה, אבל אכתי העיקר חסר מן הספר, דההרחקה מן העיקר מתני' היא, והיתר הקריאה בריח לא פירש בדבריו, ועוד מדקאמר ר"ר שיל"ע ולא אמר צואה ר"ה אמר כו' דהא סתם צואה יש לה ריח, ומשמע מזה שדין הריח ידוע לאיסור, והנידון כמה להרחיק, ועוד דלמעוטי בפלוגתא עדיף, ואמנם י"ל דהא בהא תליא אם ריח כצואה צריך להרחיק ד"א, ואם לאו א"כ גם במקומו מותר, אבל אכתי מדרבנן מסתבר דאסור.

**ואפשר** לומר דסתם צואה אין לר"ר דין יש לו עיקר יותר מד"א, שהריח המתפשט לרחוק אינו מתחזק ע"י העיקר כל הזמן, וס"ל לר"ה דמש"ה קתני מתני' וכמה ירחיק כו' ד"א, היינו מפני שא"צ להרחיק מן הריח ד"א, דהא סתם צואה יש לה ריח, ולר"ח רק בצד רחוק משכח"ל דסגי בד"א, [נומזה משמע דלר"ח ר"ר שיל"ע כצואה ממש דמין], ולפ"ז מתפרש בדר"ה שמרחיק ד"א מן העיקר ואינו חושש להרחיק מן הריח, והי' פשוט לו שאין ריח יותר מד"א.

בדאורייתא, ואמנם פשוט לשונו ז"ל מתפרש דיל"ע דאורייתא, מ"מ כיון דלא נחית לזה י"ל דנקט כן לרווחא דמילתא, עי"ש, אבל הבה"ל בהקדמתו לסי' ע"ט בשם הפמ"ג נקט בדין השביעי דאיסורו מדאורייתא.

**ויש לשאול** מנ"ל לר"ח דגזרו חכמים על ר"ר כצואה, דאין נראה שהדבר גזור ועומד מסברא, ואפשר דהי' ידוע להם דבר"ר שאל"ע ל"ג על ד"ת, ור"ה סבר דביל"ע גזרו רק על ד"ת ג"כ, ור"ח סבר דיל"ע החמירו בו כצואה, ולכן לא הוזכר בו דיני ד"ת.

### **בהא דקתני ירחיק ארבע אמות, אע"ג דצריך להרחיק יותר מפני הריח**

**וא"ת** במתני' דקתני כמה ירחיק מהם ומן הצואה ד"א הרי צריך להרחיק יותר מפני הריח, וי"ל דצואה מיתוקמא בשאין לה ריח דאסורה עד כחרס או עד שיקרמו פני', וכן כמה ירחיק מהם דקתני קאי אמ"ר כדפרש"י במתני', דהא אמרינן בגמ' דהא דקתני עד שיטיל לתוכן מים אמ"ר קאי, שו"ר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שכ' דרש"י פי' כן משום דבאינן דמתני' איכא ר"ר, דמים הרעים ומי משרה בלא ריח מותרין, - לכאורה נראה דצואה כחרס או פחות מזה אם אין לה ריח הוי איסורה מדרבנן, דומיא דמ"ר, ועי' בזה לק' ס"ק י"א.

**ואפשר** שלכך שנה תנא דברייתא דיני צואה ואשפה בכנגדן כיון דמיירי בהדיא באשפה שר"ר וכן צואת כלבים ותרגולין בהכי מיירי, וא"כ לא הו"מ למיתני סתמא ד"א, ולכן שנה דין הרישא בכנגדן, ואח"כ ביאר דצריך להרחיק ד"א מר"ר שיל"ע, וממילא זה כולל כל הני דרישא בלאחריו.

### **בגירסת הרמב"ם ממקום שפסק הריח, וביאור הא דר"ה לפ"ז**

**נראה** דהרמב"ם פ"ג מק"ש הי"ב פסק כר"ח וגרס בדר"ח וממקום שפסק הריח או אם פסק הריח, ובדר"ה מפרש שאף בדאיכא ריח מותר

מדאורייתא וא"כ להסוברים דמכוסה חשיב יש לו עיקר ע"כ דהכל מדרבנן, ועוד דלמעוטי בפלוגתא עדיף וכיון דלר"ה שרי אפי' מדרבנן אין לחדש דר"ח הוי מדאורייתא, כ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ח לרף כ"ה א', ועוד דמשמעות הברייתא דבר"ה אין דין מלא עיניו, דנקטה ד"ז בפ"ע וקתני בי' רק שיעור ד"א, וכ"כ בבה"ל סי' ע"ט ס"א בשם הגר"ז, ואם איתא דר"ר מדאורייתא כיון דשטח זה מיקרי מחנהו כיון שהוא בתוך מלא עיניו מה לי ר"ר מה לי עיקר, אבל מדרבנן שפיר הקילו בריח כיון שאינו ניכר לעין, מיהו למ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם דאם רואה את המקום ואינו רואה את הצואה מחמת קטנותה לא מיקריא כמלא עיניו לענין הצואה, אין ראי' מזה כיון דר"ר אינו נראה כלל, ומ"מ אם נימא דכמלא עיניו ג"כ מדרבנן, ניחא טפי דכולה ברייתא באיסורין דרבנן.

**וכן יש לדקדק** מדברי המ"א סי' ע"ט סק"ט י' דמשמע שמצדד להקל כהי"א וזה לא יתכן אלא אם הנדון בדרבנן, [שו"ר דהמ"א שם מיירי בדרבנן דהיינו אין לו עיקר], וכן הביא בבה"ל שם בשם הנ"א, אלא דלשונו משמע דרק במקום שכלה הוי דרבנן, וזה חילוק מחודש דאם ר"ר בכלל איסורא דאורייתא יש להצריך גם הרחקה מדאורייתא דכל שהאיסור בתוך ד"א אין זה מחנין קדוש, והנ"א נקט במקום שכלה מפני שסומך על הרמב"ם דמתיר במקום שכלה אבל לגבי פלוגתא דר"ה ור"ח להסוברים דצריך הרחקה אין מקום לחלק ביניהם.

**מיהו** לשון הרמב"ן בליקוטים ריש ברכות שכ' דשאין לו עיקר חומרא מדבריהם היא שהתורה לא אסרה אלא בשיש לו עיקר כדכתיב ויצאת שמה חוץ ורבנן הוא דגזרו כו' משמע קצת דיש לו עיקר הוי דאורייתא, וכונתו דהפחה במחנה שריא, ונראה דלא נחית בדבריו לנדון זה ושעור לשונו דהתורה לא אסרה אלא בדאיכא עיקר ואפי' אם אז גם הריח אסור אכתי אין לו עיקר לא שייך

והרשב"א העתיק לו מחידושו דדוקא מלא עיניו כשאנו רואה, אבל לשון הרשב"א שכ' וכדמסיים ואזיל כו' לא נתפרש, [א"ה, בענין זה ע"ע לעיל ס"ט סק"א].

### בהא דאצטריך לאשמועינן וכן לתפילה

והנה יש לדקדק בעיקר הא דאצטריך לאשמועינן וכן לתפלה בד"ז, הרי הדבר ידוע דבכל מילי ק"ש ותפלה שוין, ואדרבה תפלה חמורה, וערמב"ן ובשם תו' עירובין בזה, וכן ר"ה לק' כ"ו א' ראה לנכון להוסיף ד"ז אחר דינא דמלא עיניו, [ובתרי" שם הניח ד"ז בקושיא], וביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דהי' מקום לומר דבתפלה שע"כ צריך להתפלל לאותו צד שהוא כנגד ירושלים לא נחמיר עליו כולי האי, ורק בק"ש שבקל יכול להחזיר פניו לצד אחר מחייבין לי' בהכי, ויש להוסיף דבאמת מצינו בברייתא כ"ב ב' דבעומד בתפלה חייב להלך עד שיחזירנה לאחוריו, ורק בדא"א סגי בצדדין, וכיון שמצינו שהקלו בדא"א, הוצרך להשמיענו שחייב להפסיק באמצע תפלתו ולהמשיך עד שיזרקנה לאחוריו, ולכן דקדק התנא לשנות הא דמלא עיניו סמוך לדינא דתפלה, דלא נימא דמלא עיניו קאי אשירותא דיושב בצדו וקורא.

### אם דין מלא עיניו הוא מדרבנן

ויש לדקדק מזה דדין מלא עיניו הוא מדרבנן, דאי מדאורייתא פשיטא דה"ה לתפלה, ולהרשב"א החידוש כשאנו רואה ממש, [ולפ"ז שנה התנא בהאי ברייתא כל החומרות דרבנן, לפמ"ש"כ סק"ד דר"ר שיל"ע מדרבנן], והנה מהאי ברייתא שמעינן רק בצואה דאורייתא דגזרו על מלא עיניו, וכן מברייתא כ"ב ב', ואכתי לא שמעינן דבמ"ר וצואה שאין לה ריח דג"כ גזרו, ודה"ה לתפלה, וד"ז למדנו מדר"ה כ"ו א' דקאי אמתני' ואמר דמרחיק מלא עיניו וכן לתפלה, ובזה מיושב מה שתמה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה וכן ברש"ש מ"ט לא סייעוהו לר"ה מהני מתנייתא, דר"ה אשמועינן

וכדפרש"י, [נור"ה פליג על איסורא דאין לו עיקר וכמש"כ בדעת רש"י], דלא משמע שהעתיק דברי ר"ה והוסיף מדנפשי' דין פסק הריח שלמדו מדין ר"ר שאל"ע, וע"כ דזהו לישנא דר"ח ומפרשו כך, שו"ר שר"ח פסק כר"ה והביא י"א כר"ח, וכיון שכן אין קושיא למה פסק הרמב"ם כר"ה, ונראה שהרמב"ם גרס מרחיק ד"א, ופירש כמש"כ לעיל דסתם עיקר ריחו מתפשט רק ד"א, ולכן שפיר אר"ה דסגי בהרחקת ד"א מן העיקר דסתמא כבר פסק שם הריח הגמור, וזהו שכתב הרמב"ם מרחיק ד"א וקורא אם פסק הריח ואם לא פסק כו', והיינו לומר דסתמא הכי הוא ולכן סתם ר"ה בלשונו דסגי בד"א מן העיקר.

### תניא כותי' דר"ח, כמה דינים שיש ללמוד

#### מדברי הברייטא

ג. שם תניא כותי' דר"ח כו' לשון הברייטא צריך יישוב דשנה תחלה לא יקרא כנגד, ולא פי' מהו כנגד, ואח"כ שנה יושב בצדו, וחזר ופי' דכנגד היינו מלא עיניו, ושנה באמצע וכן לתפלה, וחזר ושנה דין ר"ר שיל"ע בסוה"ד, וגם לא הזכיר שיעור ד"א בעיקר, ונראה ללמוד מסדר זה כמה דינים, א' דדין גבוה עשרה מהני רק לענין מלא עיניו ולא לריח, ב' דאין דין מלא עיניו בריח, ג' דוכן לתפלה איסורא דמלא עיניו נאמר, דלא נימא דאשירותא דעומד בצדו קאי, וביאור הדברים דהתנא נזהר שלא לומר שיעור ד"א ברישא כיון דמייירי ביש ר"ר וצריך שיעור יותר, וכדמפרש בסיפא, ושנה דין ר"ר שיל"ע בפ"ע דבכל ענין שיעורו ד"א אפי' כנגדו, ומש"ה לא קתני ולא כנגד ר"ר שיל"ע, ושנה דין מרחיק מלא עיניו בתר מחיצה לומר דלהכי אהני חילוק רשות דאע"פ שרואה [או שכנגדו להרשב"א] מותר, ואם הי' שונה דין מלא עיניו ברישא וכן דין ר"ר שיל"ע, הי' מתפרש דיושב בצדו אפי' במקום ר"ר ועכ"פ תוך ד"א לר"ר, מש"ה שנה דין ר"ר לבסוף לומר דבכל ענין ר"ר שיל"ע מרחיק ממנו ד"א, ובתשו' הרשב"א סי' תע"ד דקדק השואל מברייתא זו דאפי' רואה,

ולפ"ז יש לדון דמשקפיים לא יגרמו איסור, מיהו לענין גיטין שם מסתברא דע"י משקפים חשיבא יכולה לשמרו, ול"ד למשקיף בשפופרת דר"ג וכגון משקפת, שזה רחוק מראית אדם ואינו שליט ע"י ראי' כזו אלא כחווה בכוכבים משא"כ במשקפים, מיהו מסתברא דכל פחות מראה בינונית הו"ל כסומא לענין זה ואסור, ורק לחומרא בנהורא בריא אזלינן בתר מלא עיניו, ולע"כ.

### בדעת רבני צרפת דהפסקה מועילה לריח

ד. בתר"י כתבו בשם רבני צרפת דכי היכי דההפסקה מועילה לצואה כן ה"נ דמועילה לריח, אבל ר"מ אמר דכיון שהריח מגיע אליו אין ההפסקה מועילה כלל ולפ"ד צריך לזוהר כו', ביאור דבריהם דרבני צרפת מפרשים הברייתא דיושב בצדו וקורא אפי' מריח ר"ר, והרמב"ם כתב דהברייתא מיירי באינו מריח, וד"ז מפורש בדבריהם דלהמתירין היינו אף במקום הריח, מדסיימו דלהרמב"ם אם מריח ממקו"א צריך להפסיק תפלתו, עד שיעבור הריח, וש"מ דלהמתירין אף במקום הריח שרי.

והנה לא נחתו לחלק בצד שלישי דהמחיצה מהניא לעשות הר"ר כאין לו עיקר ונגד אפשרות זו אין ראי' מהרמב"ם דחשיב יש לו עיקר, וטעמא דמילתא משום דהנדון אם לפרש הברייתא יושב בצדו בלי להתייחס לריח כלל, או דברייתא אמלא עיניו בלחוד קיימא, וכיון שמבואר ברמב"ם דבמקום הריח אסור, ע"כ שאין כונת התנא דיושב בצדו בכל ענין, וכיון שכן אין לנו מקור לומר דמעבר למחיצה יהא דינו כאין לו עיקר, ועוד דעיקר כונתם לדון למעשה אם יכול לקרות ולהתפלל כשהריח מגיע מבחוץ והוא מתפלל מביתו, וד"ז מבואר ברמב"ם לאיסור מאיזה טעם שיהי', או דחשיב יש לו עיקר או דאסור משום אין לו עיקר, מיהו ממה דנקטו בדעת הרמב"ם שאין ההפסקה מועילה כלל, משמע דחשיב יש לו עיקר, ואמנם לזה אין ראי' מהרמב"ם, אבל הי' פשוט להם שאין לחדש דמעבר למחיצה חשיב אין לו עיקר.

דאף בדרבנן אסור, דמ"ר דרבנן נינהו ואסורין מלא עיניו, וברייתות אלו בצואה מיתניין, ולא רצו להאריך בזה בגמ'.

והנה תר"י דקדקו בברייתא כ"ב ב' מ"ט לא קתני דחזור לראש, ותיירצו דמיירי בדלא הו"ל למיחש, ועוד תירץ בזה הרשב"א דלא הטריחוהו לבדוק מלא עיניו, כיון דליכא אלא משום לא יראה כך והוא לא רואה, ומשמע דר"ל דמלא עיניו בדלא חזי לה הוי דרבנן, ולמש"כ לדעת הרא"ש בכל ענין מלא עיניו דרבנן, ומצינו דבספק דרבנן לא גזור כדאמר לקמן גבי מ"ר, וה"נ לא אסרו במלא עיניו מספק, וכש"כ לענין לחזור ולהתפלל דמהני הא דהוי ספק דרבנן, אבל הרא"ש הביא דברי הר"י בזה, וצ"ע, [א"ה, וצ"ע לק' סק"ח].

ענין מלא עיניו לדעת הרא"ש משמע דחשיב קצת כרשותו ומחנהו, ולא משום ראי' לחוד, דהא מחיצה מפסקתו, ואפי' באינו רואה אסור, ומצינו בגיטין ע"ח ב' דכל שיכולה לשומרו חשיב רשותה, כמו ד"א לשאר אמוראים שם, וה"נ מלא עיניו מיקרי קצת מחנהו, וערמב"ן עה"ת דדברים הנמאסים יולידו גנאי בנפש וישבשו כונת הלב הטהור ולכן אסור לראותה בעת התפלה, ואפשר שסמכו רבנן ד"ז באופן דמיקרי מחנין, ומסתברא דסמון לד"א ראו לנכון לגזור, ושוב אין שיעור אחר להגדיר הדין אלא מלא עיניו, ולכאורה נראה דמה"ט אמרו יומא ע"ה ב' תנא כשהם נפנים אין נפנין לא לפניהם ולא לצדדיהן אלא לאחוריהם, דלפניהם ולצדדיהם הו"ל כמלא עיניו לעם שבמחנה או לקדושת המחנה, [ורש"י פי' שם דשמא ילך הענין דרך שם וצ"ע דהא הדר מכסה לה, ומה"ט הצריך הכתוב כיסוי בכל מקום מפני שמהלכין סביבות המחנה כמ"ש תר"י, וגם מצינו שחזרו לאחוריהם עי' רש"י דברים א' מ'], ואפשר דמזה ידע לה ר"ה, דהא לא שמיע לי' הברייתא.

### אם דין מלא עיניו נמדד בכל אדם

מלא עיניו נמדד בכל אדם, מדלא נתנו שיעור באמות (עי' ב"מ ל' א' כי תראה וכי תפגע),

מחיצה מועלת הו"ל כיש לו עיקר, עי' מ"ב סי' ע"ט ס"ק י"ז ובבה"ל שם, ופשטות דבריהם ז"ל שאין מחיצה מועלת לריח כלל מתפרש דכיון שעבר הריח את המחיצה הרי הוא כר"ר שיל"ע ברשות זו, וכמדומה שלא העלו על הדעת כלל לומר דהיכא דהעיקר מחוץ לרשות חשיב אין לו עיקר, דכיון שבתכונתו יש לו עיקר אין להגדירו כאין לו עיקר, ומה"ט פ"י דעת תו' דשרו לגמרי אף במקום הריח, דכיון דבטל העיקר בטל הטפילה, אבל אם הוא ריח האסור הרי הוא קבוע כיש לו עיקר, ועכ"פ א"א לסתום דמחיצה לא מהניא אם מועלת לעשותה כר"ר שאל"ע.

מיהו בדעת המחבר שהביא דעת הי"א בסוף ס"ב משמע קצת שפ"י דהי"א ס"ל דעת תו' דע"י המחיצה הו"ל כר"ר שאל"ע, וכן ציין בבהגר"א דהי"א זוהי דעת תו', ואפשר שאף הרא"ש והטור הבינו כן, אע"פ שמדברי הרמב"ם אין רא"י לזה, היינו משום דהרמב"ם לשיטתו דשרי סמוך לריח, ומדבריו למדו פ"י הברייתא דלא אהניא הפסקת רשות כלום אם הריח עבר הרשות, ועכ"פ למסקנתו לא מצאנו מי שמיקל בר"ר שהעיקר מעבר למחיצה לחשבו כאין לו עיקר, רק הי"מ שבתו', וזוהי סברא מחודשת, דפשטות יש לה עיקר מתפרש קבע, וכמש"כ סק"א, ואף התו' לא הכריעו כותיהו.

### לענין הלכה

ולענין הלכה להסוברים דר"ר שיל"ע אסור מדאוריתא נראה דאין להקל, ואף למה שצדדנו בסק"ב דהוי מדרבנן קשה להקל, ועי' במ"ב ס"ק י"ז שג"כ העתיק כדעה זו בסתמא וסיים ויש מקילין, ואין הא"ר תח"י ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דהמיקל במחיצה שלא להצריך ד"א יש לו על מי לסמוך, והיינו דעת תו' והרמב"ם והרשב"א והראב"ד בהשגות על בעה"מ, והיינו משום דנקט דהראב"ד והרשב"א שמקילין במכוסה כש"כ במחיצה (ועי"ש בדמכוסה יש להחמיר), אבל לפמש"כ לק' סק"ה דרק במכוסה הקילו, אין

מיהו בתו' ד"ה ר"ר שאל"ע כתבו סברת רבני צרפת רק לענין דחשיב אין לו עיקר ולא להתיר במקום הריח בק"ש, ונפ"מ רק לד"ת, ואמנם כתבו דבריהם בדין ר"ר שאל"ע ולא אבריייתא דיושב בצדו, דפשיטא להו דיושב בצדו לא אתיא להתיר בלי להתייחס לריח, דהא אסור מדין ר"ר שאל"ע.

ובאמת צ"ב מ"ט דרבני צרפת להתיר במקום הריח מי גרע מר"ר שאל"ע, מיהו גם בדר"ה מצינו דמרחיק ד"א וקורא ופרש"י אע"פ שהריח בא אליו, וע"כ צ"ל דכיון שיש כאן עיקר והרחיק ממנו תו ליכא למיגזר אל"ע אטו יל"ע, ונהי דלא קי"ל כר"ה בהא, היינו משום דבאותה רשות חשיבא כהתפשטות העיקר, אבל ברשות אחרת מותר, ואל"ע שבגמ' מתפרש בהפחה שלא הרחיק כלום וגם העיקר הבלוע, באותה רשות, וכ"מ במ"א סי' ע"ט סק"ט שצייד דלדעה זו אם היתה כאן צואה והעבירוה אף הריח הנשאר מותר, וקצת משמע מדבריו שם דאפשר לפרש דלא אסור בק"ש אלא בהפחה ולא בכל ר"ר שאל"ע, ולפי סברא זו פשוט טעמיהו ד"א, וזהו שסיים דברשב"א נראה דאף מכוסה בכלל אל"ע אף לאיסור ק"ש, ולא רק הפחה, (ועי' פרישה שג"כ נתקשה בזה ולא נתבאר תירוצו).

אבל הדברים מחודשים דוודאי פשטות הגמ' דכל ר"ר שאל"ע אסור, ולא הזכירו בשאלתם לא הפחה ולא רשות, וקרוב הדבר לומר דאף רבני צרפת לא נתכוונו אלא שיהא כר"ר שאל"ע וכמו שהוא בתו' לפנינו, ור"ה סבר ר"ר שאל"ע מותר לגמרי לפרש"י, ולפ"ז ליכא מאן דשרי במקום הריח בשום ענין.

### בפולוגתת האחרונים בדעת תר"י והרא"ש שחלקו על רבני צרפת

ונחלקו האחרונים ז"ל בדעת תר"י והרא"ש שחלקו על רבני צרפת אם כונתם דהו"ל כר"ר שאל"ע מיהא וכדעת תו' שלפנינו, או דכיון דאין

תלוי אם הצואה נתקנה תיקון גמור, או דרך לגבי אדם זה היא כמכוסה, ואז אסור, אבל בפוסקים ל"מ כן ולע"כ, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלראות דרך מחיצת זכוית מותר להרשב"א ותחת המיטה אסור, דהכל תלוי אם רואה להדיא או שיש דבר המפסיק ולפ"ז באמת אין לנו בדברי הרשב"א דמכוסה חשיב תיקון לצואה, שזו רק סברא באופן ראיתו, ואזיל לטעמי' בזה] ולכן ס"ל דאף ר"ר הבא מצואה מתוקנת דינו כאל"ע, וכש"כ אם ס"ל דר"ר שיל"ע אסור מדאוריתא דודאי מבואר בקרא דסגי בכיסוי, אבל להרא"ש דלא מצינו בצואה אלא איסור מחניך, אין לחלק בין מכוסה למגולה, אם הטעם משום דיל"ע קביע ריחי'.

ולפ"ז נראה דבצואה מעבר למחיצה מודה הרשב"א דכיש לה עיקר חשיבא, כמו שאסור בראייתה, וכ"נ דעת הראב"ד דרך במכוסה קאמר, דצואה שנתקיימה מצותה אין בה איסור, אבל מעבר למחיצה חשיב יש לה עיקר, מיהו לדעת תו' דמחיצה משוי לה אל"ע, מסתברא דה"ה מכוסה, וכדמדמו לה תו' לביכ"ס דפרסאי שאמרו דכמכוסין דמו, אא"כ נימא דכיסוי שריח עובר כמגולה דמי, ובוה מחיצה עדיפא, אבל אין נראה כן, [נשו"ר במ"א סי' ע"ו סק"א דאף להי"א דסי' ע"ט ס"ב דוקא מחיצה אבל כפיית כלי לא והיינו להתיר במקום הריח עצמו, וס"ל דהיינו רבני צרפת שלמדו כן ממחיצה וברייתא].

ולענין הלכה כבר כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דיש להחמיר במכוסה, וכ"מ בשטמ"ק וברא"ה שפי' יל"ע במכוסה, [וברא"ה חילק בין מכוסה בחרס וכלי או מכוסה בעפר דכבר נתבטל, וכנראה רצה להרויח דכיסוי שבתורה מהני אף לריח], וכ"כ ברוקח, ואין לנו מקור להקל בריח שיש לו קבע בעיקר, בשום צד, מיהו נראה דיש לנקוט דלכו"ע מכוסה אין ריחו אסור מדאוריתא, ולהסוברים דמכוסה חשיב יש לו עיקר נלמד מזה לכל יל"ע, ולהסוברים דחשיב אין לו עיקר

לנו אלא דעת י"מ שבתו', דהרמב"ם לטעמי' דמתיר בכל יל"ע שלא להרחיק ד"א, וקשה להסתייע מזה לדינא, [שוב כתב אאמו"ר זללה"ה בספר הנדמ"ח לחומרא].

### ברכות כ"ה א' בתוד"ה ריח

**ברכות כ"ה א' תוד"ה ריח**, פשטות דבריהם שבאו להשמיענו קולא דלא מיקרי יש לו עיקר, אבל בכמה ראשונים נראה דאשמועינן חומרא דאסור לקרא במקום הריח, ולא כסברת המחלקים דכשעשה ההרחקה של ד"א תו לא חיישינן לריח, ובאמת נראה בתו' שדנו על ביהכ"ס עצמו ולא על העומד חוצה לו אם צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח, שהרי לא הוזכר בגמ' מה דין ד"א ממקום שכלה הריח באין לו עיקר דנימא שהתו' יסמכו סתמות דבריהם ע"ז, אלא די"ל דס"ל שמותר בכל ד"ת בריח שאין לו עיקר, ולא רק באנוסין קצת בהני ציפי דבי רב, והתירו ד"ת בביהכ"ס עצמו מפני שהצואה בחפירה, והדין עצמו מחודש, אא"כ נימא שהריח אינו יוצא מן העיקר אלא נשאר מקודם שהלך העיקר.

### בדין מכוסה

ה. **בדין מכוסה** נראה דעת הרשב"א דהו"ל כר"ר שאל"ע וכמ"ש הא"ח משמו, וכ"מ ממ"ש הרשב"א בפ' הברייתא דפי' ר"ר שיל"ע צואה מגולה, [ושם לא הוזכרו דברי ר"ה, עי' בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שדחה דבדר"ה מבואר דמייירי במגולה דמדמצריך הרחקה ד"א מן העיקר, אבל דברי הרשב"א על הברייתא נאמרו וכונתו לאפוקי מכוסה], מיהו נראה דהרשב"א לשיטתו דנתחדש בתורה קולא במכוסה דלא שמה צואה, דאע"פ שיש איסור ראי' בצואה מ"מ במכוסה כיון שרואה אותה בתיקונה הראוי אין גנאי, [ומה"ט נראה דבפחות מג"ט אם דינה כמכוסה אפי' רואה אותה להדיא מותר להרשב"א, אבל אם יש מחיצה שמגעת עד פחות מג"ט, כיון שבמקומה אין דינה כמכוסה, אסור וכן במחיצה של זכוית אסור, דהכל



זה או דהפחה גרע, וע"ז הביא מהרשב"א דלאו דוקא הפחה, ולכאורה כ"ז להי"א, אבל לש"פ כל ר"ר שאל"ע בכלל, ולא מצינו ריח שמותר לקרות בו ק"ש.

### בדין מי שאינו מריח

ומסיק המ"א דמי שאינו מריח מותר לקרות בזה, ואפשר טעמו דבכל ר"ר שאל"ע אם הוא אינו מריח אפשר דשרי דהאיסור בצירוף זה שהוא מריח, ואינו דרך כבוד להתפלל כך, ול"ד ליש לו עיקר דהאיסור תלוי בעיקר ומ"מ צ"ע למצוא מקור לזה, דלא דמי ללילה במלא עיניו שאינו במחנהו וע"י העין נקשר למחנהו, ולכן צריך לחדש דמ"מ אסור, אבל במחנהו מציאות הריח אסורה, וגם במלא עיניו אסורו בירושלמי, ונראה דעיקר כונתו דכל מי שאינו מריח עתה במקומו א"צ לחוש ואע"פ שאין ריחו בריא כשל אחרים, וזה אפשר דלא גזרו, וצ"ע.

יש לעי' לאב"י דצואה עוברת שרי מ"ט לא חשבינן ר"ר שאל"ע כעוברת, וי"ל דכיון שמציאות הריח מתבטלת ולא שעוברת ממקום למקום לא חשיבא ככה"ג עוברת, ובלא"ה י"ל דקביע טפי מצואה עוברת.

### בהא דחמירו בדידה

שם אבל ידי' לא, לכאורה הטעם משום דבדידי' לאו אנוס הוא משא"כ בדחברי', וגם יש בזה משום כבוד התורה כדאשכחן בתפילין שלא יפיח בהם, [נועי' רא"ה דנראה לו כגרסא עד שיכלה הרוח דרך ברגע ההפחה אסור, וזה ע"כ מה"ט], וגם בעלמא ראוי שלא ליכנס לכתחלה למקום ר"ר שאל"ע לדבר בד"ת, דיש ללמוד מקרא דמחניך קדוש להתרחק מר"ר, מלבד הגזירה אטו יל"ע, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה צידד דאפשר שזהו איסור מיוחד במפיח מפני הכבוד, (וזה כרא"ה הנ"ל), וצידד דדוקא דיבור אסור אבל הרהור מותר, וזה כענין שמצינו בבע"ק דשרי בהרהור,

אין ראי' מזה למגולה, דד"ז מוסכם דכיסוי דקרא אינו מצריך שלא יהא ר"ר יוצא, וודאי דקרא מתפרש שע"י הכיסוי יהא מותר בכל דבר סמוך לה, כדאמרינן בכיסוי תליא רחמנא, ונפ"מ דהו"ל ספיקא דרבנן, ואם התפלל ואח"כ מצא צואה מכוסה כגון בבגדי הקטנים אפי' פשע א"צ לחזור ולהתפלל, ואפי' הריח בא אליו, אלא דבזה הו"ל מזיד, ובכל ענין צריך להפסיק בתפלתו דברבנן נמי מפסיק, ואף לילך למקו"א כדתניא כ"ב ב'. [א"ה, עוד בדין צואה מכוסה לשיטת הרשב"א נתבאר לעיל ס"ט סק"ה].

### ר"ר שאין לו עיקר אם צריך להרחיק ד"א ממקום הריח, ובגדר ר"ר שאין לו עיקר

ו. שם בעו מיני' מר"ש ר"ר שאל"ע כו' הדבר פשוט דבעו מיני' רק במקום הריח, דעד כאן ל"פ ר"ה ור"ח אלא ביל"ע וכ"מ בברייתא, וכבר כ"כ בתשו' הרא"ש כלל ד' ס"א, ומש"ש כי מותר ללמוד אצל ר"ר שיל"ע ל"ד ללמוד אלא ה"ה ק"ש, וכ"מ ברש"י דממתין עד שיכלה הריח.

בפשוטו ר"ר שאל"ע כולל כל ריח שאינו בא מכח העיקר עכשיו, כגון שהעבירו צואה בחדר ונשאר ריח, או שנכנס ריח מחוץ לחדר ע"י רוח ואין ריח זה מחובר לעיקר שיוכל להגיע מכחו לחוד, ואף הפחה בכלל זה כיון שאין הריח מקושר עם הצואה והוא נדון בפ"ע, וכ"מ ברמב"ם ובטור שכ' כגון הפחה, ומתפרש בהדיא דלא בהפחה בלבד נאמר, וכ"מ בראב"ד ורשב"א ורא"ה דאף מכוסה בכלל, והמ"א בסי' ע"ט סק"ט נסתפק בהעביר צואה בבית ונשאר ריחה אם מותר לקרות, ומשמע שרוצה להקל דברבנן כדעת הי"א, דהיינו ככה"ג שאין לו עיקר, ומקום הספק דשמא רק אם הצואה מתחלה היתה בחוץ מקילין הי"א, או"ד כיון דהשתא היא בחוץ שפיר דמי, והוסיף דגם כשהיתה בפנים היתה רק במצב של עוברת, ומשמע דמחלק להי"א משום דהפחה באה מחדר



למבוי, כתב דהיינו תוך ד"א ולפניו כמלא עיניו, ולמש"כ דמיירי במוקף מחיצות י"ל בתוך ד"א מותר דאין לחוש לריח כ"ז שאינו מריח, מיהו אפשר דלא גזרו בזה כמלא עיניו אפי' באינו מוקף מחיצות דמלא עיניו דרבנן לפמש"כ סק"ג, וכן ר"ר שמעבר למחיצה דרבנן לפמש"כ סק"ב, וכיון דליכא חסרון משום כבוד כ"כ לא אסרו, וכן יש לדון בהפחה ידי' במהלך דשרי, ולע"כ, ואפשר דמלא עיניו ליכא במהלך, ורק במבוי עצמו אמרינן דע"כ זהו מקומו, אבל אין למהלך קבע לחשוב כנגדו כמחניך, וזה אפי' אם מהלך אסור מדאוריתא, דהיינו דוקא במקומו ממש, ויתכן ה' דאפי' ד"א לית ל', אלא פחות מזה, אבל אין מקור להמציא שיעור חדש.

### בדין מהלך בתוך הבית

**בדין מהלך בתוך בית** אם חשיב מחניך, שמעתי לדקדק מדמיתנין כ"ד ב' מדר"י דאמר חוץ מביה"כ וביה"מ ואמרינן וכו' כאן בעומד כאן במהלך משמע דאף בתוך בית איכא קולא דמהלך, (ויש לדחות), אבל אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בנגעים סי"א סק"ד הביא פלוגתת הראשונים בד"ז דהרמב"ן קידושין ל' כתב בשם תו' דבתוך בית מיקרי מושבו בכל ענין, ובדעת הר"ש והרא"ש והרמב"ם והראב"ד כתוב שם דמהלך בתוך בית ג"כ אינו מטמא, ונראה דלא דמי דהתם נעשה כל הבית מושבו, ולכן אפשר דסגי בזה שנכנס לבית אע"פ שמהלך בו, דכולו כמקום אחד חשיב, אבל במחניך ששיעורו ד"א בלבד י"ל דאף בבית משתנה מחנהו בכל פסיעה, ונפ"מ דבמקום ספק דרבנן, אם מהלך, נוסף בזה עוד קולא דרבנן הוא, ואפי' בתוך הבית.

**בדין ראיית פחי אשפה** המגולין אם רואה אותם מתוך הבית מותר לכו"ע דכיון שאינו רואה האשפה עצמה אף להרשב"א מהני בזה מחיצה, ואע"פ שהפח עצמו אינו כמחיצה [שאינן בו עשרה טפחים, שו"ר בבה"ל סו"ס פ"ז, ולע"כ וצ"ע], אבל סגי במחיצת הבית כשאנו רואה גוף הצואה, ואף

מיהו פשטות הגמ' דבאיסור מחניך קיימינן, ובדידי' אין להתיר כיון שאינו אנוס, ואוקמוהו אדיני' כק"ש, ורש"י פי' גם בק"ש הטעם משום שאינו אנוס, וערמב"ן, ולפ"ז בכל שפושע בר"ר אסור, אם לא נימא דבדידי' אסרו רק בצירוף הטעם דאינו דרך כבוד וכמש"כ, מיהו לפ"ז יש מקום לדון באנוס להפיה שיהא דינו כדחברי', ואפי' בדיבור יהא מותר, ול"מ כן, וי"ל דאינו תדיר כציפי דבי רב ולכן לא התירו כלל, דליכא ביטול תורה כ"כ.

### בדידה כשעדיין לא הגיע הריח לחוטמו

**נראה** דמשעת הפחה אסור אע"פ שעדיין לא הגיע הריח לחוטמו, דמקומו יש בו ר"ר ובעינן שירחיק ממקום הריח, ולא סגי בזה שאינו מריח, וה"ה בכל ר"ר שאל"ע דמקומו קובע ולא חוטמו, [מיהו אם הריח מועט שאינו עתיד להגיע עד חוטמו צ"ע] ועמ"א סי' ע"ט סק"ט דמיקל באינו מריח, ומשמע שם דבהפחה אסור, ועמש"כ לעיל בדבריו ז"ל (ובמכוסה תחת סדינו י"ל דשרי לר"ה, אם נימא דרובו ג"כ שרי, עי' מ"א סו"ס ע"ג).

### בדין מהלך

**ז. בדין מהלך קיי"ל כר"ח כ"ד ב'** דאסור לקרוא ק"ש, מיהו כתב אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ח דמלשון דגמ' לא ציינתא ל' ואם לא פסק מאי ואם פסק מה שכרו, מכ"ז משמע שהאיסור מדרבנן מפני הכבוד, ונאפשר דלשון אם פסק היינו מפני שטורח לו לשתוק כל הדרך, ומש"ה אמרו ד"ז בפסק ולא בלא התחיל לקרות, ומ"מ אפשר דדוקא במבוי עצמו אסור] ולפ"ז יש לדון דלא אסרו אלא במהלך במבואות עצמן אבל כנגדן שרי [וכע"ז מצינו לק' כ"ו א'], וכ"נ מלשון הבריתות דמיירי דוקא במהלך בתוכן, [שוב נראה יותר שהאיסור מדאוריתא במהלך, כמש"כ סק"ט], מיהו אפשר דלשון מבואות מתפרש במבוי המוקף מחיצות ולכן ליכא איסור כנגדן, ובמ"ב סי' פ"ה סק"ב על לשון השו"ע שכ' דצריך להפסיק כשיגיע

מה שמצוי במושבין שפותחין את הלולים בלילה ומתפזר ר"ר, נראה שדינו כאין לו עיקר שהרי אין בכח הלול להתפשט עד למרחקים, אלא שמוציאין את הריח הדחוס ומפזרים אותו, והריח אינו יוצא כעת מן העיקר לכאן, ואם הריח קלוש שרק מזכיר ר"ר יש להקל וכמש"כ].

### בדין ממקום שכלה הריח לענין לחזור ולהתפלל

ח. בה"ל סי' ע"ט ס"א הביא דעת הח"א דממקום שכלה הריח הוא רק מדרבנן ולכן בדיעבד אינו חוזר ומתפלל, וסיים דמלבוש ופמ"ג משמע שהוא מדאורייתא, וכבר כתבנו לעיל סק"ב דאין מקום לחלק מדאורייתא בין מקום הריח עצמו לד"א ממקום הריח, ולפ"ז אף במקום הריח הוי דרבנן, וכן צידד אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה וע"ע מש"כ בזה לעיל שם, ונראה דאם היתה מכוסה יש לצרף דעת הראב"ד והרשב"א דחשיבא אין לה עיקר, ואמנם לכתחלה אין להקל בזה בד"ת וכמש"כ סק"ה, אבל לענין שלא לחזור ולהתפלל בשגג ולא בדק יש להקל, ולענין חיוב לבדוק קודם התפלה כתב במ"ב סי' ע"ו ס"ק כ"ג בשם רש"י דבמקום שיש קטנים חייב לבדוק, והיינו כשיש לחוש למגולה, אבל בזמנינו דעיקר החשש למכוסה הו"ל ספק דרבנן אם יל"ע דרבנן, ויש להחמיר כהסוברים דהוי דאורייתא, מיהו אפשר דכשבדקו התינוקות לפני זמן מועט, אין חייבין לחוש לכל רגע, וכמדומה דכ"ד אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דבדרך הרגיל אם כבר ה' נודע ע"י הריח ועכשיו אינו מריח לא חיישינן לשעה מועטת, ואמנם כן דלפי מה שנוטה אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דהוי ספק דרבנן אפשר להקל, ומ"מ לענין מעשה אמר שצריך לוודא שאין חשש מתינוקות.

### בדין כמלא עיניו לענין לחזור ולהתפלל

שם בה"ל ד"ה ומלפניו, הביא דעת הח"א דלהרא"ש מלא עיניו הוי מדרבנן, והפמ"ג נסתפק בזה, וממ"א ופר"ח משמע שהוא מדאורייתא, עיי"ש, ובאמת מדברי תר"י והרא"ש

אם יש אשפה בולטת למעלה אותה אשפה אין בה ר"ר שהיא מגולה, והאוריר שולט בה, מיהו בהולך בדרך ואין מחיצה ביניהם אם יש בתוכם אשפה שר"ר יש לאסור מלא עיניו, ומסתברא דהאשפה שלמעלה שהאוריר שולט בה אין ר"ר, והיא מכסה על שלמטה הימנה, וא"כ הו"ל מכוסה, [ויש מקום לצדד להקל במהלך לפמש"כ לעיל דל"ג בזה מלא עיניו, והגדון דרבנן, שהרי אינו רואה הצואה עצמה, לפמש"כ דמלא עיניו דרבנן], ואם הפח מכוסה אע"פ שרואה הפח שממנו יוצא הר"ר אין בזה דין מלא עיניו למש"כ בבה"ל סי' ע"ט ס"א בשם הגר"ז וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דאין דין מלא עיניו לר"ר שיל"ע, ואת העיקר אינו רואה שהוא מכוסה.

### אוטו האוסף את האשפה אם חשיב אין לו עיקר

אוטו האוסף את האשפה ועובר ברחוב ליד ביהכ"נ ונכנס ריחו לביהכ"נ דינו כר"ר שאין לו עיקר כיון שאינו מגיע בקשר ישיר מן העיקר דרך קבע, (א"כ עומד סמוך לביהכ"נ איזה זמן וגם בזה יש פוסקים דמכוסה ומחיצה משוו ליה אין לו עיקר), ולדעת המ"א מי שאינו מריח שרי, והעתיקו המ"ב בס"ק י"ט, ועי' לעיל סק"ו, [ובכ"ה"ג שלא הי' העיקר בפנים משמע דס"ל להמ"א להתיר בכל ענין דרבנן], וכן מותר לכו"ע בד"ת, [ויש כאן גם קולא דמכוסה ומחיצה, ולדעת הי"א מותר אפי' ביש לו עיקר, אבל לא קי"ל כן], ולדעת רש"י דאיסור ק"ש משום דאפשר לצאת לחוץ, יש להסתפק בעומד באמצע תפלתו מאי, מיהו כיון שיכול להמתין חשיב אפשר, וכ"מ בסי' ק"ג ס"א בדידי' דצריך להמתין, אלא די"ל דזה גרע, ומ"מ כיון דדינו כאין לו עיקר, אם אינו ריח רע גמור, יש סמך להקל, [בעיקר הדין נראה שהריח הנכנס אינו בגדר ריח רע גמור, דנהי שמריח את הריח של האשפה, אבל זה רק בגדר ריח שמזהה שיש כאן אשפה, אבל ריח כזה אינו מפריע לאדם כ"כ, שאם לא הי' כאן אשפה היה מוגדר כריח לא הכי נעים, אבל לא כר"ר, א"כ הוא עומד הרבה זמן].

רחוק יותר מד"א א"כ יש להתייחס לעיקר ולומר דמרחיק ממנו ומריחו, משא"כ כשהעיקר מעבר למחיצה א"כ אין לנו לדון אלא על הריח, וש"מ דאף בכה"ג בעינן ד"א, [ולפ"ז מ"ש או במכוסה וכמ"ש הרשב"א ר"ל או לאפוקי ממ"ש הרשב"א במכוסה, וכבר הק' כן בבה"ל ריש הסימן בדין השביעי], ויתכן גם לפרש דר"ל דבבא דר"ר קיימא אף במקום גבוה או נמוך, וכמ"ש לעיל סק"ג דקתני לה בפ"ע לומר דד"ז בכל ענין ואין בו החילוקים השנויים לעיל, [ולפ"ז יתפרש או במכוסה מעיניו וכמ"ש הרשב"א דבעינן שאינו רואה], אבל פשטות הדברים כפי' קמא.

**ובדעת** הי"א נקט הגר"א דהיינו דעת תו' ולא שרי במקום הריח, ואמנם תר"י לא פי' כן בדעתם, אבל דעת הגר"א שלא הביאם המחבר אלא באופן שיכול להתפרש דמהני רק למהוי כר"ר שאל"ע, וכן הביא בב"י מהמרדכי כלשון תו', ועי' לעיל סק"ד בכ"ז, וזהו שציין הגר"א לסי' פ"ג ס"ד דשם מבואר דבעינן שלא יהא בביה"כ ריח כלל, ואפי' אין הריח מגיע אליו, אבל בס"ג וסי' פ"ג ס"א כתוב לשון מגיע לו ואליו, וזה מתפרש רק דלא כרבי צרפת שבתר"י ואין מזה ראי' דלא כתו', ולכן ציין בתחלה לכל הני דוכתי, ולבסוף רק לההיא דס"ד, - בדברי הגר"א לא נתבאר אם ר"ר שיל"ע הוי דאורייתא, דכל הני דינים יש לקיים בדרבנן וכמ"ש סק"ב ד'.

- מכאן עד סוף הסימן נכתב לפור"ר -

### החילוק בין מבואות המטונפות לבית הכסא

ט. כ"ד ב' אר"ה אר"י הי' מהלך במבואות כו' מבואר בגמ' דאין חילוק בין מבואות המטונפות לבית הכסא, דהא פרכינן מדר"י לקמן דאמר בכ"מ מותר כו', וש"מ שיש בהם צואה, וטעמא דשרי מפרשינן בסמוך כאן בעומד כאן במהלך, והיינו דבמהלך לא קרינן בי' מחניך כמ"ש הרשב"א, ויש לפרש בשני פנים, א' דמהלך אין לו מקום קבוע ואין המקום שסביביו בכלל מחנהו, וה"ה אם הי'

כ"ב ב' נראה שלא חילקו לענין חזרה בין צואה במקומו לכנגדו, ומשמע דס"ל דהכל דאורייתא, דאל"כ הול"ל בפשיטות דאינו חוזר משום דהו"ל ספק דרבנן, ובשו"ע סי' פ"א ס"ב פסק דלדעת הר"י חוזר לראש, [ושמעתי שכבר דקדק כן בפמ"ג, מיהו קושטא דמילתא שהברייטא שסתמה שא"צ לחזור משמע כל כנגדו אפי' בתוך ד"א [באופן שהוא אנוס כמו חוץ לד"א] שאין לסתום דין כנגדו שאינו חוזר אם זה רק חוץ לד"א, ולכן שפיר הוכיחו הראשונים מכאן דבאנוס אי"צ לחזור, שגם אם האמת שיש כאן קולא דלפניו דרבנן, מ"מ סתמות הברייטא כוללת כל שלפניו, והעיר לזה חתני הרח"ש נ"י], מיהו מדברי הרשב"א שם משמע דכ"ז שאינו רואה אין איסורו אלא מדרבנן בין בלילה ובין אם אינו מבחין בה עתה, ולכן מותר לקרות ולהתפלל, ואם מצא אח"כ לא איגלאי מילתא דעבר מדאורייתא, ולכן לא חייבוהו לבדוק, [וצ"ע בדברי הרשב"א כ"ה א' בד"ז דכמלא עיניו באינו רואה אם זה מדאורייתא, ולע"כ], ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דקדק מדאיצטריך לאשמועינן בכנגדו מלא עיניו וכן לתפלה ש"מ דהוי מדרבנן, ונתבאר לעיל סק"ג, וכן דקדק מדמחלקינן כ"ו א' בין כנגדו לבתוכו, [ואפשר דאף להסוכרים דלהרא"ש הוי דאורייתא מ"מ אם אינו רואה הוי מדרבנן, דהתפשטות מחניך במלא עיניו בא מכח שליטתו והשגחתו וכשאינו רואה א"א לחשבו מחנהו, וזה יתכן עפ"מ ש"כ סק"ב בשם אאמו"ר דבעינן מלא עיניו לראות הצואה עצמה ולא רק מקומה].

### בביאור הגר"א סי' ע"ט סוס"ב

בהגר"א סי' ע"ט סוס"ב, תו"ד ז"ל דמדקתני דין ר"ר שיל"ע כבבא בפ"ע, ולא קאמר בכל השנויים ברישא מרחיק לפניו מלא עיניו ולאחריו מרחיק ד"א ממקום שפסק הריח, משמע דר"ר שיל"ע הוא כמין בפ"ע נוסף על השנויים ברישא, וע"כ היינו במקום שהעיקר אין בו דין הרחקה, והיינו במחיצה או במכוסה, דאם מיירי כשהעיקר

**שם** וכ"ת ה"נ כאן בעומד כו' לכאורה למסקנא באמת זהו החילוק, והא דא"ל בהאי לישנא היינו משום דמעיקרא נתכוין השואל להקשות מההיא דר' אבהו, אלא שרצה להקדים להוכיח דר"י אסר אף הרהור, (וכמש"כ לעיל בדר"ה), דלא נימא שר"א הפסיק מפני שרצה לקרא בקול כראוי.

**יש** להקשות להרשב"א דברואה אסור בלא מחניך דילמא ר' אבהו ראה ולכך הפסיק, והרשב"א הזכיר בדבריו כ"ה א' דמשמע דאף ברואה שרינן בשמעתין, אבל לא כתב ליישב ד"ז, ואפשר דפשיטא לגמ' שלא ראה כל הדרך, וא"כ הי' באמצע רגע שלא ראה, ולא שהה כדי לגמור את כולה באונס, או שהי' לו לקרא תיבה או שתים ברגע שלא ראה.

**שם** ולא עוד אלא שאם הי' קורא ובא פוסק, כאן מבואר שאין עצה של הנחת ידו על פיו, ועיקר החידוש בולא עוד כו', נראה דאע"פ שיצטרך לחזור לראש ונמצא כמבטל המצוה ומקלקלה בידים אפ"ה פוסק.

### בדרגת איסור הרהור במבואות המטונפות

**שם** לא פסק מאי כו' ואם פסק מה שכרו כו' יש לעי' כיון דאיסור גמור הוא מה שייך לשאול לא פסק מאי, ומה שכרו, ובמגילה כ"ח א' אמרו במה הארכת ימים כו' ולא הרהרתי במבואות המטונפות ופי' הרשב"א דסבר כמ"ד בשמעתין דמותר, והיינו משום דבאיסור גמור אין לו להשתבח בזה, אבל קשה דבשמעתין ר' אבהו הוא דאמר ששכרו ובדבר הזה תאריכו ימים, והוא ניהו דסבר דאסור, ומסתמא מהאי קרא יליף לה ר"ז התם בדבר הזה האריך ימים, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה דקדק מזה דמעיקר הדין לכו"ע שרי, מדאורייתא מיהא, ולכן שייך לשאול לא פסק מאי, ומה שכרו, אבל הדבר קשה לומר דכל הני קראי מיתו אמוראי על האופן הפרטי הזה של מהלך, דודאי משמעות הפסוקים בעון גמור, ולא במי שאינו מהדר להפסיק, ועי' סוכה כ"ח א'

כתוב והי' מקומך קדוש דהוה שרי במהלך, וכענין שמצינו לענין קניית שביתה די"א דמהלך לא קנה משום דלא קרינן ב' אל יצא איש ממקומו, ב' דלשון מחניך כמפורש לשון חניי', והקפידה תורה רק על מקום חניי', וראשון נראה עיקר דאף ממקומך הוה ממצטינן ל'י, והענין שאין קשר לאדם עם ד"א שסביבו כשהוא הולך ומסתלק משם, ואף כשמגיע אליו ר"ר אין לאסור, כיון שהכל אסור מכח גוף הצואה, וכיון דמחניך ליכא, איסור ר"ר נמי ליכא, וה"ה במהלך ע"ג צואה ממש דשרי, דלא גרע מתוך ביה"כ שנראה בגמ' דשרי לר"י.

### בהא דמקשינן אר"ה ולא מקשינן אריו"ח ממתני'

**שם** והאר"ה ת"ח אסור לו לעמוד כו' הא דמקשינן מדבר הונא ור' יוחנן ולא מקשינן ממתני' היינו משום דמתני' מיירי בקורא כדרכו, וס"ד דמניח ידו על פי משוי ל' כהרהור ולכך מותר, ומש"ה מייתי מימרות אלו דמבואר שהרהור ג"כ אסור, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דכיון דאיכא ברייתא כותי', ניחא ל' לאקשווי ידי' אדידי', דלא מצי לשנויי איכא דאמרי כי האי תנא, ועי' לק' כ"ה א' מימרא דר"ה דמרחיק ד"א כו', וגם פשוט שמודה לאיסור דאורייתא, ולקושטא דמילתא ענין מניח ידו על פיו הוא הנהגה של כבוד כעין כיסוי לדברי הקדושה, ועי' פרישה סי' פ"ה הובא במ"ב סק"א שפי' דמניח ידו על פיו היינו שקורא בלחש עד שאין ניכר דיבורו, ומ"מ נראה דדינו כדיבור ואף כנגד הערוה אסור.

### אם בתוך בית איכא קולא דמהלך

**שם** ומי אר"י הכי והאמר רבב"ח אר"י בכ"מ כו' מבואר כאן דאף בתוך בית איכא קולא דמהלך, מדלא משני בית שאני דאפי' מהלך כעומד, עי' לעיל סק"ז, והטעם משום דגם בתוך הבית רק הד"א נקראים מחניך, אבל לרשב"א לק' כ"ה ב' אפשר דחשיב כל הזמן באותו מקום, ועמש"כ אמור"ר (שליט"א) זללה"ה בנגעים סי"א סק"ד פלוגתא הראשונים בזה, והובא לעיל סק"ז.

דבר קאי אכולהו, ואפשר דכל שאינו ניכר כלל אינו עובר מדאורייתא, אבל זהו נגד כונת התורה, ונפ"מ באומר לשון שמוכן כונתו דבערוה מותר כההיא דשבת ק"נ א' ובמחניך אסור, [נא"ה, ע"ע לעיל ס"ז סק"א י"ב י"ג].

### בדין לאונסו

**בזבחים** ק"ב ב' אמרינן לאונסו שאני, וכבר כתבנו לעיל ס"ז סק"א דלשון שאני אינו מתפרש היתר לכתחלה, וגם אינו מתפרש דאנוס הוה, ועבר עבירה באונס, אלא הענין דכל שאינו מהרהר לרצונו אינו קובע מחנה שכינה בכאן, שרצונו יותר שלא לעסוק כאן בד"ת, וכ"ה ענין לאפרושי מאיסורא שאני שאמרו שבת מ' ב', דכל שאין כונתו לקבוע מחנה שכינה בלימוד זה, אין כאן חסרון של מחניך קדוש, מיהו לכתחלה אסור לעמוד במקום זה דסו"ס יש גם בלימוד זה משום מצוה ומחנה שכינה הוא.

**ולכאורה** פשוט דאע"פ שאנוס בהרהור אסור בדיבור שהרי אמרו מניח ידו על פיו, וכש"כ שאם אפשר בהרהור בדיבור אסור, ועוד דלאונסו היינו שמחשבתו נמשכת בלא מתכוין כההיא דר"ה שא"א לו לעמוד בלא הרהור תורה, ואם כבר נותן לבו חייב להסיח דעתו ולדבר דברים אחרים, ומה שאמר ראבר"ש בביהכ"ס דנתה, בפשוטו ר"ל שסיפר שדן סוגיא זו שם, וכן אמרו בירו' דאמר דקושי' דטבו"י דן שם, ודנתה כמו דנתי אותה, א"נ צ"ל דנתי, אבל אין הכונה שרב עמד אחורי ביהכ"ס ושמע איך שהוא דן, ואע"פ שרש"י פ' דנתה יכול אתה לדון, מ"מ עיקר הענין יש לקיים שראב"ש סיפר ד"ז, ולא שרב שמע איך שהוא מדבר, וגם הו"ל להפרישו מאיסורא, וצ"ע בפרישה הובא במ"ב סי' פ"ה סק"ח, ועי"ש דמסיק לאיסור.

### בדין צואה עוברת

י. כ"ה א' איתמר צואה עוברת כו' אביי דשרי קאי ודאי אף לר"ח דמהלך אסור לקרות ק"ש,

דאמרו על ריב"ז שלא הרהר במבואות המטונפות, ולכאור' ר' יוחנן מוקים לה בעומד, (או שמא יעמוד).

ולכן נראה דבאמת הני קראי קיימי על כל הקורא ק"ש ולומד תורה במקום שאינו קדוש, דהי' מקום לחשוב דכיון שכל עיסוקו לשם מצוה, נהי' דחייב לעשות מצוה כתיקונה ולקרא ק"ש במקום קדוש, מ"מ עון לא יהא לו, שהרי כונתו לשמים, דאי לאו משום מצוה לא הי' קורא ולומד, וכן כשא"א לו בע"א ס"ד דעדיף שיקרא במקום זה, והיינו דקמ"ל דעון גמור הוא, ועושה חוקים לא טובים ומושך על עצמו עון בחנם, כי טורח במצוה ומקבל עונש, ומשמע דכל מקרא מוסיף על הקודם לו, דחוקים לא טובים לא משמע עון, וחבלי השוא משמע ג"כ עון קל שבחנם מכניס עצמו לעון, ודבר ד' בזה חמור מכולם, ונקטו בגמ' בכה"ג לומר שזה עון גמור ולא רק הנהגה של קדושה, דמי שיכול לעמוד במקום קדושה וקורא במקום הטינופת ודאי מושך עון ובוזה דברי תורה, אבל המהלך ואירע מקום הטינופת בדרכו לא הכניס עצמו לכך, וס"ד שאם המשיך לקרא אינו חוטא כ"כ, והיינו נמי מעליותא שאם פסק מה שכתב דאע"פ שמהרהר בתלמודו משעבד עצמו להפסיק וכן באמצע ק"ש, אבל הנכנס לביהכ"ס וביה"מ אין ההפסקה באמצע ענינו, והרי לא יקרא ק"ש דוקא בדרך לביהכ"ס, וגם עסוק שם, ויותר שכן יש במהלך כדרכו ומפסיק, ולפ"ז נראה דמדאורייתא קאמרי, וה"נ מסתברא שאם התורה התירתו אין להחמיר כ"כ מדרבנן על שאינו מפסיק.

יש להסתפק אם כל הני קראי מחמירין אף על הרהור דהא לא הוי ביזוי כולי האי, וכ"ה לשון דבר ד' בזה, ובירו' איכא מ"ד דשרי הרהור, וצ"ע דבפשוטו הרהור נמי דאורייתא, דהא מחלקינן בכנגד הערוה מקרא דערות דבר, וש"מ דשינוי הענין מדאורייתא דכאן כל מחנה שכינה בעינן, בקדושה, וי"ל דהאי מ"ד דירושלמי ס"ל דערות

עומד היינו לאשמוענין דמיירי בסליק מנהרא, ואמנם בכלל סליק מנהרא גם עומד, אבל שיעור לשונו פי חזיר העולה מהנהר כצואה עוברת ולא קאמר פי חזיר שניקוהו דדוקא בשטיפה בעלמא קאמר כההיא דסליק מנהרא, ועי' מ"ב סי' ע"ו סק"ח מאחרונים ע"ז.

### בדין צואה יבשה

**יא. שם צואה אפי' כחרס אסורה, לכאורה הול"ל** עד כחרס כמו עד שיקרמו פני', והרי טפי מחרס מותרת, ונראה דבאמת כונתו לומר דצואה לעולם אסורה אפי' כחרס, והא דשריא טפי מחרס, אין הטעם משום דיש צואה שמותרת, אלא דעפרא בעלמא היא.

**ויש להסתפק אם מדאורייתא קאמר, דלכאורה** בסברא י"ל דכי היכי דאשפה דוקא כשר"ר אסורה, ה"ה צואה, וכן מצינו שצואת קטן מותרת, מיהו י"ל דהא דפשיטא ל' דצואה אפי' כחרס היינו משום דלא מצינו שיהא שם צואה עלי' ותהא מותרת, וד"ז אפשר שיהא מדאורייתא, ומה"ט ליכא לאוכוחי משום דלמעוטי בפלוגתא עדיף, דזהו הנדון אם צואה כאשפה וכשנשתנית מיד מותרת, או"ד כ"ז ששמה עלי' אסורה, ול"ד לאשפה שאין צורתה מוכחת עלי', דמעיקרא קודם דאסרחה לא היתה מאוסה, וממ"ש הפוסקים דהווי לישני בדאורייתא, משמע דהנדון מדאורייתא, ויש לדחות דכיון שעיקרו דאו' מחמירין, ולצד דהוי דרבנן אפשר דקודם קרימת פנים ג"כ הוי מדרבנן, מיד שפג ריחה, ונפ"מ לענין חזרה בהתפלל ומצא, (ואפשר דא"צ לחוש לצואה כזו), ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נקט בפשיטות שהוא מדאורייתא, כנראה מלשון הפוסקים הנ"ל, ועי' לעיל סק"ב.

### בדין טופח ע"מ להטפוח

**יב. שם ב' והכא בטופח ע"מ להטפוח איכא ביניהו,** פרש"י דר"י מחמיר, ויעוי' ברא"ש בשם

ובפשוטו רבא דאסר קאי אף לר"י דמהלך מותר, דהכא אית ל' מחנה ואינו קדוש.

**שם** וכן באבן המנוגעת, סיים ד"ז לאשמוענין דאע"פ שמונחת ביד אחר מותר לקרות ק"ש ולא חשיבא כעומדת.

**וטעמי' דאביי דכיון דלא קביעא במקום זה אינה** פוגמת קדושת המחנה, שהרי היא עראי, (זכר לדבר ר"ר שאל"ע), ורבא סבר דמ"מ אינו קדוש, ויש להסתפק באוחז צואה בידו או בבגדיו ומהלך אם חשיב כעוברת כיון דלגבי המקום כעוברת היא, או"ד לגבי נפשי' קביעא במחנהו שהרי נמצאת בכל מקום שהוא, ולכאורה ה"י נראה דמותר, ואמנם כשאוחזה בידו נראה הדבר זר להתיר, אבל כשאוחז חבל וצואה קשורה לו בסוף ד"א מובן שפיר שאין צואה זו קבועה במחנה, ול"ד לנוסע בקרון וצואה במקומו, ואפשר דצואה בידו חשיב מקומה בידו ואין לה זיקה לקרקע שתחתיו, ולכן חשיבא כקבועה לגבי עצמו, ואמנם לגבי אחר אינה קבועה כיון שכל האדם אינו קבוע, ואף הקרון שנוסע אינו כקבוע לגבי אחריו, אבל לגבי היושבים בקרון חשיב מקומה קבוע, וה"נ לגבי האדם כשמונחת עליו, אבל כשגוררה בחבל ע"ג קרקע אע"פ שמתלווה עמו בכל מקום חשיבא שפיר בדין עוברת, ועי' בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ונראה דכונתו כמש"כ, וזהו החילוק דבאבן המנוגעת הנדון לגבי האילן שהוא חוץ מן האדם ואז כולו עראי, אבל לגבי האדם עצמו הו"ל כקרון, ומ"מ בגורר יש להתיר לאביי. – ובדין צואה עוברת בתוך הבית, עמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה פלוגתת הראשונים ז"ל בספר נגעים סי"א סק"ד, ועמש"כ בזה לעיל סק"ז ט'.

### פי חזיר כצואה עוברת

**שם** אר"פ פי חזיר כצואה עוברת דמי, לא מצינו קולא בצואה עוברת, ויש לפרש דה"ק פי חזיר עובר כצואה עוברת דמי, והא דלא נקט בחזיר



ובזה מיושב דמעיקרא פשטא לגמ' דת"ק מחמיר, והיכן נשתנה למסקנא דר"י מחמיר, ועכ"פ לא היו סותמין בגמ' לפרש דמטפיחין דר"י לא היו כמטפיחין דרבא, ולמש"כ ניהא הכל דקי"ל כר"י וכולהו אמוראי כותי', ולשון מטפיחין מתפרש ע"מ להטפח, וזהו מה שהוסיף ר"י על ת"ק דקאמר לא נבלעו אסור, ומתפרש דכ"ז שטופחין הרי אותו טופח לא נבלע, ור"י אמר דדוקא כ"ז שמטפיחין אחרים אסור, ופשוט דהלכה כר"י כדנקטו כולהו אמוראי, ולא חששו בגמ' לזה שפסקו כר"י והוי דרבי כתנאי, כיון שאין נדון בין האמוראים בדין טלה"ט, וכיון דכולהו תנאי לא מצרכי שלא יהא רישומן ניכר, כבר הוכרעו הדברים דלא כגניבא, ודין טלה"ט הוא נדון פרטי ואפשר שאינו תלוי בדין מ"ר דוקא, אלא הוא נדון כללי בדיני משקה בעלמא, כההיא דיומא ע"ב א', ועי' ע"ז ס' ב', ובתו' שם, ובדברבנן ס"ל להקל.

ולפ"ז נמצא לדינא כדעת הרא"ש וכמסקנת הרמ"א והאחרונים להקל, ולא מטעמי' אלא דקי"ל כר"י.

הגאון דקי"ל כת"ק, ופי' מטפיחין דרבא טופח להטפח, וק"ק איך שנה ר"י לשון מטפיחין על כונת טופח שלא ע"מ להטפח, ורבא נקט לשון זה על כונת ע"מ להטפח, ועי' בפוסקים, וראיתי מועתק מלשון בה"ג שכ' ור"י אומר כ"ז שהיד טופחת בהן, ואי גריס הכי בגמ' ניהא.

ולגרסא דידן הי' נראה דלשון מטפיחין מתפרש ע"מ להטפח, דכיון שיש נדון או טופח בלבד או ע"מ להטפח א"א לשנות לשון מטפיחין ולסמוך שיבינו דהכונה טופח בלבד, והרי ת"ק לא פי' מידי, והכל מובן מתוך דברי ר"י, ואיך לא פי' דבריו, וגם בעלמא מצינו דלשון טופח מתפרש שלא ע"מ להטפח, עי' גיטין ט"ז א', והול"ל כ"ז שטופחין, אבל אם כונתו טופח להטפח ניהא דנקט מטפיחין דמתפרש שמטפיחין אחרים והיינו ע"מ להטפח, וכדאמרין יומא ע"ח א' דבטיט שמטפחת אסור ופי' אביי דהיינו ע"מ להטפח, וכן שנינו בעדיות פ"ד מ"ו רי"א טופח ומטפח, הרי דלשון מטפח נשנה על טלה"ט.

## סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

### ביאור הנידון דריח רע שיש לו עיקר

א. ברכות כ"ה א' איתמר ר"ר שיש לו עיקר כו' פי' אמור"ר (שליט"א) זללה"ה שני אופנים בזה, א' – דהנודון אם ריח רע חמור כצואה עצמה, ב' דר"ר משוי לעיקר כמתפשט עד מקום הריח, ונפ"מ בעיקר מכוסה או ברשות אחרת, דלא שייך בו התפשטות, ולשון הגמ' כפי' א'.

### דקדוק לשונו של ר"ה שלא התייחס אלא לדין העיקר

שם ר"ה אמר מרחיק ד"א כו' צ"ע שלא ביאר דין הריח וביאר דין הידוע, ורש"י פי' דמתיר במקום הריח, וג"ז קשה דהול"ל מותר, וגם קשה למה מותר מי גרע מר"ר שאל"ע, ובדוחק י"ל דכיון שכבר הרחיק לא גזרו, או דר"ה פליג אר"ר שאל"ע, והי' נראה מזה כפי' ב' דכל הנדון על העיקר, וקאמר ר"ה דהעיקר אינו מתפשט עי"ז וסגי בד"א מן העיקר, ומ"מ נראה שאין להכריע מזה פשטות הלשון דר"ר שיל"ע, ואפשר דר"ה דקדק שלא להתייחס להרחקה מן הריח עצמו, כדי שלא נדייק דבאין לו עיקר שרי, ולכן נתייחס בלשונו לעיקר לומר דדין ד"א יש רק מן העיקר, וגם רמז בזה דמתני' דקתני כמה ירחיק כו' מיירי אף ביש לה ריח ואפ"ה קתני ד"א.



### לר"ח שמרחיק ד"א אם הוא מדאורייתא

**ב. שם ר"ח** אמר מרחיק כו' יש לעי' אי ר"ח מדאורייתא קאמר, ובסברא א"א ללמוד ריח מעיקר דקרא, ועוד דקרא לא מצריך אלא כיסוי אע"פ שהריח יוצא, ועוד כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלמעוטי בפלוגתא עדיף, וכיון דלר"ה לאו דאורייתא הוא ואפי' מדרבנן שרי, אין לחדש בדר"ח לאידך גיסא לגמרי, מיהו לשון הרמב"ן בחידושו משמע קצת דאיסורו מה"ת, ויש לדחות, ועי' בבה"ל מחלוקת בזה, אבל מה שמשמע בלשונו דבמקום הריח לכו"ע דאורייתא, ל"מ כן, ויש לעי' היכן מצא ר"ח גזרו, ואפשר דקבלה היתה בידם בר"ר שאל"ע שהתירו ד"ת, ור"ח סבר דהא דחילקו באל"ע היינו משום דיל"ע דינו כעיקר עצמו מדרבנן, - הא דקתני במתני' ד"א יש לפרש באין לה ר"ר דומיא דמ"ר, ובברייתא באמת נשנה דין ר"ר בפ"ע ולא הוזכר דין ד"א ברישא.

### כמה דינים שיש ללמוד ממשמעות לשון הברייתא

**ג. שם תניא** כותי' דר"ח לא יקרא כו' לשון הברייתא וסידורה צ"ב, דמתחלה נקט כנגד ולא ביאר מהו כנגד, ואח"כ שנה דין יושב בצדו דמתפרש אפי' תוך ד"א, אבל לא ביאר ברישא שיעור ד"א בלאחריו, וחזר וסיים ואם לאו מרחיק מלא עיניו, דהיינו פירושא דכנגד דרישא, ושנה כאן וכן לתפלה, ובסיפא שנה דין ר"ר שיל"ע כבבא בפ"ע, ונראה דיש ללמוד מזה א' דלא מהני מחיצה לר"ר שיל"ע, ולכן שנה זה בפ"ע לומר דיושב בצדו שאמרנו היינו רק לענין מלא עיניו, והיינו נמי דמסיים ואם לאו כו', ב' דמחיצה מהני אף ברואה, דמתפרש שרק לדין ר"ר שיל"ע לא אהניא המחיצה, ובלא"ה מתפרש דבצדו היינו ברואה ג"כ, ועוד דכל מה שנשנה ברישא כנגדו אסור קתני הכא דשרי, ודברי הרשב"א לא נתפרשו, וכ"כ שם השואל בתשו' הרשב"א בשם רבי דוד עיי"ש, ג' דוכן לתפלה קאי אאיסורא דמלא עיניו, ולא אשריותא דבצדו, ויש גם לדקדק מזה דמלא עיניו דרבנן מדאיצטריך לאשמועין, ד' דאין דין מלא עיניו לאסור מקום הר"ר.

**הא דאיצטריך** לאשמועין וכן לתפלה ביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה מפני שאינו יכול להחזיר פניו שלא לצד ירושלים, וכן מצינו כ"ב ב' דמהלך לפניו ולא אמרו שיהפוך גופו לצד אחר, ושם מבואר גם בדבד"א הקלו בצדדין, ובפרט באמצע התפלה הי' מקום להקל, ומכאן יש לדקדק דמלא עיניו מדרבנן, דאל"כ פשיטא דוכן לתפלה, ור"ה כ"ו א' הוסיף על הברייתות דאף במ"ר דרבנן מלא עיניו אסור, וק"ק בתר"י ורא"ש כ"ב ב' שלא תירצו דטעמא דאינו חוזר משום דהוי דרבנן, - ענין מלא עיניו להרא"ש אפשר שהוא צירוף דרא"י פוגמת כמ"ש ברמב"ן עה"ת, וגם דמי קצת למחנהו דלפניו כיון ששולט בו רשותו הוא כדאשכחן בגט, ועכ"פ בסמוך לו ראוי להחמיר, וכיון דנפיק מד"א אוקמוה אמלא עיניו.

### בדין מחיצה כשהריח מגיע אליו

**ד. יעוי' בתר"י** בשם רבני צרפת דשרי במחיצה אפי' הריח מגיע אליו, כ"מ בהדיא ממה שסיימו דלהרמב"ם צריך המתפלל להמתין עד שיעבור הריח, והגדון לדבריהם בפ' הברייתא דקתני יושב בצדו אם הכונה בכל ענין וא"צ לחוש לכל דבר, או שאין ריח בכלל הברייתא, וממילא י"ל דאף הרחקה בעי דלא הזכירו אפשרות שהריח עצמו אסור, דכיון שהברייתא לא התירה בדין ריח חזר הדין לדון מסברא ואין לנו מקור להקל בדין הר"ר כיון שיל"ע קבוע במקומו אבל הדברים מחודשים להתיר ר"ר, וצריך לדחוק כמו לפרש"י בדר"ה דכיון שהריח לא גזרו, ובמ"א משמע ד"ל דרך בהפחה אסור ר"ר שאל"ע, וא"כ בשאר ר"ר לא גזרו כלל, וקרוב הדבר דרבני צרפת הם דברי התו' שלפנינו דמחיצה משוי' לי' כר"ר שאל"ע, וכן ציין בבהגר"א ע"ד הי"א, ויתכן דאף הרא"ש והטור והב"י פי' כן, ומדמסיימי התר"י והרא"ש והטור שאין מחיצה מועלת לר"ר כלל יש לפרש דצריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח, והאחרונים ז"ל נחלקו בזה, ולענין הלכה אין להקל וצריך להרחיק בכל ענין.

**בדין מכוסה**

ה. **בדין** מכוסה דעת הראב"ד והרשב"א שדינו כאל"ע, והרשב"א לשיטתו דאל"ע מותר אף בראי' וכיון שנתקנה הצואה ע"י הכיסוי אף ריחה קיל טפי, וכן הראב"ד כתב הטעם משום דקרא לא מצריך יותר, ולפ"ז מעבר למחיצה לכו"ע כיל"ע, ואין לנו בזה אלא הי"מ שבתו, אף במכוסה יש להחמיר דכל שהריח קבוע ובא מעיקר דינו כצואה מדרבנן.

**בגדר ר"ר שאין לו עיקר**

ו. **שם** גמ' ר"ר שאל"ע כו' בפשוטו היינו כל ריח שאין לו קבע וחיוזוק מן העיקר, ובכלל זה צואה שעברה מן הבית או הפחה או שנכנס ריח מבחוץ ע"י רוח, שאינו מקושר לכח העיקר וצ"ע במ"א שנסתפק בהעבירו צואה מן הבית, גם מ"ש דבאינו מריח שרי צ"ב.

**בטעם דדידי' לא**

**שם** אבל דידי' לא, לכאורה הטעם משום דהר"ל פושע ולא התירו אלא באנוס, גם יש בזה זלזול טפי כענין שלא להפיח בתפילין, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נקט שזהו איסור מחודש מפני הכבוד וכמ"ק במ"א הנ"ל, וכ"נ ברא"ה שנוטה לגרוס עד שיכלה הרוח דהיינו שרק רגע העיסוק בהפחה אסור, וצידד לפ"ז דרך דיבור אסור, כענין שמצינו בבע"ק, מיהו פשוט הגמ' שזהו מדין ר"ר שאל"ע ואיסורו ככל דיני צואה, ולאונסו יש לדון דהו"ל כדחברי', ומשעת הפחה אסור כיון שיש במקומו ר"ר, וצריך להרחיק וזה לא הרחיק, ולא מצינו שתלוי בחוטמו, מיהו אם אינו מתפשט מפני מיעוטו יתכן דחשיב שכבר כלה מיאוסו.

**בדיני מבואות**

ז. **בדין** מהלך במבואות המטונפות צידד אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלכו"ע איסורו רק מדרבנן ולפ"ז יתכן דכמלא עיניו שרי, לצד שכתבנו דהוי דרבנן.

**בראית** פחי אשפה אם רואה הכלי כמלא עיניו מתוך הבית מותר לכו"ע, וגם ברחוב סתמא דינו כמכוסה כי האשפה שלמעלה אין ר"ר והיא מכסה על התחתון, וראיית אשפה מכוסה אע"פ שיועד שבסמוך ר"ר וצריך הרחקה, מ"מ אין ע"ז דין ראי' כמ"ש בבה"ל, ואוטו האוסף ונכנס ריחו לביהכ"נ דינו כאל"ע כיון שהריח בא בפ"ע ע"י הרוח וכיו"ב, ואינו מתפשט ישיר מן העיקר.

**בדין** מהלך בתוך בית אם דינו כמהלך לקולא, יעוי' מ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בנגעים ס"א סק"ד פלוגתת הראשונים ז"ל, וממ"ש בגמ' גבי ביה"כ וביה"מ מהלך ועומד אין ראי', דכאן לכו"ע דינו כמהלך כיון שמחנה הוא בד"א ולא בכל הבית משא"כ מצורע שדינו נקבע בבית.

**בדין התפלל בתוך ד"א לריח ובמקום הריח**

ח. **בה"ל** ס"א בדין התפלל בתוך ד"א לריח, הביא דעת ח"א להקל, ודעת לבוש ופמ"ג דל"מ כן, וכבר כתבנו דלדעת הח"א ע"כ אף במקום הריח הוי דרבנן, ונראה דמספק לא יחזור, ונפ"מ במצא צואה מכוסה בבגדי התינוקות דלא יחזור, ולכתחלה יש לבדוק קודם, דזוהי חזקה העשויה להשתנות.

**שם** בבה"ל החמיר דכמלא עיניו הוי דאורייתא, ויש לדון בזה לדעת הרא"ש, וחלק מן הראיות נתבאר לעיל.

**בבהגר"א** ס"י ע"ט סוס"ב, במה שהביא דעת תו' ע"ד הי"א נראה דנקט דלא הביא המחבר לרבני צרפת שבתר"י, להתיר במקום הריח, ובביאור מה שדקדק ז"ל מהבריתא, לכאורה קשה דמיתוקמא שפיר ברחוק מד"א, אלא דכל הסדר בברייתא מוכיח שהגדון מפני הריח עצמו, בלא קשר למקום העיקר.

ט. כ"ד ב' המהלך במבואות כו', ההיתר במהלך משום דלא קרינן ב' מחניך שאינו קבוע לומר שזהו מקומו, ואפשר דלשון מחניך משמע חניי, אבל יותר נראה דאף אם הי' כתוב מקומך מתפרש כן.

שם והאר"ה וכו', מייתי מדר"ה דהרהור אסור, וכ"ש מניח ידו על פיו, אבל ממתני' אין ראייה דשם קורא כדרכו, - שם ומי אר"י הכי כו' חוץ מביהכ"ס כו', עי' לעיל סק"ז אם בתוך בית יש קולא דמהלך, - וכ"ת ה"נ כו', למסקנא זהו האמת, אלא דעיקר כונת המקשן מעיקרא הואי לאינו כו', והקדים דר"י נמי אסור הרהור, - יש להקשות להרשב"א דילמא ר' אבהו ראה ולכך פסק, וי"ל שאינו רואה כל הזמן, וכיון שהי' רגע שלא ראה, הרי לא שהה לגמור את כולה.

שם ולא עוד כו', החידוש דאע"פ ששוהה כדי לגמור את כולה ומקלקל המצוה שכבר נעשה חלק ממנה, אפ"ה שרי.

שם לא פסק מאי כו' ואם פסק כו', צ"ע מה שייך לשאול מאן דעבר איסורא מאי, ואם לא עבר מה שכרו, ואמור"ר (שליט"א) זללה"ה דקדק מזה דמורה ר"ח דמדאוריתא שרי, וברשב"א מגילה כ"ח א' אהא דאמרו שהאריך ימים על שלא הרהר במבואות המטונפות כתב דסבר דשרי כר"ה ור"י, דאל"כ מאי רבותי, מיהו כאן בגמ' מצינו דר' אבהו קאמר דשכרו אריכות ימים, ואיהו מן האוסרים, וממנו למד ר"ז שם, והדבר דוחק לומר דכל הני קראי מייתי על מה שאינו מחמיר בענין זה אע"פ שמן התורה מותר, ומאי דבר ד' בזה כשמותר, ומנ"ל לכל אמוראים אלו שהחמירו בד"ז כ"כ.

ולכן נראה דס"ד כיון שכונתו לשם מצוה נהי דראוי לקרותה בהידור יותר, מ"מ לא יחשב לו עון, ואמנם כונת הגמ' בכל קורא במקום האסור, אלא דכשמכניס עצמו במקום האסור פשיטא דבזוה וחוטא הוא, אבל כשמהלך בדרכו ונקלע למקום זה ליכא ביזוי כ"כ, וזהו גם השכר כשמהלך ושונה ונקלע למקום האסור ופוסק דאז שכרו גדול יותר, הן מפני שטרחו גדול יותר, וגם מדקדק יותר.

ויש להסתפק אם גם הרהור חמור כ"כ, דבפשוטו דאוריתא הוא, אבל לא בזה דבר ד' (מלשון דיבור), ועי' ירו' דאיכא מאן דשרי הרהור.

בזבחים ק"ב ב' אמרינן לאונסו שאני, והענין שאין כונתו לקבוע כאן מחנה שכינה, ולכן אינו בזה דבר ד', וכן לאפרושי מאיסורא מה"ט דאין כונתו לקבוע כאן מחנה שכינה ללמוד, ודיבור ודאי אסור שאינו אנוס לדבר, ואפי' כשמדבר אמרו מניח ידו על פיו, כ"ש שהמהרהר אסור לדבר, ודברי הפרישה צ"ע.

י. כ"ה א' איתמר צואה עוברת אביי כו', תרוייהו קיימי בין לר"ה בין לר"ח בדין מהלך במבואות המטונפות, וטעמי' דאביי דכיון דלא קביעא אינה פוגמת קדושת המחנה, ואם צואה בידו י"ל דהו"ל כצואה בקרון ושניהם יושבים בקרון, אבל אם אוזח חבל בידו וגורר צואה ע"ג קרקע אע"פ שנמשכת עמו מסתברא דבכלל עוברת דמי, כיון שאינה קבועה במקומה, ואין מקומה עליו.

שם פי חזיר כצואה עוברת, נראה דנקט הכי לאשמועינן דמיירי דסליק מנהרא.

יא. שם צואה אפי' כחרס אסורה, לכא' הול"ל עד כחרס, ואם אסורה מדאוריתא.

יב. שם ב' והכא בטופח ע"מ להטפיח איכא בינייהו.

## סימן יא

## בדין צואה במקומה ובדין על בשרו

## בהא דס"ד להתיר בנראית כשהוא יושב

א. יומא ל' א' אר"פ צואה במקומה כו' אי דנראית פשיטא כו', סוגית הגמ' משמע דר"פ לא חידש הא דבמקומה נפיש זוהמא וגרע מעל בשרו, דהא אף בדנראית כשהוא עומד נפיש זוהמא וא"כ מנלן דר"פ אף בנראית כשהוא יושב קאמר, הא איצטריך לאשמועינן בנראית דלכו"ע אסור, (ואף אם נימא דג"ז דנפיש זוהמא שמעינן רק מדר"פ, מ"מ משמע דר"פ בנראית כשהוא יושב אתא לאשמועינן), ולפ"ז מבואר דאף לבתר דידע תלמודא דצואה דנפיש זוהמא הדבוקה על בשרו בכל מקום אסור, [ובאמת אפי' בדבוקה בסנדלו סלקא בתיקו ברכות כ"ה ב' וקיי"ל לחומרא, ועי' להלן בזה], מ"מ הי' מקום לומר דנראית רק כשהוא יושב מותר, וקמ"ל ר"פ דאסור, ויש להבין מאי ס"ד להתיר בנראית כשהוא יושב, הא ודאי דלא חשיב בלוע לענין טומאה, ופשיטא נמי דשאר ביה"ס שבגוף שיש בהם צואה דנפיש זוהמא אסור, וביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דס"ד דכיון שזהו מקומה ליכא גנאי כ"כ, ודינה כצואה שבתוך הגוף, ואף לר"ח שרי, ומ"מ פריך בנראית פשיטא אע"ג דזהו ג"כ מקומה, [דהא בנראית בתוך הסדק מיירי, מדנפיש זוהמא], דזה הוה פשוט לתלמודא דכולי האי אין להקל בו מכח הסברא שזהו מקומה.

ברם לפ"ז צ"ל דפשיטא לתלמודא בדנראית דכו"ע מודו דאית בי' משום כל עצמותי תאמרנה, ולכאו' לאו סברא פשוטה היא כיון דכיסוי מהני לענין מחניך, והכא דומיא דעל בשרו מיתוקמא, ומנין הי' הדבר פשוט דמ"מ לגבי האדם מאיס טפי בכה"ג דנפיש, ואסור, ולא משמע דהוצרכנו לחידושא דר"פ אף בדנראית, ועו"ק דבברכות כ"ה ב' דקדק אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה מדקאמר

צואה בגומא מניח סנדלו עלי', דדוקא סנדלו אבל רגלו לא, וכ"ש דבוקה דאסור, וביאר שם דכל שחלק מהגוף מהווה את המחיצה והכיסוי לצואה, לא חשיב שהצואה מכוסה ממנו, דא"צ שתהא מגולה לראשו ורובו, וכתב ליישב ההיא דר"ה דשרי בצואה על בשרו מפני שהצואה יש לה כיסוי, ולא חשיב שהגוף רואה צואה מגולה, משא"כ כשהצואה בגומא דלא חשיב ככיסוי, אלא זוהי צואה מגולה שגופו מכסה עלי', כמו צואה ע"ג קרקע והניח ידו עלי', ולפ"ז צ"ל דידע תלמודא דכיסוי כרטיי' נמי לא מהני לר"פ ומש"ה פריך מ"ש, אע"ג דקו' פשיטא הואי בלא כיסוי, (הוספה לפו"ר, וכעת ראיתי בירושלמי חלה פ"ב דצואה במקומה כצואה בגומא ונוגעת ברגלו, ולע"כ, שו"ר שהובא לקמן).

## אם חידושו של רב פפא הוא משום שמכוסה או

## מצד האיסור

ב. ולכאו' הי' נראה, דכל שדבוקה על בשרו חתכת צואה אע"פ שמכוסה בבגדו אסור לכו"ע, דכל חתיכה שהיא גוש בפ"ע נפיש זוהמתה, והיינו ההיא דצואה בגומא, ולא משום כל עצמותי אתינן עלה, אלא כיון דדינה כצואה גמורה, לא מהני מה שגופו מכסה, דלגבי נפשי' לאו צואה מכוסה היא, וצואה על בשרו לאו בחתיכה דבוקה מיירי, אלא כלשון הרמב"ם נטישת צואה, [ודומיא ידידו בביהכ"ס שיש מחיצה גמורה בלאו ידו לגבי כל גופו, ודומיא ידידו מטונפות מביהכ"ס לגרסת הרי"ף, וערמב"ן במלחמות דמיירי בדליכא ממשות], ועכ"פ בטינוף מיירי, וכההיא דפ"ט דמקואות דלכלוכי צואה שעל בשרו אין חוצצין, ואמנם כל לכלוך מיקרי צואה, כמו צואה שתחת הציפורן, ואין ראי' דבצואה גמורה מיירי, מ"מ חזינן מזה דלכלוך

שפיר מכוסה, ומבואר מזה דאף מקום שאינו בדין בלוע אי לאו דנראית כשהוא יושב הי' מותר, וכ"מ בבעה"מ ובראב"ד ברכות שם.

### בגדר אינה נראית כשהוא יושב

ג. ויש להסתפק אם הא דאינה נראית כשהוא יושב היינו הבלוע בתוך הגוף, או דאף בחוץ איכא דוכתא דחשיב אינה נראית, ולכאוי' הדבר תלוי מה נקרא יושב ומה נקרא נראית, דאם יושב תלוי בלא כסא ומפסק רגליו, אפשר דאפי' תוך החלל נמי נראה מעט, אבל אם משום עבד לאיגלווי אתינן עלה וכדברי הרז"ה והראב"ד, י"ל דרק ישיבה כדרכה חשיבא עבד לאיגלווי, (תדע דבעומד משמע כדרכו ולא בפסוק רגליים), ובזה נראה דאיכא דוכתא דחשיב אינה נראית, אע"פ שאינו בדין בלוע, דשיעור דנראית מסתבר דהיינו כשנראית מגולה, אבל אם ניכר שהיא מכוסה אף שאפשר להציץ ולראות לא חשיבא מגולה.

### בדברי הפוסקים בהנ"ל

ד. ולכאוי' בבעה"מ מפורש דאיכא דוכתא דאינו בכלל נראית כשהוא יושב אע"פ שאינו בלוע, דהא מוקי לצואה על בשרו במקום קניוח, ובדלא עבד לאיגלווי דלא נפיש זוהמא, וכנראה כונתו דכיון שהיא בעומק לא נפיק זוהמא לחוץ כיון דלא עבד לאיגלווי, ואי בתוך חלל הגוף אטו איכא למימר דלר"ח אסור לקרות ק"ש, א"ו אף בחוץ איכא דוכתא דאינה נראית כשהוא יושב, והראב"ד השיג ע"ז דאי באינה נראית כשהוא יושב הא אמרי' לא ניתנה תורה למלאה"ש, ואין הכרח מזה דכונתו דהיינו בתוך חלל הגוף, אלא דמשמע ל' שכל שאינה בכלל מימרא דר"פ, נאמר ע"ז בגמ' לא ניתנה תורה למלאה"ש, מיהו י"ל דמעיקרא דלא ידעינן חילוק בשיעור הנראה, שפיר פריך ה"ד אי דנראית פשיטא ואי דלא נראית כלל לא ניתנה כו', אבל למסקנא י"ל דכי היכי דקודם מימרא דר"פ הוה ס"ד דנראית כשהוא יושב מותר, אע"פ שאפשר ליזהר מזה, ה"נ למסקנא אין לנו

הדבוק ואינו כגוש בפ"ע בטל הוא לגבי האדם, ואמנם זוהמא איכא כלשון הראב"ד בהשגות על הרז"ה דרק לא נפיש זוהמא קאמר, מ"מ לא חשיבא צואה גמורה לענין מחניך, דליכא גנאי כ"כ, ועכ"פ לגבי נפשי' חשיב המקום שהגוף רואה את הצואה כבלוע, וליכא בזה החסרון דגופו ג"כ משמש כיסוי לצואה מגולה, ושפיר מהני כיסוי, נוגם אפשר לומר דאי"צ כיסוי מה"ט, וכ"ד הרמב"ם והראב"ד שהביא הרשב"א, אלא שהם פירשוה בדליכא ריחא, ובטל שם צואה לגמרי, ומשמע דבדאיכא ריחא בעינן כיסוי, דלגבי הצד שלאויר העולם אין שיעור לצואה], ולפ"ז מיושב דהפגם הוא רק באבר שאינו נקי, שאינו ראוי להילול, אבל לא חשיב דגופו רואה צואה בשום מקום.

ולפ"ז אפשר לפרש דבדנפיש זוהמא לא בטל אגב גופו, ודינו כחתיכה דבוקה על בשרו, ועכ"פ מדרבנן יש לדמותה לחתיכה הדבוקה, וזה ידעינן בלא ר"פ, דפלוגתא דר"ה ור"ח בדליכא משום מחניך קדוש לא מדאורייתא ולא מדרבנן, אבל בדנפיש זוהמא ונראית פשיטא, דהא איכא משום מחניך, ולשון רש"י משמע כן בהדיא, שכ' דפריך לר"פ אף מדר"ח דעד כאן לא קאמר אלא משום כל עצמותי, אבל משום זוהמת הריח לא, ור"ל דמשום עיקר דין צואה דהיינו זוהמת הריח ליכא בההיא דעל בשרו, ומבואר דטעמא דר"פ גופי' לאו משום כל עצמותי, אלא זהו עיקר דין הרחקה מזוהמת הריח, נובפר"ח הנדפס על הגליון מפרש בדר"פ שאסור לקרות ק"ש כנגדה, והיינו לומר דלאו מכוסה חשיבא אף לגבי אחריני, ולפ"ז ניחא דליכא למפשטה מינה לפלוגתא דר"ה ור"ח, ולפ"ז מיושב טפי הא דפריך אי דנראית פשיטא, דהא באינה מכוסה בבגד' מיירי, והנדון לקרות כנגדה, כיון דעומד ואינה נראית עתה, (ועמ"א סי' פ"א אבל התם איכא בגד').

ולפ"ז מבואר דחידושי' דר"פ לענין כיסוי, דכיון דאינה נגלית אלא לפעמים, ס"ד דחשיב

שרי, ולפ"ז נראה דצואה במקומה נמי אין אסורה אלא משום כל עצמותי, אלא דר"ה מודה בדנפיש, דכיון דגם צואה שעל בשרו צואה גמורה היא, אין מקום לחלק לגבי המקום שגופו מגולה לצואה, בין נפיש זוהמי' ללא נפיש, דסו"ס גם בדלא נפיש הרי גופו מגולה לצואה גמורה, ובאמת חילוק מועט הוא בין חתיכת צואה הדבוקה על בשרו ומכוסה, לצואה במקומה, ולאו סברא דאוריתא היא כלל, והרי הרשב"א מדמה דבוקה בסנדלו לדבוקה בבשרו, ומחלק ביניהם רק משום דבבשרו מכוסה ובסנדלו עבידא לאיגלווי, וההיא דכל עצמותי ודאי משמע דמדרבנן הוא, דזוהי סברא בהילול ולא בהרחקה דמחניך, והיינו דהוצרך לפרושי טעמיהו מהני קראי, ולא מעיקר הדין דמחניך, ואילו פה וחוטם לפרש"י בדר"ה דאוריתא נינהו, וכ"מ בראשונים ז"ל דלא משתמיט להו דלימרו בטעמי' דהר"ח שפסק כר"ח דהוי ספיקא דאוריתא, ועפמ"ג סי' ע"ו במ"ז שנסתפק אם הא דפסקו לחומרא הוא משום דהוי מה"ת או דאף בדרבנן לא נחתנין לספק לכתחלה, וענ"א כלל ג' סכ"ה בזה, ועוד מצינו לר"ה ענין כל עצמותי בדנפיש זוהמי', ודכותה יש לפרש לר"ח בדלא נפיש, וההיא אליבא דר"ה ודאי דרבנן וכמשנ"ת, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ז ס"ק י"ב, עיי"ש.

**ברם** כ"ז לדעת הראשונים ז"ל דצואה דבוקה על בשרו ומכוסה נמי שרי ר"ה, אבל אם נימא דדוקא בלכלוך צואה שעל בשרו פליגי, אבל צואה דבוקה על בשרו אף במכוסה אסורה, וכמו שדקדק אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בשמעתא דצואה דבוקה בסנדלו, [ושם נקט דכיסוי מיוחד לצואה מהני עיי"ש], לפ"ז י"ל דבצואה גמורה מדאוריתא אסור, וטעמא דשרי ר"ה משום דהלכלוך בטל לבשרו, ומחניך קדוש קרינן ב"י מדאו, וכמש"כ לעיל, ועכ"פ לענין צואה מגולה לבשרו מהני הא דבטל לגופו, מיהו אכתי י"ל דבמקומה נמי בטל לגופו מדאוריתא, ורק בחתיכה הדבוקה לא בטל.

אלא נראית כשהוא יושב, אבל מה שאין נראית אע"פ שיכול לזוהר מותר, וזו דעת הרז"ה, וולפ"ז ס"ל להרז"ה דר"פ כר"ה ס"ל, אלא דסוגיא דברכות סברה כר"ח].

**מיהו** אכתי אין הכרע לדעת ש"פ דלא ס"ל כהרז"ה אי איכא דוכתא דלא בלוע מיקרי והוי בכלל אינה נראית, וקצת יש לדקדק מלשון הפוסקים שהעתיקו דבאינה נראית כשהוא יושב שרי, ואם הכונה רק למקום הבלוע פשיטא, ולשון הפרישה מ"מ באינה נראית אפי' כשהוא יושב מחניך קדוש קרינן ב' משום דבכיסוי תליא מילתא ולא ניתנה תורה למלאה"ש, מיהו אפשר דכוונתו רק נתינת טעם, ולא לפרושי נפ"מ לדינא, וכן הובא ד"ז בפר"ח ובמ"ב.

**ולשון** המאירי ברכות שם ודוקא כשיש שם כל כך שתהא נראית בישיבתו אע"פ שמכוסית עכשיו בשעת עמידתו כו' אבל אם אינה נראית אפי' בשעת ישיבה מותר לא נתנה תורה כו' נמצא כלל הדברים שכל שנראית כו' אינה נראית אלא שהיא במקום שדרכה ליגלות לפעמים, במקומה אסור, ולשון זה משמע דבחורן נמי מיירי, (ועי' בעה"מ וראב"ד).

**ומ"מ** הדבר צריך הכרע באיזה ישיבה אמרו, וראיתי בפר"ח הנדפס על הגליון יומא שם שכ' אפי' אם אינה נראית אלא כשיושב לעשות צרכיו אסור לקרות ק"ש כנגדה, ולפ"ז הוי השיעור טפי מישיבה כדרכה, וצ"ע.

### בדברי הראשונים בטעמא דשרי ר"ה צואה על בשרו

**ה. הראשונים** ז"ל נקטו דצואה על בשרו דשרי ר"ה צריכה כיסוי מדאורייתא, דאל"ה ה"ה כצואה ע"ג קרקע, כ"מ ברשב"א וברא"ש ותר"י ותו"י יומא שם, ומוכח מזה דאף צואה גמורה מדאוריתא כשדבוקה על בשרו מהני לה כיסוי מדין מחניך, ורק משום כל עצמותי יש לאסור, ולר"ה

צואה מגולה, וטעמם משום דבכיסוי תלה רחמנא וחישיב שרואה צואה מכוסה, ורק משום כל עצמותי אתינן עלה.

ולפ"ז ע"כ הא דצואה במקומה אסור לכו"ע, אינה סברא דאוריתא, דהא גם שלא במקומה דינה כצואה לכל דבר, וכיון דבמכוסה מותר, ה"ה במקומה דמהני כיסוי, ויש לפרש דכו"ע מודו דבדנפיש זוהמא אינו דרך כבוד לק"ש ותפלה, ומוכח מזה דסברא דכל עצמותי נמי דרבנן היא, דאל"כ מניין פשיטא לן לחדש סברא דרבנן בדנפיש, אבל אם מצינו כן בפה וחוטם לפרש"י, ולר"ח בכל עצמותי, שפיר מקיימין דבדנפיש אף ר"ה מודה, וכ"נ מדהוצרכו לטעמים מדברי קבלה, ולא אמרו דפלגי בעיקר הדין, וקרוב הדבר דאף בחתיכה דבוקה נפיש זוהמא ואסור בכל מקום בגוף, אבל ממה שדנו גבי דבוקה בסנדלו רק משום דעבידא לאיגלווי, ל"מ כן, אלא אף בחתיכה אי לא עבידא לאיגלווי שרי, מיהו ע"כ הא דר"פ אף בלבוש בבגדיו מתפרשא, וש"מ דבדנפיש החמירו משום כל עצמותי, ואפשר דאה"נ ובדבוקה ברגלו מודו כיון דנפיש זוהמא, א"נ י"ל דמשמע להו בעיא דבבוקה בסנדלו אף בדלא נפיש זוהמה, ועי' לק' סי"ב סק"ח דלכו"ע לא שרינן אלא בכיסוי שמתייחס לצואה ואין שום מקום ששייך לומר דבמקום זה הצואה מגולה, אבל בצואה ע"ג קרקע ומסכך עליה בבגדו אסור דבקרקע זו היא מגולה ורק כלפי חוץ היא מכוסה.

ב. לדעת הרמב"ם וכ"נ דעת רש"י הא דצואה על בשרו שרי ר"ה, היינו משום דלאו צואה גמורה היא ומדאורייתא א"צ הרחקה ד"א אף בלא כיסוי, דלא נפיש זוהמא, ולפ"ז היינו דוקא בלכלוכי צואה שעל בשרו דבטל לגופו, ונהרמב"ם הזכיר שהלך ריחה, וכן ברשב"א בשם הראב"ד בצואה יבשה, אבל בהשגות על בעה"מ פ"י דזוהמא איכא אלא דלא נפישא אבל חתיכה הדבוקה אסור מדאורייתא, וכיסוי נמי לא מהני, כיון דבמקום זה אין הפסק

## בדברי הירושלמי דמדמי צואה במקומן לצואה בגומא

ו. וראיתי בירו' פ"ב דחלה ה"א ר"ה אמר עומד הוא אדם על הצואה ומתפלל ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בצואה ישב ולא קנח אסור כו' ישב ולא קנח הרי בשרו נוגע בצואה, ולכא' מבואר דמדמי צואה במקומה לצואה בגומא, והיינו כמש"כ דבתרווייהו נפיש זוהמא וצואה גמורה חשיבא אלא דמשמע קצת דבשרו רואה שפיר דמי, אא"כ נימא דבסנדלו מיירי, וכבתלמודן, ובבהגר"א שם פ"י דמיבעיא לי' ישב ולא קנח מהו, ופשיט דכיון דבשרו נוגע בצואה אסור, נכתב דלא מסתבר לי' לחלק דבמקומה קיל טפי עיי"ש.

- הוספה לפו"ר -

## בדין פושט ידו והרי הוא תוך ד"א לצואה

ז. במ"ב סי' ע"ו ס"ק י"ב נקט שאם פושט ידו והרי היא תוך ד"א לצואה אסור משום כל עצמותי כדיון בביהכ"ס, ולכאורה נראה דדוקא כידיו בביהכ"ס עצמו שכלולו צואה דמי והר"ז כידיו מטונפות, אבל שיעור ד"א נאמר רק כלפי האדם, שכל ד"א שלו נקבעין כמחנה שכינה, וכמו שלענין תחומין אין ד"א נקבעין אלא לפי רוב גופו, ה"ה לענין מחנה שכינה מתייחס לגברא, ואין לכל אבר שיעור מחנה, ולכן לכו"ע אם פושט ידו והיא בתוך ד"א לצואה מותר, (תדע דתנן כמה ירחיק כו' ד"א, ואטו מיירי רק אם לא יפשוט ידו מעט בתפלה), ואולי נפ"מ בזה גם לענין מש"כ לעיל דבעינן מחניך כלפי חלק זה של הגוף, ולפי סברא זו אין דין מחניך אלא כלפי כלל האדם, ולע"כ.

## סיכום הדברים

ח. והנני חוזר לבאר הדברים,

א. דעת תו' והרשב"א ותרי"י והרא"ש דצואה על בשרו דינה כצואה גמורה מדאורייתא, ומ"מ מהני כיסוי, ולא אמרי' דחלק זה של האדם רואה



ה. ולפ"ז אם הי' מקום שאינה נראית כשהוא יושב אע"פ שאינו בלוע מותר, מיהו צ"ע אי איכא כה"ג, ואמנם בסתם ישיבה ע"ג כסא נראה דאין נראית כל הסתרים בעומק, אבל אפשר דמשערין הישיבה בע"א, ובבעה"מ משמע בהדיא דאיכא דוכתא שאינה נראית כשהוא יושב ואינה בלוע, ועי' לשון המאירי והפוסקים שהועתקו לעיל.

ו. בביאור הגמ' הקשו הראשונים ז"ל מאי פריך אי דנראית פשיטא, הא לר"ה שרי, ואכתי לא ידע טעמא דנפיש זוהמא, ואם נימא דבלא ר"פ ידעין דנפיש זוהמא גרע, ור"פ רק חידש דנראית כשהוא יושב אסור, ניחא, וכ"ה משמעות הגמ' דרק זהו חידושי' דר"פ, וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, אבל קשה מנין פשוט לן דר"ה אסר בדנפיש משום כל עצמותי או טעם כעי"ז, עד דפריך פשיטא, ולכן נראה דכיון דבלאו ר"פ הוה שרי בלא כיסוי כלל, [וכמש"כ באות ד'], מתפרשת הקו' אי דנראית ואינה מכוסה פשיטא, [וכבר הזכיר עד"ז אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ח לדף כ"ה ב'], ומשני דאף באינה מכוסה אצטריך לאשמועינן, ומ"מ פריך שפיר מ"ש מדר"ה, כיון דאסור דר"פ מתפרש אף בדאיכא בגד, דהא סתמא בבגד מיירי, וכדמתפרש נמי בההיא דר"ה.

ולפ"ז אמנם טעמא דאסור אף בכיסוי משום דנפיש הוא משום כל עצמותי, או טעם כעי"ז, אבל לא הי' טעם זה פשוט בלא ר"פ, ואפשר דר"פ חידש גם ד"ז, או דידע לה תלמודא, אבל לא פריך ע"ז פשיטא, ולפ"ז מבואר כמש"כ לעיל דר"פ בדיני כיסוי אתא לאשמועינן, אף להראשונים דסברי דבצואה גמורה נמי משום כל עצמותי אתינן עלה, אבל אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה כתב בזה דר"פ אתא לאשמועינן דמקום זה בכלל גלוי הוא וצריך נקיות, ובלא ר"פ הו"א דבמקומה עדיף וא"צ נקיות, דהוה מקומה וליכא גנאי, ולפ"ז ר"פ בהלכות כל עצמותי אתא לאשמועינן, וקשה מנין פשיטא לן בדנראית ונפיש זוהמא דמודה ר"ה,

בין גופו לצואה, וכבר נתבאר דלפ"ז מיושב ההיא דצואה בגומא דדוקא סנדלו שרי, וטעמא דר"פ ג"כ מיושב טפי, שאינה סברה מחודשת, אלא דכיון דנפיש זוהמא הו"ל צואה גמורה, וכן בירו' מדמה צואה במקומה לצואה בגומא שבשרו נוגע בה, [מיהו משמע שם דבשרו רואה שפיר דמי], ולפ"ז ניחא שלא הוזכר כיסוי בגד לא בדר"ה ולא בדר"פ דלא מעלה ולא מוריד לגבי נפשי'.

ולפ"ז אפשר דצואה במקומה סברא דאוריתא היא, ועכ"פ לאו משום כל עצמותי אתינן עלה, אלא מעיקר דין הרחקה, דהו"ל כחתיכה דבוקה על בשרו, [מיהו אפשר דמדאור' אף בכה"ג בטל לבשרו ומחניך קדוש קרינן ב'], דכיון דחזינן דעל בשרו אע"ג דאיכא זוהמא שרי כיון דלא נפיש זוהמא, משמע קצת דעיקר ההיתר משום דבטל, וצ"ע.

ג. לדעת הסוברים דלא היתר ר"ה אלא במקום שנכסה מאליו, ג"כ מבואר דאפי' צואה גמורה על בשרו שרי, ואף במקום שאינו בדין בלוע, ולפ"ז ג"כ נראה דסברא דנפישא זוהמא היא מדרבנן, דהא צואה גמורה בין אצילי ידיו שרי, ומסתברא דכונת תר"י להרז"ה, ובדבריו מבואר דאף במקום קינוח שרי ר"ה, ונראה דעתו ז"ל דנפישא זוהמא אין הענין שלא נתפזר ריחה, אלא שמתפשט ריחה לחוץ, ועי"ש עוד.

ד. ונראה דלכל הפירושים אי לאו ר"פ הוה שרי בצואה במקומה שאינה נראית כשהוא עומד אף בלא כיסוי בגד, בין לו בין לאחרים, דר"פ חידש דכיון דעבידא לאיגלווי כשהוא יושב לא חשיבא מכוסה, ומבואר מזה דאף מקום שאינו בדין בלוע, אי לאו דנראה לפעמים, סגי בכיסוי זה לקרות ק"ש, דאף למסקנא מתפרש טעמא מפני שנראית כשהוא יושב, ולא מפני שדינו כעל בשרו לשאר דיני התורה, [לענין חציצה וטומאה], וכ"מ בבעה"מ ובראב"ד [וברשב"א] דטעמא משום דעביד לאיגלווי.

זוהמא ובטלה אגב בשרו, וכיסוי בגד לית לן בשום דוכתא וכמשנ"ת, ולפ"ז מפורש דר"פ בהלכות כיסוי מיירי, אלא דממילא בכלל זה גם שמקום זה אין גילוי לצואה מגרע, כיון שמכוסה הוא תמיד.

ז. מבואר בסוגיין בהדיא דידו מונחת בביהכ"ס א"צ נטילה, וכ"מ בראשונים ז"ל שהק' לגרסא ידידו מטונפות דהא בעי נטילה, ולכן קיימו גרסא דמונחות, ולפ"ז מ"ש במ"ב ס"ד סק"מ בשם ארה"ח דנכנס לביהכ"ס צריך נטילה משום ר"ר, היינו דוקא נכנס כל גופו, [נועיי"ש בשעה"צ, דמשמע דעתו שאסור לברך אף שיפסיד עי"ז ברכת הרעם], וכמדומה שנוהרין גם מלהכניס היד, אבל הדבר מפורש להיתר, (הדברים נכתבו בסוגיא דיומא ולא קאימנא כעת בעיון בסוגיות דברכות), נא"ה, עוד בענין צואה על בשרו ופולגת הרמב"ם והראשונים ז"ל נתבאר לעיל ס"ט סק"ט.

ולכא' ע"כ אף בהלכות כיסוי קמ"ל ר"פ, דבלא ר"פ הוה שרי לקרות כנגדה אף בלא כיסוי, ושפיר פריך ע"ז פשיטא בדנראית, ואמנם קושטא הוא דאף לענין כל עצמותי הוה שרי אי לאו ר"פ ואף אליבא דר"ח וכמש"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, ויותר מזה אפשר דאף בשאר מקומות אם יהא קמט בבשרו במקום שאינו נגלה לעולם מותר לכו"ע, אע"פ שאפשר לפשטו בידים, דמקום כזה כמכוסה הוא ואינו בכלל כל עצמותי, דלאו בבלוע תליא מילתא, אלא בגלוי ואפי' לפעמים וכ"מ במאירי הנ"ל, וכ"ז לפי' הראשונים דאות א', אבל לפרש"י והרמב"ם הגמ' כפשטה, דבצואה גמורה פשיטא דנראית אסור, וכיסוי לא מהני לזה, והחידוש הוא בההיא דעל בשרו דכיון דלא נפיש זוהמא שרי, דכיון דבחתוכה הדבוקה ע"ג בשרו ידעין דלא מהני כיסוי, שפיר פריך פשיטא, ובתור הכי פריך מ"ט על בשרו שרי, ומשני דההיא לא נפיש

## סימן יב

### בדין ששה כדי לגמור את כולה

שטעה, דמ"מ כיון ששה חוזר לראש, אלא דהגמ' סמך על סוגיא דר"ה ל"ד ב' שאף הדין דחוזר לראש, אינו כדס"ל לר"י.

והנה בר"ה שם פרכינן אדר"י דס"ל שמע תשע תקיעות בט' שעות ביום יצא אלמא שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש מהאי עובדא דר"א, ומשני ה"ק ל' כו', ויש לעי' מנ"ל לר"י מאי קסבר ר"א בדין ששה כדי לגמור את כולה, הרי לכא' היינו דקבעי מיני' אם חוזר לראש, דהא ודאי ידע דלא שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, דאטו כל שהייה מפסקת, וגם ידע הא דר"י משום רשב"י דבהלל ומגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, וש"מ דזהו השיעור להפסק,

#### ברכות כ"ד ב' איני כו' ביאור דברי רבי יוחנן

א. ברכות כ"ד ב' איני והא ר' אבהו כו' ה"ק ל' לדידי לא ס"ל כו' יש להבין מאי קושיא הא ר' אבהו הפסיק, ושפיר קא"ל חוזר לראש, ונהי דיש ראי' מכאן דר"י ס"ל שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, אבל אכתי מאי ראי' היא דצריך להפסיק, וי"ל דבעלמא הוה א"ל ר"י מ"ט אפסקת, דכ"ה הדרך הראוי' להעמידו על האמת, ואי לאו דאשכחן לר"י איפכא הוה מסייענין מהכא דס"ל צריך להפסיק, ועוד דסתמא דעת התלמיד כרבו, ובפרט בפניו, מיהו אכתי לא הול"ל לדידי לא ס"ל לדידך דס"ל כו' אלא כיון דאפסקת חוזר לראש, בין אם ס"ל לר"א דצריך, או שטעה ויאמר לו ר"י

דכיון שמגילה שיעור כולה מרובה, אפשר דקבעו השיעור מהיכא דקאי, וידע דיש שיעור מועט שאינו בכלל הפסק כגון בדקאי תיבה אחת סמוך לסופה, דהא אף בברכות קצרות מקיימין מסברא שאף בשהה כדי לגמור את כולה לא הוי הפסק.

### בחילוקים בין שהה ברצון או באונס

**ב. בדין שהה כדי לגמור את כולה** סוגיא דר"ה שם כמפורשת שאין חילוק בין שהה מחמת אונס או ברצון, שהרי הקשו לר"י מעובדא דר"א, ולא הזכירו כלל דבאונס מודה ר"י, והו"ל לפרושי דלמאי דס"ל לר"א להפסיק, שפיר אהדר ליה ר"י אף לדידיה דחוזר לראש, ויותר מזה דאף אם ר"א טועה בזה שסבר שצריך להפסיק, מ"מ י"ל דצריך לחזור לראש, דמ"מ יש כאן היסח הדעת יותר גדול בזה שסבור שאסור, ואונס בטעות ג"כ אונס חשיב, [ועי' להלן דטעמא משום דחוי], ועוד דלא יתכן להעלים עיקר כזה בגמ', ועוד שהרי אמרו בט' שעות ביום ומי לא עסקינן דעייל לבה"כ בינתים, והרי לתקיעות סגי בזמן מועט, [ואמנם יש לדון דבתקיעות אין איסור אף בביהכ"ס אבל הפוסקים נקטו בזה דהוי הפסק כמ"ש, והטעם משום דחשבום כתפלה, ואפשר שכ"ה מדרבנן כדאמרו ר"ה ט"ז א' שיעלה וזכרונכם לפני ובמה בשופר, ואם אסור מדאוריתא יש לפרש דחשיב מחניך בכונת התקיעות למלכות שמים, ומ"מ מסתברא דמדאוריתא אינו מעכב], והלל ומגילה דומיא דשופר מתפרשי דלר"י אפי' בכל היום כשר.

**ובסברא** ג"כ יש לדון דשהה מחמת אונס עדיף טפי דאינו מסיח דעתו ברצון, וכל הזמן דעתו לחזור, משא"כ במסיח דעתו מרצון דיש לחשבו טפי הפסק, וטעם השר מקוצי דהיכא שבידו לחזור ולהתפלל לא חשיב דחוי דאכתי חזי כל הזמן, ולא באונס תליא כ"כ, כמו בדחוי שאינו ראוי, אבל אכתי צ"ב דהא ע"י המקום לא חשיב דחוי, וא"כ מנלן לצרף שני הענינים יחד דחוי ושהה כדי לגמור

וע"כ דבעי מיני' לדינא אם חוזר, דהא אין כאן מקום לספק אחר, [כ"ז כתבנו בלא טעמא דשהיה מחמת אונס, ועי' להלן בזה].

**ונראה** דידע ר"י שמחלקותו עם רבו בדין שהה כדי לגמור את כולה ידועה לר"א, [ור"י גופי' לא קבע שנהגו דוקא דלא כרביה ושבקה לר"א לנהוג כרביה דרביה, וגם ר"י נזהר לומר דבריו בשופר ולא בהדיא בגונא דרביה], וע"כ דר"א מספק"ל אם גם בק"ש השיעור בשהה כדי לגמור את כולה, וביאור הספק הדנה בברכות קצרות לא מסתבר ששהיה כשיעור הברכה היא הפסק, דשיעור מועט כזה אינו מפסיק הקשר בין שני החציים, [ובאופן שהבנת הדברים משתבשת ע"י ההפסק, לכו"ע י"ל דחוזר לראש], וכמו שביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ד סק"ג,

ור"י אמר משום רשב"י דבהלל ומגילה אף ששיעורן מרובה, השיעור הוא כדי לגמור את כולה, ומספק"ל לר"א בק"ש מאי, והיינו דקא"ל לר"י האם בשיעור מועט כזה שעברנו עתה חוזר לראש או לא, וא"ל דאף בזה השיעור כדי לגמור את כולה, [ובפשוטו ה' נראה דמשערינן כל פרשה בפ"ע, וכן חוזר לראש אותה פרשה, שהרי אינו צריך לקרא כולן עתה, ואם קרא פרשה ראשונה בביתו והפסיק טובא הדין נותן שיוכל לקרוא עתה פרשה שניה, אבל בפוסקים הביאו מיר' דמספק"ל אי משערינן אף בברכות, וש"מ דבג' הפרשיות ודאי משערינן, וכן חוזר לראש, ונראה מזה דכיון שתיקנו ברכות ק"ש לכל הג' פרשיות עשאוהו כמחצית אחת מדרבנן, ואפשר דהיינו דוקא כשקוראה עם ברכותיה, [ולא מיירי הכא בפסוק ראשון שאומרו מעומד והכא מהלך הוה, דמעומד לכו"ע אסור, וגם משתבש הענין כשמפסיק באמצע פסוק ראשון], ולע"כ בזה, ועי' בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם סק"ח].

**ובזה** יש לבאר הא דמספק"ל לאביי מגילה י"ח ב' אם השיעור כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי

את כולה, דסברת דחוי מהני אף בלא שהה, וסברת שהה אף בלא דחוי.

- הוספה לפו"ר -

**ונראה** לפרש סוגיא דר"ה דר' אבהו שאל את ר"י אם גם בשהה מחמת אונס הוי הפסק, דכיון שאין דעתו להפסיק אלא שנאלץ להפסיק, ומיד שפסק האונס חוזר לקריאתו, י"ל דלא חשיב סירוגין, ור"י השיבו שגם בזה חוזר לראש.

**ובזה** מובן מה שאמרו בגמ' דר"י השיבו לשיטתו, ולמה לא חשב ר' יוחנן שהוא שואל אותו אם הלכה כמותו או כרבו, ולמש"כ נוחא דידע ר"י דר' אבהו קים ליה בפלוגתתם ושאל אם הפסק מחמת אונס הוי הפסק, וכ"מ בירושלמי, וע"ז השיבו דלדידי אף מרצון אינו הפסק, ולדידך דס"ל דמרצון הוי הפסק ה"ה מאונס.

**[ושמא** כל שבידו לחזור לא חשיבא הכל שהייה אחת, דכל שעתא תלויה בדעתו, משא"כ בדחוי מאונס, אבל לפ"ז ה' ראוי שאם באמצע פסק האונס לא יצטרפו שני הזמנים אע"פ שבסך הכל פסק מאונס כדי לגמור את כולה, וכמדומה דנקטינן שמצטרפין, כמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"ד וכן שמענו אומרים בשם מרן זללה"ה, מיהו לדעת אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דאם התחיל הדחוי באונס אף שנשלם שלא באונס מצטרף, הענין מיושב יותר דכ"ז שהוא ראוי אין ע"ז שם הפסק, ורק כשנדחה דחשיב הפסק משערין השיעור בכדי לגמור את כולה, ומה"ט כתב דאונס לסטים לא שייך כאן דלאו דחוי הוא, והרי אף בנכנס במבואות המטונפות לאו כללא הוא שהי' אנוס בכך, ומקור הר"ש הוא הרי מסברת דחוי שבגמ' כ"ג א', והאחרונים ז"ל ס"ל דכל שהענין תלוי בדעתו לא חשיב ההפסק הגדול לקבוע הה"ד, דכל שעה יכול לחזור, וכאילו מפסיק מחדש כל רגע, אבל כשאין הדבר תלוי בדעתו חשיב

הכל הפסק אחד, ומ"מ הדבר קשה שהרי למ"ד שהה חוזר ע"כ ס"ל דאף שבידו לחזור מצטרפת השהייה, ולא מצינו בגמ' אלא בדיחוי דגברא ולא באונס אחר].

**ובתו' כ"ד ב'** מבואר דלא קבלוה לדברי הר"ש, שהרי פירשו דבתרתי לא ס"ל כותיה, וזו מנין לנו הרי אפשר דר"א מודה לרבו והכא שאני דכאונס חשיב לי', א"ו ס"ל דפליגי דלא מחלקינן בסיבת השהייה, וכפשטות סוגיא דר"ה, וכ"כ בתו' ר"י החסיד, וכ"ד תר"י בשם תו', ועי' לק' סק"ז דדעת הרשב"א והריטב"א כפי' הר"ש.

- עד כאן -

### בשיעור דעד שיכלו המים

**ג. כ"ב ב' ת"ר ה'** עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים כו' בפשוטו משמע עד שיכלו המים לשתות ולא מיירי בבליעתן בקרקע, דא"כ הול"ל ממתין עד שיבלעו המים, וגם לאו כללא הוא דקאי בקרקע שאינה מרוצפת והו"ל לפרושי באינם עתידין ליבלע מיד מאי, ואם צריך להמתין ה' ראוי שירחיק טפי משימתין, מיהו נראה דאכתי אין להוכיח מזה דבנפלו ע"ג קרקע ויש טלה"ט דא"צ להרחיק, די"ל דהביריתא לא נחתא לבאר בדין הידוע דממ"ר צריך להרחיק ד"א, וע"כ מתפרשא בשאין ע"ג קרקע מים שאוסרין בתפלה, אבל באותו שעל ברכיו ובגדיו שפיר יש ללמוד דמותר להתפלל, ואפשר דמיירי בשאין טלה"ט מבחוץ, וכ"כ תר"י דמאותן שע"ג קרקע צריך להרחיק ד"א, ובתו' נקטו דאף שע"ג קרקע התירו בכה"ג שעומד בתפלה, וצ"ע למה הוצרכו להתיר ולא אמרו שירחיק ד"א, וכנראה דעת תו' שאין מוסיף חומר בזה שיש מ"ר ע"ג קרקע כיון שבלא"ה בבגדו יש טלה"ט [שו"ר בד"ח אות ע"ד בשם הלבוש בזה], ומ"מ יש לחלק דבבגדו בטל טפי לגבי האדם, וגם אין ניכר כ"כ, וגם טורח לפשוט בגדיו.

## כשחוזר לראש אם חשיב באמצע התפילה

ויש ללמוד מכאן דאע"פ שחוזר לראש, מ"מ חשיב כבאמצע התפילה לענין קולא דמ"ר שעליו, ולדעת תו' אף ש"ג קרקע, ולפ"ז אסור לו להפסיק עתה ולהתפלל לאח"ז, ונפ"מ נמי בשכח משיב הרוח או המלך הקדוש דחוזר לראש התפילה, דמ"מ כעומד לפני המלך חשיב, והתם עדיף דלא אידחי גברא, ושם מסתברא שאינו חוזר לומר ד' שפתי תפתח, ודינו כבאמצע התפילה, אבל כאן דאידחי גברא צ"ע דבפשוטו נפסקה תפלתו לגמרי, אבל מהא דמקילינן במ"ר ש"מ דכבאמצע חשיב, וי"ל דאם רוצה להמשיך שפיר יהבינן קולא דבאמצע התפילה, ועדיין אין מזה ראי' שחייב להמשיך, מיהו ברשב"א ראיתי שאסור להפסיק ללבוש בגדים אחרים, אלא דדבריו מתפרשים שפיר למ"ד חוזר למקום שפסק, ודברינו רק למ"ד חוזר לראש, שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סק"ב תמה ע"ד התו' ממ"ד חוזר לראש.

## אם החמירו בר"ר שאל"ע יותר ממי רגלים

ועוד יש ללמוד מדברי התו' דיותר החמירו בר"ר שאין לו עיקר ממ"ר, דהתם קתני בברייתא כ"ד ב' ממתין עד שיכלה הריח וכאן חוזר לתפלתו קודם שכלו המים, ואמנם י"ל דלשעה מועטת שפיר הצריכו להמתין, וגם יש בזה מפני הכבוד יותר, מ"מ חזינן דהחמירו בזה באמצע התפילה טפי ממ"ר, וש"מ דחמיר כאיסור דרבנן גמור ורק במקום ביטול תורה הקלו לק' כ"ה א', מיהו להסוברים דהתירו רק בבגדו י"ל דכי הדדי נינהו, דהכא נמי ע"ג קרקע צריך להרחיק כדהתם, (שו"ר בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סק"ב שאמנם תמה דלמ"ד חוזר לראש אין לתת קולא דבאמצע תפלתו).

## בהא דאצטריך לאשמועינן דפוסק בשעת שתיתה

שם פוסק [בריי"ף ותו' הגרסא ממתין] עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל, פשטות הבריייתא

דאצטריך לאשמועינן דפוסק בשעת שתיתה, דכיון שאנו מתירין לו להתפלל אח"כ אע"פ שמ"ר על ברכיו ובגדיו, הי' מקום להתיר אף בשעת שתיתה, ולפ"ז ע"כ דשותת לא חשיב כנגד העמוד דהא בזה פשיטא דאסור, ויש לפרש הטעם משום דבשותת ליכא קילוח אלא טיף להדי טיף ואין בזה זוהמא וגנאי דכנגד העמוד, דענין כנגד העמוד אפשר שאיסורו הוא בצירוף שני הענינים יחד, שהאדם עוסק בהטלה וגם איכא טפי זוהמא בשעת יציאתם הרבה ביחד, אבל טיף להדי טיף מתפורר ריחם, וגם אין זה מכת האדם, ויש לפרש הטעם מפני שהעמוד מכוסה, ולפ"ז לאו דוקא שותת אלא אפי' מטיל מים תחת בגדיו, ונדוקא כשהכיסוי מתייחס לעמוד, דאם עומד בתוך תיבה ומוציא ראשו לחוץ חשיב גופו כנגד העמוד, ותליא בפלוגתא הראשונים ז"ל בדין חתיכת צואה תחת בגדיו, אם מהני הכיסוי לגבי ידיה, דכיון שגופו במחנה אחד עם הצואה י"ל דאסור, ולא התירו אלא צואה מרוחה על בשרו דבטלה לגביה, כלשון הרמב"ם שם נטישת צואה, ולפ"ז ליכא שריותא דעמוד תחת בגדיו, או"ד כל שהצואה מכוסה מהני אף לדידי, ונתבאר לעיל ס"ט סק"ט וסי' י"א סק"ד ה' ח' דדעת תו' והרא"ש ותרי' והרשב"א להתיר, ודעת רש"י והרמב"ם לאסור, ועיי"ש עוד בכ"ז, מיהו לענין שמעתין מסתבר יותר לפרש עיקר החידוש בשותתין דאע"פ שאינו עוסק בהטלה צריך להפסיק, דלגבי ידיה אין בזה חידוש כ"כ.

## בפלוגתא דאמוראי בביאור חוזר ומתפלל

שם וחוזר ומתפלל להיכן חוזר ר"ח ור"ה כו' לשון חוזר ומתפלל אפשר לפרשו חוזר לתפלתו ואפשר לפרשו חוזר עוד פעם ומתפלל, ואי הוה קתני וחוזר לתפלתו הי' מתפרש לכו"ע דהיינו למקום שפסק, ומצינו לק' כ"ד ב' לשון חוזר ומתפלל דמתפרש למקום שפסק, דאמירת הרבש"ע היא דוקא באמצע התפילה, [אף למש"כ לעיל ד"ה ויש], אלא דס"ל דכאן הלשון מיותר דהול"ל

שהה כדי לגמור את כולה דאי לכו"ע אינו חוזר ה"נ פליגי בין בשהה בין בלא שהה, ואם חוזר ע"כ פלוגתתם רק בלא שהה, ועוד דעדיף לפרושי פלוגתיהו בין בשהה בין בלא שהה, ובפרט למאי דקיי"ל שהה אינו חוזר לראש, ועי' להלן בדברי התו' בזה, ואפשר דמאן דס"ל שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, ע"כ ס"ל דאין הפסק מגרע, ולא משום דס"ל דשהייה לאו הפסק היא, אלא יכול להשלים תפלתו לחצאין, וכיון שכן אין סברא לומר דגברא דחויא גרע, דבשעת ההפסק [דשהה כדי לגמור את כולה], ג"כ חשבינן ל' כדחוי מלעמוד בתפלה עתה, אלא דלא איכפת לן לקיים תפלה לחצאין, ורק אם שהה חוזר לראש, דבעינן שיהא הפסק מועט לצרף שני החצאין, בזה י"ל דגברא דחויא גרע וכהפסק בשהייה דמי, וכבר כ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת הרא"ש עי"ש.

**וכתב** אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דלפ"ז מצינן למימר דמ"ד חוזר למקום שפסק סבר דשהה ג"כ אינו חוזר לראש, דשפיר מפרשי תרוייהו ברייתא בין בשהה בין בלא שהה, ותו לא קשיא אם שהה אם לא שהה מיבעיא ל', ואם היו מפרשים כן בגמ' הול"ל דכו"ע גברא דחיא ואף בדלא שהה כשהה דמי, ובהא קמפלגי מ"ס שהה חוזר ומ"ס שהה אינו חוזר, ולפ"ז יש קצת משמעות בגמ' דר"א ס"ל דכו"ע חוזר לראש, או דלא ניחא ל' לומר דסברת גברא דחיא פשוטה ומוסכמת, ועי' להלן דמזה סייעתא להרי"ף.

### בדין גברא דחויא

**שם** דמ"ס גברא דחויא הוא כו' בתו' רי"ח ובתו' הרא"ש פי' דלא חשיב גברא דחויא במבואות המטונפות כיון דהמקום גורם ולא הגברא, ומשמע מדבריהם דגברא דחויא הוא מפני שאינו יכול להתפלל בשעה ששותתין, ולא מפני שעבר והתפלל בשעה שה' נצרך לנקביו כדפרש"י, [ועי' להלן בזה], ולשון הגמ' ואין תפלתו תפלה ק"ק, דהא הטעם משום הפסק, וצ"ל דה"נ קאמר ואין

ממתין עד שיכלו ותו לא, או דס"ל דהא פשיטא דפוסק וע"כ קמ"ל דצריך לחזור ולהתפלל, [ואם במטיל מים ועושה צרכיו לכו"ע חוזר לראש, א"כ פשיטא טעמיה דס"ל לדמוייה למטיל מים, ועי' להלן בזה] וגרסת הרי"ף והרא"ש וחוזר, וזה באמת מסייע יותר לומר חוזר לראש.

### בביאור הס"ד לבאר מחלוקתם בדין שהה כדי לגמור את כולה

ד. כ"ג א' מ"ס אם שהה כו' אמר ר"א האי אם שהה אם לא שהה מיבעי ליה, יש להבין מאי ס"ד לפרושי ברייתא בשהה ולומר דחוזר לראש, לוקמה כפשטה בלא שהה וחוזר למקום שפסק, ושמא לפי צד זה מוקמינן פלוגתיהו בעלמא, וכו"ע מודו דבריתא אפשר לאוקומה בלא שהה, והיינו דפריך ר"א דכיון דקיימי אבריתא הו"ל לפרושי דאם לא שהה חוזר למקום שפסק, ובשהה פליגי, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ביאר דמ"ד חוזר לראש משמע ליה הכי לישנא דבריתא, וע"כ מיתוקמא בשהה, [עי' לעיל סוסק"ג], ועיי"ש שיישב הדברים.

**ומהא** דמצינן לפרושי ברייתא בשהה כדי לגמור את כולה בשעת שתיתה, מוכח דשתיתה זו היא טיף להדי טיף, דבמטיל להדיא לא נמשך זמן הרבה.

**עוד** יש לדקדק מהא דדחקו בגמ' לאוקומי דבשהה פליגי, דלא ידעו בגמ' שום טעם לומר דמצב זה גרע משהייה דעלמא, עד שבא ר"א וחיידש דגברא דחיא הוא, ואם בעושה צרכיו ומטיל מים באמצע תפלתו פשיטא לכו"ע דגברא דחיא, א"כ בפשוטו מתפרשת פלוגתיהו אם להשוות דין שותת למטיל או לא, ועי' להלן.

### כיצד הכריחו לכו"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר

**שם** אלא דכו"ע אם שהה כו' לכאו' לשון זה מיותר, דהול"ל אלא בהא קמיפלגי ולא נחתו לדין



תפלתו תפלה כיון שנפסקה באמצע, [ואפשר דנקט הכי לומר דרק בתפלה איכא ד"ז].

והנה בסברא י"ל דעד כאן ל"פ אלא בשותתין, דמר משוי ל' כמטיל מים ועושה צרכיו, ומ"ס דשותת קיל טפי כיון שאינו עוסק בהטלה, וגם ליכא עמוד, אבל במטיל מים ועושה צרכיו לכו"ע גברא דחיא, ועי' להלן בדברי הראשונים ז"ל בזה, אבל מפשטות הגמ' נראה דקודם ר"א לא ס"ד כלל ענין דיחוי וכמש"כ לעיל, וגם כשר"א חידש ענין זה לא משמע דיש דיחוי ידוע, וזהו נדון מיוחד בשותת, דא"כ הול"ל מ"ס שותת כמטיל מים ומ"ס דכיון דליכא עמוד לאו כמטיל מים דמי, וגם יש לחוש בשותת שיוצא גם בקילוח, ומדסתמו בגמ' משמע דבכל מילי פליגי, דמ"ד גברא דחויא הוא סבר דכשהחסרון בגברא הר"ז כגמר תפלתו והסיח דעת מלהשלימה, דנעשה כלאו בר חיובא באמצע, ומ"ס דגם כשהחסרון בגברא חשיב גברא דחויא כיון שדעתו לחזור ולהתפלל, ואע"פ שעתה אסור להתפלל מדאורייתא הר"ז כמבואות המטונפות דלא חשיב הפסק.

ולכאנ' נראה דסברת גברא דחויא לא אמרינן אלא בתפלה, דכיון שהוא כעומד לפני המלך הרי הדיחוי כמסלקו מלפני המלך והו"ל כהה"ד שחזור ומתפלל, אבל בק"ש והלל ומגילה אע"פ שנדחה הגברא לא נפקע מה שכבר קרא, ואפשר דאפי' נשתטה בינתים אינו מפסיק בהני, שו"ר שאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"א נסתפק בזה, והוכיח דתפלה שאני מק"ש מהא דגמר תפלתו ושכח לסיימה או שדילג חוזר לראש, ובק"ש חוזר למקום שפסק, וה"נ גברא דחויא משוי ל' כגמר תפלתו, וכן יש ללמוד מסתמות הדברים בשמע ט' תקיעות בט' שעות דאע"פ שנפנה בינתים שפיר דמי, ואף דהפוסקים ס"ל דאסור לתקוע במבואות המטונפות, וכן במגילה מתפרש דאפי' נפנה בינתים אינו הפסק, וכ"ז אפי' למ"ד גברא דחויא, [מיהו בתו' הרי"ח והרא"ש שהקשו ממהלך במבואות המטונפות משמע דס"ל דאף בק"ש שייך דין גברא דחויא].

ולחאמור יש לסייע דעת הרי"ף דבתפלה לכו"ע חוזר לראש, דהא פלוגתיהו דגברא דחויא היא רק בתפלה, והדברים נאמרו בסתם בגמ', ודכוותה יש לפרש דכו"ע חוזר לראש, דעלה קאי והכא בדלא שהה קמיפלגי, ואי בשהה בכל מילי פליגי הו"ל לפרושי דהכא רק בתפלה פליגי, ועוד דמבואר בגמ' דאי דחויא הוא לכו"ע חוזר לראש ולפמשנ"ת היינו משום דהוי הפסק כשהה כדי לגמור את כולה, ואם איכא פלוגתא בדין שהה בתפלה ג"כ, א"כ למה החליטו בגמ' דכו"ע חוזר לראש ולא אמרו דחד מיניהו סבר כהלכה דאינו חוזר ודכו"ע גברא דחויא הוא, א"ו שמעתין בתפלה ובהא כו"ע שהה או דחוי חוזר לראש, וקמיפלגי אי חשבינן ל' דחוי.

נמצינו למדין לדעת הרי"ף שהה כדי לגמור את כולה בתפלה חוזר לראש, בק"ש והלל ומגילה אינו חוזר, ואם לא שהה אפי' מים שותתין אינו חוזר, ומדלא הזכיר הרי"ף ענין גברא דחויא יש ללמוד דאין שום גונא שחוזר לראש בלא שהה, אפי' עשה צרכיו באמצע תפלתו, ואם מפרש גברא דחויא כפרש"י עי' להלן מפר"ח בזה] ממילא הדין כן, דהא אין חילוק ביניהם.

### בהא דחשיב גברא דחויא בפרש"י והר"ח

ה. רש"י פי' גברא דחויא שהתחיל להתפלל כשהי' צריך לנקביו, וצ"ע דא"כ אין זה ענין לשותתין כלל, דאם התחיל בשעה שאינו יכול להעמיד פרסה אפי' גמר תפלתו חוזר, ואם התחיל בהיתר ואירעו אונס ששתתו על ברכיו אינו חוזר, [וערש"י בכורות מ"ד ב' הובא להלן סק"ן], ואפשר דס"ל לרש"י דבהתחיל באיסור פליגי אם חוזר, ואמנם ל"ד שותתין, וקצת משמע כן דדעת רש"י דביכול להעמיד עצמו מותר להתפלל, [וא"כ אף בתפלתו תועבה יש לדון מה דינו בדיעבד, עי' תו' כ"ב ב' מיהו שם כתב ברי"ף דאין תפלתו תפלה, וכאן כתב מותר להתפלל, ועתר"י ורא"ש], אבל זה דחוק טובא דא"כ מה מקום לשנות מחלוקת זו



## בתוד"ה אלא וברא"ש

ו. שם תוד"ה אלא, ורבנו יהודה פי' דהכא לא מצי כו', פשטות דבריהם כמ"ש בתר"י דשהה ולא שהה דשמעתין מיירי בשותת, וע"ז לא שייך לומר דבשהה כו"ע ל"פ דחזור למקום שפסק, דהא למ"ד גברא דחיא אפי' בלא שהה חזור לראש, אבל אכתי הו"מ למימר דבעלמא בשהה לכו"ע חזור למקום שפסק, אלא דלא ניחא לי' להזכיר הכא הפסק דעלמא, מיהו אכתי קשה דלא הו"ל להזכיר כלל דכו"ע חזור או אינו חזור, אלא לומר דהכא משום דיחוי פליגי ואפי' בלא שהה, וממ"ש תו' דאי הוה אמר דכו"ע שהה אינו חזור הי' מפרש דבשהה פליגי, משמע דס"ל דתלמודא בעי להשוותם בכל מאי דאפשר, וכיון דלפ"ז מסתברא דבלא שהה נמי דחוי הוי, ניחא לי' להשוותם בשהה.

ובתו' הרא"ש הוסיף בזה דברים, וכן ברא"ש, ומשמע דמפרש טעמא דחזור לראש מפני שהי' אסור לו להתפלל בזמן שאינו יודע אם יוכל להעמיד עצמו כל התפלה, וזה כמ"ש פ' דעת רש"י דמשום נצרך לנקביו לא אסור בקטנים, אבל אם יודע שלא יוכל להעמיד עצמו אסור כיון שיודע שיצטרך לידחות באמצע תפלתו, וגברא כזה שיהא דחוי באמצע אסור לו להתפלל, ומ"ס דגברא חזיא ומותר לו להתפלל אע"פ שיודע שיצטרך להפסיק באמצע, כיון שגם בשעת שתיתה אינו דחוי כ"כ, אבל השהייה לחודה אינה הפסק אפי' בגברא דחיא, דרק שהה כדי לגמור את כולה הוי הפסק, אבל איסור להתפלל יש כשיודע שיהא דחוי, דאדם כזה אינו ראוי לתפלה, וע"ז קאמר דאם בכל הפסק חזור למקום שפסק אין לאסור להתפלל למי שיודע שיפסיק באמצע, שהרי הפסק אינו מקלקל התפלה, ומה בכך שיודע שיפסיק באמצע, אבל אם שהה כדי לגמור חזור לראש א"כ גם הפסק מועט דבר שאינו ראוי הוא, ושפיר חשבינן לי' דחוי מעיקרא שלא יתפלל, ועמהרש"א, ועי' לעיל סק"ד וראמו"ר (שליט"א) זללה"ה כתב דאולי כונת הרא"ש כמ"ש שם.

בברייתא דהכא, הו"ל לאיפלוגי בברייתא דהנצרך לנקביו, דאילו בברייתא זו משמע דהנדרון משום דשותתין, וגם אין מבואר שהתחיל באיסור, וצ"ע.

א"נ אפשר דס"ל לרש"י דנצרך לנקביו לכו"ע היינו בגדולים, [וערש"י ד"ה שמור נקבין], אבל בקטנים כיון דבנפול אארעא אינן אלא מדרבנן, אין גנאי כ"כ כשמתפלל כך, ומ"מ אם אינו יכול להעמיד עצמו עד סוף תפלתו גרע, וזה כסברת הס"ח דהאיסור להתפלל בבטן מלאה צואה, ולכן קטנים קילי, אבל אם הטעם משום דברים החופזין אותו א"כ קטנים גריעי, נוכח אמרו בירו' פ"ב ה"ג הדא דתימא בגסים אבל בדקים אם יכול לסבול יסבול, כ"כ ראמו"ר (שליט"א) זללה"ה דצריך להגיה בירו', אבל הגרסא לפנינו איפכא, ולשון גברא דחויא לא משמע משום חפזון אלא משום מאיסות או בזבח רשעים, ולפ"ז לכו"ע אם גמר תפלתו יצא, וקמיפלגי כשהתפלל באופן שאינו יכול להעמיד עצמו עד סוף תפלתו אם חשבינן לי' כגברא דחויא.

וראיתי באו"ז סי' קל"א שהעתיק לשון ר"ח דקיי"ל דחזור למקום שפסק, חדא דתפלה מדרבנן היא וברבנן הלך אחר המיקל, ועוד דמסתברא דהשתא הוא דאידיחי ולא דחוי מעיקרא הוא, דבמאי אדחי אי בהרגשת מ"ר קיי"ל כמה דיכול להעמיד על עצמו לא מידיחי, ע"כ, ומשמע דנקט דמ"ד חזור לראש פליג אסוגיא דבסמוך דביכול להעמיד על עצמו תפלתו תפלה, והא פשיטא לן שאם היו שותתין באמצע מסתמא הי' צריך קודם התפלה, ולפ"ד אין חילוק בין גדולים לקטנים, והראב"ד בהשגות על הרי"ף באמת הק' מסוגיא דבסמוך, ולפמ"ש פ' ר"ח מיירי סוגיין ביכול להעמיד עצמו.

ובריטב"א ר"ה ל"ד ב' כבר הק' דמהא דשותתין אין רא' שהתחיל באיסור, ופי' הדיחוי מפני ששותתין ועיי"ש, [א"ה וע"ז בענין זה בהערות ע"ס הרף כ"ג א.].

ובפשוטו לפ"ז במטיל מים או בעושה צרכיו דמדאורייתא אסור, לכו"ע הוי גברא דחויא, וכבר דקדק כן בבה"ל סי' צ"ב ס"ב ובספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה שם ס"ק י"ג, וכתבו דסתמות הפוסקים דאף בנפנה דאסור מדאורייתא אינו חוזר לראש, וציידו דהיינו משום דאזלינן בשיטת רש"י דהא דחוזר לראש היינו מפני שהתפלל באיסור, ואף לשיטת תו' משמע בר"א דנהי דהדיחוי בשעת שתיתה, אבל הא דחוזר, הוא מפני שהתפלל בזמן שידע שידחה באמצע, וכ"כ בבה"ל שם, ועמש"כ בזה לעיל סק"ו.

וכבר נתבאר לעיל סק"ד דמשמעות סוגיין דבלא דברי רב אשי לא ידענו שום דיחוי שחוזר לראש, ולא מצאנו שנתחדש בדברי ר"א דיש דיחוי שמפסיק לכו"ע, ובפשוטו יש ללמוד מזה דמ"ד גברא חזיא סבר דאע"פ שאינו ראוי עתה מדאורייתא, מ"מ לא גרע מנכנס למבואות המטונפות דבעינן כדי לגמור את כולה, דכיון שבתרווייהו ע"כ תפלתו נפסקת, לא מחדשינן דכשהאיסור מכח מעשה הגברא הרי הוא דחוי, אלא לעולם הגברא דבר חיובא הוא ודעתו לחזור לתפלתו חזיא הוא, ואינו נדחה לא באונס גופו ולא באונס מקומו, ולפ"ז למאי דקיי"ל גברא חזיא בשום ענין אינו חוזר, אבל הראשונים ז"ל דקדקו לשון גברא חזיא דמשמע דראוי ממש הוא, ולפ"ז קשה במטיל מים ועושה צרכיו למה לא חשבינן גברא דחויא לכו"ע, ומדברי הרא"ש נראה דגברא דחוי מתחלה כיון שידוע שיצטרך להפסיק בשתיתה, וא"כ י"ל דלענין קילוח מ"ר אין להחליט שהי' יודע מתחלה, שהרי הי' דעתו להעמיד עצמו, ובע"כ לא יבא קילוח אלא שתיתה, ולענין נפנה לעשית צרכיו בלא"ה קיי"ל דתפלתו תועבה וחוזר אפי' גמר תפלתו, וכ"ש כשלא יכול לגמור, ואם הי' יכול לגמור והפסיק באמצע, אין לחשבו דחוי מעיקרא.

והריטב"א בר"ה ל"ד ב' חלק על רש"י ופי' שמעתין בהתחיל בהיתר וגברא דחויא כששותת

מיהו ממש"ק בתו' הרי"ח והרא"ש מההיא דמבואות המטונפות משמע דאף בק"ש ס"ל דין גברא דחיא ונצטרך לומר שהי' אסור לו להתחיל כשיודע שלא יוכל להעמיד עצמו עד סוף ק"ש.

בתו' ריה"ח דקדק מ"ט לא מייתנין מברייתא דלק' כ"ד ב' דבנתעטש חוזר למקום שפסק אע"ג דגברא לא חזי, ומבואר מזה דמפרש הדיחוי רק מפני שעה זו שהפסיק ולא מפני שהתפלל באיסור, דהא לגבי עיטוש לא שייך לומר דמעקרא ידע שיתעטש ולא יוכל להעמיד עצמו, ובפשוטו י"ל דעיטוש קיל ממ"ר, דהא במחנה נמי שרי, ולכו"ע גברא חזיא אע"פ שאסור לו להמשיך תפלתו, ונראה דאמנם זוהי גם דעתו ז"ל, אלא דכיון דמ"ר בשותת ג"כ מדרבנן הוא דאסור, הו"ל להזכיר בגמ' ההיא דנתעטש, ומבואר דס"ל דמעשה העיטוש אוסר ולא רק הריח, וצ"ע אם גם בק"ש צריך להפסיק בזמן העיטוש כ"ז שאינו מריח, [א"ה, בענין זה ע"ע לעיל ס"י סוסק"ו].

### שם ומ"ס גברא חזיא

ז. שם גמ' ומ"ס גברא חזיא ותפלתו תפלה, פי' הרא"ש וכ"ה בתו' ריה"ח וברשב"א בשם תו' דאף בשעת שתיתה מותר בתפלה מדאורייתא דלא אסרה תורה אלא כנגד העמוד, ושותת לא חשיב כנגד העמוד, לשון שותת פרש"י בכורות מ"ד ב' שאינו יכול להטיל מים יפה אלא שותת טיפין טיפין דודאי מחמת עיכוב שתן הוה ל', [וכ"כ הריטב"א ר"ה ל"ד ב' דשותת מחמת חולי הוא], ועי' אהלות פ"ג מ"ה דיש חילוק בין שותת למנטף, ומשמע דשותת דמי לקילוח, וי"ל דאמנם המים נגרין ברציפות אבל מ"מ אין זה בדין עמוד, דאין הכל בכח אחד, והחילוק בין שותת לעמוד יש לפרש משני טעמים א' דדוקא בכמות מרובה של קילוח איכא זוהמא טפי, אבל בשותת מתפזר הריח, ועוד דליכא הגנאי שהאדם עוסק בעשיית צרכיו, כיון שאינם נגרים מכחו, ועמש"כ סק"ג.

דנקט בדעת הרי"ף כפי' השר מקוצי צ"ע דהא מפורש ברי"ף דלא קיי"ל כר"א ואף במבואות המטונפות חוזר למקום שפסק, וצ"ל דלא נחית בזה לדעת הרי"ף גופי', אלא לשיטתו בשמעתין].

עוד הביא הרשב"א פי' הראב"ד דפסק כמ"ד גברא דחויא הוא, והיינו ג"כ בשיטת רש"י דחוזר מפני שהתחיל באיסור, כמבואר בהשגות הראב"ד על הרי"ף, ולפ"ז בלא התחיל באיסור אין שייך דיחוי בלא שהה, ולכן בק"ש דליכא ענין התחיל באיסור בעינן דוקא שהה בדיחוי, [ע"י מלחמות דבק"ש ליכא דין הנצרך לנקביו אל יקרא, ואם ד"ז גם בק"ש ע"י לעיל סק"ו א"כ גם בק"ש יש ענין דיחוי, אם נימא דקריאתו תועבה, וערמב"ן בחידושו כ"ב ב'], וכן בתפלה במבואות המטונפות בעינן שהה, ורק בשותתין מפני שהתחיל באיסור חשיבנן ל"י גברא דחויא.

**ונראה** דמה שהכריע הרשב"א כפרש"י היינו משום דלשיטתו בפרתו' אין חילוק בין גברא דחויא למקום דחוי, וא"כ נמצא דכל שהפסיק בתפלתו מחמת דחוי המקום אפי' לא שהה חוזר, והוה פשיטא ל"י ז"ל שאין הדבר כן, ולכן ע"כ כפרש"י, וכדמוכח בהשמטת הרי"ף וכדעת הראב"ד והרמב"ן, [אבל הריטב"א בשם מורו באמת קיים הדברים כפרתו' לגמרי], אבל למאי דנקטו תו' הרי"ח והרא"ש דדוקא בגברא אמרי' דחוי אין תפלתו תפלה אפשר לקיים הדברים דאפי' בלא שהה הוי הפסק היכא דגברא דחויא.

### סיכום הדברים

**נמצינו** למידין מדברי תו' רי"ח והרא"ש והרשב"א בשם תו' והריטב"א בשם מורו דאי מפרשינן סוגיין כפרתו' דגברא דחויא בשעת שתיתה, ומטעם זה לחוד אין תפלתו תפלה, ע"כ דהמטיל מים בתפלתו דאיכא עמוד [ובדין עמוד מכוסה ע"י לק' סק"ח] וכ"ש בנפנה לנקביו, דלכו"ע גברא דחויא הוא וחוזר לראש, ולהרשב"א והריטב"א אפי' אם היה במבואות המטונפות באמצע תפלתו ג"כ חוזר

וגברא חזיא משום דמדאוריתא אף שותת מותר כיון שאין העמוד כנגדו, ולפ"ז במטיל מים והעמוד כנגדו או בנפנה באמצע תפלתו לכו"ע גברא דחויא הוא וחוזר לראש, וכתב כן בשם מורו, אבל מדבריו נראה דלאו דוקא מפני שהוא הגורם לדיחוי, דה"ה בעמד במבואות המטונפות באמצע תפלתו חשיב גברא דחויא, כיון שהי' אסור לו להתפלל, וכיון דבלא שהה נקטינן שאפי' עמד במבואות המטונפות אינו חוזר לראש, ה"ה דלא קיי"ל כותי' בהא דאם נפנה באמצע תפלתו חוזר לראש.

**ויש** כאן לבאר דהרשב"א [בשמעתין] והריטב"א [בר"ה] אף שהעתיקו פרתו' דגברא דחויא בשעת השתיתה וגברא חזיא דמדאוריתא מותר אף בשעת השתיתה, מ"מ אין כונתם כתו' רי"ח והרא"ש דעיקר הדיחוי מפני שהגברא גורם ולא דמי למבואות המטונפות שהמקום גורם, דמדבריהם נראה דמקום האסור מדאוריתא וגברא האסור דינם שוה, ולכן נקטו כפי' השר מקוצי דבמקום האסור, לכו"ע שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, בין בתפלה בין בק"ש, ובלא שהה בק"ש אינו חוזר אפי' במקום או גברא הדחוי, ובתפלה פליגי אי גברא דחויא או חזיא, ולפ"ד הדין נותן שאם נפנה לנקביו או הטיל מים בתפלה לכו"ע חוזר לראש, וה"ה אם עמד במבואות המטונפות, דטעמא דגברא חזיא הוא משום דשותת מותר מדאוריתא.

**ולפ"ז** מ"ש ברשב"א דלמאי דפסק הגאון כמ"ד גברא חזיא לא משכח"ל נפ"מ בין תפלה לשאר מילי, דבדלא שהה אף בתפלה אינו חוזר כיון דחשיבנן ל"י גברא חזיא, זה לא יתכן אלא לפרש"י דהא דחוזר לראש היינו מפני שהי' דחוי בתחלת תפלתו, אבל לפרתו' שהביא ז"ל לא מיבעיא בנפנה והטיל מים דחוזר לראש אפי' לא שהה, אלא אפי' נכנס למבואות המטונפות ולא שהה בתפלה חוזר לראש, אלא דהרשב"א נקט בדעת הרי"ף כפרש"י מדלא הזכיר הרי"ף דגברא דחויא או חזיא וש"מ דליכא נפ"מ למאי דקיי"ל גברא חזיא, [מיהו מאי

ואע"פ שאין דיחוי במקום אפי' מדרבנן, ונדחוק גם דהרשב"א בשם תו' כונתו כן, והדברים קשים בלשונם ז"ל, אבל יש לזה מקום, ולפ"ז גם מבואר בדבריהם שאין איסור של עוסק בהטלה ועסק"ח.

**ונפ"מ** גם בק"ש דבתו' רי"ח ורא"ש מבואר דאף בק"ש והלל איכא דין גברא דחויא שהרי הקשו מההיא דמבואות המטונפות לשמעתינן, ותירצו דיש חילוק בין גברא למקום, ולא חילקו בין תפלה לק"ש, וש"מ דאף הנפנה באמצע ק"ש חוזר לראש, [ובזה אף הריטב"א פליג וכן הרשב"א, דאולי בשיטת השר מקוצין], ואם נימא דלמסקנא לפרתו' דקיי"ל שהה אינו חוזר ה"ה בגברא דחויא, ה"נ אינו חוזר, ובלא"ה יש להקל בהני כשיטת הרי"ף ודעימיה.

### בדין עוסק בהטלה והעמוד מכוסה

**ח. כתב** אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ז ס"ק י"ג דמדברי הרא"ש מוכח דאף שהעמוד מכוסה וליכא משום כנגד העמוד, מ"מ אסור להתפלל מדאוריתא כיון שעוסק בהטלה, מדאיצטריך הרא"ש לטעמא דשותת לא חשיב כנגד העמוד, ומשמע דמקלח כה"ג אסור אע"פ שהעמוד מכוסה, ונראה דיש לדחות דהרא"ש עדיפא וקושטא קאמר שאין כאן עמוד כלל, אבל אה"נ דגם משום מכוסה יש לדון דמדאוריתא שרי, ועוד דלר"ח דצואה על בשרו אסור לקרות ק"ש אפשר דה"ה בבשרו כנגד העמוד כמשנ"ת לעיל סק"ג דאם באנו להתיר כנגד העמוד במכוסה היינו משום דצואה על בשרו שריא במכוסה, והרי ר"ח מייירי בשמעתינן, ומבואר דאיהו מצי סבר גברא חזיא, אע"פ שבשרו כנגד העמוד אסור לקרות ק"ש, ולכן פי' דבשותת ליכא עמוד כלל, מיהו אפשר לשיטתם דההיא דר"ח נמי רק מדרבנן, וא"כ אכתי י"ל דה"נ שרי כיון דאיסורו מדרבנן.

**וראי'** לזה מהא דפשיטא להו דשותת מותר להתפלל מדאוריתא, ופירשו דתנא דבריתא קמ"ל דמדרבנן אסור, ואם איתא דיש איסור נוסף מן

לראש, ומטעם זה חשש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה לדינא בנפנה באמצע תפלתו, דכיון דפרש"י בגמ' לא נתברר לן, ופשטות הגמ' כפרתו', וכמו שתמה הריטב"א בר"ה על פרש"י, אע"פ שהרבה ראשונים נקטו כרש"י כדמוכח מהשמטת הרי"ף והרמב"ם וכמבואר בראב"ד וברמב"ן, מ"מ יש לחוש לשיטת תו' והריטב"א, אבל סתמות הפוסקים דבשום גונא אינו חוזר בדלא שהה, וכמ"ש בבה"ל שם, ונראה ליישב הדברים דכיון דאף הרשב"א [עי' לעיל] והרא"ש [עסק"ו] נקטו לדינא כפרש"י דאין חוזר לראש אלא כשהי' דחוי מעיקרא שהתחיל באיסור, אין לנו מגין לחדש דחוזר לראש, דאם משום סוגית הגמ' כבר נתבאר לעיל דאפשר לפרשה דלא כתו', אף לפי פירושם, ומצינן למימר שזוהי דעת הרי"ף ולכך השמיט הדברים, ואם משום דעת תו' הרי לדידהו ס"ל דקיי"ל שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש אפי' במקום שאינו ראוי, ופשטות הגמ' דהא דגברא דחויא מפסיק לא אמרי' אלא אם שהה כדי לגמור חוזר לראש, וכמו שביאר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת הרא"ש דאם אין שום דבר מפסיק אף גברא דחויא אינו מפסיק, עסק"ד, ולדעת הריטב"א לא חיישינן דהא לדידי' אף במקום דחוי חוזר לראש, וכיון שרק בצירוף שיטות יש להחמיר ולחזור, נקטינן שפיר לקולא, [שוב הערוני דאפשר שצריך לדחוק לשון הרא"ש דכונתו לומר דאע"פ שמרבנן אסרוהו בשעת שתיתה מפני חסרון בגברא אף שאין חסרון במקום מדאוריתא, מ"מ מדאוריתא אין חסרון הנקרא שעת שתיתה, ואין לנו בתורה אלא כנגד העמוד שזה חסרון במקום ולא בגברא, ולפ"ז תוכן הדברים דכיון דמדאוריתא אין חסרון בגברא א"כ גברא חזיא הוא ורק המקום אסור ותפלתו שקודם לכן היא תפלה, ולפ"ז אף בדאיכא עמוד מגולה או בנפנה ג"כ אינו חוזר למ"ד גברא חזיא, דכל הני לא מוספי חומר בגברא, וזה כמש"פ לעיל בטעמא דמ"ד גברא חזיא, אלא דנחית להא דאשכחן הכא מדרבנן דיחוי בגברא מפני ששותת ממנו עתה,

אמרי' דזה כדבר חיצוני שהרי ה' העמוד יכול לצאת מגופו מכוסה, הדיחוי הוא בזה שהאיסור אינו מאורע חיצוני אלא גופו גורם לו, ולגברא כזה נאמר ויצאת חוץ, ולכן במצב זה חשיב דחוי.

### למה הוצרכו ישראל לטרוח ג' פרסאות, ולא סגי בלכסות עצמן

ויש להקשות למה הוצרכו ישראל לטרוח ג' פרסאות בשביל ליפנות כדאמר יומא ע"ה ב', הרי יכולים לכסות עצמם לדעת הסוברים דבכיסוי לא חשיב כנגד העמוד ומהני כיסוי לצואה גמורה שעל בשרו, [ואין לומר דהיינו כמו לפנייהם שאין נפנין, דהתם נראה שאיסורו מדרבנן, ואילו החיוב לצאת משמע שהוא דאורייתא אע"פ שהיו צנועין כשאלו שסיכך עצמו כסוכה], ובשלמא למ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דעצם העשייה אסורה ניחא, וכן לדעת הרמב"ם ורש"י דלגבי האדם ג"כ צריך הפסק ניחא, דכיון שהאדם במחנה חשיבא הצואה במחנהו, אבל להסוברים דיכול להתפלל בצואה גמורה על בשרו, ונימא דאין איסור בעשייה עצמה, א"כ אף במחנה שרי, דמצב שמותר להתפלל בו אין לאסור במחנה, ונראה דכו"ע מודו דצואה ע"ג קרקע אע"פ שהאדם מסוכך עליה בבגדיו אסור לקרות ק"ש, דכיון שיש כאן מקום שלגבי מקום זה הצואה מגולה, לא מהני מה שהיא מכוסה לעומד בחוץ, וכן במחנה דחשיב מקום זה מחנה לא מהני מה שחוצה לו מותר, דכל אהל חוצה לו מותר ומ"מ אף תוכו אסור, ורק בצואה דבוקה על בשרו ומכוסה שאין שום מקום ששייך לומר דבמקום זה הצואה מגולה, בזה שייך לדון דבכיסוי סגי, ולכן לא משכח"ל שיטיל מים אלא בבגדיו דומיא דשותת, וכן בצרכיו, שו"ר בזה בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ח לדף כ"ה ב' גבי צואה בגומא שכ' דלא שרינן צואה על בשרו אלא בכיסוי שמתייחס לצואה והיא מכוסה מכל צד, עיי"ש, (ולעיל שם).

בהני שכורתין המעי ומוציאין אותו בנקב שעושין בבטן, לפמש"כ צריך ליזהר שהכלי שהצואה

התורה שהעוסק בהטלה אסור בד"ת, א"כ קרוב לאסור אף שותת, חדא משום דהרבה פעמים משתתף גם בשעת שתיתה עד שמקלח, וגם אין הדבר ברור בכל שותת שאינו בגדר מטיל, ומשמעות דבריהם שהיתר השותת פשוט דהא ליכא עמוד לפנינו, ועוד דכיון דש"פ לא קים להו איסור זה כלל, דהריטב"א ב"ה פ"י שהעמוד מכוסה, וכ"ד הרשב"א בכונת תו' דהטעם מפני שאין עמוד לפנינו, דבעמוד לפנינו סגי ל' לאסור כמשנ"ת סק"ז, [וע"ע מש"כ סוסק"ז], וכן פשטות הפוסקים שלא נחתו לחלק בין שותת למקלח דמפרשי ברייתא אף במקלח וגם בזה איצטריך תנא לאשמועינן דפוסק, ש"מ דלא ס"ל שיש איסור כזה, ואין לנו לחדש מדיוק זה דין מחודש של איסור מחנין, מפני שעוסק בהטלה, [ואאמור"ר (שליט"א) זללה"ה אמנם נקט בס"ד סק"ב דלא איצטריכא ברייתא לאשמועינן הא דפוסק עד שיכלו המים].

מיהו לענין דינא יש מקום להחמיר מפני שאין הפסק בין בשרו לעמוד, וזה לפמשנ"ת לעיל ס"ט סק"ט דלדעת הרמב"ם ורש"י צואה על בשרו דשרי ר"ה הינו דוקא בנטישת צואה שבטלה לגופו, אבל חתיכת צואה אע"פ שמכוסה מבחוץ אסור מדאורייתא דאין מחיצה בין בשרו לצואה, ולדידהו אף בעמוד יש לאסור מה"ט, אבל אין כן דעת תו' והרשב"א ותו"ר והרא"ש כמשנ"ת שם ולדידהו בכל ענין שרי על בשרו כיון שמכוסה.

ויש להוסיף דלפי' אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מיושב הא דחשבינן ל' גברא דחיא כיון שהדיחוי מפני עסקו בעשיית צרכיו, ולא מפני הדבר החיצוני שנעשה מחמתו שהוא העמוד, ואילו לפמש"כ צ"ל דכיון שהגברא גורם לעמוד או לצואה חשיב טפי חסרון בגברא, שאין הדיחוי מאורע שנקלע למקום האסור, אלא הוא מוכרח מפני גופו, [ואמנם הרשב"א והריטב"א לא ס"ל חילוק זה], ונראה לפמש"כ דאע"פ שמועיל כיסוי לעמוד ולא יאסר מדאורייתא לדעת תו', מ"מ אם מטיל מים בלא כיסוי חשיב גברא דחויא, ולא

נעשה המקום אינו ראוי לכו"ע חוזר למקום שפסק כדאמרי' בשות' כ"ג א' ובנתעטש כ"ד ב', וכבר כ"כ בבה"ל ד"ה ואם בשם הדה"ח.

הא דבעינן בתפלה שהה כדי לגמור את כולה היינו דוקא בשהי' דעתו להמשיך אבל אם הסיח דעתו מלהמשיך כגון שחשב שלא יוכל לגמור או שנרדם או ששכח וכסבור שגמר בכל הני חוזר לראש כדין עקר רגליו, כ"נ ולע"כ בזה.

**כתב** אאמור' (שליט"א) זללה"ה בס"ד סק"ו דבספק אם צריך לחזור לראש או למקום שפסק יש להורות לחזור לראש דכשחוזר לראש הרי חזרתו עיקר התפלה והוא רק גורם שמה שהתפלל מעקרא נעשה לבטלה, ואם חוזר למקום שפסק אם הדין שחוזר לראש הרי הוא מברך עתה ברכה לבטלה וגם ישאר בספק התפלל, ולכאור' לפ"ז נפל בבירא ספק ברכות לקולא באמצע תפלתו, ובכל דבר שסדרו מעכב, ול"ד לספק התפלל דחוזר ומתפלל דהתם מתפלל תפלה שלמה, ולא משמע בפוסקים דמחמירין מספק בכל דיני תפלה כשמסתפק באמצע, ואפשר דכשממשיך תפלתו לא חשיבא ברכה לבטלה, דסו"ס תפלה היא, וכענין שכ' מרן זללה"ה לענין תקיעות ע"ס הברכות דאף השומע רק ברכות אלו יוצא יד"ח דיש ע"ז שם תפלה אלא שהי' אסור לו לברכם משום ברכה לבטלה, וכששומע מהש"ץ מותר, ודכוותה הכא יש ע"ז שם תפלה, וכיון שמורין ל' להמשיך מספק חשיבא שפיר תפלה, ועוד דאף כשחוזר לראש לאו מילתא פשיטא היא דאין ברכתו לבטלה עתה, לפמש"כ סק"ג דאף החוזר לראש חשיב כבאמצע תפלתו, כדמוכח בתו' ופשטות הגמ', ועמש"כ אאמור' (שליט"א) זללה"ה שם, מיהו לזה יש עצה שיפסיק תפלתו לגמרי ויחזור לראש כתפלה חדשה, אבל אפשר שאינו רשאי לעשות כן, ועמש"כ אאמור' (שליט"א) זללה"ה בס"ח לדרך כ"א אם אפשר להמשיך במצוה כשתחלתה ספק, אף שהמצוה דרבנן, וצ"ע בכ"ז.

שותתת לתוכו יהא נקי, דלדעת הרמב"ם ורש"י צריך מחיצה בין הצואה לגוף, ולא התירו אלא בנטישת צואה שבטלה, ונוסף לזה להשים הרטיה כמ"ש אאמור' (שליט"א) זללה"ה, וטוב להשים רטי' על הבשר שמבחוץ במקום שהצואה שותתת כדי שלא תהא צואה על בשרו כלל, ובכה"ג הרי יש מחיצה גם בין גופו לצואה.

### ע"ס השו"ע סי' ק"ד ס"ה

**ט. שו"ע** סי' ק"ד ס"ה בכל מקום שפוסק אם שהה כו' לדעת תו' אף בשהה אינו חוזר לראש, וכ"כ ל"ג א' דלא מצינו שחוזר לראש, וכ"כ בתוס' ריה"ח שם, ומתפרש אף בשהה בכה"ג שהוא מחמת אונס, ואמנם דעת תו' דלא כהשר מקוצי, ולכן אין רא' מדבריהם באונס כי האי אם דינו כדחוי, [ועמש"כ אאמור' (שליט"א) זללה"ה ע"ד האחרונים ז"ל בזה], והנה הרמ"א לא הגיה כאן ע"ד המחבר ואאמור' (שליט"א) זללה"ה כתב דדעת הרמ"א לפסוק בתפלה דחוזר לראש אף שלא מחמת אונס, דכיון שפסק בד"מ סי' תכ"ב דבהלל ומגילה קי"ל כהרי"ף דאפי' מחמת אונס אינו חוזר לראש, א"א לנהוג כקולי דמר ודמר, וע"כ בתפלה חוזר לראש בכל גונא, מיהו י"ל דבכל נדון אזלינן בתר רוב, שהרי דעת תו' ותורי"ח דבשום גונא אינו חוזר לראש, וא"כ בהלל ומגילה דבין להרי"ף בין לתו' אינו חוזר קי"ל כותייהו, ובתפלה שלא מחמת אונס דבין לתו' בין להשר מקוצי אינו חוזר קי"ל כותייהו, ובתפלה מחמת אונס דבין להרי"ף בין להשר מקוצי חוזר קי"ל כותייהו.

**שם** ואם לאו חוזר לתחלת הברכה כו' כבר תמה הרשב"א ע"ד התו' מנין להם ד"ז, והנה התו' מדמו לה לטעה ועובר אחר תחתיו דאף שהשני שמע כל התפלה, מ"מ בהפסק ושינוי גברא כי האי חוזר לראש הברכה, ולפ"ז נראה דדוקא בהפסק דדיבור או דהליכה כתבו כן דזה שייך לדמות לההיא דאחר תחתיו, אבל בעומד במקומו אפי'



## סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

א. ברכות כ"ד ב' איני והא ר' אבהו כו' לדידי לא ס"ל כו' יש להבין מאי קו' הרי ר"א הפסיק ואפ' אם שלא כדין עבד מ"מ חוזר לראש, וי"ל דמ"מ הו"ל לר"י להעמידו על האמת ככה"ג, וסתמות עובדא כזו אין לפרשה דפליג ארביה ועביד בפניו דלא כותיה, מיהו נראה דלשון הגמ' ה"ק לי' סמיך אסוגיא דר"ה דר"י פליג גם בדין חוזר לראש, ויש לעי' בסוגיא דר"ה מגין ידע ר"י מה סבר ר"א בדין שהה אם חוזר, הרי בפשוטו היינו דקבעי מיני', דהא אם לא מחליקין בין שהה ברצון או באונס הרי ודאי ידע ר"א דשהייה פורתא אינה מפסקת, וגם ידע לדר"י משום רשב"י דבהלל ומגלה השיעור כדי לגמור את כולה, ונראה דספיקה דר"א הוה אם גם בק"ש שזמן קריאתה מועט השיעור המפסיק הוא כדי לגמור את כולה, דבברכות קצרות כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דמסתברא דאף שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר, דשיעור מועט כזה אינו מפסיק, וא"ל ר"י דאף בק"ש השיעור כן, וידע ר"י ששיעור ההפסקה הי' מועט, וידע דר"א יודע מחלקותו עם רבו, וכע"ז יש לפרש ספיקה דאב"י מגילה י"ח ב'.

ב. בדין שהה כדי לגמור את כולה סוגיא דר"ה כמפורשת שאין חילוק בין אונס לרצון, שהרי הקשו מדר"א ולא הזכירו כלל דבאונס מודה ר"י, והו"ל לפרושי דלר"י לאו אונס הוא, ואפ' אם הי' ר"א חוזר בו, י"ל דכיון שסבר שאסור להמשיך הרי"ז היסח הדעת גמור, ועוד דלא יתכן להעלים עיקר כזה בגמ', וגם בפשוטו בט' שעות אפשר שנפנה בינתים ולא הזכירו בגמ' דזה הפסק, והלל ומגילה נמי דומיא דשופר, וגם בסברא יש מקום לומר דמחמת אונס לא חשיב היסח הדעת, ובמפסיק מרצון גרע, ובדעת הר"ש מקוצי י"ל דלא משום אונס קאמר אלא משום דיחוי, וק"ק לצרף שני הענינים יחד דבעינן דיחוי ושהה כדי לגמור בדיחוי, ואפשר לומר דכל שבידו לחזור לא מצרפינן הכל כשהייה אחת דרך מפני רצונו ממשיך ההפסק, אבל לפ"ז אם שהה באונס מעט ובטל האונס וחזר האונס אע"פ שבס"ה שהה באונס כדי לגמור את כולה, מ"מ ביטול האונס שבינתים מפסיק, ועדיין צ"ע בזה. ודעת תו' כ"ד ב' וכן דעת הר"י דלא כהר"ש, ולפי דבריהם קי"ל דבכל שהה אינו חוזר לראש בין באונס בין ברצון בין בתפלה בין בק"ש, וכ"ד תר"י בשם תו', ועסק"ז בדעת הרשב"א והריטב"א.

ג. כ"ב ב' פוסק עד שיכלו המים כו' בפשוטו משמע שיכלו לשתות מגופו ולא עד שיבלעו בקרקע, מיהו אכתי אפשר דרק מים שעל ברכיו ובגדיו התיירו, דאין ניכר כ"כ, וטורח להחליף בגדיו, וגם בטלין יותר, אבל ע"ג קרקע י"ל דלא מחליקין בין ידי' לאחריני, וכ"כ תר"י, אבל בתו' התיירו אף שע"ג קרקע, ויש ללמוד מכאן דאע"פ שחוזר לראש חשיב כבאמצע תפלתו, כגון ששכח משיב הרוח והמלך הקדוש, והתם עדיף דלא אידחי גברא, ויש לדחות דרשאי להפסיק, ורק אם רוצה להמשיך התיירו לו, וערשב"א, שו"ר שאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה נקט דכונת תו' רק למ"ד חוזר למקום שפסק, ואמנם תמה על דבריהם מ"ד חוזר לראש, ועוד יש ללמוד מדבריהם דיותר החמירו בר"ר שאל"ע מ"מ, דהתם הצריכוהו להפסיק, שם פוסק עד שיכלו, פשטות הברייתא דקמ"ל שאע"פ שמותר לו להתפלל במ"ר שעל גופו ובגדיו, מ"מ בשעת שתיתה פוסק, ולפ"ז דשותת לא חשיב כנגד העמוד, ואפשר לפרש הטעם מפני שאינו עוסק בהטלה וליכא גנאי כ"כ וגם הריח מתפזר כשאין הכל קילוח אחד, א"נ מפני שהעמוד מכוסה תחת בגדיו, ואפשר דתליא בפלוגתא הראשונים ז"ל אם בחתיכת צואה שעל בשרו מהני כיסוי או דדוקא בנטישת צואה שרינן, ומ"מ בשמעתין ודאי קמ"ל דאע"פ שרק שותת צריך להפסיק. שם וחוזר ומתפלל, מדלא קאמר חוזר לתפלתו משמע לראש, ואפשר דס"ל דהכל מיותר דמדקתני מפסיק עד שיכלו ש"מ שחוזר, ולכן מפרש לשון חוזר שחוזר על תפלתו.

ד. כ"ג א' מ"ס אם שהה כו' צ"ב מאי דוחקיה לאוקומה בשהה וחוזר לראש, הרי סתמא דמילתא לא שהה ותתפרש חוזר לתפלתו, ואפשר דלפי צד זה בעלמא פליגי, וכו"ע מודו דאיכא לפרושי ברייתא בלא שהה, ודוחק, ועמ"ש כ



אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזה ולעיל סק"ג, שם אלא דכו"ע כו' צ"ב למה תלה דבריהם בדין שהה כדי לגמור את כולה ואף אם האמת דקיי"ל הכי א"צ לכלול זה בדבריהם, שהרי פלוגתתם בלא שהה, ונראה מזה דלמ"ד שהה אינו חוזר ע"כ ס"ל דאפשר להשלים תפלתו לחצאין כ"ז שלא הסיח דעתו, ולכן אף דיחוי דגברא אינו בדין שיפסיק, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בדעת הרא"ש, וכתב דלפ"ז מצינן למימר דכו"ע גברא דחייא ובדין שהה כדי לגמור את כולה פליגי, ועי' להלן דמזה סייעתא להרי"ף, שם דמ"ס גברא דחויא כו' בתו' רי"ח והרא"ש פי' דלא חשיב גברא דחויא אלא כשהדיחוי בגברא ולא במקום, ולפ"ז הא דחוזר לראש היינו מפני ההפסק, ודלא כפרש"י, ומשמע מדבריהם דע"כ ל"פ אלא בשותתין דמדאורייתא חזיא, אבל בעושה צרכיו ומטיל בעמוד לכו"ע גברא דחויא הוא, אבל פשטות הגמ' דקודם ר"א לא ידענן כלל שיש ענין דיחוי, וגם בדר"א לא משמע שיש דיחוי ידוע ומוסכם, וכאן נחלקו בנדון פרטי דשותת, ולכאור' יש לפרש דמ"ד גברא חזיא לא ס"ל דיש חילוק בזה שהדיחוי מחמת הגברא, דלעולם כיון שלא הסיח דעתו מתפלתו חוזר למקום שפסק, ולכאור' נראה דענין גברא דחויא לא אמרינן אלא בתפלה דהו"ל כעומד לפני המלך וכשמסיח דעתו מלהמשיך נסתלק ממצב זה, וס"ל דה"ה בדיחוי דגברא, אבל בתו' רי"ח והרא"ש שחילקו מדיחוי דהכא לדר' אבהו, ש"מ דס"ל דה"ה בק"ש, ולהאמור יש לסייע דעת הרי"ף דיש חילוק בין תפלה לק"ש דהא דגברא דחויא נאמר סתמא בגמ' ואי מיירי רק בתפלה יש לפרש דכוותה הא דכו"ע שהה חוזר, ועוד ראי' מדלא אמרו בגמ' דכו"ע גברא דחויא ופליגי בשהה אם חוזר, לפמשנ"ת דלמ"ד שהה אינו חוזר אף דחויא אינו חוזר, וע"כ דקים לגמ' שאין חולק בזה בתפלה, ונמצאנו למידין לפ"ז להרי"ף דבתפלה בלבד שהה כדי לגמור את כולה חוזר, אבל לא שהה אפי' הי' דחוי או בשאר מילי אפי' שהה אינו חוזר.

ה. רש"י פי' גברא דחויא שהתחיל באיסור, ולפ"ז אף בלא שותתין פליגי, וצ"ע מאי טעמא נחלקו בברייתא זו, הרי כאן אין מבואר שהתחיל באיסור, וכבר הק' כן הריטב"א בר"ה ל"ד ב', וחלק על פרש"י, ואפשר דס"ל לרש"י דדין נצרך לנקביו לא נאמר בקטנים, דטעמא דנצרך לנקביו כתב בס"ח דמאוס הוא להתפלל בבטן מלאה צואה, ואיכא למימר דמ"ר לא מאיסי דאארעא נמי שרי מדאורייתא, אבל אם הטעם משום חפזון כמ"ש הרמב"ם אדרבה מ"ר גרע, וקמפלגי אם התחיל בזמן שהי' צריך להפסיק תפלתו באמצע דזה גרע מעד פרסה, ובאו"ז בשם ר"ח כנראה פי' דמ"ד גברא דחייא סבר דאפי' יכול להעמיד עצמו אין תפלתו תפלה, ופליגי אסוגיא דבסמוך, וצ"ע.

ו. שם תוד"ה אלא, ורבינו יהודה פי' כו' פשטות דבריהם כמ"ש בתר"י דלשון שהה דהכא משמע בשתיתה, ובזה לא מצי למימר דכו"ע אינו חוזר, אבל אכתי הו"מ למימר דבעלמא בשהה לכו"ע אינו חוזר, או שלא יזכיר כלל דכו"ע שהה חוזר או אינו חוזר, וברא"ש הוסיף בזה דברים ע"ד שכתבנו בפרש"י לעיל דהא דחוזר היינו מפני שהתחיל בזמן שידע שאפשר שיפסיק באמצע, ובזה אמרי' דאם שהייה אינה מפסקת כלל, א"כ אין לחייבו לחזור כשידע שיפסיק בדיחוי, דמה בכך הרי שני החצאין מצטרפין אף בהפסיק כ"ז שלא הסיח דעתו, מיהו בק"ש ק"ק לומר גברא דחייא בזה שהתחיל באיסור, בתוריי"ח הק' מנתעטש כ"ד ב' דג"כ גברא דחייא, ומבואר דלא ס"ל כפרש"י, דהא בזה לא שייך התחיל באיסור, ובפשוטו עיטוש קיל משותת, ומשמע מדבריו דמעשה העיטוש אוסר אף בלא ריח, וצ"ע בק"ש מאי.

ז. שם גמ' ומ"ס גברא חזיא כו' פי' הראשונים ז"ל בשם תו' דחזי בשעת שתיתה, ופי' שתיתה עי' רש"י בכורות מ"ד ב' ובריטב"א ר"ה ל"ד ב' ועי' אהלות פ"ג חילוק בין שותת למנטף, ויש לפרש החילוק בין עמוד לשותת דמתפור הריח וגם ליכא גנאי דעוסק בהטלה, ולפ"ז הדין נותן דבנפנה או הטיל בעמוד לכו"ע גברא דחיא, ופשטות הפוסקים ל"מ כן, וכתב אאמו"ר דאפשר משום שדעתם כפרש"י, ולדעת הרא"ש י"ל דלא ידע שיצטרך להטיל בע"כ בעמוד, ובנצרך לנקביו הרי בלא"ה תפלתו תועבה, וחוזר, ולפמש"כ סק"ד אפשר לפרש הגמ' ע"ד פרתו' אלא

דמ"ד גברא חזיא סבר דאף כשאסור מדאוריתא אין החיסרון בגברא, ולפ"ז לעולם אינו חוזר בדלא שהה, ויעוי' בריטב"א ר"ה שם דמשמע דעתו דאף בדיחוי מחמת המקום אמר' גברא דחויא, וכ"נ שיטת הרשב"א בשמעתין, ולפ"ד אם מפרשין כשיטת תו' בדיחוי באמצע התפלה חוזר אף בהתחיל בהיתר, וטעמא דמ"ד גברא חזיא מפני שמותר בשעת שתייתה, א"כ במטיל מים ונפנה לכו"ע חוזר לראש, וכ"מ בריטב"א שם, אבל ברשב"א מבואר לדינא דבכל ענין אינו חוזר, וע"כ דנקט כפרש"י, ואפשר הטעם משום דלא משמע לי' דאם נטנף המקום באמצע תפלתו ולא שהה חוזר לראש, אבל ע"כ למ"ד גברא דחויא לפי שיטתו הדין כן.

ולענין הלכה כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכיון דפשוטות הגמ' כפרתו' ולפי דבריהם אם הטיל מים ונפנה אפי' לא שהה חוזר לראש, ופשוטות הפוסקים דדוקא שהה, שמא יש לנהוג לשהות כדי לגמור את כולה במקום האסור ואז יחזור לכו"ע, (ועי' לעיל סק"ב דאפשר דלא מצטרפי שהיות), ונראה דדעת כל הפוסקים שאינו חוזר, מלבד הריטב"א דלא קיי"ל כותי' בדיחוי במקום וממילא ה"ה בדיחוי דגברא, דהנה רש"י והראב"ד, והרמב"ן פי' דחויא מפני שהתחיל באיסור, וכן מהשמטת הרי"ף יש ללמוד דליכא נפ"מ בדין דיחוי דסוגיין, וכן הרשב"א מסיק להדיא דבכל ענין אינו חוזר בדלא שהה, וכן ברא"ש משמע דנקט כפרש"י, ואילו לדעת תו' הרי אפי' בשהה קיי"ל דאינו חוזר, ואם ישנה מכן עצמו לחיוב חזרה דלא כתו'. ומשום סוגית הגמ' נתבאר לעיל דיש ליישבה דאינו חוזר, ועוד העירוני דשמא צריך לדחוק ברא"ש דאין כונתו שאם הי' עמוד כנגדו לכו"ע גברא דחויא, אלא לומר דאין מדאוריתא דין דיחוי בגברא, אלא במקום, כגון שיש עמוד, והא דאסורוה עד שיכלו המים אע"פ שהמקום מותר, זהו מדרבנן, ורק אם הי' איסור דאו' במטיל בלא המקום יש לדון דין גברא דחויא, והדברים יתכנו מפני שתמות הרא"ש והרשב"א לדינא, אע"פ שדבריהם קשים לפ"ז.

ח. כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ז ס"ק י"ג דיש ללמוד מדברי הרא"ש דהנפנה והמטיל מים אסורין מדאוריתא אף באופן שמצד המקום היו מותרין, דהא הכא העמוד מכוסה, וגם חשיב לי' גברא דחויא, מיהו נראה דיש לדחות דכונת הרא"ש שאם הגברא גורם לדיחוי המקום גרע, דלא חשבינן לי' כדבר חיזוני, והא דנקט שותת ולא נקט מכוסה, י"ל דעדיף מינה קאמר שאין כאן עמוד כלל, ועוד דלר"ח דצואה על בשרו אסור לקרות ק"ש, ה"נ אסור כנגד עמוד המכוסה, וראי' לזה מדנקטו דחידושא דברייטא דצריך להמתין עד שיכלו, ואם המטיל אסור מדאו', פשיטא שיש לחוש בשותת עכ"פ מדרבנן, וגם שמא יקלח ולפעמים גם השתיתה מכחו, וכיון דד"ז לא עלה ע"ד ש"פ, אין לנו לחדש כן מהאי לישנא דהרא"ש, וא"ת במחנה למה הוצרכו לילך ג' פרסאות, י"ל דלא מהני כיסוי כשיש מקום שלגבי זה הוא מגולה, כגון שמיסך רגליו ומסכך עצמו כסוכה, דנהי דלגבי חוץ הצואה מכוסה, אבל יש כאן מקום שלגביה היא מגולה, ולא שרינן אלא במכוסה לגמרי, דתדע דאל"כ כל ביהכ"ס מכוסה לגבי העומד בחוץ, ולדעת רש"י והרמב"ם בלא"ה אין להתיר דלא שרינן אלא צואה מרוחה על בשרו שנתבטלה מדאוריתא.

ט. שו"ע סי' ק"ד ס"ה בכל מקום שפוסק אם שהה כו' לדעת תו' בכל גונא אינו חוזר לראש, והנה יש בזה ג' שיטות דעת הרי"ף דבתפלה שהה בין מחמת אונס או שלא מחמת אונס חוזר, ובלא שהה אינו חוזר כלל, וכן בשאר מילי בין שהה בין לא שהה, ולדעת תו' ליכא חזרה כלל בשום דבר, ולדעת השר מקוצי בשהה מחמת אונס בכולם חוזר, ובלא שהה או בשהה שלא מחמת אונס בכולם אינו חוזר, ואנן קיי"ל רק בשהה מחמת אונס בתפלה חוזר כיון דבזה רבו הרי"ף והשר מקוצי על תו', שם חוזר לראש הברכה, דוקא בדיבור או בהליכה דתו' מדמו לה לחזן אחר, אבל בשהייה דעלמא אף לתו' אינו חוזר, וברשב"א חולק על כל האופנים.

## סימן יג

## בדין כלי בתוך כלי ובהפסק מחיצה

ס"ת צריך מחיצה, וש"מ דלא מהני כלי בתוך כלי, והריא"ז כתב וס"ת שאינו ראוי להניחו בכלי עושה לו מחיצה כו', משמע שהוא ענין של כבוד, אבל אם הכניסו כלי בתוך כלי שפיר דמי, [וכ"נ בראבי"ה], וקצת משמע מדבריהם דבכלי בתוך כלי אין צריך להוציאו לבית אחר אפי' בדאית ליה, [וזה כגרסת עושה לו מחיצה, ולא כגרסתו צריך לעשות לו מחיצה], אבל הדברים מחודשים דודאי מחיצה עדיפא מכלי בתוך כלי, דהו"ל כבית אחר, [שהרי לא אמרו שרואין הס"ת מעבר למחיצה, וסתמא מכוסה הוא], ואפ"ה דוקא מחיצה, ודוקא בדלית ליה בית אחר, דסו"ס המחיצה אינה מגעת לתקרה ואינה חולקת את המקום כבית אחר.

ולענין הלכה בשו"ע או"ח סי' ר"מ ס"ו סתם דדוקא מחיצה מהני, ובדליכא בית אחר, וביו"ד סי' רפ"ב ס"ח כתב ג"כ הכי וסיים והרמב"ם מתיר אף בס"ת, דכיס בתוך כיס ג"כ מהני.

## בדין ספרים העשויין בגלילה

במ"ב שם ס"ק כ"ג כתב דספרים העשויין בגלילה דינם כס"ת, ואין נראה כן מדברי הראשונים כמשנ"ת לעיל מהשאלות ועוד, ואמנם תו' בברכות כתבו להחמיר בחומשים, היינו דסו"ס תורה נינהו, וגם בזה התו' יחידא, ואין לנו אלא ס"ת, וכ"נ במגילה כ"ו ב' דקמטרא עשוי לספרים שלהם שעשויין בגלילה, וע"ז אמר רבא דגלימא אקמטרא שרי.

## בדין ארגז שיש בו מ"ס ובדין גבוה י"ט

במ"ב שם ס"ק ל"ג הביא דברי המג"א וחכמ"א להקל בארגז שמחזיק מ' סאה שא"צ כיסוי נוסף והנה משכח"ל שמחזיק מ"ס ואין מחיצותיו

ברכות כ"ה ב' בית שיש בו ס"ת או תפילין, אי גרסינן תפילין ברישא, ובדעת ריב"ל

א. ברכות כ"ה ב' דתניא בית שיש בו ס"ת או תפילין כו', בשאלות גרס ספרים או תפילין כו', ומסיים אריב"ל ס"ת לא סגי ליה בהכי אלא עושה לו מחיצה עשרה טפחים, וכ"כ המכתם בשם הראב"ד דל"ג ס"ת, ודין ספרים כדין תפילין, וכ"כ תו' והרא"ש ותר"י והרשב"א והרא"ה והרבה ראשונים דלדינא לא סגי בכלי בתוך כלי לס"ת, ומהם שפירשו דהביריתא לצדדין קתני ס"ת עד שיוציאם ותפילין כלי בתוך כלי, ולפ"ז מבואר בביריתא הא דאמר מר זוטרא דמחיצה עשרה ג"כ דוקא בדלית ליה ביתא אחרינא, שהרי לגבי ס"ת הזכיר רק יוציאם.

מיהו פשוט הגמ' לא משמע דמפרשינן הברייתא לצדדין, שאין דרך הגמ' לסתום בכה"ג, ולעיל גבי עביט תניא ג"כ עד שיוציאם או שיניחם תחת המטה, והתם לא אשכחן הידור להוציא בדאפשר ליה, [מיהו עמש"כ בברכות ס סק בזה], ויש לפרש דנקט שיוציאם לומר שאין עצה אחרת אפי' בשעה"ד אלא כלי בתוך כלי, וכ"ש מחיצה עשרה דחשיב כהוצאה, [ועמ"ש אאמור"ר זללה"ה בזה], מיהו לפ"ז קשה דריב"ל פליג על הברייתא, ואמנם משו"ה גרס השאלות בביריתא ספרים ולא ס"ת, ולשון הגמ' אריב"ל משמע שלא אמר דבריו על הברייתא, ואפשר דלא שמיע ליה הברייתא, ומ"מ תפסו בגמ' למעשה להחמיר כותיה.

## בפלוגת הראשונים בדין כלי בתוך כלי בס"ת

והרמב"ם בפ"י מס"ת ה"ז כתב דמהני גם כלי בתוך כלי, וצ"ע בלשון הגמ' דמשמע דוקא

אות ט"ז דבספרים שאינם על קלף כתפילין ומזוזות מי שמיקל בזה בלא כיסוי אין למחות בידו.

שו"ר בירושלמי פ"ג ה"ה דאיכא מ"ד דכרוך במפה מותר, ריב"ל עושה לו כיליון, מבואר שעשה לו כילה גבוהה עשרה ורוחבה ד', וש"מ דארון כזה דינו כבית לעצמו, (ועי"ש דלריב"ל לא שרי בחלון גבוה עשרה ועי" בזה לקמן סק"ג).

שני ארונות עם דלתות, ואין בכל אחת עשרה טפחים חשיבי ג"כ כמחיצה י"ט כיון שכלפי החדר יש שתי דלתות צמודות שביחד הם י"ט.

### שיעור מחיצה דמהני לכיסוי ומחיצה

#### הנדה ברו"מ

מחיצה י"ט מהני וא"צ כיסוי נוסף, ואפי' אין בינה לכותל ד"ט דלא גרע מתוך הכותל דשרי, [ובס"ת ביש לו בית אחר צריך להוציא], ולפ"ז אף בארון שאין בו דע"ד סגי ברוחב ד' או ג', ועי' מ"ב סי' פ"ז סק"ט ובבה"ל שם אם צריך מחיצה מכותל לכותל, וכתב שם להקל בדרבנן, - מחיצה פחותה מ"ט אינה חשובה ככיסוי אע"פ שאין רואין הספרים, וצ"ע במ"א סי' שט"ו סק"ג בזה, שו"ר במ"ב סי' ר"מ סק"ל הביא דבריו דוילון שנע ונד ברוח נהי דלא הוי מחיצה אבל כיסוי מיהא הוי, וכ"כ שם ס"ק ל"א, והדברים מחודשים דמחיצה באמצע החדר אם אין בה י"ט או שאינה עומדת ברוח מצויה לא חשיבא כיסוי לחצי החדר, ועוד דכיסוי המטה לא מהני, אם הספר חשיב מגולה, וא"כ מאי מהני וילון שסביב המטה, וצ"ע.

**שם כ"ו א' אימר דאריב"ל כו', במגיעות לתקרה אם הו"ל כבית אחר, ואם סגי במחיצה אחת**

**ב. שם כ"ו א' אימר דאריב"ל דלית ליה ביתא אחרינא, לכאורה משמע שאף ד' מחיצות לא מהני, דסתם מחיצה סמוך לכותל, דהו"ל ג' או ד' ואפ"ה הצריכו ביתא אחרינא, וגם הי' לו להכיר**

גבוהות י"ט ברוחב ד"ט, ובוזה יש לדון אם מהני לחצוץ כמו דמהני לטומאה, שגדר הטהרה היא משום דהו"ל כאהל, אבל אם נאמר דבכלי מתכת כזה אינו חוצץ כמו לענין טומאה, א"כ קשה לחלק לענין ספרים בין עץ למתכת, (ועוד דבפתוח לאהל אינו חוצץ בפני הטומאה, וא"כ הנדון רק בתיבה סגורה, ועי' להלן).

**אבל אם יש לו מחיצות גבוהות י"ט ברוחב ד"ט דהו"ל רשות בפ"ע, כמו כילה גבוהה עשרה סוכה י' ב' דתניא הא למה זה דומה לעומד בבית, לכאורה הי' נראה דכבית אחר דמי, ואמנם לענין סוכה אמרו שם דלא אתי אהל ארעי ומפקע אהל קבע לר' יהודה, אבל תיבה סגורה הויא שפיר אהל קבע, שהרי היא קבועה ועומדת כך תמיד, ובסוכה כה"ג לכו"ע לא יצא יד"ח, וכן מצינו באהלות פ"ד דמגדל שבבית אין טומאה נכנסת בתוכו, ויש לדון ולהתיר אף בס"ת, דהו"ל כבית אחר, ולא דמי למחיצה עשרה שאין לה גג, ואינה חולקת רשות לעצמה לענין טומאה ולענין צירוף תפלה וכיו"ב, אבל תיבה סגורה בגג ודפנות יש לחשבה טפי כבית בפ"ע, ומסתמות דברי המ"א ומ"ב שהזכירו גבוה ג' אמות ברוחב אמה, משמע שאף בענין זה דנו להחמיר, ולא נתפרשו הדברים דלכאורה גובה י"ט ברוחב דע"ד עדיף ממ"ס וכמש"כ, וצ"ל דמייירי כשאין לארון דלתות שיחשבו כמחיצה אבל קשה דבכה"ג אינה חוצצת באהל המת, וצ"ל כונתם בתיבה סגורה, ובדליכא גובה י"ט, דהא במחיצה שרו בהדיא, ושיעור מחיצה י"ט ברוחב ד"ט ודאי מהני, ואף בג"ט סגי לרבא עירובין ט"ז ב' ולרוה"פ שם קיי"ל הכי.**

ולפ"ז נראה דארון גבוה עשרה ויש בו רוחב דע"ד [ועי' להלן בזה], א"צ כיסוי, אע"פ שאינו מחובר לכותל, וטוב לכסותו מבפנים, דהיינו להניח עליהם בגד אם אפשר, ותפילין לעולם מכוסות הן, והרצועות א"צ כיסוי, ובאינו גבוה עשרה והוא סגור יש להצריך כיסוי מבפנים או מבחוץ, אפי' מחזיק מ"ס, וכתב בשעה"צ סי' ר"מ

ה"נ מותר לראות הספרים, והגדון רק בהתייחסות המקום אם חשיב שהספרים באותו חדר. מדף גבוה עשרה [נרחב דע"ד] ואין לו מחיצות כתב בבה"ל שם ד"ה עד שדינו כלמטה כיון שאין לו מחיצות, וכ"כ במ"ב סי' פ"ז סק"ט בשם הח"א ושם כתב בלשון אפשר אפי' רוחב ד"ט, ולכאורה מבואר כן בגמ' שם ברכות כ"ה ב' גבי מטה גבוהה עשרה דמהני ליושב על המטה רק אם נתנו תחתיה, וש"מ דמטה גבוהה י"ט היא כחד עם הבית כיון שאין לה מחיצות.

### שם כ"ה ב' או שיניחם כו' בטעמא דבעינן כלי נוסף אם הוא כדי לכסות את כליין

ג. שם כ"ה ב' או שיניחם כלי בתוך כלי, יש לעי' מהו הענין בכלי בתוך כלי, ולכאורה הענין דכשרואים את הכלי של הקודש, ניכר שיש כאן קדושה, וקמטרא הוי תשמיש קדושה כדאמר מגילה כ"ו ב', אבל כשגם את הכלי אין רואין, מותר, ולפ"ז הי' ראוי לומר דבכלי שאינו כליין סגי בכלי אחד, וכ"כ הראב"י, אבל בגמ' ל"מ כן, ועוד מצינו ראשונים דגרסי גלימא בקמטרא, דהיינו שעוטף הספרים בתוך הקמטרא, ובוה הרי ניכר כליין מבחוץ.

ויש לפרש דתרווייהו בעינן, שהרי תשמישי קדושה אין בהם איסור כניסה לביהכ"ס כדמוכח שבת ס"ב א', אע"פ שהפוסקים לא הקילו בתפילין של יד, וא"כ עצם ראית הקמטרא אינה איסור, ורק מפני שזה מוכיח על הקדושה שבתוכה, אסור, וא"כ כשהקדושה בתוך כלי, הו"ל כקמטרא לחוד, כמו אם הקדושה היתה בתוך כמה כלים, והקמטרא מבחוץ, ומ"מ בכלי אחד שאינו כליין לא סגי, כיון שאילו ייחדו לכך היה מתקדש, השתא נמי כקדושה ניכרת קצת חשיב.

**שם אפי' עשרה מאני כו', בטעמא דמלתא, ובדברי הפוסקים דכלי החיצון חשיב תשמיש דתשמיש שם אבל בכלי שהוא כליין אפי' עשרה מאני כחד מאנא דמי, בפשוטו יש ללמוד מכאן**

אפשרות דד' מחיצות, מיהו במחיצות המגיעות לתקרה הו"ל כביאת אחרינא, ועי' עירובין ע"ב א' דמחיצות שאין מגיעות לתקרה אפי' ד' מחיצות אינם מחלקים את החדר, ואמנם יש בזה כמה שיטות שם, וקיי"ל בסי' ש"ע ס"ג שתלוי במגיעות לתקרה, וחזינן דבאין מגיעות לתקרה לא חשיבי כחדרים נפרדים, וכדפנות שיש עליהם גג מסתברא דדינו כמגיעות לתקרה.

מיהו בדלית ליה ביתא אחרינא משמע דסגי במחיצה אחת, ועמ"ב סי' פ"ז סק"ט, והכא נמי יש לזהר שלא יראה הספרים באלכסון כנגד הפרוץ.

### בדברי המ"א בדין מחיצה שיש בה נקבים, ובדין מדף גבוה י"ט ואין לו מחיצות

ובמג"א סי' ר"מ סק"ט"ו כתב דמחיצה שיש בה נקבים וחלונות כעין סריגה כיון שרואין הספרים מתוך הנקבים לא מהני, וסיים דבסי' שט"ו סק"ג משמע קצת דשרי, [ושם פי' שהספרים למעלה מ"ט ונראין מע"ג המחיצה], ובאמת הדברים מחודשים ולא מצינו שתי הלכות במחיצות, ואין בזה אלא ענין של הרגשה, וכלשון השעה"צ אות י"ב דאיכא קצת בזיון, אבל מן הדין מחיצה מהניא, וכ"נ דעת המ"ב סק"כ להקל וכתב שבמקום הדחק יש לסמוך ע"ז, ומהא דסגי בכיסוי לס"ת כמ"ש בשעה"צ שם מוכח שהמחיצה חשיבא מחיצה, ובבה"ל ס"ו ד"ה אסור כתב דברואה מחדר אחר מודה המג"א דשרי, והביא מנה"ש דהמ"א פליג גם בזה, ודחה הבה"ל דס"ת יוכיח שחדר אחר עדיף ממחיצה, מיהו באמת דברי הנה"ש מובנים כיון שענין הראיה בחדר אחר או מעבר למחיצה זהו חילוק רק בהרגשה, ולא בעיקר הדין, ובשעה"צ אות י"ב כתב דאיכא בזה קצת בזיון, ולכן בס"ת צריך לכסות, ונפ"מ בנקבים קטנים שאין ניכר להדיא אע"פ שאפשר לראות דשרי, שו"ר משו"ת שער אפרים שדימה זה לערוה בעששית, ובפשוטו לא דמי דכמו ברואה הספרים בבית אחר שכתב בבה"ל להקל, ובערוה ג"ז אסור,

להקל, ובבה"ל סי' מ' שם ד"ה בית כתב שהשמיט קולא דא"ר, מפני שאין זה שעת הדחק שהרי יכול להניח הטלית למעלה.

### שם אמר רבא גלימא אקמטרא, בב' הגירסאות בזה, ובדין שני כיסויים

**שם** אמר רבא גלימא אקמטרא ככלי בתוך כלי דמי, כמה ראשונים גרסי גלימא בקמטרא שהחיצון כליין, ויש בזה שני חידושים, א' דהעיסוף שעל התפילין נקרא ככלי, ולא מתבטל לתפילין, ולא דמי לגלימא אקמטרא שאין הגלימא נחשב כעיסוף בגד לקמטרא, ולכן מובן יותר שהוא בטל, ב' דאע"פ שהחיצון כליין והוא תשמישי קדושה וניכר שיש כאן ספרים שרי, מיהו יותר נראה כגרסא גלימא אקמטרא שזהו הדבר שבהוה לפרוס גלימא על הארגו, וקמ"ל דכיון שהארגו מכוסה שפיר דמי, וגם לשון גלימא נאמר על בגד עליון שמכסה כולו, כמו שאמרו שנראה בו כגולם, ובפנים הול"ל סודרא וכיו"ב, ולפ"ז אין לנו מקור להתיר כיסוי תחלה ואח"כ כלי, דאפשר שהכיסוי מתבטל לספר, וגם אין לו חשיבות כיון שהוא רק כיסוי, משא"כ ע"ג הכלי, שא"צ לזה חשיבות כלי, ודי בזה שהוא מכוסה, וכן אין ראי' להתיר שני כיסויים, ובמ"ב סי' ר"מ ס"ק ל"א כתב להתיר בזה, [אבל בבה"ל סי' מ' שם כתב דצ"ע ושכפוסקים לא חילקו בזה], ונראה דלכתחלה יכסה הכלי מבחוץ, או שיכניס הספרים בתוך הבגד ויעטפם סביב שדינו כבתוך כלי, כמו שמצינו לענין הפרשת חלה כשנותן המצות בתוך סדין שנחשב כבתוך כלי.

### בדין מזוזה שבתוך צוה"פ מן האגף ולפנים

ד. מ"ב סי' מ' סק"ז כתב המג"א דה"ה במזוזה הקבועה לפנים בחדר צריך כלי בתוך כלי, בפשוטו היינו בתוך חלל הפתח מן האגף ולפנים, דמזוזה מבפנים ממש לא שכיח, ולכאורה מעיקר הדין תוך צוה"פ אינו כלפנים ממש, וכ"מ בירושלמי פ"ג ה"ה דמי שמתיר ס"ת בכיסוי מתיר גם במונח

שכולן חשובין תשמישי קדושה, ולא תשמיש תשמיש, כמו שהלובש עשרה בגדים זע"ז חשיבי כולהו בגדים לענין בית המנוגע, ולענין טלטול בשבת כשאורחיה בהכי, וכמשנ"ת בזה בכתבי הקודש ס"ב סק"ג, וכ"כ הראב"ה דהטעם מפני שהם קדושים, וע"ע לעיל כ"ג א' דאמר אב"י שיש חילוק בין כליין לענין טפח ופירשו דכליין בטל טפי לגבייהו ולכן צריך טפח, והיינו כאב"י דשמעתין, ולפ"ז י"ל דמה"ט לא הוה כליין כשני כלים כיון דבטלי טפי לתפילין והוה ככלי אחד.

**אבל** הפוסקים נקטו דכלי בתוך כלי אפי' כליין חשיב החיצון תשמיש דתשמיש, (ואינו קדוש כמו מפה שע"ג השלחן במגילה כ"ו ב'), מיהו הרי בס"ת בנרתיקו כתב הרמב"ם דלא חשיבא התיבה תשמיש דתשמיש, וא"כ הדבר תלוי בתמונת הדברים, אם זה שימוש אחר כנרתיק ושלחן, אלא די"מ שכל הפסק משוי ליה לחיצון תשמיש דתשמיש.

### בדין כיס המיוחד לטלית ותפילין

**ונפקא** מינה חומרא בכיס המיוחד לטלית ולתפילין יחד, שהמ"א בסי' מ' סק"ב כתב שדינו ככליין וצריך עוד כיסוי, ובא"ר כתב בשם מהריט"ז להקל, כיון שמיוחד גם לטלית, נוכ"נ לדקדק מדין כליין כ"ג א' דודאי שעם הטלית לא בטל לגבייהו וש"מ דלא תליא מילתא במזומן לכך, אלא אם מתבטל לתפילין], ובבה"ל סמ"ב ס"ג, ד"ה תפילין כתב להוכיח מכלי בתוך כלי שהוא כליין שהחיצון תשמיש דתשמיש ואין בו קדושה, ואפ"ה לא משוי ליה כיס בתוך כיס, וה"נ הכא הכיס של הטלית, [וראיתי בשם מהריט"ז דבייחדו מתחלה לשניהם הוי מזומן להם ואסור שדייק מלשון הרמב"ם שכתב כלי מזומן להם, אבל לפמש"כ ג"ז מותר והכל תלוי במיוחד להם שהוא קדוש, אבל מזומן עם החולין אינו כליין], אבל לפמש"כ שכל הכלים שהם כליין דינן כתשמישי קדושה, א"כ בטלית יש

## בדברי החכמ"א דמהני כלי שעשאו כדי שיהיו שני כלים

**שם** במ"ב כתב בחכמ"א כו' כגון שורך המזוזה בנר כו', כבר כתבו בשם מרן זללה"ה דלא מהני, שאין הדבר תלוי בכונתו, אלא כל שביטלו למזוזה הרי הנר נעשה כליין עיי"ז, ועמש"כ [בסוגיא של תשמישי קדושה נדפס במגילה] סק"ד שדינו כתשמישי קדושה ולא אמרינן דלנטורי בעלמא עביד, מיהו אם משכח"ל כיסוי פנימי שלא יהא בו שום תועלת למזוזה רק להסתירה, באופן שאפי' יכוין לכליין לא יחשב כליין מפני שאין בזה תועלת י"ל דמהני ליחשב כיסוי אע"פ שהוא קבוע ומתבטל למזוזה, אבל סתמא דמילתא כל כיסוי נוסף יש בו תועלת למזוזה, וכיון שמבטלו הו"ל כליין, מיהו בכיסוי חיצוני כגון ניר דבק ע"ג הנרתיק של המזוזה י"ל שאין בזה תועלת, והוא רק מפסיד הנוי של הנרתיק, ובוזה אפי' בקביעות אינו נעשה תשמישי קדושה, ושפיר יש לסמוך עליו משום כיס בתוך כיס, מיהו אפשר שהוא בטל לכלי ואינו נחשב כיסוי בפ"ע.

## בדין ספרי הדפוס, ובדין דבר אחד של הלכה, ואם בעינן כלי בתוך כלי, ובדין דף אחד אי סגי בכיסוי

ה. מ"ב סי' ר"מ ס"ק כ"ט, ה"ה כל הספרים הן בכתיבה או בדפוס יש בהן קדושה, בסברה הקדושה נקבעת לפי המציאות, וכיון שיש כאן ספר של כל התורה אין מגרע מה שנעשה עיי' קוף, ולפ"ז כל קטע ואפי' משפט של ד"ת בכתב או בדפוס דינו כספר, וזה ע"פ מאי דנקטינן דפסוק שכתוב ע"ג קלף ג"כ צריך כלי בתוך כלי, מיהו יש לדון בזה דנהי דלענין לנהוג בו כבוד ואסור להכניס לביה"ס בלא כיסוי, מבואר כן בגמ' שבת ס"ב א' ב' שיי"ן של תפילין, ובשו"ע יו"ד סי' רפ"ג ס"ד שאסור לרקום פסוקים בטלית, ופי' הרמב"ם מפני שמביא הפסוקים לידי זלזול, וכתב אאמור"ר זללה"ה בגיטין ו' ב' דכמו לענין שרטוט ולענין מגילה השיעור ג' או ד' תיבות, ה"ה לכל הדינים

בחלון, שהיא גבוה עשרה טפחים, אלא שריב"ל לשיטתו דמצריך בית אחר עושה לו כעין כילה בפ"ע, וש"מ דעובי החלון כמחיצה, מיהו דוקא בגבוה עשרה ובפשוטו ה"ה פתח (ואפי' באופן שהמזוזה למטה מי"ט), דבעינן שיהא מקום לעצמו ולא חורי הבית, ואמנם יש מקומות שקבעו עובי הפתח והחלונות ככפנים לענין קדושה, אבל סתמן חשיבי כמחיצה, [הוספה לפור"ר, וא"ת כיון דלגבי מי שנמצא בקטנה הו"ל כחד עם הגדולה ולכן צואה בגדולה אסור לקרות ק"ש בקטנה, וא"כ כל מעשה שעושים בגדולה חשיב שהוא במקום אחד עם המזוזה, וי"ל דעיקר האיסור הוא כלפי האדם ולמ"ד שאסור לקרות ק"ש במבואות המטונפות, מ"מ מותר לילך שם עם תפילין, שהעוול הוא כלפי האדם שמזלזל במזוזה, וכיון שהוא מובדל מהמזוזה שפיר דמי, ועוד דלגבי ראית המזוזה סגי בכיסוי אחד, מיהו יש לדון שאם מן האגף ולפנים הוי טפי מחצת קטנה שנפרצה לגדולה, וכחדר אחד חשיב א"כ גם לענין מזוזה יש לאסור מן הדין]. וכמדומה שכן שמעתי מאאמור"ר זללה"ה דמעיקר הדין כלחוץ דמי, אלא שמחמירין לכסותה בבגד וכיו"ב.

## בדין שני כיסויין של זכוכית

**שם** במ"ב דלכו"ע לא מהני שני כיסויין של זכוכית ליחשב כלי בתוך כלי, ולכאורה ה' נראה דמעיקר הדין מה שמועיל לכיסוי אחד מועיל לשני כיסויין, וכן במחיצה של זכוכית, אלא דכמו שהחמיר המג"א במחיצה שמלאה נקבים כיון שרואין הספרים דך הנקבים, יש מקום להחמיר גם בזכוכית, ועמש"כ סק"ב דמעיקר הדין התם ג"כ שרי, ואם הוא אינו רואה המזוזה אע"פ שהיא נראית לתוך החדר, אפשר שיש להקל בשני כיסויין של זכוכית, כגון ניילון וזכוכית, אבל בסתמא כה"ג כליין הוא, עיי' בסמוך, ומ"מ בשעה"ד גם זכוכית לחוד חשיב ככיסוי אחד, ואם מקילין בכיסוי אחד שאינו שקוף בצירוף תוך צוה"פ, יש להקל גם בזכוכית כשאינו רואה המזוזה, (כגון בצורך גדול).



בכיסוי אחד ומותר, כיון שיש מחיצה והם מכוסין.  
- בפוסקים מבואר דאף מחיצה שאינה עומדת  
ברו"מ דינה ככיסוי, וא"כ בספרים מכוסים ומחיצה  
הו"ל כשני כיסויים, וצ"ע.

#### מחיצה העשויה נקבים

ג. מחיצה העשויה נקבים גדולים יש להחמיר לכסות  
הספרים ובנקבים קטנים אפשר להקל,  
- אם רואין הספרים מעל המחיצה טוב לכסותן.

#### ארגז נמוך מעשרה

ד. ארגז נמוך מעשרה טפחים צריך כיסוי על גביו,  
ואם מחזיק מ"ס יש מקילין וצ"ע.

#### מדף גבוה מעשרה

ה. מדף גבוה מ"ט ואין לו מחיצות אפי' רחב דע"ד  
דינו כבתוך החדר, וצריך כלי בתוך כלי.

#### כלי בתוך כלי

ו. כלי בתוך כלי מתיר ג"כ, חוץ מבס"ת, ויש  
מחמירין בחומשים על קלף, היו נתונים  
בארגז או בשק ושקית וכיו"ב וכיסה אותם בבגד  
מלמעלה הר"ז כשתי שקיות זה בתוך זה, וה"ה אם  
עטפם בבגד תחלה ונותנן בשקית, ואף בשני כיסויין  
זע"ז מתירין הפוסקים וטוב להחמיר שהספרים  
יהיו בתוך הבגד ויעטפו אותם בו כבתוך כלי, כגון  
שיתנם בתוך סדין ויקבץ הקצוות ויכרכנו, ואח"כ  
יכסהו בבגד נוסף.

#### ארון ספרים פתוח ודין כריכת ספר

ז. ארון ספרים פתוח שבחדר כורכו בסדין מכל  
הצדדין וא"צ לכרוך הצד שממוך לכותל, ויחזור  
ויכסנו בסדין נוסף, ואם יוכל לקשור הסדין למטה  
ולמעלה ויחשב כמחיצה עדיף טפי, - הכריכה אינה  
כיסוי, ובלא"ה הרי הספר מגולה בג' צדדין.

#### שני כיסויים למזוזה

ח. מזוזה צריכה שני כיסויים, ולא מהני שקית  
ניילון שבתוך הנרתיק כיון ששניהם

משיעור זה דינו כפסוק שלם, ועמש"כ [בסוגיא  
של כתבי הקודש] ס"ק ט"ו דכשיש לתיבות תוכן  
בפ"ע, כמו לא תרצח, אפשר דבב' תיבות ג"כ יש  
קדושה, ואין ללמוד ד"ז משרטוט ומגילה.

מיהו לענין כלי בתוך כלי יש מקום לדון שלא  
הצריכו כן אלא בדבר חשוב שטופל אליו  
את הכלי, אבל בפסוק בלבד, ואפי' שם ד' גמור  
בקדושתו י"ל דלא בעינן כלי בתוך כלי, כיון שאין  
הכלי נטפל ליחשב כליין של הפסוק או של השם,  
ובכה"ג י"ל דבכלי אחד או כל כיסוי סגי, מיהו  
עטיפת ניילון שנצמד לפסוק מתבטל שפיר כמו  
כליין בעלמא, (ומצינו בגמ' כ"ג א' דבעינן בכליין  
כלי שיש בו טפח דבפחות מזה הוא נטפל לתפילין  
והוי כגופן, ואין שייך ענין זה בפסוק בפ"ע).

וכ"ז בכתוב ביד"א בקדושה, אבל במעשה קוף י"ל  
ג"כ שחסר בחשיבותו לענין להצריך כלי בתוך  
כלי, דאפי' אם יש לאו דאוריתא דלא תעשון בשם  
המודפס כשמאבדם דרך בזיון, אבל אכתי חסר  
בחשיבותו ולא מצאנו שהצריכו בזה כלי בתוך כלי,  
ואף דבספר שלם מסתברא להחמיר, אבל בדף אחד  
או פסוק אחד י"ל דבכיסוי סגי.

#### ו. דינים העולים

#### ארון עם דלתות

א. ארון עם דלתות גבוה י"ט, ויש ברחבו ד"ט, [או  
אפי' ג"ט], א"צ כיסוי לספרים המונחים  
בתוכו כשהדלתות סגורות, אפי' מונחים למטה  
מי"ט, - וא"צ שיהא בעומקו ד"ט, ודי ברוחב  
הארון ד"ט כולל כל הדלתות ועובי הדפנות, וכן  
לי"ט מצטרפין השולים והגג אבל לס"ת בעינן  
דע"ד לכתחלה.

#### מחיצה המתירה ושאינה עומדת ברו"מ

ב. מחיצה י"ט ברוחב ד"ט או אפי' ג"ט ג"כ מתירה,  
[ולס"ת רק בשעה ד'ד], באופן שאין  
גופו רואה את הספרים, או שיכסה את הספרים

**ספרים של גמרא והלכה ודבר אחד של הלכה**

ט. כל הספרים אפי' של גמרא והלכה ואגדה צריכין כלי בתוך כלי, אפי' של פוסק ואפי' כתבן קוף, אבל פסוק אחד בלא שם, או הלכה אחת או כמה תיבות מפסוק שיש להם תוכן מובן של ד"ת, יתכן דסגי להו בכיסוי, או בכלי אחד.

### תשמישי קדושה

י. תשמישי קדושה כגון נרתיק של תפילין וכיו"ב א"צ כיסוי, (מיהו עמ"ב סמ"ג סק"כ שהמחה"ש מסתפק בזה).

מיוחדים למזוזה, ולכן צריך לכסותה בבגד ע"ג הנרתיק, ודהיינו שיתקע מסמר מעל המזוזה ויבלוט קצת ובשעת הצורך יתלה עליו הבגד כמטפחת וכיו"ב], ואם ישם ניר דבק ע"ג הנרתיק כיון שאינו מועיל למזוזה י"ל דלא נעשה כליין, אבל יתכן שהוא מתבטל לנרתיק, אבל אם ישם על הנרתיק ניר רגיל וידביקנו לעץ של מזוזת הדלת הוי כיסוי טוב אפי' קבוע כך, - אפי' במזוזה שקופה מועיל כיסוי נוסף ליחשב כשני כלים, - מעיקר הדין בתוך צוה"פ א"צ כיסוי, דהו"ל כמחיצה, ומ"מ כתבו הפוסקים להחמיר.

## סימן יד

### בענין הפסק בברכת המצות

אבל אם יצא ללמוד דאמרי' כ"ו א' עיונא לבר ממטללתא אין חוזר ומברך, שזה בכלל כעין תדורו, ואין זה פטור מהמצוה, וכן ביהכ"ס בתפילין אינו פטור מכלל המצוה, אלא זהו מהלכות תפילין, ואע"פ שבאמת אינו מקיים מצוה בזמן שהוא חוץ לסוכה ובלא תפילין, מ"מ מהניא ברכה דמעיקרא כיון שהחובה מוטלת עליו כל הזמן.

**שם לולב דרבנן סגי לי' בחד יומא, לכא' הול"ל** לולב דרבנן לא מברכין אדרבנן והאי לישנא משמע דאף בדרבנן מברכין אלא דסגי בברכה אחת לכל שבעה, ונפ"מ שאם לא בירך יום ראשון יברך יום שני, אבל ל"מ כן, וכדמייטנין לק' מ"ו א' דרב סבר לולב שבעה מדס"ל דמברכין אנר חנוכה, וש"מ דמ"ד יום אחד סבר דלא מברכין אדרבנן, ואפשר לדחות דאחא דמברכין בנר חנוכה אף ביום שני קא סמיך, אבל זה לא מדברי רב, וכן אמוראי דלקמן בעיקר מצות זקנים ס"ל דאין מברכין, וצ"ל דה"ק סגי לי' בברכה חד יומא שהוא דאורייתא. - לכא' נראה דהנדון רק בברכת אקב"ו אבל שעשה

**לולב דמפסקי לילות מימים כו' בהא דבעי טעמא דלילה לאו זמן לולב**

א. סוכה מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה כו' יש לעי' ל"ל האי טעמא דלילה לאו זמן לולב הוא, הרי גם ביום מצי אגבהיה נפק ב', ותו ליכא מצוה ביום זה, ולמחר איכא מצוה נוספת, משא"כ בסוכה, ועוד דבלולב איכא חיוב בכל יום, ובסוכה רשות דאם ירצה לא יאכל, [עסק"י מירו' פ"ג דברכות ה"ג], ואפשר דאח"כ, אלא לפי שבסוכה טעמא משום דלא מפסקי מפרשנין בלולב דמפסקי, דאי הוה מפסקי בסוכה אף דרשות הוא מברך, ועי' ביצה ל' ב', (ועירור' ברכות פ"ט ה"ג ובמאירי שהזכירו אבל אפשר דר"ל בכל יום לאפוקי סוכה והיינו ברייתא דמייטנין לקמן בשמעתין, ועי' לק' סוסק"י מירו' ברכות פ"ג ה"ג).

**שם כולוהו שבעה כחד יומא אריכא דמו, אפשר שאם הי' פטור באמצע, כגון שהי' מצטער או עוסק במצוה ולא קיים מצות סוכה, חוזר ומברך,**

כרבי, דילמא ס"ל דסגי בהפסק דלילה, ועוד דא"כ לתנא דברייא דסוכה יום ראשון בלבד, מברכין נמי אתפילין רק ביום ראשון בשבוע ול"מ כן, ועוד דמאי פשיטותא דרבא לא עבד כרבנן דילמא ס"ל דבביהכ"ס מודו, ורבי קאי אשאר הפסקות כגון לסעודה או שלא לצורך, מלבד שצריך לדחוק דלאו כתנאי דעלמא מתפרש, וצ"ע.

### למאי דקי"ל לילה זמן תפילין אם כל יום מצוה בפ"ע

ויש ללמוד מכאן דכל יום מצוה בפ"ע היא בתפילין, וכמו סוכה שכל שנה מצוה בפ"ע, ואע"פ שמצותה כל שבעה, מ"מ מי שאינו יושב בסוכה שנה אחת לגמרי, חשיב טפי ביטול מצוה, ממי שמבטל המצוה בחלק מהזמן, וה"נ בתפילין בכל יום כיון דמפסקי לילות חשיב כל יום מצוה בפ"ע, דמה"ט לחכמים מברכין על תפילין בכל יום ועל סוכה בכל שנה, מיהו תפילין למאי דקי"ל לילה זמן תפילין, מדאורייתא חשיב כל השבוע מצוה אחת, אבל שבת ויו"ט מפסקין, ונמצא שמדאורייתא יש מצוה מיוחדת בכל שבוע ומדרבנן בכל יום, וולכאו' מבואר כן בשבועות כ"ה ב' דפריך אמתני' דתני לא הנחתי תפילין היום, מי איתי' בלא אניח, ומשמע שאם לא יניח היום חשיב מבטל מצוה, ויש לדחות דה"ה אם יאמר לא אניח בשעה זו, ודכוותה אם נשבע שלא יאכל פת זו בסוכה, אבל יותר מיושב לומר דכל מה שנכלל בברכה אחת מיקרי חדא מצוה, וביטול חלק ממנה אינו כביטול מצוה לגמרי, ומה"ט נקט התנא לא אכלתי היום לא הנחתי תפילין היום חדא כלפי שבעות ביטוי וחדא כלפי שבעות שוא, וכדמפרש בגמ' שם, מיהו למש"כ צ"ל דאתיא כמ"ד לילה לאו זמן תפילין, ולמ"ד זמן תפילין משכח"ל כשלא הניח כל השבוע ואומר לא אניח תפילין היום, כ"נ לפו"ר ולע"כ בסוגיא, וכ"כ במ"ב סי' ל"ז עי"ש, מיהו לענין קרקפתא י"ל דסגי בשקיים המצוה פעם, ואף בסוכה כה"ג י"ל דסגי שקיים מצות סוכה

נסים וכיו"ב שפיר מברכין אף בדרבנן, ומש"ה ל"ק לי' בהא דתנן במגילה כ"א א' מקום שנהגו לברך והיינו לאחר' כדמפרש שם בגמ'.

מ"ו א' כאן בזמן שביהמ"ק קיים כו', פי' בביהמ"ק גופי', ולכאו' דוחק הוא לאוקומי סתמא דברייא בהכי, ונראה דהברייא עיקרה לומר דלולב ל"ד לסוכה דסגי בברכה אחת ולא נחתא לנדון אם יש חיוב ברכה בלולב דרבנן, דמתפרשא במקום שיש חיוב ברכה אחת בודאי, [כגון אם לא בירך], והנדון רק בחילוק הברכות.

בטעמייהו דרבנן ואי ס"ל לילה לאו זמן תפילין שם תנאי היא דתניא תפילין כ"ז שמניחין מברך עליהן דברי רבי וחכ"א אינו מברך אלא שחרית בלבד, טעמייהו דרבנן משום דמפסקי לילות, ולכאו' משמע דס"ל לילה לאו זמן תפילין הוא, אבל הדבר קשה לומר דרבא דאמר הלכה כחכמים, אי ס"ל כהלכתא דלילה זמן תפילין, א"כ יסבור דמברכין רק ביום ראשון שאחר שבת או יו"ט, וגם אין נראה דאיכא תנא דס"ל שאין מברכין על תפילין כל יום, ונראה דסגי בזה שמדרבנן לאו זמן תפילין הוא, ואין מברכין עליהן אפי' הניחן, עד שחרית, כדתניא מנחות ל"ו א' ובברכות ט' ב' עי"ש, וממילא תיקנו נמי ברכה בכל יום, אבל בציצית מבואר במנחות מ"ג א' דאי לילה זמן ציצית אינו מברך בשחרית לרבנן, והיינו משום דאף מדרבנן רשאי ללבשן בלילה, ונאם נימא דאף ביום מהני היסח הדעת גמור מקיום המצוה כגון שנטלו תפיליו ולא יוכל לחזור ולהניחם דחזור ומברך, א"כ אף מדאורייתא מהני ההיסח הדעת של לילה אע"פ שהוא מדרבנן, וראיתי בריטב"א שכבר כתב לתרץ כן, אבל טפי ניחא לי' לומר דרבנן נמי ס"ל סוכה שבעה דבהפסק גדול והיסח הדעת מברכין, וה"ה בתפילין בלילה, וצ"ע דהא בהדיא אמרי' בגמ' ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכין כל שבעה, וש"מ דלרבנן אין מברכין, [וכנראה ל"ג לי'], וכן במנחות מ"ג א' מוקים דר"י כרבי דוקא, ואם יש הפסק דסגי אף לרבנן, מאי פשיטותא דר"י פליג אדשמואל וס"ל

בפ"ע חשיבא, ושייכא ברכה בכל שעה שהמצוה מתחדשת, ולפ"ז ה"ה מזוזה, אבל י"ל דדוקא במצות שתלויות במעשה האדם, ס"ל לרבי דחשיבא כמצוה בפ"ע כל שעה, דאין לחשבה כמעשה אחד, משא"כ במזוזה דלא חשיב האדם כעוסק במצות מזוזה כל הזמן שהיא מונחת, בזה י"ל דלכו"ע חדא מצוה היא וסגי בברכה דמעיקרא על מצות מזוזה של בית זה, ונלכא' נראה שאם נשתטה וחזר ונשתפה בתפילין חוזר ומברך, ובמזוזה א"צ לחזור ולקבעה ולברך, וסוכה וציצית כתפילין דרך בשיתוף האדם יש כאן מעשה מצוה, אבל מזוזה ומעקה חיובן תלוי בבית ועי' לק' סק"ז].

ויש גם סברא איפכא דעד כאן ל"פ אלא בסוכה ותפילין, דמעיקרא ידעינן שיש הפסקות באמצע המצוה, והמצוה ניתנה באופן זה שיניח בזמן שהוא ראוי להניח, לאפוקי בזמן שינה וביהכ"ס ועוד, וכן בסוכה כיו"ב, ולכן ס"ל לרבנן דמעיקרא הברכה כוללת המצוה עם ההפסקות, דלא חשיבי ביטול המצוה כ"כ, משא"כ במזוזה דכל שנוטלה הרי הוא מבטל המצוה, י"ל דלכו"ע חוזר ומברך, ונלפי טעם זה כשנוטלה לבדקה אינו מברך, עכ"פ לרבנן, דמעיקרא ידע שצריך לבדקה פעמיים בשבוע].

ויותר נראה דלענין מזוזה לא מהני כלל מה שכבר הי' מזוזה בבית זה, לחשבו כנתקיים חלק מהמצוה, דרק בחובת הגוף שייך לומר שהאדם קיים חלק מהמצוה, אבל בחפצא לא מהני כלום מצוה דאתמול, והדר בבית שאין בו מזוזה איסורו שוה אם הי' בו מזוזה או שמעולם לא הי' בו מזוזה, ולפ"ז בשעה שאין מזוזה בבית בטלה המצוה לגמרי, וממילא גם בטלה הברכה, שאין חלות הברכה על הבית, ורק במצות שבגוף שייך לומר שהברכה על הגברא שמקיים מצוה זו, ואף כשמפסיק מלקיימה לפי שעה כיון שעדיין דעתו על המצוה מהני הברכה דמעיקרא, מיהו עי' לק' סק"ז בעיקר דין מזוזה.

בימיו, - ויש להסתפק לפ"ז מי שיכול להניח ביום אחד זמן מרובה או בשני ימים זמן מועט הי' מינייהו עדיף, ודכוותה בסוכה שיש לו אפשרות לאכול ג' סעודות בסוכה בשנה אחת (מלבד כזית ראשון) או סעודה אחת בשני שנים, ולכא' נראה דלקיים מצות סוכה בכל שנה עדיף, ויש מזה סמך למנהגנו במצות תפילין דלא חשיב כ"כ ביטול המצוה כיון שמניח בכל יום, וצ"ע בכ"ז, ועי' לק' סק"י בשם רבנו יונה.

- הוספה לפו"ר -

**מצות סוכה ולולב אפשר לראותן כמצוה אחת שנמשכת זמן כזה, ואף בימים חלוקים שייך לדון כן, שכן הם תנאי מצוה זו, אבל מצוה שנוהגת בכל יום תמיד לא אמרינן שזו מצוה אחת כל ימי חייו, אבל מצוה שזמנה מוגבל אפשר לראותה כמצוה אחת, ונפ"מ בין ציצית לרב יהודה, לסוכה ולולב, ונתעוררתי קצת לזה.**

- עד כאן -

### אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן

**ב. יש להסתפק אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן.** כגון שנטלה לבדקה או ללמוד בה, אם חוזר ומברך כשקובעה, ואין לומר דדוקא בתפילין ובהפסק דביהכ"ס פליגי, כיון שבאותה שעה אסור בתפילין, דהא מבואר במנחות מ"ג א' דה"נ פליגי בציצית, ואף אי לילה זמן ציצית, דלרבנן סגי בברכה אחת לעולם, ולרבי מברך כל שעה שמתעטף בה, ואע"פ שמותר לילך בציצית בכל מקום, מיהו י"ל דבהפסק מועט כדי לבדקה לכו"ע אינו מברך, אבל אכתי יש להסתפק בהורידה היום ע"מ להחזירה למחר, דאיכא הפסק שבטלית כה"ג ודאי מברך לרבי כמבואר במנחות שם, איך הדין במזוזה.

**וביאור הספק משום דטעמייהו דרבנן דחשבי לכל הזמן כחדא מצוה, שישב בסוכה שבעת ימים, ושיניח תפילין כל היום, ולכן סגי בברכה בתחילת המצוה, ובהא פליגי רבי וס"ל דכל רגע כמצוה**

מ"ז להוסיף דר"פ מברך עליהו בכל פעם שמניח, ואף אי רבא נמי כר"פ עבד, מ"מ כיון דר"מ העיד רק על ביהכ"ס הביאו בגמ' עדות לכ"ז שמניח, ועי' לק' סק"ד.

**בטעמא דרבנן דר"א דכל אימת דממשמשי מברכי שם רבנן דבי ר"א כל אימת דממשמשי בהו מברכי, בפשוטו אברכה דלעיל קאי, דאי ברכה אחריית היא לא הו"ל לאדכורה בהאי ענינא, ובדוחק י"ל דפשיטא לגמ' דלחכמים דמברך רק שחרית, אינו מברך אפי' לשמור חקיו וכיו"ב במשמושן, דלכה"פ כשמניח הו"ל לברך ברכה זו ומדברי חכמים חזינן שאינו מברך כלום אלא שחרית, אבל מ"מ סתמות הגמ' משמע דמברכי ברכת להניח ככל מברך דשמעתין, וכן מסיק בתו' הרא"ש, [נפרי"י הביא בשם י"מ, אבל בפסקיו העתיק רק פרי"ר נראה דעתו דלהלכה אין לברך אלא כענין פרי"ר], וכן יש ללמוד מסתמות הרי"ף ורש"י דהיינו ברכה דלעיל, וכדעת ר"י, וכ"מ בריטב"א ובנמו"י ומפרשי לה כשהסיחו דעתם עי"ש, מיהו עי' נמו"י הל' ציצית בשם ריטב"א בזה, שו"ר בבהגר"א סי' כ"ה סי"ב הביא דר"י היינו רבנו יונה שכ' בספר היראה לשון זה וצריך לברך כשימשמש זמן גדול אחר הנחתן דקי"ל דרבנן דבי ר"א כו' ומפי מורי הרשב"ש דא"צ לברך משום משמוש אלא כשהן נעקרין כו' וסיים הגר"א אבל הוא דחוק וכל הפוסקים כתבו כסברא ראשונה סתם, [וביראים כבר"י].**

**והנה** הא דמברכי להניח במשמוש אע"פ שכבר מונחין, מצינו בגמ' ביוצא לדרך דמברך במשמוש להניח, אבל צ"ב מ"ט חשבו למשמוש כתחלת הנחה, ועו"ק הא רבי אמר כ"ז שמניח, ומשמע דבשעת משמוש אין מברכין, ולכאו' ענין המשמוש הוא דע"י מעשה דכיר טפי לזמן ממושך שהתפילין עליו, דהא ממשמש כשנזכר אלא שזכרון שאין עמו מעשה משתכח, ואפשר שהיתה זו תקנה מאוחרת שראו שאם לא ימשמשו יסיחו דעתם, ובדין הוא דהול"ל חייב אדם לחלוץ ולחזור

**ונראה** דכן יש ללמוד מסתמות הדברים, שהרי הברייתא מתפרשת דנחלקו בתפילין שהדרך להפסיק בהן, האם מברך בכל פעם ולא יתכן לומר דבמצות שאין דרך להפסיק פשיטא דאינו מברך, דהא סתמא דמילתא מברך בכל עשיית מצוה, ואין חילוק בחשיבות המצוה בין פעם ראשונה לשני', וא"כ כשדנים בתפילין דסגי בחדא ברכה זהו המחודש כיון דדרך מצותן בכך, ומה ששייך לומר הוא רק דה"ה דפליגי במזוזה, וא"כ לדינא דקי"ל כרבי מברך בכל פעם שקובעה, ואם נטלה לבדקה ומחזירה מיד עי' לק' סק"ז.

**חזינא לי' לרבא כו' בביאור הענין ואם הדר ביה רבא**

**ג.** שם אמר רב מרי ברה דבת שמואל חזינא לי' לרבא דלא עביד כשמעת' אלא מקדים וקאי ועייל כו' יש לעי' למה הקדים לספר סדר יציאתו בבקר, וגם למה לא אמר כדבסמוך בדר"פ דכל אימת דמנח תפילין מברך, שהרי גם לסעודת קבע חולצין, ועוד כיו"ב, ואפשר לומר דהעיד רק מה שראה ואה"נ דכל אימת דמנח מברך, וכ"נ מפרש"י וכן העתיקו הרי"ף והרא"ש בדרבא כדר"פ, [ובאו"ז נראה דגרס כן], ואפשר דרבא לא הדר בי' לגמרי ורק בביהכ"ס דאסור בתפילין הדר מברך, אבל בסעודה דאיסורו רק מדרבנן או שאר הפסקות דשרי בתפילין לא הי' מברך, ולכתחלה הי' נזהר שלא יצטרך לחלוץ תפילין לביהכ"ס, והיינו דקאמר דמקדים וקאי ועייל כו' הכל קודם הנחת תפילין, ורק בגונא דאיצטרין זימנא אחרינא הדר מברך, - לשון מברך אחר מנח תפילין אינו מתפרש בסדר הדברים אלא דמנח ומברך על הנחתן, ושמא לא ניחא לי' למימר משי ידי' ומברך ומנח, דהוה צריך לפרושי דהברכה על התפילין ולא אשר יצר.

**שם** ואנן נמי כרבי כו' כמדומה דהרי"ף והראשונים ל"ג לי', והלשון נראה שאינו מהגמ', וערש"י ואו"ז.

**שם** אמר מ"ז חזינא לי' לר"פ דכל אימת כו' לפמש"כ דרבא מברך רק בדעייל לביהכ"ס בא

להו דהוי הפסק וכדעת הב"י, וכן העתיק הב"י שם דברי הנמו"י בשם ריטב"א, וע"ע המשך דברי הנמו"י בהל' ציצית, וכן בתר"י סוף"ק דברכות, וכ"ה פשטא דשמעתין דכ"ז שמניחן לכו"ע מברך, וכדפרש"י אפי' מאה פעמים ביום, וסתמו כפירושו אפי' להפסק מועט, ולא דוקא לביהכ"ס, ועמש"כ סק"ג, ורבנן דבר"א לפר"י הוסיפו דאף בנשמוטו שלא במתכוין מברכין, אבל אין במשמעות הדברים דמסברא ידעין שיש שמניחן ואינו מברך, ואשמועינן דבכה"ג בנשמוטו כיון שלא נתכונו מברכין, ובסברא נמי לכאור' א"צ נתינת דעת על זמן ההפסק, אלא נתינת דעת להמשיך המצוה כל הזמן, ובנשמוטו שלא במתכוין איכא טפי נתינת דעת להמשיך המצוה, כיון שלא רצה להפסיקה כלל, וכך מתפרשים דברי ר"י בני"ט שכ' כל שעה שמניח תפילין מברך עליהן ואפי' כמה פעמים ביום וכל שעה שממשמש בהם מברך עליהם ואפי' כמה פעמים ביום ונ"ל דוקא כשנשמוטו ממקום הנחתן ומשמש בהן להחזירן למקומם, [נשור"ר במ"א סכ"ה ס"ק כ"א בשם השל"ה דאין נוהגין לברך בנשמוטו בתפלה מפני שאינו מסיח דעתו מהם, וצ"ע א"כ מ"ט טלית בתפלה מברך, וצ"ל דתפילין שאסורין בה"ד נותן דעתו עליהן וכוונת תפילה ג"כ מהני, וכ"ז צע"א, ועמ"ב שם סק שהביא דברי הח"א [וכן בא"ר] דצריך לברך, ומסיק למעט בברכות].

**ובאמת** המחבר בסי"ד העתיק תחלה דבהפסק במתכוין צריך לברך, והוסיף בסט"ו דאף בשלא במתכוין צריך לברך, וכדעת הראשונים ז"ל, וכתב הגר"א שדברי המחבר עיקר, והרמ"א קיים הדין דטלית שנפלה בלא מתכוין וחלק על דין נטלה במתכוין, וכדעת הטור.

**בקו' המ"א דבגמ' מדמינן סוכה ותפילין, ובדין אם מזיז התפילין ע"ג ראשו**

**במ"א ס"ק י"ח הק' ע"ד הב"י דכאן פשיטא ל' שהפסק מועט מחייב בברכה, וגבי סוכה**

ולהניח כדי שלא יסיח דעתו דמשעת הנחה דכיר להו, ונמצא שהמשמוש במקום הנחה מחודשת הוא, והיינו דסברי רבנן דר"א שתיקנו המשמוש כדין הנחה מחודשת, וכיוצא לדרך שממשמש ומברך, דכיון שבלא משמוש יש לחייבו לחלוץ תפילין, נמצא שהמשמוש הוא גורם המצוה כהנחה, והברכה דמעיקרא מהניא עד שעה שצריך מעשה מחודש, וצ"ע, ועי' ר"ן דלא ידעין מהו הזמן שצריך למשמש, [ועי' לעיל דר"י כתב זמן גדול אחר הנחתן ולשון הסמ"ג שצריך למשמש [לפרקים], ועכ"פ הפוסקים השמיטו ד"ז אא"כ נשמוטו ממקומן, ונמצא שאין לנו אלא כ"ז שמניחן, ומ"מ יש ללמוד מרבנן דר"א שהמשמוש דוקא הוא ומצוה גמורה במקום הנחה.

### **בספק הטור פשוט טליתו ע"מ ללבשה מיד, ובראשונים בטלית שנפלה**

**ד. הטור בסי' ח' נסתפק בדין פושט טליתו ע"מ לחזור וללבשה בהפסק מועט, אם צריך לחזור ולברך, דהא ציצית ותפילין דינם שוה כדחזינן במנחות מ"ג א', ובתפילין אמרו דכד משמשי להחזירן למקומן מברכין, אע"פ שלא הי' אלא הפסק מועט, או"ד שאני התם שלא ידע כשנשמוטו ולא נתן דעתו לחזור וללבשן, וה"ה בטלית כה"ג אבל כשהסירם במתכוין ע"מ לחזור וללבשן מהניא דעתו שלא יחשב הפסק, ולזה דעתו נוטה, והב"י כתב דאף בהסירם במתכוין חוזר ומברך, והביא רא"י מרבא דחלצן לביהכ"ס ומברך, והד"מ והפרישה והב"ח דחו דשאני גבי תפילין שאסור להניחן לביהכ"ס ולכן חשיב הפסק טפי, עי"ש.**

**ברם בעיקר דברי הטור דהסירם שלא במתכוין גרע, מבואר בהיפוך ברבנו יונה וריטב"א ונמו"י שדנו דבטלית שנפלה שלא במתכוין שמא א"צ לחזור ולברך כיון שלא הי' דעתו להסירה, ופי' רבנותא דרבנן דבי ר"א מפני שלא נתכונו להסירם, ולמדו מזה לציצית, אבל בנתכוון להסירם פשיטא**



נשתהה איזה זמן חוזר ומברך, וולא מהני מה שיש עליו עוד בגד עם ציצית אלא לגלות דעתו בסתמא.

**ולענין תפילין אם חלצן ע"מ ליכנס לביהכ"ס כיון דאסור בתפילין אף בזמן מועט מברך, מיהו בחלצן לקטנים כיון דאינו מחויב לחלצן אינו חוזר ומברך, והיינו חוץ לביהכ"ס דליכנס לביהכ"ס אפי' סתם חוזר ומברך, [ובשם הח"א כתב דה"ה להפיתח], מיהו בביהכ"ס שלנו דדמי לביהכ"ס דפרסאי אינו חוזר ומברך בכניסה לחוד, אבל לקטנים צ"ע, דכיון דאסור להשתין בביהכ"ס קבוע שמא יפנה, אסור אף בביהכ"ס דפרסאי וכמ"ש במ"ב סי' מ"ג ס"ק י"ג בשם המג"א, ובבה"ל שם כתב דאף הבי"מ מודה בזה, ולכאן' סגי באיסור דגזירה שמא יפנה להצריכו ברכה, וכך מתפרשים סתמות דברי המ"ב בסכ"ה שלא חילק בדין ביהכ"ס דבכל גונא צריך לברך, [ועבה"ל סוד"ה והכי, דכ' דבחלצן א"צ לברך], אבל כמדומה שאין נוהגין לברך, [מיהו באותן המיוחדין לקטנים יש להקל דהו"ל כביהכ"ס עראי, דהא ליכא למיחש שמא יפנה בהם, ואין לחדש כאן גזירה דשמא יפית, אע"פ שהזכירו כן בגמ' לענין ביהכ"ס קבוע], ועי' להלן בדברי המג"א.**

### **בדברי המ"א בשם הד"מ דבחולצן לביהכ"ס מברך ובקו' הגרע"א בזה**

**במ"א סכ"ה ס"ק כ"ב** הביא דברי הד"מ דמ"ש שאין לברך במסיר התפילין ע"מ להחזירם מיד היינו כשנשאר במקום שרשאי לילך בתפילין, אבל לביהכ"ס צריך לברך, ואח"כ כתב ואפשר לומר דכשבה אינו רחוק כמו ב"ה שלהם שהיו בשדה א"צ לברך וא"כ אין חילוק בין ביהכ"ס למקום אחר, ולכן סתם רמ"א כאן, וכבר תמה הגרע"א ז"ל בגליון דביהכ"ס שלהם ג"כ חולצן ברחוק ד"א, וגם קשה שהרי הד"מ ביאר טעמא דאידיחי גברא והביא כן מההיא דמים שותתין כ"ג א' ובזה אין חילוק בין זמן מרובה לזמן מועט, ואיך

העתיק דברי המ"מ ש' דדוקא כשיצא יציאה גמורה לעשות עניניו ושלא לחזור לאלתר אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה לצורך שעתו לא היא יציאה לחייבו בברכה כשיחזור, והרי בגמ' מדמינן סוכה ותפילין, והנה הקו' היא על המ"מ כיון שבגמ' חזינן דאפי' נשטמו ממקומן שלא במתכוין מברכין ואפי' לזמן מועט, כ"ש כשיצא לגמרי מהסוכה, ואמנם י"ל דשלא בידעתו גרע, אבל כבר נתבאר שאין כן דעת הראשונים ז"ל, ועוד דקתני כ"ז שמניחן, ומתפרש בכל גונא, וא"כ מנ"ל לחדש בסוכה דבעינן הפסק יותר, ונראה דלא דמי, דגבי סוכה אין הטעם משום דהפסק מועט אינו מחייב בברכה, [וסוכה דמיא לתפילין דסגי בהפסק מועט], אלא דאדם הדר בבית אף כשיצא לצורך שעתו הרי הוא נטפל לביתו ועדיין חשיבא ישיבתו בסוכה, שיש לאדם קביעות בדירתו שאף כשיצא לא נעקר מביתו, וכדשאלתן בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן דלקבעי' הדר וא"צ לחזור ולברך, אבל בתפילין וציצית לא שייך ענין זה, דכל שחלצם הרי בשעה זו אין לו זיקה לתפילין, ובזה סגי בהפסק מועט, [ואם מזיז ע"ג ראשו לסדר כובעו וכיו"ב, שייך לומר שעדיין חשיב כמניח ולא כהפסק, [שו"ר בפמ"ג מ"ז ס"ק י"ג לפרש כונת הרמ"א בסכ"ח דדוקא במזיז ע"ג ראשו א"צ לברך, ועי' להלן בנשטמו מעצמן], וזה דמי קצת ליציאה מהסוכה, אבל כשחולצן לזמן מסוים לכל צורך שהוא, הרי בשעה זו הפסיק המצוה], ובאמת בגמ' לא אמרו גבי סוכה כ"ז שנכנס לתוכה אלא סוכה שבעה, ולפ"ד המ"מ הלשון מדוקדק, שא"א לכתוב בסוכה כבתפילין, [ועי"ש בתוד"ה אחד דל"ד שבעה דסוכה לדלולב].

### **לענין הלכה בציצית ובתפילין אם חוזר ומברך, ובדין ביהכ"ס שלנו**

**ולענין הלכה** כתב במ"ב ס"ח ס"ק ל"ז דאם פשט הציצית במתכוין ע"מ לחזור וללבשן מיד [וגם לבשן ולא נשתהה] אינו חוזר ומברך, אבל אם הי' דעתו לשהות איזה זמן או שארע שבסוף



ורק כשההכרח מפסיקו ס"ל דמהני נתינת דעת שלא לברך, דחשבינן ל' כעסוק במצוה, ולפ"ז הפושט טליתו ביוהכ"פ בין מוסף למנחה כדי לנוח לכו"ע חוזר ומברך אפי' ה' ההפסק מועט, ולא מהני ט"ק אלא לגלות דעתו כמ"ש במ"ב, וכאן אע"פ שמגלה דעתו בהדיא לא מהני, כיון דבשעה זו הרי הוא מפסיק המצוה מרצונו, [שו"ר במ"ב ס"ח ס"ק מ"ב לענין שינת הצהרים שנסתפק בזה, ועי' לק' סוסק"ח, וצ"ע], וכן אם חולץ התפילין לישן מעט, וכן בחולצן לסעודה חוזר ומברך, ובהני נוסף גם הטעם דאסור לישן ולאכול בהם, שו"ר בבה"ל סו"ס מ' שהביא מיר' דמברך, (ומ"ש לדחות דאיירי בנפנה דחוק טובא), וכ"ה לשון הטור דבאין דעתו ללבשו מיד מברך ובדעתו ללבשו מיד בזה אני מסתפק כו', וכ"כ במ"ב ובשעה"צ ס"ח אות נ"ד בשם הגר"א דדוקא אם מחזיר מיד, [מיהו מ"ש כן בשם הגר"א צ"ע דהגר"א כתב דביהכ"ס נמי לא הוי מיד, ודברי הרמ"א קיימו דביהכ"ס חשיב מיד וכמ"ש הטור, וצ"ל דפי' כונת הגר"א מיד לאפוקי איזה זמן, ולא לאפוקי ביהכ"ס, מיהו לכאור' הגר"א מפרש לשון המחבר והרמ"א דקיימי אמיד, אבל הרמ"א השמיט תיבת מיד].

### **בדברי הבה"ל דלצאת כל הדעות יכוין שאם יצטרך לפשטו יחזור וילבשו**

ה. בבה"ל ס"ח סי"ד ד"ה אם כתב עצה לצאת כל הדעות שיכוין בשעת ברכה שאם יצטרך לפשטו שיחזור וילבשו, וכ"כ במ"ב סכ"ה ס"ק מ"ג עצה זו לענין תפילין, והדברים צ"ע שאם מהני דעתו בשעת ברכה א"כ סתמא דמילתא הכי הוא שיודע שאם יצטרך לפנות בתפלה יחזור ויניחם, וכן בגמ' ידע רבא דכי איצטריך זימנא אחרינא הדר מנח להו, ויש לדחות דלענין ביהכ"ס לא מהני דעתו כיון שאסור שם בתפילין, אבל אכתי רבנן דר"א למה נהגו לברך הרי בודאי ידעו בשעת ברכה שאם ישמטום ממקומם יחזירו, וכן בסוכה ע"כ נותן דעתו לשוב לאכילה בסוכה אף אם יפסיק, ויש ליישב דכונת המ"ב רק בהפסק מועט, דומיא

אפשר לפרש סתימת הרמ"א כאן נגד דבריו, ובאמת כאן לא הזכיר אלא בהזיזם ממקומם ע"ד להחזירם מיד, וזה עדיף מחולץ לגמרי, אלא דבמה שציין לסי' ח' שמעינן דה"ה בחלץ לגמרי, ולפ"ז אין שום סמך לומר שיש חולק בדין ברכה בנכנס לביהכ"ס, ודברי כל הפוסקים כמפורשים דמ"ש כ"ז שמניחין מברך היינו לכה"פ בעייל לביהכ"ס שהוזכר כן בגמ', וכבר כתב הגר"א דהעיקר כדעת השו"ע דאף בחלץ סתם צריך לברך, ובאמת הטור גופי' מסופק, ויחידאה הוא בזה, כמ"ש לעיל דהר"י והריטב"א ונמו"י פשיטא להו דחלץ בכונה גרע, ונהי דלא מברכינן כמ"ש הרמ"א אבל בביהכ"ס שהדבר מפורש בגמ' ומוסכם בפוסקים לא נתפרש מקום לפקפק בזה, וכבר הכריע כן במ"ב ובבה"ל עי"ש, אבל הפמ"ג כתב שנהגו שלא לברך, ולכאור' המנהג נהי' מכח ספיקו של המג"א, [דכל הפוסקים שקדמוהו הרי ס"ל שמברכינן].

### **בדין נשמטו ממקומן**

**בנשמטו** ממקומן כתב מ"א ס"ק כ"א בשם השל"ה שלא נהגו לברך, וצ"ע שד"ז מוסכם בכל הפוסקים, דהמפרשים דמשמוש דמברך היינו אף במקומו, כ"ש בנשמט, ומ"ש הטעם משום דבתפלה אינו מסיח דעת צ"ע, עי' להלן, ובטעם המנהג י"ל דרבנן דר"א מברכי רק במשמוש שאחר זמן גדול משעת הנחתן ונשמטו אח"ז מועט מההנחה או מהמשמוש, לא חשיבא כהנחה מחדש, וכמ"ש לעיל לענין סוכה עי"ש, וזה דלא כדעת הטוש"ע, אבל דברי השל"ה בזה סותרין למהלך הטור דס"ל דשלא במתכוין גרע, דגם שלא בתפלה כיון שהתפילין עליו הרי הוא חפץ בהנחתן, [וערמ"א בסמוך בנפתח הקשר דמיירי קודם התפלה, וס"ל דמברך], והרי רבנן דר"א שלא בתפילה כלדידן בתפילה, ועדיין צ"ע בהבנת דבריו, ועא"ר וח"א שכתבו לברך ואינם תח"י.

### **בדין פושט טליתו או חולץ התפילין לנוח מעט**

נראה דאם רוצה להפסיק איזה זמן מהמצוה אע"פ שדעתו לחזור ולהניח לכו"ע חוזר ומברך,

ללמוד מזה דמהני ברכה לענין שאם יזדמן הפסק שיחזור וילבש, דק במחשבה מוחלטת מראש בזמן מסוים סמוך לברכה, שייך לדון לפטור בברכה דמעיקרא, וג"ז צ"ע וכמש"כ.

### במה שדימו הפוסקים לבישת שני טליתות זע"ז לשחיטת שתי בהמות

ובדין לבישת שני טליתות זע"ז שדימו הפוסקים לשחיטת שתי בהמות דמסק לא יברך אפי' שח בינתיים, נראה דמ"מ יש חילוק בשיעור היסח הדעת ידיהו, דהשוחט בהמות אף שמפסיק הרבה בכיסוי ובדיקת הריאה וכיו"ב, מ"מ אינו מסיח דעתו מענין השחיטה שעדיין עוסקו בשחיטה וכ"ז מענין השחיטה כמו בתוך הסעודה, אבל הלובש טלית ושונה פרקו ואח"ז דעתו ללבוש עוד טלית, לא שייך לחשבו כעוסק בעניני הלבשה, ובזמן מועט חשיב הפסק, מיהו אם לובש ט"ק בביתו והולך לביהכ"נ ולובש ט"ג שייך לחשבו כעוסק בלבישה אלא שכ"א לובשו במקומו, כמו שהולך מבית לבית לשחוט, אבל בלובש ט"ג ומתפלל ואח"כ לובש ט"ק לכאור' פשיטא דחשיב הפסק ואפי' לא פשט הט"ג ולא שח בינתיים צריך לברך, וצ"ע בתה"ד שכ' דאחר התפילה ג"כ צריך להסיח כדי שיתחייב בברכה על הט"ק, ובפשוטו התפלה הפסק גמור הוא, ומ"ש מהר"ח שהי' ממתין אחר התפלה עד שהוא צריך להסיח, יש לפרש דכלפי קודם התפלה שלא הי' רשאי להשיח קאמר דאחר התפילה ממילא כבר הי' צריך להשיח והיינו התפילה, ולא שהי' ממתין עוד אחר התפלה, דאם רשאי ללבוש ע"ס הברכה גם אחר התפלה א"כ עדיין אסור לו להשיח, שו"ר במהר"ח א"ז שהשואל לא הזכיר שבכית המתין עד שישיח, אבל מלשון מהר"ח משמע דמפרש שהמתין עד שישיח, וצ"ע.

### בדין החליף תפילין וס"ת ושופר וסוכה בין הברכה למצוה או אח"כ

ו. במ"ב סכ"ה סק"נ כתב דאם הוצרך להחליף תפילין אחרים בכל ענין צריך לברך,

דלבישת טלית אחרת דמייתי מינה, [שו"ר בבה"ל ד"ה וי"א שנסתפק בזה], ומ"מ יש ללמוד מסתמות כל הפוסקים דלא מהני דעתו בשעת ברכה דודאי נותן דעתו כך ומ"מ הצריכוהו לברך.

והנה מקור דברי המ"ב ממה שהכריעו האחרונים ז"ל בסי"ב דלא כהרמ"א שכ' נביש לו כמה בגדים והי' דעתו מתחלה על כולם שכ' המחבר דסגי בברכה אחת], דאם פשט הראשון קודם שלבש השני צריך לחזור ולברך, וע"ז כתבו דפשיטת הראשון אינה הפסק המצריך ברכה כיון שמתחלה הי' דעתו ללבוש הבגד השני, ובאמת התם פשוט שלענין הבגד השני אין משנה אם ממשיך ללבוש את הראשון, וכיון שבשיעור הפסק כזה א"צ לברך על השני, אין הפשיטה מפסיקה יותר, וכמו שהוכיחו המ"א והגר"א משחיטה שאע"פ שנשלמה מצוה הראשונה א"צ לברך על השחיטה השני, וה"נ הפשיטה היינו רק שנשלמה המצוה הראשונה, אבל לענין אותו בגד שכבר חלה עליו הברכה ולבשו ואח"כ פשטו, בזה לא שייך לומר דהברכה מתייחסת ללבישה שאחר הפשיטה כבגד שני, כיון שכבר חלה הברכה על לבישת בגד זה, והפשיטה ביטלה המצוה וממילא גם ברכתה, דבשלמא בבגד אחר שייך לומר שהוא עומד לקיים המצוה והברכה מתייחסת לזה, אבל אחר שלבשו איך שייך לומר שהברכה מתייחסת למצוה שעומד לקיימה שהרי כבר קיימה ולא שייך לחשבו כעוסק במעשה הלבשה השני, כשהיא תלוי' בביטול הלבשה, הגע עצמך בבירך ולבש ועכשיו רוצה לפשוט ולחזור וללבוש האם יכול לברך עתה על הלבשה שאחר הפשיטה, וה"נ דכוותה, אבל על בגד אחר שפיר מבקר גם קודם שפשט הראשון, ועוד דבשיעור זמן מרובה אף בנתכין על בגד שני לא מהני כמש"כ להלן, אלא שהמ"ב מסתמך על לשון המ"א שכ' דל"ד לסי"ד מפני שלא הי' דעתו בשעת ברכה שיפשטנו וילבשנו, ואפשר דכונת המ"א שאם היתה הפשיטה סמוך ללבישה הראשונה באופן ששייך לייחס הברכה ללבישה השני, הי' מועיל אם הי' מכין בשעת הברכה להפשיט וללבוש, אבל אין

עליו שאם לא יוכל לתקוע בזה יתקע בשני, וכן בתפילין כה"ג.

**ולפ"ז** לא מיבעיא להפוסקים בס"ת שאינו חוזר ומברך אפי' החליפו בין ברכה לקריאה, והיינו מה"ט כיון שבירך על קריאה זו כל הספרים בכלל, ורק בקריאה אחרת בעינן ברכה, ודאי דלדידהו א"צ ברכה בתפילין ושופר, אלא אפי' להמצריכים בס"ת לברך שנית, י"ל דשופר ותפילין שאני, דלא מצינו כלל ברכה מפני החלפת שופר או תפילין, וא"כ אין הברכה מתייחסת לחפצא וגם י"ל דשופר גרע מתפילין שהמצוה לשמוע ולא לתקוע, משא"כ בתפילין שמצות ההנחה בגוף התפילין, ולכן גם הברכה מתייחסת לחפצא, [וצ"ע בתשו' בנין עולם שם שבתחלת דבריו למד שופר מס"ת, ואח"כ כתב לחלק דבס"ת נתקנה הברכה לכבוד התורה ולכן כשמחליף מברך, משא"כ בשופר, ושוב דימה שופר נמצא פסול קודם הקריאה, מיהו למ"ש המ"ב הרי קי"ל דאף בס"ת אינו מברך].

### החילוק בין תפילין ושופר לברכת הפירות

**ולפמשינ"ת** מתרי טעמי ל"ד תפילין ושופר לברכת הפירות דסי' ר"ו ס"ו, חדא דהתם הברכה מתייחסת לפרי שבא לאכלו, וכאן הברכה על החובת גברא, [וכ"כ בתשו' בנין עולם וכתב עוד שהרי מברך לשמוע קול ולא על השופר], ועוד דהתם נמי מסיק במ"ב שאם הי' דעתו לאכול שאר הפירות א"צ לחזור ולברך, וה"נ החובת גברא משוי לי' כדעתו על שאר שופרות, כיון דע"כ יצטרך לקיים המצוה בהם, אבל בפרי א"צ שיאכל פרי אחר.

**ולכאז' הי'** נראה ללמוד כן מהא דמדמינן סוכה לתפילין והרי בסוכה מסתבר דאם יש לו שתי סוכות בביתו אינו מברך כשיוצא מזו לזו, ואמנם כ"כ בשעה"צ סו"ס תרל"ט אות צ"ד בשם הב"מ דסוכה ל"ד לציצית דהתם כל טלית מצוה בפ"ע היא אבל הכא אטו אכילת הסוכה השני

דדמי לההיא דסי' ר"ו ס"ו בנפל הפרי מידו דצריך לחזור ולברך, וה"נ אף קודם ההנחה דלכו"ע אין הפסק מחייב בברכה מ"מ אם החליפן באחרים חוזר ומברך, וכ"כ בסי' תקפ"ה ס"ק י"ח לענין שופר שאם החליף השופר בין ברכה לתקיעה חוזר ומברך, ומקורו בתשו' בנין עולם דמדמי לי' לס"ת שנמצא בו פסול והוציאו ס"ת אחר דאם נמצא בין ברכה לקריאה חוזר ומברך, ויש לתמוה דבמ"ב סי' קמ"ג סק"כ מסיק דאף בין ברכה לקריאה א"צ לברך, [אלא דבמקום שנהגו לברך אין למחות בידם] דכ"כ א"ר וח"א וש"א בשם כמה אחרונים, וא"כ איך העתיק בהלכות שופר כדעת הבנין עולם דאיהו גופי' אדינא דס"ת סמך, ואפשר לחלק דהיכא דא"י לקיים מצותו בראשון כגון שא"א לתקוע או שנפסק הקשר ש"ת חוזר ומברך כשמחליף, משא"כ אם יכול לתקוע בראשון ומרצונו החליף לשני דלא פקע ענין הברכה מיני', ולכן בס"ת דלדעת הרמב"ם יכול לברך ולקרא בראשון, הו"ל כנוטל השני מרצונו, ולכן א"צ לחזור ולברך, אבל לא הוזכרה סברא זו בפוסקים, ולכן צ"ע אם יש לברך בהחליף השופר בין ברכה לתקיעה, ועי' להלך.

### אם יש לחלק דמצוה שהיא חובת גברא הברכה נקבעה על חובתו

**ובעיקר** הדברים נראה דהחליף תפילין ושופר ל"ד להחליף ס"ת, דהתם הברכה נתקנה לכבוד התורה ולא על החובת גברא שכבר בירך בשחרית, ולכן כשמחליף ס"ת חל חיוב נוסף לברך, אבל בתפילין ושופר דמברך על החובת גברא אין הברכה נקבעת על חפצא של שופר זה דוקא, [וראיתי בבנין עולם שם שג"כ כתב לחלק כן], הגע עצמך בשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום דיצא וסגי לי' בברכה אחת האם הברכה מחייבת שיתקעם בשופר זה דוקא, ואמנם י"ל דבכה"ג סתמא דעתו בכל שופר שישמע, אבל א"צ לזה כיון דלעולם צריך להיות דעתו כך, כיון שברכתו על החובת גברא, וכך מוטל

המזווה לבודקה אם מברך כשמחזירה, ונראה מדבריו דהחליף מזווה כהחליף תפילין, ושם כתב דאם סתר התפילין [ולכאור' ר"ל דפתח התפירות מהתפילין] הו"ל כהחליף תפילין, [ועי' בבה"ל סו"ס כ"ה שנסתפק בזה], ואם כריכת המזווה מעכבת י"ל דכשפתחה לבודקה אין כאן מזווה וכשכורכה הו"ל פנים חדשות כמו בתפילין, וכתב דעיקר הדין דבהחליף התפילין צריך לברך צ"ע מ"ט, דיש לחלק בין תפילין לציצית בזה, והיינו כמש"כ, ולמעשה כתב דספק ברכות להקל.

### לענין הלכה

ולענין הלכה לכאור' הדבר ספק אם בהחליף תפילין ומזווה ושופר בין ברכה למצוה אם צריך לברך, שהרי בס"ת מסיק במ"ב שלא לברך, [נאע"ג דהתם חמיר טפי, ודמי קצת לציצית], וכן גבי סוכה כ"כ בשם הב"מ דשאני ציצית דכל טלית מצוה בפ"ע, וגבי שופר נמי מקור הבנין עולם מס"ת דס"ל שמברך, ולפי מסקנת המ"ב גם שם אין לברך, וגבי חוטי ציצית גם דעת המ"ב שלא לברך, ולפ"ז נהי דגבי תפילין כתב לברך, מאחר שהדברים כסותרים זא"ז, הו"ל ספק ברכות, והבנין עולם ג"כ כתב דל"ד לההיא דסי' ר"ו דמייתי מיני' המ"ב לענין תפילין, וכ"כ בתשו' זקננו הנ"ל דיש לעי' מ"ט כיון דאין ללמוד תפילין מציצית.

וכ"ז בין הברכה למצוה דאף לדעת המחבר אין הפסק כזה מצריך ברכה נוספת, אבל אחר שהתחיל במצוה בזה הדין שונה, דבשופר כיון שעדיין לא השלים המצוה הרי אין הפסק מצריך ברכה נוספת לכר"ע, וכמ"ש הראשונים ז"ל בפ' ערבי פסחים וכ"כ במ"א סי' ח' ס"ק י"ד ובהגר"א שם סי"ג, והה"ד אם החליף השופר, וכ"כ במ"ב סי' תקפ"ה בזה, וכן בס"ת כיון דמיירי באותה קריאה ס"ל לאחרונים ז"ל דלא יברך וכמסקנת המ"ב שם, (אף די"ל דכבוד התורה מחייב בברכה וכמ"ש שם במ"א דעת המרדכי בזה ולע"כ, אך י"ל דשאני גבי כה"ג שלא יברך עוד, אבל בפוסקים דמיירי קודם שגמרו הקרואים א"כ הרי

מצוה בפ"ע היא כו' עי"ש, אבל במ"א שם משמע דאף בסוכה ס"ל דבהולך מסוכה לסוכה דינו כלובש טלית אחרת, ויש להקשות דלפ"ז אם ישן בסוכה אחת ויצא לאכול בסוכה השני' שבביתו ג"כ יברך, דלא מהני מה שלא ביטל ממצות סוכה כיון שהברכה לא יכולה לחול על הסוכה השני', הגע עצמך בבירך על טלית אחת וישן בינתיים עם טליתו, האם תועיל ברכתו הקודמת, הרי ודאי דשינה הה"ד היא להפסיק בין הברכה למצוה השני', טפי' משינוי מקום והליכה, וה"נ בסוכה אם היתה חשובה מצוה בפ"ע, א"ו סוכה ל"ד לציצית דהתם כל טלית מצוה בפ"ע, דאף כשמקיים מצות ציצית בראשונה, יש לו מצוה נוספת בשני' ומברך עלי', אבל בסוכה לא שייך תוספת במצוה, וכן בתפילין ובשופר.

### בדין החליף מזווה אם דמי להחליף תפילין

ויש להסתפק להסוברים דהחליף תפילין וסוכה בין הברכה למצוה חוזר ומברך, מה הדין בהחליף מזווה, שבירך ע"ד לקבוע אחת ואח"כ הביאו לו אחרת מאי, ומקום הספק הוא משום דשאני תפילין כיון שהמצוה נעשית בגוף האדם א"כ י"ל דרק התפילין הם החפצא דמצוה, אבל במזווה החפצא הוא הבית וברכת האדם מתייחסת לבית זה, למה"ד לבירך על טלית ואח"כ נפסלו ציציותיו והטיל בו חוטין אחרים, ואמנם גם שם לאו מילתא דפשיטא היא, אבל במ"ב סי' ח' ס"ק מ"א כתב דאם החליף החוטין בין ברכה לעיטוף אינו חוזר ומברך, ועבה"ל סו"ס כ"ה בזה, וא"כ י"ל דה"ה במזווה, אבל יותר נראה דאף בציצית אם הוה ס"ל דחובת מנא הוא, ה' דינא דומה לתפילין, וה"ה מזווה, ומ"ש המ"ב גבי ציצית היינו משום דהמצוה להתעטף בטלית מצויצת, [נוראיתי בשם שאג"א בזה, אבל מ"מ אין ההטלה מעשה המצוה] ולכן כל שנשארו אותו טלית לא חשבינן ל' כנשתנה החפצא דמצוה, ועי' לק' סק"ז.

וראיתי בתשו' זקננו ז"ל הנדפסת בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה מנחות סי"ב שדן בנוטל

לדעת השו"ע והגר"א בכל גונא דנוטל המזווה ומחזירה צריך לברך, ובמחליפה במזווה אחרת לכו"ע מברך, כמו בתפילין, ובנטלה ע"מ להחזירה מיד וכן בנטלה לבדקה אי דמיא לתפילין א"כ למאי דקי"ל כהרמ"א אינו מברך, אא"כ נתעכב זמן הרבה בינתיים כגון שישן או פנה לעסקיו, ובפ"ת סי' רפ"ט ס"א הביא דברי הברכ"י שהביא להסתפק בנטלה לבדקה וסיים דמאי מספק"ל הרי להרמ"א א"צ לברך, וכ"כ במכתב זקננו הנ"ל.

**אבל** לפי מה שצדדנו לעיל סק"ב בדמזווה אף רבנן מודו דכ"ז שקובעה מברך, י"ל דכאן מודה הטור דאף בנטלה ע"מ להחזירה מיד חוזר ומברך, דדוקא במצוה שמתקיימת ע"י מעשה שבגופו מהני דעתו שלא יחשב הפסק, אבל כשהמצוה בחפצא מיד כשנתבטלה פקע לגמרי וחשיב כמעשה חדש, ואפשר דהיינו דמספק"ל ליי' להברכ"י, וכן שמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה למעשה דבנטלה לבדקה אין מברכין, ובמחליפה באחרת מברך.

- הוספה -

[מצינו ביומא ע' א' דהחלפת ס"ת מחייבת ברכה נוספת, אע"פ שהי' דעתו לכך, אבל אין ראי' מזה לתפילין ומזווה ששם הברכה על כבוד התורה, ושפיר נקטינן שכל ספר צריך ברכה בפ"ע, ולא סגי בברכה על מצות קה"ת, דהא כבר בירך שחרית וחוזר ומברך, וה"נ י"ל שכבוד התורה מחייב ברכה לכל ספר תורה].

- עד כאן -

**ברם** עיקר מה שנקטנו דמזווה כנשלמה המצוה בהנחתה ול"ד לתפילין, ראיתי במג"א סי"ט סק"א דס"ל דאין הדבר כן דאף הנכנס לבית שיש בו מזווה חייב לברך לדור בבית שיש בו מזווה כדין המתעטף בציצית, דמזווה חובת הדר כציצית חובת גברא דמי, וכשדר מקיים מצות מזווה כבשעת עיטוף, ועפ"ז כתב הגרע"א ז"ל בתשו' ח"א ס"ט דהנכנס לדור בבית שכבר הי' בו מזווה

יברך על הספר השני העולה אחריו, ותו ליכא פגם בכבודו אם קראו ההתחלה בלא ברכה, מיהו במ"ב שם סוס"ק כ"ג כתב דאף בשביעי מוציאין, וי"ל דאח"כ יקרא מפטיר [ולמפטיר אין מוציאין], ולפ"ז רק במפטיר של יו"ט וד' פרשיות משכח"ל שמוציאין ס"ת ואין מברכין, ואם יקראו באותו שכבר קראו הז' קרואים ג"כ ליכא פגם בכבודו שכבר בירכו עליו, כ"ז שלא בעיון כלל].

**ובתפילין** למאי דקי"ל כרבי דכ"ז שמניחין מברך עליהן, א"כ לדעת השו"ע והגר"א הרי אפי' לא החליפין מברך עליהם, ואף לדעת הטור והרמ"א דבחלצן ע"מ להניחן מיד אינו מברך י"ל דהיינו דוקא כשמניח אותן תפילין דשייך לחשבן כהמשך הנחה דמעיקרא, אבל במניח תפילין אחרים כבר ניכר שיש כאן מעשה מחודש וחוזר ומברך, שהרי דברי הטור אין לך בהם אלא חידושן, דסתמא דמילתא קתני כ"ז שמניחין מברך וכדעת הראשונים ז"ל, ונהי דס"ל להטור דבחולץ ע"מ להניח מיד חשיב כהמשך הנחה הקודמת, אבל במחליפין ליכא למימר הכי, [אבל לרבנן דרבי אף במחליפין אינו מברך לפמש"כ], וכש"כ שיש לצרף בזה דעת הסוברים דתפילין דמו לציצית וכשמחליפין הר"ז כמצוה חדשה ובכל ענין חוזר ומברך, ובבה"ל סכ"ה כתב דבהחליף הרצועות אינו חוזר ומברך, ובפתח התפירות לבדוק הפרשיות נסתפק בסוף הסימן שם אם חוזר ומברך, וכן בהתיר הציציות עי"ש ובארה"ח סי"ט אות ג', - ויש להסתפק בהניח תפילין השניים קודם שחלץ הראשונים ונתכוין שיהיו לשם מצוה ברגע חליצת הראשונים מאי, ולדעת השו"ע והגר"א נראה דמברך, דחשיב כמעשה הנחה בשניים, ולא גרע מרבנן דבר"א דמשמשי ומברכי, ואמנם לא הפסיק רגע מהמצוה, אבל מ"מ הנחה חשיבא, ואף לדעת הטור אפשר דמברך, וצ"ע.

**עוד בדין מזווה בנטלה לבדקה ובמחליפה באחרת** ז. ולענין מזווה יעוי' משנ"ת לעיל סק"ב דבכל גונא שמברך בתפילין מברך נמי במזווה, וא"כ

מברך בכניסתו דהשתא חובה ידידי' היא כנתעטף בציצית, וצידד דאף היוצא מביתו וחוזר אח"ז מברך, והיינו עפ"ד המג"א דחובת גברא היא ועיקר מצותה בדירה, והביא דמצא בברכ"י שחולק ע"ז, [ואינו תח"י], ולפ"ז אם דר בבית ומוציא המזוזה שפיר מהניא נתינת דעתו של הדר, כנתינת דעתו של החולץ תפילין, אבל אכתי ל"ד דאף שיש מזוזה בפתחו אינו חשוב כעושה המצוה, וכמו שמזוזה בבית התבן שלו, ולכן המצוה מתייחסת לחפצא.

ולפ"ר יש לדון דנהי דמזוזה חובת הדר, מ"מ המצוה היא לקבוע המזוזה בבית, כמו בחובת מנא בטלית, אלא דכיון שבבית שאין דרים בו ליכא מצוה, נמצא שהדר גורם החיוב והוא גם המבטל המצוה ע"י דירתו, וכמו במעקה דג"כ משמע דחובת הדר היא מדאמרי' ב"מ ק"א ב' דהשוכר חייב במעקה (אע"ג דמעשה אומן הוא), ומ"מ לא אמרי' בדירה מקיים מצות מעקה, אלא הדירה גורמת חיוב המעקה, ולפ"ז משקבע מזוזה בלא ברכה אינו יכול לברך כשנכנס דהמצוה כבר נעשית ואין הדיור מעשה מצוה, ומיושב בזה הא דמברכין לקבוע מזוזה שנתקשה בזה המג"א שם, [וכ"נ אם נימא דבית שיש לו שני פתחים וכן פתח החצר ופתח הבית כל חדא מצוה בפ"ע היא, ומברך על כ"א בפ"ע, ואם היתה המצוה בדיור א"כ לא מתקיימת מצוה בחדא, מיהו צ"ע בד"ז אם מברך על כל אחת].

### בדברי הגרע"א שהקונה בית מחבירו

#### מתחייב בברכה

ודאתאן עלה יש ליישב מ"ש הגרע"א ז"ל בתשו' שם שהקונה בית מחבירו יתחייב בברכה, וכן ההולך מביתו עם חפציו, [עפ"ת בנ"צ שהעיר ע"ד הגרע"א ז"ל דלא גרע מבית האוצרות], דבאמת ענין בית דירה הוא בית העשוי לדירה, אע"פ שעדיין לא דר בו, כדחזינן בעורכי המלחמה דלראב"י בעינן בית דירה דוקא ובקרא כתיב ולא חנכו, וכן לכו"ע בעינן בית דירה או בית האוצר

וכיו"ב, וכבר שמו עליו משנבנה, וכן בנגעים אע"פ שפינו את הבית, ומה"ט מהני קביעת המזוזה בבית משנבנה ולא חשיב תעשה ולא מן העשוי, וכמו בטלית הטלת הציצית קודם עיטוף כיון שראוי למצותו, וכיון שכן י"ל דמיד שקובע המזוזה מקיים המצוה אע"פ שעדיין לא דר, דגם כשדר המצוה היא בחפצא של הבית, וכמו במעקה, ונהי דאינו מבטל המצוה כ"ז שלא דר, דכאילו עדיין אינו עומד לדירה, אבל בהכנת הבית לדירה עם מזוזה ומעקה איכא מצוה, דיש בידו לחשבו עומד לדירה ולהתחייב, ובגמ' ב"מ ק"ב א' דתניא וכשיוצא לא יטלנה בידו ויצא נמי משמע דאף כשיוצא ועדיין לא נכנס אחר לדור שייכא מצוה בבית זה, דלא מסתבר שיענש ע"ז שלא הניח מזוזה כשאין בה שום מצוה, אבל למש"כ דאפשר לחייב הבית במזוזה ולחשבו מיד בית דירה ניחא, דכשמניחה לדירת בעה"ב נשארה במצותה, ולא נאמר חובת הדר אלא שמי שאינו דר יכול לפטור עצמו, דאכתי לאו בית דירה הוא, ובפשוטו נמי משמע שבעה"ב אינו נוטלה וחוזר וקובעה, ואם נימא דלא תיקנו אלא ברכת לקבוע, [כדמשמע בירו' דאע"פ שמברך בעשייתה והיינו כתיבתה וכריכתה מ"מ בקביעתה מברך, [ושם הגרסא על מצות מזוזה, וברש"ס הגרסא לקבוע מזוזה], ואם איתא הו"ל למיחשב קביעתה בחלק העשוי, והדיור בחלק המצוה, ומזה ג"כ משמע כמש"כ], ש"מ דאינו חוזר ומברך כשנכנס, ולפ"ז יכול לקבוע המזוזה קודם שדר ולברך, ובמנחות ל"ג א' נמי משמע שקובעין המזוזות מיד כדאמרי' תלי דשא ברישא, אלא ששם י"ל שבירך אח"כ, אבל למעשה מדקדיקין לקבוע אחר שהכניס חפציו ודר בו כמ"ש המג"א, - ולפמש"כ דהמצוה בחפצא ניחא דקטן שהגדיל אינו מברך על המזוזה, [ולא חשיבא נמי תעשה ולא מן העשוי לפי שהי' פטור, דהיכא שבחפצא אין חסרון לא חשיב תעשה ולא מן העשוי], ולענין ברכה נמי ה"ז כיש לו בית עם מעקה דאינו מברך, וה"ה מזוזה, ועדיין צ"ע בכ"ז ורשמתי לפור"ר.



## לענין סוכה אם חוזר ומברך

ולענין סוכה כבר נתבאר לעיל סק"ד דאף לדעת המחבר דבתפילין מברך כ"ז שמניחן אפי' בהפסק מועט, מ"מ בסוכה בעינן יציאה גמורה, דאף כשהוא בחוץ הרי הוא נטפל למקום דירתו ולקבעי' הדר, מיהו בהולך מסוכה לסוכה אף למ"ש הב"מ דלא חשיבא הסוכה השני' כמצוה בפ"ע, מ"מ י"ל דכיון שעוקר מקביעותו הקודמת הו"ל הפסק, דרך למקום שיצא משם אמרי' לקבעי' הדר, או"ד כיון דסוכה ענינה דירה הרי הוא נטפל למקום דירתו שהיא במקום מצות סוכה, וסגי בזה שדעתו לחזור לדירתו שהיא במקום סוכה, [כע"ז מצינו ברמ"א סי' קע"ח ס"ב בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן דאף שמסיים במקו"א א"צ לברך, דאהניא לי' קביעות ראשונה למקום השני ג"כ, וה"ג מהניא לי' כח הקביעות דמצות סוכה], ונראה דבאותו בית מהני דעתו כמו לענין סעודה, ובבית אחר ג"כ כתב במ"ב שלא לברך כשהי' דעתו לכך, ובשעה"צ הביא דעת הב"מ דאף בלא הי' דעתו א"צ לברך, אבל לפמש"כ יש לדון בזה אף לטעמי' דהב"מ דחדא מצוה היא, דמ"מ חשיב הפסק, מיהו לדעת הטור והרמ"א דאף בתפילין בעינן הפסק גמור, יש מקום לומר דאף בתפילין אם החליף א"צ לברך, וממילא ה"ה סוכה, אבל כבר כתבנו לעיל סק"ו דבצירוף דעת השו"ע והגר"א יש לברך, וקרוב הדבר דה"ה מסוכה לסוכה.

## מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כו'

ח. מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כרבי דתניא כו' מבואר דלרבנן א"ע שפושטה בלילה אינו מברך שחרית, ויש לעי' מגלן דאף במסיח דעתו מקיום המצוה פליגי רבנן, נהי דאמרי רבנן דאינו מברך אלא שחרית, היינו משום דחייב להניח תפילין וע"כ אינו מסיח דעתו מהמצוה, וכן בסוכה, אבל הכא שאינו חייב להתעטף בציצית [וגם יכול ללבוש בגד אחר], א"כ י"ל דאף רבנן

מודו דבהסיח דעתו חוזר ומברך, ולכאור' נראה דבאמת הכא הטעם מפני שדעתו ללבוש אותו בגד למחר, וחשבינן לבישתו כמוכרחת, שע"כ צריך ללבוש בגדיו, וגם ראוי לקיים המצוה ודעתו ע"ז, ולכן אין זה היסח הדעת, אבל אם מחליפה בטלית אחרת ביום ואח"כ לבש את הראשונה חוזר ומברך, ואף אם הטלית השני' היתה פטורה מציצית, אבל רש"י פי' דלרבנן סגי בברכה אחת על הבגד בעיטוף הראשון, ואע"פ שמכבסו וכן לובש בגדי שבת במקומו, וצ"ע מנ"ל לגמ' ד"ז אליבא דרבנן, הא הול"ל דע"כ לא פליגי אלא בשלא הסיח דעתו, [תדע דהא אמרי דמברך כל שחרית על תפילין אע"ג דקי"ל לילה ז"ת, מיהו בזה י"ל דסגי באיסור דרבנן לחשבו כלאו ז"ת וכמש"כ סק"א, ועי"ש בדברי הריטב"א בזה], וצ"ל דמשמע לי' דרבנן דאמרי אינו מברך אלא שחרית בלבד היינו אף אם הסיח דעתו מהמצוה, דהברכה היא על כלל המצוה, ואינו חוזר ומברך על אותה מצוה וצ"ע, ועתשו' הרא"ש בב"י סוס"ח, דאמנם ס"ל דאם פשט בלילה צריך לברך אף לרבנן, אבל פירושו צ"ע כמשה"ק הט"ז שם סק"ט, ועי' בהגר"א בזה ובמש"כ להלן.

שם ומ"ש מצפרא כי משני מכסות לילה לכסות יום, בפשוטו הול"ל ולא שרי לי' לגלימי' כוליה יומא עד שפושט בגדיו בלילה, וגם ממילא מוכן דהיינו טעמא דצפרא, ולא הו"ל לאקשווי ומ"ש מצפרא, וזה דחקו לרש"י לומר דעד השתא נמי ידע שפושטו בלילה, ומ"ש מצפרא קושיא אחריתי היא דליבריך כשהוא עומד ומתעטף בה באשמורת כו' ומשני דשני טליתות מצויצות היו לו כו', והדבר סתום מאד בלשון הגמ' דא"כ בלילה נמי הו"ל לברך, ועוד דמאי הקשו כן בפשיטות אחר שידעו שפושט בגדיו בלילה מנ"ל שלובשן קודם צפרא, וגם כסות לילה בכל דוכתא היינו דשינה, וכאן צריך לפרש שזהו כסות שלובשה כשמתעורר בעוד לילה, ואמנם אפשר לפרש שהי' ישן בכסות הזו, ואף בלילה לא פשט בגדיו אבל לא משמע ברש"י דהשתא הדרין ממאי דפשיטא



פשיטתו בזמן האיסור דרבנן לחייבו בברכה, כ"ש דמהניא פשיטתו בזמן הפטור דאורייתא לחייבו בברכה, דהתורה קבעה שומן זה יש להסיח דעת מכסות יום, ואף בתפילין אם לבשן בלילה וברוך עליהן י"ל דתו אינו מברך, אם לא חשבינן ברכתו באיסור, ומשכח"ל שהי' נייעור כל הלילה ולא חלצן, דעכ"פ לרבנן אינו מברך, ולרבנן דבי רב אשי צ"ע, שו"ר במ"ב סי' ל' ס"ק י"ג ובב"ל שם ד"ה וכשיגיע, עי"ש, וה"ה בציצית דאינו מברך, אבל לפרש"י דלרבנן מברך רק פ"א, הדין נותן שלא יברך על כסות יום לרבנן אף אי לילה לאו זמן ציצית, אא"כ נימא שכל יום מצוה בפ"ע וכמו שהוכיח הגר"א, ואפשר דאף לפרש"י יש לחלק בין לבשה לפשטה דאמנם כיון דכסות לילה פטורה חשיב זמן המצוה רק ביום, ולכן מברך כל יום, ואף שיכול לנהוג שלא כדרך וללבוש הגלימא בלילה אין בזה כדי לחשבה מצוה אחת, אבל אם במציאות לבשה גם בלילה, סו"ס אין כאן מצוה חדשה.

**במ"ב שם ס"ק מ"ב** הביא להסתפק בפשט טליתו לשינת הצהרים אם מברך, והיינו דכיון שיכול לקיים המצוה אף בשינה לא חשיבא הפסק, ולכאור' נראה דבכה"ג אף בלא שינה מברך דכל שרוצה להפסיק קיום המצוה לכו"ע מברך, וכמש"כ לעיל סוסק"ד דלא נאמרו דברי הטור אלא במפסיק בע"כ באמצע קיום המצוה ודעתו לחזור למצותו מיד, וצ"ל דבשינת עראי מיירי, ול"מ כן.

### אם תיקנו משמוש גם בציצית

**כשמברכין על הט"ג ומכוונין לפטור הט"ק** לא נהגו למשמש בט"ק, ולכאור' נראה מזה דהמשמוש הוא כדי שיהא לברכה על מה לחול, וסגי בזה שמתעטף בט"ג, ואפשר שלא תיקנו כלל ענין המשמוש אלא בתפילין שכשיאור היום שהוא עיקר זמן מצותו ימשמש ויזכרם, אבל מ"מ יש ללמוד משם דהמשמוש משוי לי' כהנחה עכשיו, ומסברא יש לקיים כן בציצית, וזהו שכ' בשו"ע טוב שימשמש כו' וכך הם דברי הרמ"א, [ונדברי

לן שפשט בגדיו בלילה, נשו"ר ברא"ש שכ' דרוב פעמים לא הי' פושטה בלילה, ושם פי' דכסות הלילה לבש גם ביום, וג"ז מחודש], ולכאור' אפשר לפרש הגמ' כפרש"י בלא שני טליתות מצויצות, והא דפריך מ"ש מצפרא היינו משום דלשון צפרא משמע שבירך כשהאיר היום, ולר"י דלילה זמן ציצית אין זה תלוי ביום, ומשני דאה"נ וצפרא דקאמר היינו כי משני מכסות לילה לכסות יום, ואפשר שהי' זה בבקר, א"נ אפי' בעוד לילה קרי לי' שפיר צפרא, דה"ק ומברך בכל בקר כשמתעטף בו בקומו ממתנו, ונופל לשון בקר ע"ז, ועכ"פ תירוצן הגמ' הוא כך שלא המתין שיהא יום כדי לברך.

### הישן בלילה בטליתו אם מברך בשחרית, ובפשט טליתו לשינת צהרים

**בבהגר"א ס"ח סט"ז** הוכיח משמעתין דהישן בטליתו מברך עליו בשחרית אף להסוברים דכסות יום בלילה חייב בציצית, מדפריך לר"י מ"ט מברך כל צפרא רק מכח הא דס"ל לילה זמן ציצית, אלמא דאי לילה לאו זמן ציצית ניחא דמברך כל צפרא, אף אם ר"י כרבנן דרבי, ואמאי מברך לרבנן הרי לא נפסק חיובו של הבגד, ואין לומר דמפני שפשטו חייב, דהא לרבנן כל שאילו לבשו חייב, אפי' פשטו אינו מברך, כדאמר' גבי סוכה ותפילין, א"ו כיון דלילה לאו זמן ציצית חשיב ביום מצוה חדשה וחזור ומברך, וממילא ה"ה לדידן אף בלא פשטו, כדחזינן לרבנן דאף בלא פשטו מברך, ופי' כן כונת הרא"ש בתשו', ולכאור' ראי' אלימתא היא והו"ל להוכיח מכאן דכסות יום בלילה ג"כ פטור, דדוחק לומר שבכה"ג צריך לברך בכל יום וכמשה"ק הט"ז, דסו"ס מקיים אותה מצוה כל הזמן, ובפרט כשלבשה קודם אור היום וברך עלי'.

מיהו לפמש"כ לעיל דאף לרבנן בהסיח דעתו חזור ומברך, בזה יש לחלק שפיר בין פשטה ללא פשטה, וכמו שמצינו בתפילין דמברך כל שחרית לרבנן, אע"ג דלילה ז"ת, מ"מ מהניא

כיון שבמציאות מיקריא אכילה חדשה), אבל בבשמים וברעמים ובמצות אין לו זיקה למקומו הראשון הגע עצמך בהריח בשמים מחדר אחר או מבית אחר ואח"כ הלך למקום הבשמים האם זה חשיב הפסק לגבי קביעות הבשמים, וה"נ כשהריח מאותו חדר, וכן ברעמים, וה"ה במצות.

### ברכות נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם כו'

**ברכות נ"ג א'** הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפי' ישב שם כל היום כולו כו', נראה דהחידוש הוא אע"פ שלא נכנס כדי להריח, וגם אין הריח כל הזמן אלא בשעה שפותח הצלוחית למכור, [כדאמר] יומא ל"ח ב' דבא ליטרה מסייעין אותו משל לאדם כו' א"ל המתן כו' כדי שנתבשם כו'], מ"מ לא חשיב הה"ד, אבל בנותן דעתו להריח פשיטא דכ"ז שלא הסיח דעתו אפי' כל היום כולו אינו מברך, ולפ"ז יש לפרש בנכנס ויצא דאפי' דעתו לחזור לא מהני, דכיון שאף בפנים אין דעתו על הריח, משיצא מיקרי הה"ד, דאם הסיח דעתו מלחזור פשיטא דאף במתכוין לריח חייב, וצ"ע בטוש"ע סי' רי"ז ס"א, שכ' בדעתו לחזור אינו מברך, ובמ"ב כתב בשם מ"א וש"פ דבעינן דעתו לחזור מיד, וזה פשיטא דאף במתכוין להריח אם אין דעתו לחזור מיד חשיב הפסק [וצ"ע שיעורו ואף בלא יצא צ"ע עד כמה מהני דעתו דהא אין בזה שיעור עיכול, ועי' חזו"א או"ח סכ"ח, שו"ר בט"ז סו"ס תרל"ט דעתו דכל היום פטור, וזה תמוה וכבר פסק במ"ב דלא כוותי' כאן], אבל אף בדעתו לחזור משמע שיש חידוש בברייתא דמצב זה חשיב הה"ד, ואפשר דכונת מהר"ם שנותן דעתו על החזרה להריח, או שמעיקרא נכנס כדי להריח, ועיקר דבריו לומר שאין היציאה מפסקת מדין שינוי מקום דד"ז לא נאמר אלא במידי דאכילה שקובע מקום לאכילתו וכמש"כ לעיל, [וכן בבהגר"א כתב ע"ז דומיא דרעמים, ור"ל דשינוי המקום אינו מפסק], ואפשר לדייק כן מדאיצטריך לאשמועין נכנס ויצא, ואם איתא דבמתכוין להריח

הט"ז צ"ע ואינם כפי' הבי', וצ"ע במ"ב ס"ק מ"ג שהעתיקו דלא כהבי' והרמ"א].

### בדין שינוי מקום בברכת המצות בפלוגתת הגר"א והמ"א

**ט. בדין שינוי מקום בברכת המצות דעת הגר"א**  
בסי' ח' סי"ג דאף בין מצוה למצוה כגון בין שחיטה לשחיטה אינו מפסיק, ודעת המ"א דבין מצוה למצוה מפסיק, ובסו"ס תרל"ט כתב במ"ב דהו"ל ספק ברכות, הובא לעיל סק"ו עי"ש, ובחולץ תפילין ודעתו ללבשן דקי"ל שאינו חוזר ומברך, אף להמ"א אין שינוי מקום מפסיק, דהא הטור מיירי בפושט ליכנס לביהכ"ס ומ"מ אינו מברך, וכ"כ במ"ב ס"ק מ"ז, ויש לפרש החילוק דכיון שחוזר למצות הקודמת לקבעי' הדר, [וכמ"ש במ"א ר"ס רי"ז לענין בשמים דכיון שחוזר להריח אותן בשמים אין השינוי מפסיק, ועי"ש בבהגר"א שכ' דתירוץ זה ליתא וכן מסיק במ"ב שם שלא יברך אף במריח בשמים אחרים], והגר"א הביא מההיא דבשמים ודסוכה ששינוי מקום אינו מפסיק, והנה בסוכה פרשנו לעיל סק"ד דזה שהוא נגזר אחר ביתו משוי' לי' כעין דברים הטעונים ברכה במקומם או כמקצת חברים, והאי טעמא ליכא בבשמים ובמצות, [א"ה, וע"ע לק' סל"א ס"ק י"ג ט"ו].

**מיהו כ"ז שחלה הברכה על הטלית הראשונה,**  
דכמו שמצינו דעת הראשונים דשיחה אינה מפסקת דהו"ל כאמצע הסעודה, ה"ה שינוי מקום, אבל בין הברכה למצוה אפשר דשינוי מקום הוי הפסק כשיחה, אבל לא מצינו ד"ז אפי' בברכת הנהנין, ועכ"פ דינם שוה, ולא חפשתי כעת כלל בד"ז.

**ולכא' נראה דדוקא במידי דאכילה שינוי מקום**  
מפסיק, שיש לו זיקה למקום אכילתו, שדרך לקבוע מקום לאכילה, ומקום שהאוכל שם זהו מקומו, וכשהולך משם חשיב היסח הדעת, (ואף כשנותן דעתו לאכול יש כאן מקום לברכה נוספת

ומסיק דאף ר"ח אמר כן עי"ש, א"נ בפשיטות טפי דמהאי ברייתא חזינן דהה"ד כהפסקה דיום דמיא, וכיון דאר"ח דבכל יום מברך, ה"ה במפסיקין.

ונהנה מבואר בירו' דאף בטורדין מברך עליהן כל יום, דהא מעיקרא לא מחלקינן בין מפסיקין לטורדין ומתפרש דיום מפסיק, ואף למסקנא מבואר דיש כאן שני דינים או יום או מפסיקין, דאל"כ הול"ל דרק בתר הפסקה אזלינן בין באותו יום בין לאחר, וטעמא דמילתא כמש"כ דבטורדין ג"כ שייך ברכה על כל ברק, אלא שהאדם אינו מתפעל כ"ז שלא הסיח דעתו, ולכן ביום אחר מברך שפיר אע"פ שלא הפסיקו בלילה, דלגבי ידי' היא הפסקה גמורה, וצ"ע בטוש"ע סי' רכ"ז ס"ב שכ' כ"ז שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת, והול"ל דהיינו פ"א ביום, ובמ"ב הביא דבירו' משמע דהיינו דוקא באותו יום, ונראה דכן יש ללמוד מדומיא דחנותו של בשם דקתני אפי' ישב שם כל היום אינו מברך אלא אחת, וממילא מובן דלמחר מברך, דהא הוי טפי היסח הדעת מנתפזרו העבים ויצא מהחנות, [ועבהגרא סי' ח' ס"ב דמדמי רעמים לכל הני דקתני בהו כל היום עי"ש], ולפ"ז נראה דדבריהם מתפרשים באותו יום, וכ"נ שפי' המ"ב, ונראה דאם ה' ניעור כל הלילה אינו חוזר ומברך, ואף בחנותו של בשם כן, דלאו בהתחלפות יום ולילה תליא אלא בהתחדשות היום, וכדין ברכות השחר, וכן חוזר ומברך משניעור משנתו ולא ישן עוד דלאו בעה"ש תליא אלא בהתחלפות היום אצל האדם, וכ"כ בבה"ל סי' ק"י לענין תפלת הדרך, והתם ג"כ כתב דאם מהלך ביום ובלילה מתפלל בלא חתימה, ותפלה זו מסתברא דבעה"ש תליא, מיהו גם בזה יתכן דכיון שישן כל הלילה יש מקום לתפלה חדשה, וכנראה זהו שנסתפקו האחרונים ז"ל עי' שע"ת, [נא"ה, במש"כ כאן בענין תפלת הדרך ע"ע בזה בס"ז סק"ד].

ונראה לדינא דבכל יום חוזר ומברך, ואינו מדקדק אם נתפזרו, וברי"ף ורא"ש העתיקו

ג"כ היציאה הפסק, א"כ מאי רבותא דחנות, (ודוחק לומר דנפ"מ ביצא למקום שאינו חשוב שינוי מקום כגון מחדר לחדר), [בענין זה ע"ע לקמן סל"א סוסק"ט].

ונראה דהישן בחנותו של בשם מברך בשחרית דאף אם מריח בשינתו לא חשיבא הנאה זו שלא להפסיק, אבל אם ה' ניעור לא מצינו בזה ענין של יום כ"ז שלא הסיח דעתו, [נא"ה, בענין זה ע"ע משנ"ת בזה לק' סל"א סק"ט].

### בדין הפסק לענין ברכת רעמים וברקים ולענין תפלת הדרך

בירו' [הובא ברי"ף וברא"ש פ' ה' הרוואה] יליף מברייתא זו לברכת רעמים וברקים דבטורדין דיו פ"א בכל יום ובמופסקין מברך בכל פעם, ונראה ביאור הדברים דברקים ורעמים הם דברים המתחדשים ולכן שייכא ברכה עליהם בכל פעם, [ול"ד לשאר מעשה בראשית ובריות וכיו"ב כמ"ש הראב"ד על בעה"מ], ולא אמרי' על הברק שאינו ברי' מחודשת בגלל שקדם לו ברק, ואפי' בלא נתפזרו העבים, אלא דבעינן התפעלות האדם מחדש מן הברקים, ולכן כל שהם טורדין די בברכה אחת כל היום שאינו מסיח דעתו מברקים ורעמים ולגבי ידי' הו"ל כאמצע סעודה, אבל במופסקים שחזרת הגשמים ענין מחודש הוא דאסח דעתי מיני' חוזר ומברך, והא דיליף מבשמים היינו מפני שהנכנס לחנות אינו בטוח שיריח אא"כ יפתח המוכר צלוחיתו וכמש"כ לעיל, ומ"מ כ"ז שהוא בחנות אינו מסיח דעתו שמה יפתח וא"צ לברך, והיינו דכוותה בטורדין שאין הברקים ודאי שיבאו, מ"מ כיון שהעבים קשורים לא מסח דעתי', אבל כשיצא מן החנות מסח דעתי', ואף אם לא החליט שלא יחזור לחנות חוזר ומברך כמש"כ לעיל דהיינו רבותא דברייתא, וה"נ דכוותה בברקים חוזר ומברך אפי' באותו יום, ואפשר דעיקר הקו' לר"י כיון דברקים מופסקין הן מנ"ל לחלק בין נתפזרו העבים או לא, והיינו דומיא דבשם שהריחות מופסקין וכמש"כ, וס"ד דלר"ח מה"ט בתר יום אזלינן,

שבתפילין יכול להוסיף עוד מצוות באותו יום, אבל עיקרה פ"א ביום, משא"כ ת"ת, אבל אם נימא שגם בתפילין יש מצוה כל היום וגם בת"ת כל רגע ורגע מצוה בפ"ע היא, ע"כ חזינן דלא דמו לענין הפסק בברכה, ובמנחות צ"ט ב' אמרי' דיוצא יד"ח ת"ת בק"ש שחרית וערבית, והי' מקום לפרש דר"ל דמצות ידיעת התורה לא השלים ולכן חשיב כבאמצע המצוה, ומ"מ למחר חוזר ומברך דיש מצות ת"ת בכל יום ולילה, אבל לשונו ז"ל ל"מ כן.

ולכאז' לפ"ז אפי' שינה אינה הפסק ביום, דלפ"ד הו"ל ת"ת כשופר דשמע ט' תקיעות בט' שעות אין זה הפסק וכמ"ש המג"א והגר"א בס"ח סי"ב דכ"ז שלא השלים המצוה הרי חובתו להשלימה קובעתו לעוסק במצוה לענין הברכה, ולכאז' נראה דאפי' ישן בינתיים אינו חוזר ומברך, דנהי דאין דעתו על התקיעות בזמן השינה, מ"מ כשחוזר למצותו לא חשיב מעשה מחודש לחייבו בברכה, ואע"ג דגבי סעודה כ' בשו"ע סי' קע"ח ס"ז דדוקא שינת עראי לא הוי הפסק, [נוע"ש במ"ב דאפי' שהה לערך שעה כיון שנאנס בשינה לא מיקרי הפסק], התם יש לו קביעות מקום לסעודה, וגם יש משך זמן שמפסיק סעודתו אפי' דעתו ע"ז [כגון אחר שיעור עיכול, עי' באחרונים בזה פלוגתא מ"א ואהעו"ז בסי' קפ"ד במ"א סק"ט ובאהעו"ז שם ולע"כ, כמדומה שמעת], אבל בתקיעות אע"פ שבודאי מפסיק אין זה הפסק, ודכוותה בת"ת אם הי' החיוב להשלים פרשה אחת הדין נותן שלא יפסיד הברכה בהפסק, וה"נ כשלא השלים מצותו של ידיעת התורה, או משום דל"ד לתפילין כמ"ש הר"י.

והנה מהא דאיכא למ"ד ברכות שם דלמשנה ותלמוד א"צ לברך משמע שלא תיקנוה ככל ברכת המצוות, וכ"כ אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה ברכות סוס"א דמה"ט י"ל שלא תיקנו ברכה על

הירושלמי, והי' פשוט להם דיום מחלק, והחידוש דאפי' באותו יום אם נתפזרו העבים, והטור סתם ולא העתיק ענין היום, וגם בקיצור פסקי הרא"ש לא הזכיר ד"ז, אבל נראה שהיה פשוט לו דיום אחר הוי טפי הפסק מנתפזרו העבים, וכדמתפרש בחנותו של בשם, ובסמ"ק לא העתיק מהירושלמי דבכל יום ג"כ מברך, ומ"מ נראה שכן עיקר לדינא.

### בדין הפסק לענין ברכות התורה\*

י. ברכות התורה ע"כ ל"ד לתפילין וסוכה לא לרבי ולא לרבנן, דלרבנן דסוכה מברך פ"א, וכן בציצית למ"ד לילה זמן ציצית אינו מברך בשחרית כמבואר מנחות מ"ג א', א"כ גם ברה"ט סגי בברכה אחת כל ימיו, וע"כ שתיקנו ברכה זו כל יום, וכן לרבי דכ"ז שמניח מברך עליהן א"כ כל רגע שבטל מן התורה יצטרך לברך, דהא גבי תפילין אפי' מיד חוזר ומברך, וכן בעייל לביהכ"ס ולמרחץ ולא משתמיט כן בשום דוכתא, וצ"ע בבהגר"א סמ"ז ס"י שהק' דיש לדמות בה"ת לתפילין, דלא משמע דאיכא מ"ד הכי ואפשר כונתו רק דסברא דלא מסח דעת' לא מהניא, והנה הגר"א שם דחה החילוקים בין שינה למרחץ וביהכ"ס, ומ"מ בסי"א כתב על הי"א דשינה לא הוי הפסק שכבר תמה עליו בב"י, ולא נתפרש לפי דבריו מה חילוק יש בין שינה למרחץ ובהכ"ס, ובדמ"ש אמנם מפרש דלהגר"א בכל הפסק צריך לברך, ולפ"ז לדידן דאין מברכין על הפסק מרחץ וביהכ"ס, ה"ה הפסק שינה.

ותר"י ברכות י"א ב' הקשו בשם הר"י מ"ש בה"ת מציצית ותפילין, ותירץ דתפילין וציצית כשחולצן נגמרה מצותן וכשחוזר ומניח מצוה אחרת היא, אבל בקריאה כשקרא פעם אחת עדיין לא נגמרה מצותה שהיא כל היום ולפיכך כשקורא וחוזר למצותו הוא חוזר, ומשמעות דעתו דאין חיוב תפילין כל היום אלא שאפשר לקיים מצוה זו כל היום, כמו שנטילת לולב כל היום, אלא

\* א"ה, בענין זה שוב נתבאר עוד לעיל ס"ד סק"ח

דרעמים ותפלת הדרך וכמ"ש, מיהו אם לא בירך ביום השני שחרית ואח"כ ישן שינת קבע ביום י"ל שעכשיו הוא כיום חדש, דעד השינה נמשכה ברכה של אתמול, אבל בצירוף היום והשינה יש כאן התחדשות, מיהו אם בירך או שמע הברכות מאחר באותו יום, הו"ל כשאר שינת יום דאינו מברך, [ולפ"ז כיון דנפטר באה"ר שוב אינו מברך, אבל אם לא שנה על אתר יכול לברך באופן זה, דבכה"ל שם ס"ח כתב דבצירוף שינת יום יכול לברך, והתם מיירי בשהי' חייב בברכה, ומ"מ ה"ה לעניננו אם נימא דלא אהניא אה"ר הר"ז כלא בירך].

### אם שינת קבע בלילה שאינה עיקר השינה חשיב כשינת קבע ביום

ואף אם ישן שינת קבע בלילה כל שעדיין אין זו עיקר שינתו, הר"ז כשינת קבע ביום, דלאו ביום ולילה תליא מילתא אלא בשינה הקבועה של הלילה, שבקימתו ממנה מתחדש יום נוסף, וצ"ע בבה"ל שם סי"ג שלא כ"כ, וכן שמעתי י"א בשם מרן זללה"ה דאפי' בלילה כל שלא ישן ע"ד עיקר שינתו לא חשיב הה"ד להצריכו ברכה, [מיהו אם ישן לאחר חצות אף שדעתו לקום ולחזור ולישן עיקר שנתו יש מקום לדון בזה, ואם נרדם שלא במתכוין אחר חצות נראה דא"צ לברך, כשאין זו עיקר שנתו, אבל אם ישן הרבה הרי יש כאן במציאות התחדשות של יום השני אף שרוצה לחזור ולישן, ועי' שע"ת סוס"ו וסמ"ז בענין הקם לתיקון חצות, ולע"כ].

עיקר הדבר שתיקנו ברה"ת כברכת השבח גם כשאנו חייב מדין ברכת המצוות לכאור' מוכח מרבנן דרבי וכמ"ש לעיל, דהא לדידהו כיון דלא מפסקי לילות סגי בחדא ברכה לעולם וכמ"ש רש"י מנחות מ"ג א' לענין טלית, [ואין לומר דלדידהו לא תיקנו ברה"ת בכל יום, דהא ר"י אמר שמואל כרבנן ס"ל בסוכה מ"ה ב' ואיהו אמר בברכות י"א ב' השכים לשנות כו'], ומ"מ תיקנו ברה"ת בכל יום, מיהו לפי מה שצדדנו לעיל סק"ח

הרהור בד"ת כמ"ש בשו"ע, דהא חזינן שלא תיקנו על מצות ת"ת בכל אופן שמקיים המצוה, וכן מהא דאיכא למ"ד דמברך אשר בחר, וכן נפטר באה"ר, נמי חזינן דנוסחה ברכת הודאה על קבלת התורה, וכ"נ דאי ברה"ת דאורייתא היינו על נתינת התורה כעין ברכת הנהנין (ועי' כ"א א' שכן נהנה דמשמע איפכא), דבכל המצוות הברכה על שקדשנו במצותיו, וכאן נוסף שנתן לנו את תורתו, וה"נ דיש להתייחס לעיקר קבלת התורה ולא רק לקיום המצוה של ת"ת, ושמואל דאמר אקב"ו י"ל דסמך נמי אאהבה רבה שיאמר אח"כ.

ולפ"ז אפשר דמה"ט ל"ד לתפילין וציצית דהתם הברכה על המצוה, וכיון שהפסיק במצוה חוזר ומברך כשמתחיל לקיים המצוה, אבל בברכת הודאה על קבלת התורה בעינן שתהא התחדשות להודות על קבלתה, ולכן אין הפסק מבטל הברכה, ואמנם אפשר לומר דשינת קבע הוא הפסק, אבל שפיר י"ל דכמו לענין ברכות השחר בעינן התחדשות יום בכלל הבריאה, ה"נ לענין ברה"ת דוקא אחר שינת לילה צריך לברך, וכמ"ש לעיל סק"ט לענין רעמים ותפלת הדרך, וכן דימה בבגה"ר סי' ק"י דין תה"ד בכל יום לדין ברה"ת ושאר ברכות, ולכאור' פשוט דאף הישן ביום באמצע הדרך אינו חוזר ומברך, וכן ברעמים, דבעינן התחדשות גמורה והיינו אחר שינת הלילה, אבל מי שלא ישן אין אצלו התחדשות ואינו מברך בכל הני.

### בדברי הגרע"א דהישן ביום מברך למחר ממ"נ

ולאחזק יש להסתפק בדין הממ"נ שכ' הגרע"א ז"ל שאם ישן ביום מברך למחר ממ"נ, דאם שינה קובעת הרי ישן, ואם יום שני קובע הרי יש כאן יום נוסף, ד"ל דתרווייהו בעינן דהיינו שינת לילה עם התחדשות יום נוסף, [ולאו ביום ולילה תליא, דאם קם משנתו קודם עה"ש ג"כ יכול לברך], אבל שינת היום לא חייבתו בברכה, ועדיין חסר לו התחדשות יום נוסף כיון שהי' ניעור בלילה, דומיא

בש"ע סמ"ו ס"ח] וא"נ אם אינו הולך לישן, מ"מ אכתי לא מטא זימני, וצ"ע בפוסקים שלא ביארו ד"ז, ומשמע דלא ס"ל.

### בהא דאין מברכין לישב בסוכה על השינה, ובדין ברכת המפיל לענין הפסק קודם השינה

יא. בתו' ברכות שם כתבו דהא דאינו מברך לישב בסוכה על השינה שמא לא ישן, ובתר"י כתבו וכו' ת"י בירך בשעה שמתחיל להתנמנם שמא באותה שעה אין ידיו נקיות כו', ויש לעי' מ"ט לא קשיא להו איך מברך המפיל, וגם משמע שהי' צריך לברך לישב בסוכה אחר המפיל, ונראה מזה דהמפיל אינה כברכת הנהנין על השינה לענין הפסק, אלא כלשון הגמ' הנכנס לישן על מטתו, וכמו הנכנס לביהכ"ס, והיינו כשנותן דעתו לילך לישן, והברכה נתקנה על המצב הזה שמרגיש עייפות ונכנס לישן, וערמב"ם פ"ז מתפלה ה"א ב' וקצת משמע שם שברכת המפיל קודם ששוכב וק"ש אחר ששוכב, ומה"ט גם אין לחוש לנקיות ידים שמברך קודם שפושט בגדיו, ולפ"ז נוחא דאם הפסיק בין המפיל לשינה אינו חוזר ומברך, דהברכה נאמרה בזמנה, וכ"ז שהוא במצב של הנכנס לישן זהו זמנה, [מיהו אם אח"כ הפליג והסיח דעתו מלישן עוד, צ"ע], ומש"ה פשיטא להו להתו' דלישב בסוכה מברך אחר המפיל, והא דלא פי' תו' דלישב בסוכה נמי אינה לבטלה כיון שעכשיו הולך לישן הרי הוא חייב בסוכה, י"ל דכמו שההולך לאכול ונמלך חשיבא ברכה לבטלה אע"פ שמעיקרא הי' ראוי לברך, ה"נ בשינה, משא"כ המפיל דנתקנה על המצב הזה, שו"ר במחזה"ש בשם א"ר סי' רל"ט שכ' דמברך על מנהג העולם, ועבה"ל שם, אבל לפמ"ש"כ שפיר מברך על עצמו במצב זה, שו"ר בבהגר"א סי' תל"ב ס"ב שכ' דהא דמניחין פתיתין שמא לא ימצא תליא בדברי ר"י ור"ת אם חיישינן שלא יברך שמא לא ישן, והביא ראי' מברכת המפיל דשפיר מברך על מצב זה, וה"נ בחמץ, ולפ"ז נראה עיקר כדעת הכנה"ג שהביא במ"ב שיברך מיד כשנכנס לישן ואע"פ שיפסיק בין הברכה לשינה, ונהי דלכתחלה

דבהה"ד גמור אף לרבנן מברך, יתכן לומר דבת"ת חשיב טפי הה"ד בשינת הלילה מבציצית, דהתם ע"כ ללבוש בגדיו בשחרית.

ברם ראיתי בירו' ברכות פ"ג ה"ג דהקשו מ"ש סוכה מלולב דבלולב מברכין כל שבעה ובסוכה פ"א, ומשני משום דמפסקי לילות, ופריך והרי ת"ת נוהג בלילות כבימים, ומשני סוכה אפשר לה ליבטל ת"ת אפשר לו שלא ליבטל, ופירשו שם [בחדדים ופ"מ] דבת"ת ע"כ מפסקי לילות בשינה, משא"כ בסוכה דאף בשינה מקיים מצות סוכה, וכ"נ מהגהות הגר"א ע"ש, אבל אכתי אין זה מיישב מ"ט אינו מברך בסוכה כשהפסיק יום אחד ולא ישב בסוכה, ושמא נאמר דדוקא שינת לילה בעינן, ובסוכה נמי אם ישן חוץ לסוכה מברך למחר, ול"מ כן, ואפשר לפרש דה"ק סוכה אפשר לה ליבטל שאין חובה אלא באכילת כזית בלילה הראשון, אבל ת"ת יש חיוב בכל יום מחדש, דכתיב והגית בו יומם ולילה והיינו מצוה חדשה בכל יום עי' מנחות צ"ט ב' ולכן מברך בכל יום, [ועי' לעיל סק"א דצ"ע בתלמוד מ"ט לא אמרו טעם זה לחלק בין לולב לסוכה], ומ"מ בלילה לא תיקנו ברכה נוספת, ועוד דמברך אהבת עולם.

ויש לעי' לר"י ברכות כ"א א' דמברך ברכה אחרונה על התורה מתי מברך אותה דלכאו' אחר שבירך ברכה אחרונה ודאי חוזר ומברך, ושמא ר"י לטעמי' דלתלמוד א"צ לברך, וכשגומר משנתו מברך, (ולא קאימנא כעת בעיון בענין ברה"ת ורשמתי המסתעף מדיני הפסק דלעיל).

### הניעור בלילה אם יכול לברך ברכות השחר קודם עה"ש

הניעור בלילה ומברך ברכות השחר לכאו' ראוי לו להמתין עד עה"ש, ול"ד למי שישן שכבר נתחדש עליו היום הבא, ולכן שפיר מברך מחצות, אבל ההולך לישן אחר חצות בודאי אין לו לברך קודם שינתו כדמתפרש סדרן בגמ' בקימתו, [ועוד דלהרמב"ם בעינן שיתחייב בהן, כמ"ש



אין להפסיק אבל כיון שעיקר הברכה נתקנה כך, ודאי דהא עדיפא שמא ירדם ולא יברך כלל.

### בדברי הירו' דהנכנס לסעודת קבע חוזר ומברך על התפילין

יב. בבה"ל סו"ס מ' הביא דבירו' פ"ב ה"ג מבואר דהנכנס לסעודת קבע חוזר ומברך על התפילין, וצידד לדחות דהטעם מפני שנפנה תחלה וזה דוחק, וז"ל הירו' שם ר"ז בשם אב"י אוכל בהן אכילת עראי ואינו אוכל בהן אכילת קבע כו' אית תניי תני מברך פ"א אית תניי תני פעמיים כו' מ"ד פ"א ניחא מ"ד מברך שתי פעמים הא אכל ואינון עלוי אר"ז קיימא אב"י באוכל בהן אכילת עראי, ואפשר לפרש דהנודן אם מברך לשמור חוקיו כשחולצין לאכילת קבע דאיסורו מדרבנן,

וא"כ מברך פעמיים גם כשחוזר ולובשן, ופרך מהברייתא דקתני מברך פ"א אלמא מותר לאכול, ולכן לא בירך לשמור חוקיו, ומ"מ חוזר ומברך כיון שחולצין, ומשני דהיינו באכילת עראי, ולפ"ז מבואר דאפי' באכילת עראי אם חלצן חוזר ומברך, ועכ"פ אין מקום לפרש כאן מפני שנכנס לביהכ"ס, [מיהו ערמב"ן נדה נ"א מתי מברכין לשמור חוקיו].

בירו' פ"ט ה"ג דיש עוד מצוות שאינו מברך בשעת עשייתן, תפילין של יד עד שלא יחלוץ ושל ראש עד שלא ייבה [כמו יהבה], ויש לפרש דהיינו לשמור חוקיו דמברך וחולץ של ראש תחלה והברכה קיימא גם על של יד, ובברכת להניח הוה איפכא דשל יד תחלה והברכה קיימא גם על של ראש.

## סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

א. סוכה מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות כו' צ"ע ל"ל האי טעמא הרי אף אם הי' לולב נוהג בלילה הדין נותן שיברך כל יום דכל יום מצוה באפי נפשה היא ומכי אגביה נפק ב', ושמא אגב סוכה נקטי', שם כולוהו שבעה כחד כו' אפשר שאם הי' פטור באמצע חוזר ומברך, כגון שהי' מצטער וחולה, שם לולב דרבנן סגי ל' בחד יומא, הלשון משמע דאף בדרבנן מברך פ"א, ונפ"מ אם לא נטל ביו"ט, אבל אין נראה כן בסוגיא לק' מ"ו א', ונראה דרק אקב"ו ס"ל דאין מברכין בדרבנן, שם מ"ו א' כאן בזמן שביהמ"ק קיים, הברייתא עיקרה לחלק בין לולב לסוכה, ומתפרשת כשידוע שמברכין על לולב, שם תנאי היא כו' וחכ"א אינו מברך אלא שחרית בלבד, לא מסתבר לומר דטעמיהו דרבנן משום דלילה לאו זמן תפילין, דא"כ למ"ד שבת ולילה ז"ת סגי בברכה אחת כל ימיו, אלא כיון דמדרבנן אסרו להניח, שפיר תקינו ברכה כל שחרית, ואפשר דאף לרבנן אם הסיח דעתו מהמצוה כגון שחשב שלא ידזמן לו תפילין או סוכה היום חוזר ומברך, וא"כ האיסור דרבנן נמי כהיסח הדעת, וצ"ע בריטב"א שכ' דרבנן נמי ס"ל סוכה שבעה, וא"כ לתנא דסוכה יום אחד אינו מברך על תפילין אלא פ"א בשבת או בכל ימי חייו, ומנ"ל דרבא כרבי, ורש"י גרס ואנן נמי כרבי כו', וכ"מ במנחות מ"ג א' דלרבנן אין הפסק שמחייב בברכה.

ויש ללמוד מכאן דמצות תפילין כל יום בפ"ע, כמו שמצות סוכה כל שנה בפ"ע, ואמנם גם בסוכה כל רגע כמצוה בפ"ע וכל ביטול כביטול מצוה, אבל מי שדר בסוכה בשנה זו אע"פ שביטל חלק זמן מהמצוה לא חמיר ביטולו כמי שלא עשה סוכה כלל, ולא מהני מה שבשנה אחרת ישב יותר זמן בסוכה, וזהו ענין כולוהו שבעה כחד יומא אריכתא, ודכוותה אמרו נמי בתפילין שמברך כל שחרית שכל יום כמצוה בפ"ע, מיהו בתפילין היינו מדרבנן, אבל מדאורייתא נמי כד מפסקי שבתות חשיב מצוה בפ"ע, וכ"כ במ"ב סל"ז, ולכאור' כ"מ בשבועות כ"ה ב' דאמר' אמתני' דלא הנחת תפילין היום, מי איתי' בלא אניח, וגם תנא דמתני' נקט אכלתי והנחתי כנגד ביטוי ושוא, ויש לדחות דה"ד לא אניח שעה זו דג"כ חשיב ביטול, אבל יותר מיושב כמש"כ, ויש בזה סמך למנהגנו שלא להניח כל היום, דלא חשיב ביטול המצוה לגמרי, ויש להסתפק לפ"ז מי שיכול להניח ג' שעות היום ולמחר כלום או שעה אחת היום ושעה אחת למחר, הי מינייהו עדיף, וכן דכוותה בסוכה בשנה אחת ג' ימים (ובאופן שבשניהם אינו מקיים לילה הראשון), וצ"ע בכ"ז.



**ב. יש** להסתפק אם גם במזוזה פליגי רבי ורבנן, כגון שנטלה ללמוד בה ע"מ להחזירה, דבגמ' חזינן מדמינן סוכה וציצית לפלוגתא דתפילין וש"מ דאין הטעם משום דבתפילין לפעמים יש איסור בלבישתן, ולכאוי' פלוגתייהו היא כיון דכל רגע מקיים המצוה בשלימותה הו"ל כל שעה מצוה בפ"ע, ונהי דאינו מברך כשהם עליו אבל כשיש התחדשות במצוה שפיר מברך, ורבנן סברי כיון שהחייב להניח כל הזמן ולא מפסיק זמן פטור באמצע כולה חדא מצוה היא, וכמו שבשופר אין הפסק מבטל הברכה עד שיגמור ט' תקיעות, דכ"ז שלא קיים המצוה לא נשלם המעשה המתייחס לברכה וכעוסק במצוה חשבינן ליה, ה"ה בהני שמצותן מוטלת עליו כל הזמן, ולפ"ז אפשר לדמות מזוזה לתפילין כיון שמצותה שלימה בכל רגע וגם חיובה נמשך כל הזמן, מיהו י"ל דעד כאן לא קאמר רבי דמברך אלא בתפילין ושאר מצות שבגופו דחשיב כעוסק במצוה כל הזמן, והי' מקום לברכה כל רגע, וע"ז קאמר דמ"מ בהתחדשות המצוה יברך, אבל מזוזה אין האדם משתתף כל הזמן בקיומה, ואיכא למימר דלכו"ע לא תיקנו אלא ברכה אחת בתחלת עשייתה, ואפשר לומר איפכא דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא בתפילין וסוכה וכיו"ב ידיע מעיקרא שיצטרך להפסיק באמצע וכך ניתנה המצוה ולכך סגי בברכה אחת, אבל במזוזה אין בסדר המצוה להפסיקה ואין דעתו ע"ז, ולפ"ז לבודקה י"ל דהוי בכלל הברכה.

**ויותר** נראה דבמזוזה לכו"ע חוזר ומברך, דעד כאן ל"פ אלא במצות שבגופו דמהני דעתו לחשבו כעוסק במצוה, ושייך לצרף תחלת הנחתו עם מה שמוציא אחר"כ, אבל במזוזה בשעה שאין מזוזה בבית יש כאן הפסק גמור במצוה, ואין דעת האדם מועלת לחשוב ההפסק כאמצע המצוה אלא שדעתו לחזור ולקיים המצוה, ונראה דמסתמות הדברים יש ללמוד דעכ"פ לרבי מברך בכל פעם, דכל מצוה מברך בעשייתה וחכמים הם שחידשו דפעמים דמהני ברכה אחת אע"פ שהמצוה מתחדשת.

**ג. שם** חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתי' אלא מקדים כו' יש לדקדק למה הזכיר דמקדים וקאי כו' ולמה לא אמר כל אימת דמנח כדאמר בסמוך, ואמנם הרי"ף והרא"ש העתיקו כן, ואפשר דרבא לא הדר לגמרי ונזהר שלא יצטרך להפסיק, וגם בהפסק דוקא ביהכ"ס שאסור בתפילין, והיינו דמייתי גמ' בתר הכי דר"פ כל אימת דמנח להו מברך והיינו טפי מדרבא, ורבנן דבי ר"א אף כשהם עליהם מברכין כל אימת דמשמשי.

**ויש** להבין מ"ט דרבנן דר"א, ואפשר דכשתיקנו חכמים למשמש זה הי' במקום לחלוץ ולהניח, וכדאשכחן במניח בהשכמה דמשמש ומברך, והענין שעי' מעשה זוכר יותר, וכיון שחששו חכמים שבלא הנחה חדשה או משמוש יסיח דעתו, נמצא שההנחה הראשונה אינה מתירתו ללבשן אלא עד זמן מסוים, ורק המשמוש מתירו להמשיך בלבישתן, והו"ל כמניחן עתה מחדש, ויש ללמוד מזה דמשמוש תקנה גמורה היא כעין הנחה, וקצת הי' נראה דתקנה מאוחרת היא, ואפשר דבימי ר' יוחנן תיקנו למשמש, דלא הוזכר ד"ז בציץ ור"י אמר ק"ו מציץ לענין הה"ד ומיושב בזה דרבי אמר רק כ"ז שמניחן, ולא פליגי רבנן דבי ר"א עלי'.

**פשטות** הגמ' בדירכו להניח, וכ"ד רזה"פ, דאף המפרשים שנשמטו ממקומן ס"ל דהיינו להניח, ואם הכונה לשמור חוקיו וכיו"ב לא הו"ל לאתויי בהא דרבי ורבנן, דאפשר דאף רבנן מודו בזה, ויש ליישב בדבריה חכמים משמע שאינו מברך כלום, ובבהגר"א הביא דר"י שברא"ש היינו רבנו יונה בספר היראה שכ' תחלה דמברך כשממשמש זמן גדול אחר הנחתן ובשם רבו כתב דדוקא בנשמטו ממקומן וכ"ה ביראים, והגר"א מסיים דהוא דחוק וכל הפוסקים כתבו כסברא ראשונה סתם.

**ד. הטור** בסו"ס ח' נסתפק בפושט טליתו ע"מ ללבשה מיד אם חוזר ומברך, דבגמ' מנחות מדמינן ציצית לתפילין, ובתפילין אמרו כל אימת דמשמשי מברכי והיינו שנשמטו ממקומן אפי' זמן מועט, וא"כ ה"נ בציצית, ואו"ד התם נמי אם היו מזיזים במתכוין ע"מ לחזור וללבש לא היו מברכין, אלא לפי שנשמטו שלא מדעתם לא נתנו דעתם על הזמן שבינתים שלא יפסיק, ולזה דעתו נוטה, ומאי דמספק"ל להטור פשיטא לראשונים ז"ל לאידך גיסא שתר"י כתבו דר"י קיבל מרבנותיו דאע"פ שלא ידע כשנפל הטלית חוזר ומברך, ולא אמרי' כיון שלא רצה לפשטה כלל לא הוי הפסק, וכ"כ

בנמו" בשם ריטב"א ד"מ בכה"ג כיון שלא רצה להפסיק אינו חוזר ומברך אבל דעת הרא"ה והריטב"א דמברך, וכן פשטות הגמ' והראשונים ברבנן דר"א שדבריהם תוספת לכ"ז שמניחין, ולא חידוש שנשמטו ממקומן שלא במתכוין, ובסברא נמי א"צ נתינת דעת בזמן ההפסק אלא שתהא דעתו לחזור ולהניח והרי שנשמטו לעולם דעתו שיהיו מונחין, ועדיף מנטלן במתכוין, ובאמת המחבר העתיק דין נפלה טליתו לרבותא אחר שכ' דבפשטה במתכוין מברך, וכמ"ש הראשונים ז"ל, וכתב הגר"א שדבריו עיקר, וכ"נ ברי"ו, ובמג"א בשם השל"ה כתב דלא נהגו לברך שנשמטו ופי' הטעם דבתפלה לעולם דעתו להניח, ולכאור' זה דלא כהטור דהא ודאי רבנן דר"א נתנו דעתם להניחם כל הזמן כמו לדידן בתפלה, וע"ע להלן בזה.

**בב"י** הק' ע"ד הטור מהא דרבא הוה מברך בחלצן לביהכ"ס, והד"מ וכל האחרונים תירצו דשאני ביהכ"ס דאסור לילך שם בתפילין וגברא דחיא הוא, והמ"א הביא דברי הד"מ ואח"כ כתב דאפשר דוקא ביהכ"ס שלהם שהי' בשדה והי' הפסק גדול, ולכן סתם הרמ"א ולא כתב דביהכ"ס מברך, ובעיקר הדבר כבר תמה הגרע"א ז"ל דאף ביהכ"ס שלהם אמרו חולצין ברחוק ד"א, ובאמת הרמ"א מייירי שנשמטו או שהזיזו במתכוין, ולא מייירי בחלצן לגמרי, ואין ללמוד מדבריו היפך מ"ש בד"מ, ודבר שכתוב בגמ' ואין בו חולק בכל הפוסקים, וכבר הכריע במ"ב ובה"ל לברך בנכנס לביהכ"ס, אבל הפמ"ג כתב דנהגו שלא לברך, וכנראה המנהג ע"פ המ"א שהרי ש"פ כתבו לברך.

**ולענין** הלכה הכריע המ"ב בנכנס לביהכ"ס לברך, מיהו בביהכ"ס דפרסאי א"צ לברך מפני הכניסה, וה"ה ביהכ"ס דידן, אבל בנכנס לקטנים דאפי' בביהכ"ס דפרסאי אסור כיון דהטעם ששאמרו בגמ' הוא שמה יפנה בהם, וכ"כ במ"ב סמ"ג, א"כ צריך לברך אף בביהכ"ס דידן, אבל כמדומה שלא נהגו כן, וצ"ע, ובאותן המיוחדים לקטנים בלבד יש להקל כמו בביהכ"ס עראי.

**במ"א** הק' ע"ד הבי"ד ס"ל דבפשט ע"מ להחזיר מיד מברך, מ"ש גבי סוכה שהביא שם דעת המ"מ דביצא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה א"צ לברך, אא"כ יצא יציאה גמורה ע"מ שלא לחזור מיד, ונראה דבזה שאני סוכה מתפילין דיש לאדם זיקה למקום דירתו, ואף כשיצא לרגע חשיבא דירתו בסוכה ואף שאינו מקיים מצוה באותו רגע אבל מ"מ עדיין נקרא שדירתו בסוכה ולכן אין זה הפסק, אבל בתפילין אין דבר המקשר את האדם להנחת התפילין דמעיקרא, ואשכחן כע"ז בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם, דלקבעי דדר ואין יציאתו הפסק, וה"נ סוכה דכוותה, ואפשר דלכך אמרו בגמ' סוכה שבעה ולא אמרו כ"ז שנכנס לתוכה כדאמרו גבי תפילין, ועי' לק' סק בדין יוצא מסוכה לסוכה.

**בדין** שנשמטו ממקומן שלא בידיעתו הביא מ"א בשם השל"ה שלא נהגו לברך, וצייד הטעם מפני שבתפלה אינו מסיח דעתו מלהניחם, וזה תמוה דהא סתמא דמילתא מייירי שרוצה להמשיך ולהניח, וכל הנדון מפני שלא נתן דעתו במתכוין על הזמן שנשמטו, והרי בנפלה טליתו אף באמצע התפילה חוזר ומברך, ובאמת לא מצאנו חולק בד"ז וכ"כ בא"ר וח"א לברך, ובמ"ב כתב למעט בברכות, ואפשר ליתן טעם דכשהתפילין על ראשו ניכר שהוא עוסק בלישיתן, ובכה"ג אינו מפסיק, כדאשכחן בסוכה שיש מצב שאינו מקיים המצוה ומ"מ אינו מפסיק.

**בהא** דנקטינן כהרמ"א דבדעתו לחזור ולהניח אינו מברך כתב במ"ב דהיינו דוקא בדעתו להניחם מיד, ולכאור' נראה דכל שרוצה להפסיק מדעתו בקיום המצוה לכו"ע הי' הפסק, כגון שרוצה לישן או לאכול או להסיח דעת, וכל הנדון כשאירע לו הפסק באמצע המצוה, דומיא דסוכה שקראו חבירו או שהלך להביא דבר מה לסוכה, אבל כל שפונה לעסקיו זהו הה"ד, וה"נ בציצית ותפילין, ובתפילין בכל הני נוסף שאסור לו להניח תפילין, עבה"ל סו"ס מ' בשם ירו' ולק' ס"ק בזה, וצ"ע במ"ב סו"ס ח' שנסתפק במושט טליתו לשינת הצהרים והיינו מפני שיכול לקיים המצוה בשינה, ולפמ"ש"כ אף בלא שינה בכה"ג מברך.

ה. **בבה"ל** ס"ח סי"ד כתב דאם נותן דעתו בשעת הברכה שאם יצטרך לפשוט שיחזור וילבשונו לכו"ע א"צ לברך, וכן בתפילין, וצ"ע דא"כ למה בירך רבא כשחלצן, וצ"ל דביהכ"ס שאני, ואכתי רבנן דבי ר"א למה בירכו, וכל הפוסקים סתמו כפירושן דלא מהני דעתו שהרי סתמא בהכי מיירי שיודע בשעת ברכה משך הזמן שרוצה להיות בציצית ובתפילין וממילא יודע שאם יארע לו הפסק יחזור וילבשם, וכן בסוכה לעולם יודע שרוצה לחזור לסוכתו לאכילה ושינה, וצ"ל דרק להפסק מועט דן בזה, ובד"ה וי"א נסתפק בזה.

והנה מקום הדברים מהא דאשכחן בשני טליתות דמהני דעתו, ושם הכריעו המ"א והגר"א דאף שפשט הראשון א"צ לברך על השני, ובפשוטו ל"ד כלל דלענין הטלית השני אין שום נפ"מ אם פשט הראשון או לא, דאף בין שחיטה לשחיטה כבר גמר המעשה הראשון ואינו מברך על השני, אבל הכא שכבר חלה הברכה על לבישת בגד זה לא שייך לומר שתחול גם על לבישתו שאחר פשיטתו, והבה"ל מסתמך על לשון המ"א שכ' דהכא לא ה"י דעתו, ולפמש"כ להלן אף בשני טליתות היינו דוקא סמוך מאד לברכה אבל אח"ז מברך, וה"נ לא יהני אלא סמוך לברכה באופן שאם לא ה"י לובש עדיין ה"י שייך שתתייחס הברכה ללבישה זו.

**ובדין** שני טליתות שדימו האחרונים ז"ל לשחיטת שתי בהמות נראה דמ"מ ל"ד בשיעור ההפסק שביניהם, דהשוטט בהמות כ"ז שעוסק בהם אפי' בהפשט וניתוח שייך לחשוב המצב הזה כבתוך הסעודה לעניני שחיטה, אבל הלוכש טלית לא שייך לחשוב כעוסק בלבישת טליתות, ורק זמן מועט נמשך המצב שאפשר לשייך הלבשה השני לברכה, וצ"ע בלשון התה"ד שכ' דאחר יציאה מביהכ"ג עדיין צריך להשיח בין ט"ג לט"ק, ולכא' פשוט דהתפילה הפסק גמור היא אף שלובש הטלית, דהסכימו האחרונים שאין לבישת טלית מועלת אלא לגלות דעתו בסתמא שעדיין רוצה להמשיך המצוה, אבל לא חשיב כעוסק בלבישה שתחול הברכה על מה שילבש אח"כ.

ו. **בדין** החליף תפילין וס"ת ושופר וסוכה בין הברכה למצוה או אח"כ, יש סתירות במ"ב, דבהלכות תפילין כתב לברך בכל ענין, ודימה זה לנפל הפרי מידו בס"י ר"ו ס"ו, ובה' ס"ת כתב שלא לברך, והנהיגין לברך כשהחליף בין ברכה לקריאה אין למחות בידם, ובה' שופר כתב לחלק בין ברכה לתקיעה לבין אמצע התקיעות, ובה' סוכה הביא דעת המ"א דמשמע דמדמי לה לציצית, והביא דהב"מ כתב דלא דמי, וביותר קשה שמקורו בה' שופר בתשור' בנין עולם ושם יליף שופר מס"ת, דס"ל כדעת האחרונים שכ' לברך.

**ובפשוטו** נראה כדעת הב"מ דבמצוה שהיא חובת גברא אין הברכה מתייחסת לחפצא זו דוקא אלא על חובתו לדור בסוכה, וכן להניח תפילין, וביותר בשופר שהמצוה והברכה לשמוע קול שופר, ול"ד לציצית דכל בגד מצוה בפ"ע היא, ואף כשלובש אחד יש לו מצוה נוספת בשני, וכמו בית אחר לענין מזוזה ומעקה, ומתרי טעמי ל"ד לס"י ר"ו חדא דהתם הברכה מתייחסת לפרי הזה שעומד לאכלו, והכא הברכה על החובת גברא לחוד, ועוד דהחובת גברא מחייבתו שאם לא יצא בשופר זה יצא באחר, וע"כ צריך ליתן דעתו על כל השופרות והתפילין מכח המצוה המוטלת עליו, ודכוותה בפירות ג"כ קי"ל שאם נתן דעתו עליהם אינו חוזר ומברך, ובתשור' ב"ע שם כתב לחלק בין שופר לפרי דהשופר אינו חפצא דמצוה, וגם חילק בין ס"ת לשופר, ולא נתפרש למה לדינא השווה שופר לס"ת, ובשומע ט' תקיעות בט' שעות ביום ודאי מובן שאין הברכה מתייחסת לשופר של התקיעה הראשונה דוקא, ובסוכה נמי אם אין שינוי מקום מסוכה לסוכה פשיטא לכו"ע דא"צ לברך בה"י דעתו ע"ז, ואכתי אם ישן באחת ע"כ הפסיק הברכה מהשני, א"ו הסוכה השני' המשך הראשונה היא, ואף להסוברים דבס"ת מברך, שאני ס"ת שהברכה נתקנה לכבודה, שהרי כבר בירך בה"ת בשחרית ועל הראשונה, ובכה"ג חשיבא כל ס"ת כמצוה נוספת לענין זה שצריך ברכה.

**ולענין** הלכה נראה דבין הברכה למצוה הו"ל ספק ברכות, ואם החליף שופר ותפילין אינו מברך, אבל בטלית אחרת מברך, ובנפסקו החוטין ותיקנן כתב במ"ב דאינו מברך, וכן בסוכה אינו מברך, אם נימא דשינוי מקום אינו מפסיק אף

כשאין לברכה על מה לחול, או באותו בית, וכן במזוזה אם בירך על אחת וקודם שקבעה החליפה אינו מברך, וכ"כ במ"ב לענין ס"ת.

**ואם** כבר התחיל המצוה ואח"כ בא להחליף שופר או תפילין, בשופר כבר כתב במ"ב שאינו מברך, ובאמת בשופר אין דיבור וכיו"ב מפסיק כ"ז שלא גמר המצוה, דכל דיני הפסק דאיירינן ב"י היינו כשכבר נשלמה המצוה, (וכמש"כ סק"ב), וכ"כ במ"א, וכן בס"ת כתב שלא לברך, ובאמת אפשר דכיון שעוד יברכו על ס"ת זה העולים אח"כ א"כ איכא נמי כבוד השני' בהכי, ול"ד לכהן גדול שלא יברכו על השני' כלל, אבל כאן לעולם איכא מפטיר, מיהו פעמים שמוציאין במפטיר דרגלים וד' פרשיות.

**ובתפילין** כתב במ"ב דמברך, ואפשר לקיים הדברים, דאף לדעת הב"מ דעצם החלפת התפילין אינו מחייב ברכה, אבל כיון דדעת המחבר והגר"א דבכל ענין צריך לברך, וגם אפשר דהרמ"א מודה בזה דע"י שמחליף ניכר ההפסק, ולא אמרו שאינו מברך אלא בחולץ ע"מ להניח מיד שזה כהמשך להנחה הקודמת, ועוד שדעת האחרונים יש שמדמין תפילין לציצית בזה.

**ובסוכה** צ"ע כיון דאף לדעת המחבר והגר"א א"צ לברך בכל כניסה, וטעם הדבר נתבאר לעיל סק"ד דבתפילין וציצית כשחלצן מיד נפסק הקשר שלו עם המצוה, משא"כ בסוכה שעדיין הוא נטפל למקום דירתו, ואע"פ שאינו מקיים עתה המצוה מ"מ אין זה הפסק גמור, כענין דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן, וא"כ בדעתו לצאת לסוכה אחרת א"כ כבר ניתק הקשר עם דירתו, או"ד הקשר הוא לענין דירה שבמצות סוכה וכיון שאם חוזר לראשונה אינו מברך, ה"ה לשני', ונראה דבאותו בית מסוכה לסוכה אינו מברך ולבית אחר כיון שמפסיק בינתים מסתברא דלדעת המחבר והגר"א מברך, אבל כיון דקיי"ל כהרמ"א שלא לברך אף בהפסק בתפילין, ש"מ דלא מצרכינן קשר עם מקום דירתו ה"נ מסוכה לסוכה בעינן הפסק גדול, מיהו לפמש"כ בתפילין לצרף דעת הסוכרים דהשינוי מחייב בברכה, וגם שניכר ההפסק, ה"נ המברך בסוכה לא הפסיד אם לא ה' דעתו לכך, (אף דלמש"כ סק"ה לא מהני דעתו בזה), ד"ז נכתב בסק"ז.

**ולענין** מזוזה יש להסתפק אם דמיא לתפילין, או לחוטי ציצית שהחליפן שכ' במ"ב דאינו מברך, ונתבאר לק' סק"ז, ד"ז כתוב בסק"ו.

ז. **בדין** מזוזה נקטנו לעיל סק"ב דכל מקום שמברכין בתפילין, ה"ה במזוזה, ולפ"ז בהורידה ע"ד להחזירה מיד, פלוגתא דהמחבר והרמ"א, וכ"כ בפ"ת, ובהפסיק הרבה בינתים חוזר ומברך, ושינת קבע דלילה הוא הפסק, ודיום ע"י לעיל סוסק"ד גבי ציצית, ובהחליפה חוזר ומברך כמש"כ לענין תפילין, מיהו יש מקום לדון ולדמות החליף מזוזה להחליף חוטי הציצית, דהחפצא הוא הבית כמו הטלית, וכיון דבמ"ב מבואר דבציצית כה"ג ל"ד להחליף הטלית, א"כ ה"ה במזוזה, ולעומת זה יש גם מקום לדון דבמזוזה מודה הטור דכ"ז שקובעה מברך, אם נימא דרבנן ל"פ ארבי במזוזה, וכמש"כ סק"ב, וגם בעיקר הדבר נראה דמזוזה דמיא לתפילין ואף חוטי ציצית אם היו חובת מנא הוו חשיבי חפצא דמצוה כמו המזוזה והתפילין, אלא שאין הדבר ברור איך נקראת מזוזה חובת מנא או גברא ע"י בסמוך, מיהו לפמש"כ לעיל לגבי תפילין יכול לברך אף לדעת הב"מ, ה"ה גבי מזוזה, וכ"כ במכתב זקננו הגרש"י ז"ל דהחליף מזוזה כהחליף תפילין.

**בעיקר** מצות מזוזה דנקטנו שעם קביעת המזוזה נשלם מעשה המצוה, ול"ד לתפילין דחשיב כל הזמן כעוסק במצוה, ראיתי דהמ"א והגרע"א ז"ל לא נקטו כן, אלא עיקר קיום המצוה היא בדירה בבית שיש בו מזוזה, דמזוזה חובת הדר ה"ז טלית חובת גברא, דנהי דיכול להכין הציצית והמזוזה בטלית ובבית מקודם, אבל המצוה והברכה בשעת העיסוף והדירה, והק' המ"א מ"ט מברכין בשעת קביעת המזוזה, ודעתו שהנכנס לבית שקבעו בו המזוזה קודם הזמן, מברך

בשעת כניסתו לדור בבית שיש בו מזוזה כענין להתעטף בציצית, ועפ"ז כנראה נקט הגרע"א ז"ל בתשו' דהלוקח בית מחבירו חוזר ומברך דחובת הדר היא, וכן דן בנוסע מביתו, ועפ"ת שכ' דאכתי הו"ל בית האוצר, וכבר הביא שהברכ"י חולק וס"ל דלא תיקנו ברכה אלא בזמן קביעת המזוזה, דאז הוא עושה מעשה, אבל לכו"ע הקיום הוא בזמן הדיר, ולפ"ז מזוזה חובת גברא כתפילין וציצית, ומהניא דעתו בשעה שנוטלה ע"מ להחזירה כמו בתפילין, וכן נפ"מ שמי שקבע המזוזה בלא ברכה צריך לחזור ולקבעה בברכה, ולא אמרי' שכבר נשלם מעשה המצוה בקביעתה, דאף לדעת הברכ"י עיקר המצוה היא בזמן הדירה.

ולו"ד ז"ל הי' נראה דנהי דמזוזה חובת הדר היא מ"מ המצוה היא כחובת מנא, וכמו מעקה דג"כ משמע דחובת הדר היא ב"מ ק"א ב' ע"ש, והענין דהמצוה ניתנה בבית דירה וכ"ז שאינו דר אין שם הבית דירה מוחלט לומר שעובר בעשה, ולכן חובת הדר היא שהוא המבטל העשה, ולפ"ז י"ל דאף קודם שנכנס לדור יכול לברך שהרי בית דירה הינו בית העומד לדירה כדחזינון בעורכי המלחמה דמיקרי בית אף בלא חנכו ולראב"י בעינן בית דירה דוקא, ואף לרבנן בית התכן ואינך מיירו בלא חנכו, וכן בנגעים לא פקע שם בית כשפינוהו, וביותר מוכח כן מ"מ ש' כשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא, ולא משמע שמחייבין אותו להניח מזוזה שאין בה סרך מצוה, אבל אם נימא דענין הדיר הוא רק פטור שאפשר לחשוב כאינו בית דירה נוחא, דאפשר להמשיך החיוב גם כשעומד לדור בו, ולכן הלוקח בית אינו מברך דהו"ל כלוקח טלית מצויצת למ"ד חובת מנא, דנהי דהמצוה עוברת לרשותו אבל אין כאן קיום מצוה, וכמו במעקה, ובמנחות ל"ג א' נמי משמע דקבעו המזוזות קודם הדלתות וסתמא עדיין לא דר שם, מיהו לפ"ז הנותן לחבירו לדור בביתו בלא זכות שאלה ושכירות לכאור' על המכניס לקבוע מזוזה דמיקרי שימוש שלו, וצ"ל לפ"ז דמשאל ומשכיר שאני דשכירות ליומא ממכר הוא, וה"ה דהמשאל טליתו למ"ד חובת מנא פטור, (ויתיישב בזה הא דלא פשטו הראשונים ז"ל מדר"י דטלית שאולה פטורה ש"מ דחובת גברא היא, דאי חובת מנא הרי המשאל חייב, ובחולין קל"ו א' משמע דהלכתא הכי, וכן שם ק"י א', ולא משמע דהיינו דוקא במשאל שאינו בר חיובא, מיהו קושטא הוא דר"י סבר חובת גברא מדברין מנחות מ"ג א' להתעטף כל צפרא), וזה מחודש וצ"ת, ובראשונים יש דיכול להמשיך עליו חיוב בטלית שאולה ולברך, וה"נ יש לפרש מצות מזוזה דאף שאינו עובר אלא כשדר, מ"מ שייך קיום המצוה בבית המיוחד לדירה, כיון דהמצוה בחפצא כמשנ"ת, ולע"כ בד"ז.

- הוספה -

ויש להסתפק בית שיש לו שני פתחים אם כל חדא מצוה בפ"ע היא, דאם זו חובת גברא מסתברא דחדא מצוה היא, והר"ז כד' כנפות בבגד, וכן פתח הבית והחצר, דעם דיורו בבית מוטל עליו לקבוע מזוזות בכל הפתחים, אבל אם זה חובת מנא יתכן דכל חדא מצוה בפ"ע היא, ולפ"ז אם בירך על בית זה (דהיינו חדר) שוב אינו מברך על שאר הפתחים אפי' הפסיק בינתים, דכ"ז שלא נגמרה המצוה אין הפסק מבטל הברכה, וצ"ע בכ"ז.

- עד כאן -

ח. מנחות מ"ג א' אמאי מברך כל צפרא וצפרא כרבי דתניא כו' מבואר דלרבנן אע"פ שפושטה בלילה אינו מברך, ויש לעי' נהי דלא מפסקי לילות מ"מ היסח הדעת דין הוא שיפסקי, ול"ד לתפילין שחייב להניח, וכן סוכה, ואפשר דבאמת כשמכנס בגד זה או מחליפו באחר או בבגדי שבת אף לרבנן כשחוזר ולבושו מברך, אבל כשפושט בגדו בלילה ועתיד ללבשו למחר לא חשבינן ל' הה"ד מקיום המצוה דלמחר, דכ"ז שיהא לבוש ילבש בגד זה למצותו, וגם דעתו ע"ז, אבל רש"י פ' דלרבנן סגי בברכה אחת על בגד זה לעולם, וצ"ע מנ"ל, ובתשו' הרא"ש נקט דהפסק פשיטת לילה מהני לרבנן אבל זה צ"ב, כמשה"ק הט"ז, ועי' לעיל סק"א אם טעמייהו דרבנן בתפילין משום הה"ד, או דסגי באיסור דרבנן לחוד, ועי' להלן בדברי הגר"א.

**שם** ומ"ש מצפרא כי משני לכסות לילה כו' יעוי' פרש"י, והוא מחודש טובא, ודחקו לכך הא דפריך ומ"ש מצפרא, הרי ממילא מוכן דבליילה פשטו ולכך בירך בצפרא, ואפשר דלשון כל צפרא משמע שהמתין שיהא יום וע"ז פריך דלר"י יכול לברך בלילה, ומשני דאה"נ, ור"ל כשמחליף בגדיו בבקר, ולא שהמתין לצפרא דיממא דוקא.

**בבהגר"א** הוכיח משמעתי' דהישן בלילה בטליתו מברך בשחרית אף להסוברים דכסות יום בלילה חייב, דהא משמע דאי הוה סבר ר"י לילה לאו זמן ציצית הוה ניחא אף אי סבר כרבנן, ומאי ניחואת הרי ה' זה כסות יום ולרבנן הדין נותן דכיון דלא מפסקי ב' לילות אינו מברך אלא פ"א, אלא ודאי שפיר מברך כשמתחדש זמן המצוה, וה"ה לדידן, ואין לומר דדוקא כשפושטה, דלרבנן אין הפשיטה מועלת כלום, ולכא' יש להוכיח מק' זו דכסות יום בלילה פטור, ואפשר דאם פושטה בלילה חשיב שפיר דמפסקי לילות אף לרבנן דחשיב כדבר זר ללבוש כסות יום בלילה, ואין באפשרות זו לומר שהמצוה נמשכת, אבל אם במציאות הוא לובש ע"כ נמשכת המצוה, וכמו הניעור בלילה לענין בה"ת, וכן מי שלובש תפילין כל הלילה אפשר דאינו מברך לרבנן, ומ"מ כשחלץ מברך, ואפשר דראית הגר"א לפמ"ש רש"י דלרבנן אינו מברך אלא פ"א לעולם, ולפ"ז ס"ל שאין לפשיטה להועיל כלום, דמ"מ בגד זה חייב, אבל לפי מה שצדדנו דבהה"ד מודו רבנן, י"ל דכסות יום בלילה לעולם חשיב הה"ד, ומ"מ אם במציאות לובשו פטור מלברך, ויתכן גם דהו"מ למימר דאף אי לילה לז"צ אינו מברך לרבנן אלא דעדיפא מינה פריך.

**מהא** דאין נוהגין למשמש הט"ק כשפורטין אותו בט"ג נראה דהמשמוש רק כדי שיהא לברכה חלות על מעשה, וסגי בעטיפה דט"ג.

**ט.** **בדין** שינוי מקום בברכת המצות, בין שחיטה לשחיטה ובין טלית לטלית נחלקו בזה המ"א והגר"א, ובפושט טליתו וחזור ולבושה לכו"ע אינו מפסיק, ובין הברכה למצוה צ"ע בדיני ברכת הנהנין דיש להשוותם לענין זה, והגר"א הוכיח מנכנס לחנותו של בשם שכ' בשו"ע ס' רי"ז דאף ביצא אם ה' דעתו לחזור אינו מברך, וכן בסוכה, והנה בסוכה פרשנו הטעם דלקבעי הדר שיציאת האדם מביתו נידונית כעראי כלפי ביתו, וטעם זה לא שייך בבשמים ובמצוות, ונראה דדוקא גבי אכילה שאדם קובע לה מקום חשיב השינוי הה"ד, אבל עשיית מצוה וריח שאין קובעין להם מקום אין השינוי מפסיק.

**ברכות** נ"ג א' הנכנס לחנותו של בשם כו' נראה דהחידוש אע"פ שלא נתכוין כדי להריח, וגם אינו בטוח שיריח, דעיקר הריח דמיירי ב' היינו כשפותח צלוחיתו למכור, וקמ"ל דכיון שיושב בחנות נותן דעתו שיבא לקנות ויריח, ולפ"ז קמ"ל בסיפא דמשיצא אף אם עתיד לחזור מ"מ מצב זה חשיב כהה"ד, שהרי גם בפנים אין דעתו מיוחדת לזה וגם הדבר ספק, ומשיצא כבר הסיח דעתו לגמרי, וצ"ע בשו"ע שכ' בדעתו לחזור אינו מברך, וא"כ פשיטא דביצא ונכנס מברך, ובמ"א ומ"ב כתבו דהיינו בדעתו לחזור מיד וג"ז לכא' פשוט דאטו כל היום יחשב בכלל הברכה, הרי אפי' בנותן דעתו להריח אם מפסיק הרבה חוזר ומברך, וצ"ל דכונתו שנותן דעתו לחזור ולהריח, והיינו שלא הסיח דעתו מהריח בהדיא, ויש לעי' מנ"ל למהר"ם דאין שינוי מקום מצריך ברכה, ולמש"כ דהברייתא קמ"ל ד"ז בחנותו של בשם דוקא, יש לדקדק דמביתו כשיצא אין זה הפסק, - ונראה דהישן בחנותו של בשם מברך בשחרית דריח שבזמן שינה אינו מצריך ברכה, וחשיב הה"ד.

**בירו'** פ' הוראה הובא ברי"ף וברא"ש שם יליף מהאי ברייתא דבברקים ורעמים אם פסקו מברך על כל פעם ופעם ובטורדין סגי בפ"א כל יום, ולכא' ביאור דר"י חידש דכי היכי דצריך לברך בכל יום מפני שלגבי ידי' יש כאן התחדשות, ה"ה דבהסיח דעתו מהגשמים ג"כ חוזר ומברך, דהה"ד חשיבא התחדשות כיום אחר, והא דמייתי מחנותו של בשם דהתם נמי הריחות מופסקין וגם אינן ודאין דרך אם יבואו לקוחות יפתח בעה"ב ויריח, מ"מ כ"ז שהוא בחנות לא מסח דעתו, והיינו טרודין, דכ"ז שלא נתפזרו העבים אין הברקים גורמין התפעלות חדשה, אבל יצא ונכנס דאסח

דעתי' חוזר ומברך, ולפמש"כ לעיל קמ"ל ברייתא דאף ביודע שאפשר שיחזור לשם, מ"מ המצב הזה הוא הה"ד שהרי גם בפנים אין הריח ודאי וגם לא לצורך זה נכנס, ועיקר הדברים דברקים הם בריות מחודשות ושייכא ברכה על כל אחד ואחד אף בטרודין, אלא שהאדם לא הסיח דעתו, ולכן למחר שפיר מברך, וכן במופסקין.

והנה מבואר בירו' דבכל יום מברך אף בטרודין, דהיינו עיקר מימרא דר"ח, וגם בדר"י מבואר שיש כאן שני דינים דאל"כ הול"ל דכל פעם שמפסקין מברך, וכבר נתבאר טעמא דמילתא דכל ברק ראוי לברך עליו ורק מפני שלא הסיח דעתו אין כאן התפעלות, וממילא למחר מברך, וצ"ע בלשון הטוש"ע שלא הזכירו דבכל יום מברך, וצ"ל דכוננתם באותו יום, וכ"נ שפי' במ"ב, ונראה דהניעור בלילה אינו מברך למחר, והקם קודם הע"ש דינו כיום חדש דהעיקר תלוי בהתחדשות הימים אצל האדם, וכן בברכות התורה והשחר, ועבהגרא ס"ח דמדמי להו, וכן בס"י ק"י כ"כ לענין תה"ד דבכל יום מברך, וזה דמי לנדרון דידן שעדיין צריך להשלים דרכו, ומ"מ מברך בכל יום ועי"ש בבה"ל דלאו בעה"ש תליא אלא משקם משינת הלילה, ובנוסע כל הזמן י"ל דדמי לניעור בלילה, דלגבי ידיד' אין כאן התחדשות, ובוזה כתב שיאמר בלא חתימה.

י. בדין הפסק לענין ברה"ת, הנה אם באנו להשוות ברה"ת לתפילין הדין נותן שאף ביהכ"ס ומרחץ חשיבי הפסק, שהרי כתב בבהגרא"ר דטעמא דמחשב שם הלכותיהן לא מהני כיון שאינו מכויין ללימוד, וטעמא דאינו מסיח דעתו לא מהני כדחזינן בתפילין, וצ"ע דלא נשמע שאמנם הגר"א בריך כמה פעמים ברה"ת ביום אחד, ומ"מ לא מצאנו טעם אחר לחלק בין שינה למרחץ, ועי"כ דל"ד ברה"ת לתפילין, וכיון דלא מברכינן במרחץ ה"ה בשינה, ובאמת כבר הק' תר"י בשמו מ"ש ברה"ת מתפילין, ותיריך דת"ת שמצותה והגית בו יומם ולילה כשמפסיק עדיין לא השלים המצוה וכשחוזר לאותה מצוה הוא חוזר, משא"כ תפילין וציצית שכשחולצן השלים מצוה זו ואח"כ מצוה אחריתי היא, וצ"ב כונתו ז"ל דמשמע שר"ל דתפילין אין חיוב להניחן כל היום אלא שיכול לקיים מצותן כל היום וסגי לי' בפחות, ולכא"ו גם ת"ת יוצא בק"ש ששחרית וערבית כדאמר' במנחות צ"ט ב', ולעומת זה גם תפילין מצותן כל היום כת"ת, והי' אפשר לומר דמצות ידיעת התורה לא השלים משא"כ בתפילין.

ולכא"ו לדעת התר"י שינה נמי לא היא הפסק דבפשוטו השומע ט' תקיעות בט' שעות אפי' ישן בינתים אינו חוזר ומברך דכל שלא השלים המצוה חובתו להשלימה גורמת שלא תבטל הברכה, וכמ"ש המ"א והגרא"ר בס"ח ובשאר דוכתי, (עי' ח"י סי' תל"ב שהביא דברי הראשונים ז"ל שכ"כ), וה"נ בברה"ת, אבל זה ק"ק שהרי יוצא בק"ש שחרית וערבית.

ואפשר דברה"ת נתקנה כברכת השבח על קבלת התורה, דבאמת אין להתייחס כאן רק למצות ת"ת, וכדחזינן דנפטר באה"ר, ור"ה בריך רק אשר בחר בנו, וכך מתפרש אם ברה"ת דאורייתא דומיא דברהמ"ז, ולא על מצות העסק לחוד, ושמואל דאמר אקב"ו לחוד סמך נמי אאה"ר שיאמר אח"כ, ולפ"ז ניחא דהפסק במעשה המצוה אינו מבטל הברכה, דהברכה על קבלת התורה שלא נפסקה, ורק בשחרית חוזר ומברכה כל ברכות השחר דבעינן התחדשות גמורה שאז הזמן לחזור ולהודות ע"ז, כדמברך שלא עשני גוי בכל יום, וכן בברכת רעמים ותה"ד ועוד, דזמן ההודאה הוא בהתחדש יום אחר, וכן יש להוכיח מהא דאיכא אמוראי דסברי דלמשנה ותלמוד א"צ לברך אע"ג דמצות ת"ת מקיים בזה.

ולכא"ו מוכח כן מרבנן דרבי דלדידהו כל היכא דלא מפסקי לילות סגי בברכה אחת לעולם כמ"ש רש"י במנחות גבי ציצית, ומ"מ מבואר דמברך בכל צפרא דר"י א"ש כרבנן ס"ל, ועי"כ דנתקנה ברכת הודאה אע"פ שמשום ברכת המצוות פטור, מיהו לפי מה שצדדנו סק"ח דבהה"ד גמור מודו רבנן וציצית שאני שע"כ לובש בגדי למחר, אין רא"י מזה, ברם בירו' פ"ג ה"ג הקשו מ"ש סוכה מברה"ת דהא בתרווייהו לא מפסקי לילות, ולגרסת הגר"א משני דבת"ת ע"כ מפסיק בזמן שינה אבל בסוכה ישן ג"כ בסוכה, ולכא"ו לפ"ז אם ישן חוץ לסוכה ראוי לומר שיברך, ול"מ כן בלשון הברייאת דשוב אינו מברך, וכן בגמ' גבי ציצית אין שינה מפסקת אף שישן בלא ציצית, מיהו למש"כ דבהה"ד גמור מברך



י"ל דה"ה גבי סוכה, ולכא"ו נראה פי' הירו' דסוכה אין עליו חובה אלא בלילה הראשון ות"ת חייב בכל יום ונמצא שמתחדשת מצוה בכל יום, וע"ז מברך, ועכ"פ משמע מכאן שתיקונה כברכת המצוות.

ולפי הטעם שכתבנו דברה"ת נתקנה כברכת השבח נראה דבעינן דוקא עיקר שינת הלילה כדי להפסיק, דק אח"כ מתחדש היום השני, וכמש"כ לעיל לענין רעמים ותה"ד, וכן שמעתי דמטו משמי' דמרג"ל זללה"ה דדוקא בעיקר שינת הלילה מברך, ובבה"ל דעתו דבכל שינת קבע בלילה מברך, ואם ה' נייעור כל הלילה ג"כ חסר בהתחדשות היום הבא, ולפ"ז אף בישן ביום י"ל דלא יברך, ואמנם הגרע"א ז"ל כתב דממ"נ או שינה או יום אחר קובעין, אבל לא נחית לטעם זה דשמא תרוייהו בעינן דדבריו בדברי הפוסקים עיי"ש ולא הזכיר דעת תר"י, וגם אזיל לפי הטעם דמחלקין שינה למרחץ וביהכ"ס, מיהו אם ה' נייעור ולא בירך שחרית וישן אח"כ י"ל דעכשיו חל חיוב הודאה ולא מהני ברכה דאתמול שכבר עבר יום וגם שינה, וכגון שלא שנה על אתר באה"ר מיהו אם שמע ברה"ת מאחר תו ליכא האי טעמא, - נותקן דאף אם לא תיקנו אלא ברכה אחת על קבלת התורה ומצות הלימוד, מ"מ אם מברך על המצוה לחוד כשאר מצוות לא הויא ברכה לבטלה, ובפרט דבירו' מדמי להו].

**הנייעור** בלילה נראה דלא יברך ברכות השחר קודם עה"ש, ואע"פ שהמשכים יכול לברך מחצות, היינו דלדידי' כבר ה' התחדשות שמשקם משנתו מתחיל יום חדש.

**יא. בתו'** ברכות שם כתבו דלא תיקנו לישב בסוכה על שינה שמא לא ישן, ובתרי"י סיימו דכשמתנמנם שמא אין יד נקיות, ויש לעי' מ"ט נוחא להו המפיל, ומשמע דס"ל שמברך המפיל כשנכנס לישן כלשון הגמ', והיינו כשמרגיש עייפות ורוצה לישן, ונתקנה הברכה על המצב הזה, משא"כ לישב בסוכה דנהי דחייב לישב עתה הר"ז כמברך על אכילה ונמלך ולא אכל, מיהו אם נאנס אנוס הוא, אבל בברכת המפיל הברכה על המצב הזה, שו"ר בבהגר"א סי' תל"ב הוכיח מהמפיל ללישב בסוכה עיי"ש, ומשמע מדבריהם דלישב בסוכה ה' ראוי לברך אחר המפיל, ולפ"ז כ"ז שאינו מבטל ענין הנכנס לישן י"ל דאפי' הפסיק בשיחה אין זה הפסק, ולפ"ז נראה עיקר כהכנה"ג שיברך המפיל מיד אף שישהה קצת עד שירדם, דכך נתקנה הברכה.

**ויש** להסתפק בירך המפיל ונרדם פחות משיעור קבע ונתעורר אם מותר לו להפסיק, דאילו מתחלה ה' נכנס ע"ד כן לא ה' רשאי לברך המפיל, אבל השתא שנכנס ע"ד קבע הר"ז כהתחיל בסעודה, או"ד שינת עראי לא חזיא לאיצטורפי למהוי קבע עיי' ריבוי הפעמים משא"כ טעימה כשהתחיל בסעודה, ונראה דאין ראוי להפסיק ענין השינה קודם שישן שינת קבע, דהיינו שיסיח דעתו מהשינה עתה עד לאחר שעה וכיו"ב, אבל בשיחה בעלמא וחזור לישן כמדומה שנהגו להקל, וכמדומה ששמעתי מאאמו"ר (שליט"א) זללה"ה להסתפק אם מותר להשיח בברכת ציצית אחר עטיפה קודם ששהה כדי הילוך ד"א, והא נמי להא דמיא, והתם עדיף שנשאר מעוטף.

**יב. בבה"ל** סו"ס מ' הביא דבירו' מבואר דהנכנס לסעודת קבע וחלץ תפילין חוזר ומברך, ורצה לדחות דהטעם מפני שנהנה תחלה, ול"מ שם כן, ובביאור הירו' שם אפשר דהנודון אם מברך גם לשמור חוקיו כשחולצן לאכילה, וקאמר דבאכילת קבע מברך פעמים בחליצה ובהנחה, ובעראי מברך רק כשחוזר ומניח כיון שהי' מותר לאכול עם התפילין, ושם בפ"ט ה"ג אמרו דיש ברכות שאינו מברך בשעת עשייה כגון תש"י עד שלא יחלוץ ושר"ע עד שלא ייבה, ונראה דר"ל דברכת לשמור חוקיו מברך בשעת חליצת ש"ר ונמצא דש"י אחר הברכה ובברכת להניח הוי איפכא.

**נראה** דהררצה לצאת ברה"ת באה"ר א"צ להרהר בד"ת אחר הברכה מיד, דמדאוריתא יוצא בק"ש כדאמר במנחות צ"ט ב', ומדברנן אפשר דלא סגי בהרהור כיון דלא תיקנו ברכה ע"ז, ואפי' אי סגי י"ל דאין ראוי להפסיק, כיון שמכוין בהרהור זה שתחול הברכה על ד"ת קודם ק"ש.

## סימן טו

## בדיני טעות בתפלה

**כ"א א' גומרין כל אותה ברכה כו' בפלוגתת הראשונים אם במוסף ג"כ גומר**

א. **ברכות כ"א א'** גומרין כל אותה ברכה כו' גברא בר חיובא הוא כו', יעוי' בתר"י שכתבו דבמוסף לא אמרינן גברא בר חיובא דמעיקרא לא תקון אלא ז', ולכן פוסק אפי' באמצע ברכה, וכ"כ הרמב"ם פ"י מה"ת ה"ז, והרשב"א והרא"ש בשם הראב"ד כתבו דאף מוסף הי' ראוי ל"ח, ולכן גומר אותה ברכה, ולכאור' מהא דבמוסף של ר"ח וחזה"מ מברכין ז' אף דליכא משום כבוד שבת, ש"מ דגברא לאו בר חיובא הוא ל"ח, ובתו' ורא"ש לקמן נראה דמסקי דלכו"ע מוסף ז' בלבד, ואף אם הי' הדבר ספק אכתי מספק היה ראוי שלא יגמור הברכה של חול, אבל בטור סי' רס"ח פסק דאף בשל מוסף גומר הברכה, וה"נ משמע ברשב"א ורא"ש הנ"ל דלא תליא בד"ז.

ונראה דבעיקר הדברים תפלת מוסף ענינה תפלה נוספת כנגד המוספין, וכמו שכנגד תמידין אין מוזכר בה תמידין, ה"ה דבשל מוספין הי' מקום לומר דאין הזכרת המוסף מעכבת, (וער"ה ל"ה א' ברש"י ותו' ורא"ש ובטור סי' תקצ"א בזה), אלא כדי שלא יחזור תפלות שוות זו אחר זו, צריך לחדש בה דבר להזכיר תמיד יום וקרבן מוסף, ואיכא מ"ד בירו' דא"צ לחדש כלום, דהתפלה הנוספת היא במקום מוסף, ולפ"ז אף דלא תיקנו במוסף מעיקרא אלא ז' ברכות, מ"מ גם תפלת י"ח אפשר להתפלל לשם מוסף, ולכן חשיב שפיר גברא בר חיובא, שהרי אם יגמור י"ח אין זו ברכה לבטלה, דקיים חובת המוספין בכך, משא"כ בנוכח שהתפלל, מיהו עדיין יש מקום לדון מלשון הגמ' דדוקא היכא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת יגמור, אבל במוסף דמעיקרא לא נתחייב לא יגמור, ומ"מ בסברא יש

לקיים דכל שאם יגמור לאו ברכה לבטלה היא ראוי שיגמור, דהא עומד הוא לפני המלך והתחיל בבקשה, וע"כ דלאו דוקא בר חיובא דומיא דחול ושבת, אלא כל שחייב עתה להתפלל וכמשנ"ת.

**בנדון הראשונים אם מוסף דחזה"מ ור"ח היא י"ח או ז'**

במה שדנו הראשונים ז"ל אם תפלת מוסף של חזה"מ ור"ח היא י"ח או ז', לכאור' מוכח בתלמודן ברכות מ"ט א' דמיינתין מקדש ישראל ור"ח דהו"ל חתימה בשתים, ואם מתפלל י"ח הרי ליכא חתימה כזו, דכל שמתפלל י"ח הרי הוא מזכיר של שבת באמצע הברכה, כענין שאמרו בירו' דצריך לחדש בה ונעשה לפניך חובתינו תמיד יום וקרבן מוסף, דאין זה לשון של ברכה נוספת, אלא הוספה לומר שזהו למוספין, אבל באמת התו' והרא"ש פשיטא להו דמוסף ברכה לר"ח, וכמו שהוכיח הרא"ש מההיא דשבת כ"ד א', דלא קתני שמזכיר מעין המאורע במוסף בעבודה, ולכן הוכיחו מתלמודן דלא תקון תשסרי ש"מ דמתפלל ז', ואמנם גם מההיא דמקדש ישראל ור"ח מוכח דיש ברכה מיוחדת לר"ח אבל אכתי אין מזה רא' שלא תיקנוה נוסף ל"ח, מיהו לקושטא דמילתא כיון דבתלמודן מבואר דלא תיקנו תשסרי ומבואר דיש ברכה לשל ר"ח, ש"מ דז' הוא דתקון, וכ"מ בתוספתא, וכ"מ מההיא דשבת כ"ד א', ואף בירו' דמשמע שיכול להתפלל י"ח לא ס"ד דמוסף תשסרי, אלא שאפשר לצאת תפלת המוספין במטבע של תפלת י"ח, [ולפ"ז אפשר דמי שהתפלל י"ח בשבת וגמור עד שומע תפלה דאסור לו להוסיף ברכה לשל שבת דיכול להזכירה בעבודה, דלא תיקנו טפי מ"ח, ועכ"פ אם התחיל רצה יש לחוש בדבר, ועי' לק' סק"ג], וממ"ש בשו"ע סי' רס"ח ס"ד דאם הזכיר של

במוסף דלאו בר חיובא הוא כלל ל"ח, אלא דבאמת רק לבתר דתקינו ז' לשבת קבעו כן למוספין ג"כ, וי"ל עוד דמוספין דבתר י"ח ל"ק לי' כנגד מי, דתוספת בכל ענין ש"ד, ורק בעיקר התפלה שאינו מתפלל י"ח שאלו כנגד מי).

### בירו' פ"ד ה"ו רב אמר צריך לחדש בה דבר כו'

ירו' פ"ד ה"ו רב אמר צריך לחדש בה דבר כו', משמע דמתפלל בשניהם י"ח, ולכן צריך לחדש בשניה דבר, דאין נאות לחזור מיד אותה תפלה פעמים, ואפשר לדחות דבשבת ויו"ט מיירי, אבל בחול מתפלל ז' וממילא אית בי' חידוש, אבל פשטות הדברים שאין למוספין מטבע ידוע, דאם בחול נוסחתו ידועה לא נשתנה בשבת, ולא הוצרכו לומר דצריך לחדש, דפשיטא שיש לה נוסח שוה שמזכיר המוספין בין בחול בין בשבת, ועוד דקדקו הראשונים ז"ל מסוגיא דבסמוך דמשמע דבחול אף במוסף איכא אמן דש"ת, מיהו יש לדחות דלישנא דסוגיא דלעיל פ"ג ה"ב נקט, דהתם מיירי בתפלת שחרית, ואה"נ דהכא לכו"ע באמן דאתה קדוש מיירי, ועי' לעיל דבתלמודן נמי משמע שאפשר לצאת מוסף בתפלת י"ח.

### המתפלל שחרית בזמן שהציבור מתפלל מוסף אם חשיב תפלה בציבור

שם בירו' נתפלל של שחרית ובא ומצאן מתפללין של מוסף מתפלל עמהם לא נתפלל כו', יש לפרש החילוק דכשלא נתפלל עדיין, א"כ אף אם ימתין עדיין יוכל להתפלל, אבל במוסף דאינו מתפלל אלא עם הציבור, יש לו להתפלל אע"פ שלא יגיע לאמן, ואף למאי דקיי"ל דיחיד מתפלל של מוסף, מ"מ אפשר דראוי להחמיר להתפלל עם הציבור, וזה קודם לענית אמן. - ויש ללמוד מכאן דאע"פ שהציבור כבר התחילו חשיב עם הציבור, וכן מהדין הראשון דחזור ומתפלל אע"פ שכבר התפלל ביחיד, אלא דהתם אפשר לפרש בתחלת תפלתו.

שבת באמצע י"ח יצא, ש"מ דקיי"ל כהירו' דא"צ ברכה מיוחדת לשל שבת, והיינו כמש"כ דאף להירו' פשיטא דתשסרי לא תקון.

והנה הרמ"א שם פסק כהירו' דאף בשל מוסף סגי ב"ח ובהזכרת תמידין ומוספין, ואף דבתלמודן לא מצינו אלא ז' וכמשנ"ת, מ"מ אין ראיה דפליג על הירו' דשייכא י"ח למוסף, די"ל דאף הירו' מודה דמוסף של ר"ח ז' כמבואר בתוספתא שהביא הרא"ש, ושם מיירי אם רוצה להתפלל י"ח או שנהגו כן, שו"ר שכ"מ בירו' פ"ט ה"ב דבתפלה מברך מקדש ישראל ור"ח נאו מחדש חדשים] ציינו בבהגר"א, ונראה דבתלמודן נמי מוכח דאפשר להתפלל י"ח למוסף של ר"ח, דאמרינן ל' ב' טעה ולא הזכיר של ר"ח כו' בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה, ופרש"י שהתפלל אתה חונן, וש"מ דיוצא ידי תפלת המוספין ב"ח, נומשם נמי משמע דאף בשלא הזכיר ר"ח שם תפלה ע"ז, דלא הטריחו הציבור לחזור מפני ההזכרה, וש"מ שאין זה חסרון בעצם התפלה, (ולא דרך מפני שקבעו שא"צ לחזור, אגלאי דהו"ל תפלה), ועמ"ב סי' ק"ח ס"ק ל"ו דבשבת שאין מתפלל נרבה אינו חוזר], מיהו הרי"ף ל"ג לה, אלא בשחרית ומוסף.

(עוד יש לדקדק מדאמרינן שם אר"י אני ראיתי את ר"י דצלי והדר צלי כו' ודילמא מעיקרא לא כיון דעתי כו', ואם איתא דשל מוספין הוי ז' דוקא, א"כ ידע מזה שהיתה קצרה מתפלתו הקודמת, אלא לפי שאפשר שהיו התפלות שוות כדנהגו בירו' עי"ש, רצה ר"י לדחות הראי' דלאו של מוספין הוא, וע"ז אמרו בגמ' דגברא רבה מסייד עלה, ואמנם ידע מדהתפלל ז'.

נמצינו למידין דאף לתלמודן מוספין ענינה תפלה נוספת בין י"ח בין ז', ומיושב בזה שלא שאלו הני ז' דמוספין כנגד מי, אלא ז' דשבתא וט' דר"ה (שהי' בשחרית), ולכאור' טפי הו"ל לשאול

שם ול"פ כאן בחול כאן בשבת, יש לעי' אם ענית  
אמן דאתה קדוש חשיבא טפי מתפלה עם  
הציבור, א"כ מ"ש בחול דא"צ לענות אמן זה,  
ומכאן משמע דהחיוב להשתתף עם הציבור בענית  
עמן כענין גולירין הנוצחין שאמרו ברכות נ"ג  
ב', וכיון שעונה אמן דש"ת קאי נמי אאתה קדוש,  
וצ"ת מ"ט לא מהני לזה אמן דשים שלו, ולפ"ז  
יש להסתפק כשמגיע עם הש"ץ בשוה לש"ת אם  
מהני.

**ואפשר** לפרש הירו' בבא בתחלה כשעומדין  
להתפלל, ודוקא כשמתפלל מוסף עמהם  
חשיב עם הציבור ולא נתנו בזה חילוקי דינים, אבל  
כשבא להתפלל שחרית בזמן מוסף אפי' מתחיל  
עמהם דינו כבא באמצע, דצריך לשער אם יגמור  
קודם אמן דש"ת, ולפ"ז מבואר דשחרית ומוסף לא  
מצטרפי למהוי תפלה אחת, אבל בסברא הי' נראה  
דכיון שמתפללין י"ח חשיבא תפלה עם הציבור,  
וגם בפשוטו משמע דיש חידוש במה שמתפלל  
מוסף עמהם והיינו מפני שכבר התחילו, ועדיין  
צ"ע בסוגית הירו'.

### בשו"ע סי' רס"ח ס"ד בדין הזכיר של שבת בתוך י"ח

**ב. שו"ע סי' רס"ח ס"ד** ואם הזכיר של שבת בתוך  
י"ח אע"פ שלא קבע ברכה לשבת יצא,  
נראה דהזכרה זו אומרה בעבודה כהזכרת יעו"י,  
וכ"נ בח"א כלל כ"ח ס"ד, והנה בהזכרת יעו"י  
דר"ח וחיה"מ מבואר בגמ' כ"ט ב' דהזכרה  
בעבודה מעכבת, מדקאמר דנזכר בהודאה ובש"ש  
חוזר לעבודה, ולא אמרי' שיזכירם בהודאה, וכ"מ  
שם מ"ח ב' לענין בהמ"ז דלחכמים אף בדיעבד אם  
הזכיר בהודאה או בהטוב והמטיב לא יצא.

ויש להסתפק אם הזכיר בש"ת אם יצא, מי אמרינן  
עבודה דוקא בעינין, או"ד הא דבהודאה לא  
יצא מפני שאין זה המקום לבקשה, והזכרת מעין  
המאורע היא מענין בקשה דהיינו שנזכר בזכות

ומכאן משמע דכשמתפלל שחרית והציבור מוסף  
חשיב תפלה בציבור, דאל"כ פשיטא דאמן  
עדיף, וה"נ מסתברא דהא כל התפלות שוות  
בעיקרן, והא דאמרו בע"ז ד' ב' שלא יתפלל בר"ה  
מוסף קודם הציבור י"ל דכיון שהוא בתפלה שניה  
מעיינין בדינו בפ"ע, מיהו במג"א סי' תקצ"א סק"ט  
כתב מזה שלא מיקרי תפלה בציבור. – (ועי' ברכות  
כ"ז א' דרב צלי של שבת וריב"א צלי של חול  
ובפשוטו הי' זה בביהכ"נ, נדלא הוה עייל ריב"א  
לבי גניבא להתפלל אחורי רב, ורב איקלע לבי  
גניבא היינו שנתארח אצלו באותה שבת), ובפשוטו  
שניהם התפללו בציבור, אע"פ צלי מעריב וריב"א  
מנחה, ויש לדחות), עוד יש ללמוד דאינו יכול  
להקדים של מוסף לשחרית, דאל"כ הי' ראוי  
שיתפלל של מוסף עכ"פ אי קי"ל כר"י, ואפשר  
לומר דהיינו רק משום תדיר, אבל לפ"ז באינו יכול  
לקיים המוסף אח"כ ביחיד, הי' ראוי שיתפלל עתה,  
אבל לפמשנ"ת דמוסף בעקרה רק תפלה שני', א"כ  
י"ל דלעולם התפלה הראשונה היא של התמיד,  
וא"כ אף בדיעבד לא יצא, ואפשר לדלדין שנוסח  
התפלה מיוחד למוסף יצא, וכ"כ בשו"ע סי' רפ"ו  
ס"א, ורק להירו' דעיקר התפלה דמוסף נמי י"ח  
בוה לא מהני חידוש דבר להפקיעה מתמידין.

– נמצאו בוה עוד דברים במקו"א לפו"ר –

**ע"ז ד' ב' א"ר יוסף** לא ליצלי איניש צלותא דמוספי  
כו' א"ה דיחיד דצפרא נמי לא כיון דאיכא  
צבורא דקא מצלו כו' יש לעי' למה לא מהני זכות  
הציבור שמתפללין שחרית ליחיד שמתפלל מוסף,  
והאם נלמד שיחיד המתפלל מוסף עם המתפללין  
שחרית לא מיקרי עם הצבור, ואפשר שע"י שתי  
התפלות נגמר הדין, וכשהיחיד באותה תפלה עם  
הצבור דנין אותו עמהם, אבל כשהוא בגמ"ד והם  
בתחלת הדין יש לחוש שיגמר דינו בפ"ע ודילמא  
דחו ליה, אבל בעלמא י"ל דיש זכות הציבור גם  
כשאינם באותה תפלה.

– עד כאן –

הדעת אע"פ שאין זה ממש מענין הברכה, מ"מ ברכת חונן הדעת נאמרה כתיקונה ואח"כ צריך להמשיך על הסדר, והכא עדיף כיון שאין הדבר ראוי להזכיר הבדלה בש"ת, נפשטא דגמ' דלא אמר הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו כו' משמע דאין עצה דש"ת בהבדלה, דאל"כ הול"ל לא אמר הבדלה אין מחזירין כו' דאז הי' משתמע שלא אמר כלל אף בש"ת, ולו"ז המ"א הי' נראה לנהוג כן, דכיון שאפשר שאינו יוצא בש"ת, עדיף לחזור לחונן הדעת לגרום ברכה שא"צ, מלהמשיך בש"ת בחשש ברכה לבטלה, כמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ברכות ס"ד סק"ו האי כללא דעדיף לחזור ולגרום חשש ברכה שא"צ, מלהמשיך בחשש ברכה לבטלה, מיהו יש לדון דג"ז ברכה שא"צ דשם תפלה גם על ההמשך, אלא שמצות הבדלה מצרכת תפלה נוספת, (ועוד יש לדקדק דלא מהני הבדלה בש"ת, דלכא"ו הי' ראוי להזכיר הבדלה בעבודה טפי מש"ת, וזה ודאי יש ללמוד מסתמות הגמ' דלא מדכרינן ל' בעבודה, ויש לדחות דכיון דהשתא חול הוא אין מקומה בעבודה, ורק כשביום זה מקריב קרבנות היום מקומו בעבודה).

**ולכא"ו** נראה דבשאר ברכות פשיטא שאין להזכיר הבדלה ואפי' בדיעבד לא מהני, ורק בש"ת יש לדון שהיא ברכה כללית, וה"ה דלא מהני הזכרה של שבת בשאר הברכות, וצ"ע בלשון המ"ב ס"ק י"א שכ' גבי מוסף שאמר באחת מן הברכות יה"ר שנעשה כו' יצא, ולפמשנ"ת צ"ל כן בעבודה דוקא, ובדיעבד אף בש"ת א"צ לחזור כמ"ש המ"א גבי הבדלה.

### **בש"ע בדין טעה והתפלל של חול בשבת דאינו חוזר אלא לשל שבת**

ג. שו"ע שם ס"ה טעה והתפלל של חול בשבת כו' ואם לא עקר רגליו כו' אינו חוזר אלא לשל שבת, מקור ד"ז בסמ"ק, ופשיטא ל' דחוזר לשל שבת, ולא איצטרין לאשמועינן אלא שאינו חוזר לראש, ויש ללמוד מזה דאם נזכר קודם רצה ג"כ

יום זה, מלבד מה שמבקשין זכרנו לטובה, והזכרה במקום שאינו ראוי גריעא, אבל בש"ת נהי דאין זה המקום להזכרה, מ"מ לא גרע כהודאה ובדיעבד שפיר דמי, ובתו' ברכות כ"ט א' כתבו דאסור לומר בש"ת הזכרה והבדלה ושאר שבחים דדוקא צרכיו שרי שהם מעין ש"ת, והנה בתו' שם ב' הביאו מהירו' דאף הזכרת מוריד הגשם אומר בש"ת, אבל בתלמודן מבואר דמחזירין אותו, וש"מ דהזכרה אפי' בדיעבד לא מהניא בש"ת, ונחלקו הראשונים ז"ל בד"ז אם תלמודן פליג, אבל מסקנת השו"ע סי' קי"ד ס"ה דמחזירין אותו, ודלא כהירו', ולפ"ז אף בהזכרת ר"ח ושבת אין לסמוך על הזכרת ש"ת.

### **שכח הבדלה בחונן הדעת אם אומרה בש"ת, ובדין מי שאין לו כוס ולא אמר הבדלה בחונן הדעת**

**אבל** הטור בסי' רצ"ד הביא בשם הרמב"ם דיש מי שהורה שאם שכח הבדלה בחונן הדעת אומרה בש"ת, ובכ"י כתב ליישב דכיון שמוסיף לזה בקשה מותר לאומרה בש"ת, מיהו הביא שם דעיקר הגרסא ברמב"ם אינה כן עי"ש, ובמ"א שם סק"ג כתב דבמקום שאין לו כוס יאמר הבדלה בש"ת, ונראה דעתו ז"ל דבדיעבד אם אמר יצא לכו"ע, אלא שאין הדבר ראוי לדעת תו', וכדי שלא יצטרך לחזור אומרה בש"ת, וזה כצד שני שכתבנו דש"ת עדיף מהודאה, ומ"מ הדבר צריך ראי' דכיון שאין הדבר ראוי לעשות כן, מנלן דיצא, ושמא בזה סמכינן על הירו' דס"ל דאף מזכירין בש"ת, ועד כאן לא פליג תלמודן עלי' אלא לענין לכתחלה אבל בדיעבד יצא.

ומ"מ נראה דמי שאין לו כוס ולא אמר הבדלה בחונן הדעת וחוזר לחונן, לא חשיבא ברכה לבטלה אלא גרם ברכה שא"צ, דאף בטל ומטר מסתברא כן, וכנראה מה"ט סתם בשו"ע סי' קי"ז ס"ה כהסוברים דבנזכר אחר ש"ת חוזר לברך עלינו, דאין כאן חשש ברכה לבטלה, דכל שחוזר להתפלל כדרכו הרי היתה ברכת השנים כתיקונה ומשם נתחייב להמשיך על הסדר, וה"נ בחונן

שבת, ואפשר דאם חוזר לשל שבת לאו ברכה לבטלה הוא (אף לצד שא"צ לברך) אלא ברכה שא"צ, וראי' לדבר מהא דמברך ברכה בפ"ע על הזכרה של שבת ור"ח בבהמ"ז בין בונה ירושלים להטוב והמטיב, ולפ"ז יש ליתן טעם דברכה שא"צ נמי לא הויא, דבאמת לא מצינו בתלמודן ד"ז שיוצא בשבת ב"ח בלא ברכה מיוחדת לשבת, ואיכא למימר דתלמודן ס"ל דלעולם חוזר לראש ומתחיל בשל שבת, ונהי דבדיעבד סמכינן על הירו' שאינו חוזר, מ"מ לכתחלה ברכה שא"צ נמי לא הויא כיון שמספק ראוי לברך, דשמא אינו יוצא יד"ח בהזכרה לחוד, שו"ר בדה"ח שהניח בצ"ע, אבל לא משמע דכונתו שיש לנהוג דלא כהשו"ע.

### דבברי השע"ת דאם התפלל י"ח בשבת ושאל טו"מ בימות החמה חוזר ומתפלל

ד. בשע"ת סק"א הביא דמי שהתפלל י"ח בשבת ושאל טל ומטר בימות החמה חוזר ומתפלל, ובשם מח"ב כתב דהיכא שחזר לשל שבת א"צ לחזור, ונמצא לפ"ז דאם לא בירך ברכה בפ"ע לשל שבת אלא הזכירה בעבודה חוזר לראש ומתפלל של שבת, דע"כ מדין תפילת י"ח אתינן עלה, וכיון שלא נתפלל כדינה לא יצא, [ונראה דאם חיסר ברכה א' מי"ח אע"פ שהזכיר של שבת בעבודה או בש"ת לא יצא], אבל אם חזר ובירך של שבת בפ"ע, לא גרע מחזור לראש והתפלל של שבת, דבמה נגרע זה שהתחיל בשל שבת מכל מתפלל של שבת, דאי משום דלא נפיק בברכת השנים, לא יהא אלא כלא בירך דיצא, ולא מסתבר לומר דכיון שלא בירך כדינה גרע, ואף שיש בזה טעם כיון דגברא בר חיובא הוא וחשבינן להו כברכות התפלה, מ"מ כיון שחזר לראש אין לנו לגרעו בזה, שו"ר שכ"ה בח"א כלל כ"ח ס"ז.

ולכאז' נראה דה"ה אם לא שאל טו"מ בימות הגשמים ולא בירך ברכה בפ"ע לשבת דחוזר, וצ"ע בזה כיון דכשיחזור ג"כ לא יתקן ד"ז שהרי יתפלל של שבת, ותליא בפלוגתא הראשונים

אומרה ברכה בפ"ע של שבת, דאל"כ מנלן דהשתא אומרה בפ"ע ולא אומרה בעבודה, וכ"כ במ"ב ס"ק י"ג בשם הח"א דאפי' נזכר בעבודה לכתחלה לא יכלול שבת בעבודה, אלא אומרה ברכה בפ"ע, ואפשר לדחות דכמו בטל ומטר אם נזכר קודם ש"ת אומרו בש"ת, ואם צריך לחזור חוזר לברכת השנים, וכמ"ש בסי' קי"ז ס"ה, ה"נ הכא כשחוזר חוזר לשל שבת, אבל אין נראה כן דאם קודם רצה אינו אומרה ברכה בפ"ע, אין לחדש כן בחזור, וכיון שכן שפיר יש לקיים דאף בעבודה חוזר ואומרה ברכה בפ"ע.

ברם יש לדון בעיקר הדברים דכיון ד"ח תקון תשסרי לא תקון, כל שמתפלל י"ח אינו מוסיף ברכה מיוחדת לשל שבת, ואין ללמוד מתקנת שבע דשבת שקבעו ברכה לשבת, דזהו מטבע מיוחד של תפלת שבע, תדע דהא דביעבד קי"ל דא"צ ברכה מיוחדת לשבת בין בשחרית בין במוסף כמ"ש בס"ד, וע"כ דזהו מטבע בפ"ע, וכיון דתשסרי לא תקון אין לחדש ברכה נוספת במטבע של י"ח אלא נוהג בהזכרת שבת כר"ח וחוה"מ.

ומדברי הסמ"ק אין ללמוד לדידן, דאיהו אזיל בשיטת תו' דלדברי הירו' שמתפלל י"ח במוסף מוסיף ברכה י"ט למוסף, ולכן הוכיחו מתלמודן דלא ס"ל הכי דתשסרי לא תקון, וה"ה בשחרית דמוסף ברכה ח' לשל שבת, ולפ"ד שפיר כתב הסמ"ק דחוזר לשל שבת דלעולם יש ברכה מיוחדת לשל שבת, אבל למאי דקי"ל דאם הזכיר של שבת בעבודה יצא, ומפרשינן דברי הירו' בלא ברכה בפ"ע כמשנ"ת סק"א, אין לנו מקור לחדש מטבע של י"ט, וכל שמתפלל י"ח אינו מוסיף ברכה מיוחדת לשל שבת, ועמשנ"ת סק"א בזה.

ולכאז' ה' נראה לדינא שאם התפלל י"ח יזכיר של שבת רק בעבודה ואף כשחוזר מסוף תפלתו לא יחזור אלא לעבודה, דביעבד יצא בזה, ומספק אין לו להוסיף ברכה בפ"ע, [וראינא בח"ש שהביא מדה"ח שהק' למה חוזר לשל שבת והניח בצ"ע], אבל הרי בשו"ע והאחרונים ז"ל סתמו דחוזר לשל



מזכיר במוספין תמידין וקיי"ל בסי' רפ"ו ס"א שאם התפלל מוסף קודם שחרית יצא ואטו נימא ששיקר בזה שמביא כעת התמיד, וראיתי בח"א שאמנם השמיט ד"ז וכתב רק הדין שאם החליף מוסף באחרת לא יצא, [שו"ר בנ"א דבאמת כתב דבריו רק לענין מוסף באחרת], וכן בבהגר"א כתב דקיי"ל בסו"ס ק"ח דמה שהזכיר דברים אחרים לא חשיב הפסק וה"נ באמר פסוקי מוסף בשחרית.

**ולפ"ז נראה דאם החליף אחרת במוסף אינו חוזר מספק,** והיינו בערבית ומנחה, אבל בשחרית צ"ע מה יעשה, דלדעת המ"א יצא ידי מוסף ומתפלל עתה שחרית, ולפי הסוברים דיצא ידי שחרית, א"כ אם יחזור ויתפלל בלא הזכרת מוסף לא יצא יד"ח מוסף, [אא"כ נימא דכיון שהתפלה שונה לגמרי הו"ל כמחדש בה דבר לפמש"פ סק"א דעיקר הענין שיהא ניכר שזוהי תפלה לשם מוסף], ואחר שנתכוין בה לשם שחרית מסתברא דאינו יכול לחזור בו שתהא לשם מוסף, [ואף לדעת המ"א יש לדון דהו"ל שלא לשמה דלא עלה לבעלים לשם חובה אם אמרי' כן מתמידין למוספין], ולכאור' נראה דעדיף שיתפלל של מוסף [ולכאור' י"ל דחשיב מחדש בה דבר כיון שמעיקרא לא עלו המוספין לשם תפלה זו], ויכוין שאם צריך של שחרית הרי אמירת קרבנות מוסף אינם אלא כהזכרת תמידין בתפלת מוסף, ויש עוד עצה שיתפלל של שחרית ויזכיר מוספין בעבודה לפמ"ש במ"ב דשפיר דמי, ואף להמ"א א"צ זה לגרע כיון שלא כללם באמצע הברכה, ויכוין שאם א"צ מוסף אינו אומרם לשם הקרבה, (ונפ"מ נמי שאם עבר היום ולא התפלל אין לה תשלומין, ולהמ"א דחסר לו של שחרית משכח"ל שיהא תשלומין כשהתפלל מוסף לשם מנחה אם נימא דבחר מחשבתו אזלינן).

**בקו' הגרע"א דאם איתא דהזכרת מוספין מעכבת לא משכח"ל שלא הזכיר ר"ח במוסף**

**בגליון הגרע"א ז"ל הק' מדברי הרא"ש דמבואר בדבריו שאם היתה מנחה סמוכה למוסף**

**ז"ל במ"ב סי' ק"ח לענין אם שכח יעו"י במנחה של ר"ח, והכא גרע דמעיקרא י"ל שאין להחזירו על שמיעט בבקשות בשבת, וצ"ע דאפשר שלא חילקו במטבע הברכות, וכעיי"ז דין הגרע"א ז"ל בסי' קי"ד דבליל שבת אם שכח משיב הרוח א"צ לחזור כיון שיוצא בברכת מעין שבע, מיהו התם גרע דבסתם תפלת שבת מזכיר מה"ר משא"כ לענין שאלת טו"מ, והתם נמי סתמות הדברים דצריך לחזור, דכשמתפלל במטבע זו צריך להזכיר, [מיהו יש לדון אם יכול לתקן זה בברכת מעין שבע דהשתא נמי לא מדכר, נויש להסתפק אם רשאי להמשיך תפלתו על סמך שיתקן במעין שבע, דומיא דש"ץ אלא דהתם נמי באמצע תפלתו חוזר], או"ד כיון דבמטבע זו א"צ להזכיר נפיק שפיר במטבע זו, ודמי קצת לנדון דשכח יעו"י במנחה דר"ח, ומסתברא דיצא דהכא עדיף כיון דבזמן זה בעצמו יוצא במעין שבע, וכ"כ בבה"ל סי"ג דהא לא גרע מלא התפלל כלל] ובמתפלל מוסף של ר"ח י"ח הדבר מובן יותר דצריך לחזור, כיון שאם יחזור ויתפלל י"ח ישאל ג"כ טו"מ, ושבת שאני שעכשיו מורין לי' שלא לשאול, מיהו גם במוסף של ר"ח אינו מחויב להתפלל י"ח וכמשנ"ת סק"א.**

**בדין החליף של מוסף באחרת ובדין החליף אחרת בשל מוסף ובדברי הפוסקים בזה**

**ה. שו"ע שם ס"ו וי"א** שאם החליף של מוסף באחרת כו', אם החליף של מוסף באחרת לכאור' תליא בפלוגתא דירו' פ"ד ה"ו אם צריך לחדש בה דבר, ולמאי דקיי"ל בס"ד דצריך לחדש בה דבר ה"ה הכא דלא יצא, [ומ"ש בבהגר"א דדינו כאמר ובתורתך כתוב לאמר, צ"ב דהא כאן לא הזכיר כלל שנקריב קרבן מוסף ככתוב בתורתך, שו"ר בנ"א בזה, ועי' להלן ד"ה בגליון], אבל אם החליף אחרת בשל מוסף צ"ע מה סברא יש שלא יצא יד"ח, ובמ"א סק"ט כתב דשיקר לפני המקום, ומשמע דנקט כאילו אומר שתפלה זו היא למוספין, וצ"ע מנלן לומר דמגרע אם הוסיף של מוספין במעריב ובמנחה (ובשחרית), הרי ה"נ



י"ח והובא ברמ"א ס"ד, [והמחודש שבזה הוא דמקיימין הברכה האמצעית לחשבה תפלת שבע, אע"פ שאין לה מקום בלא המוספין, ול"ד ל"ח דחשיבי ברכות בפ"ע], ולפ"ז נראה דאף בנזכר קודם שאמר רצה יאמר בתוך הברכה דיש פוסקים דלא מהני הזכרה שאחר החתימה להתייחס לברכה הקודמת, או שיאמר בנוסח שיכול להתפרש כתחלת ברכת עבודה, ובמ"ב סק"ז הביא מהח"א לאמרו קודם עבודה. - בדה"ח סבר דע"י ששיקר במוספין קלקל גם ג' ברכות ראשונות וע"כ חוזר לראש.

**ביצה י"ז א' רבי אומר אף חותם בה כו' אם גם בר"ח וחיה"מ ס"ל דמזכירין אותם בחתימה במוסף**

ו. **ביצה י"ז א' רבי אומר אף חותם בה מקדש השבת** ישראל והזמנים, יש להסתפק אם גם בר"ח וחיה"מ ס"ל לרבי דמזכירין אותם בחתימה במוסף, דאיכא למימר שאני יו"ט דאי לאו שבת הרי הוא גורם ברכה לעצמו בכל התפלות, ואינו בדין שלא להזכירו כשחל בשבת, אבל ר"ח וחיה"מ שמזכיר מעין המאורע בעבודה, י"ל דה"נ סגי ל"י בהזכרתו באמצע וחותם בשל שבת, או"ד כיון דהנדון במוסף דבלאו שבת ר"ח וחיה"מ גורמין ברכה לעצמם, ה"נ השתא מדכרינן להו בהדי שבת, ולא אמרי' דהני קלישא קדושתן ואין חותמין אותם עם השבת, דסו"ס תפלה זו למוספין ידיהו, וכן יש להסתפק לב"ש אם מוסיפין ברכה לר"ח, ובתו' ורשב"א בברייתא דבסמוך פשיטא להו דאף בר"ח וחיה"מ חתים בתרתי לרבי, ובר"ן הביא דה"ג בברכות מ"ט א' ולפנינו ליתא שם שבת ור"ח, שו"ר ברי"ף דמייתי להו בחדא הזמנים ור"ח, [שו"ר שכ"ה בבעה"מ ביצה ע"ש דרצה לחלק ביניהם], וכן הרמב"ם בסדר התפלה כתב דבר"ח ושבת חותם בתרויהו, וכ"כ רש"י עירובין מ' ב' (בפסק וגם בדב"ש ע"ש), ומסתברא דרבנן נמי מודו שהי' ראוי לחתום גם בשל יו"ט אלא דס"ל שאין חותמין בשתים, ולכך סברי ב"ש דמברכין ברכות נפרדות,

הי' מועיל שיזכיר ר"ח במנחה לתקן המוספין, ואם קרבנות מוספין מעכבין היכי משכח"ל שלא הזכיר ר"ח במוסף, ובבהגר"א ג"כ הוכיח מדברי הרא"ש הללו, [ובזה ניחא מאי דנקט הגר"א דא"צ להזכיר מוסף כלל], ולכאו' הירו' מיירי כגון שאמר יעו"י בראשונה ובשני' והצריך לחדש בה דבר להזכיר קרבן מוסף, דע"כ בראשונה הזכיר וממילא ה"ה בשני', ולפ"ז אף דברי הרא"ש מתפרשין שפיר בהזכיר קרבן מוסף ולא הזכיר שזה ר"ח, [וצריך להזכיר לאפוקי ממוסף של חיה"מ ויו"ט ושבת, ועמ"ב סי' תפ"ז ס"ק י"א בשם דה"ח ופמ"ג, והכא גרע דלאו חג הוא], וע"ז תועיל הזכרת המנחה, אבל בלא קרבן מוסף י"ל דלא יצא, ולפ"ז מ"ש הרמ"א בס"ד דאפי' לא אמר אלא ונעשה לפניך חובותינו, היינו כגון שאמר יעו"י, או שהזכיר ר"ח בהדיא שאמר קרבן מוסף ר"ח, והכי מסתברא, ולשון הפוסקים שם סתום לפ"ז, ומשמע דנקטו שהזכרת קרבן מוסף לחוד סגי, [וכ"נ בפר"ח סי' תפ"ז], אבל הדבר מוכח מהרא"ש ומהירו', וכן בסברא יש לקיים שצריך להזכיר ר"ח, אא"כ נסמוך על זה שהזכיר כבר בשחרית ר"ח.

**מ"ב ס"ק י"ז ואם נזכר קודם שעקר רגליו כו', לכאו' לדעת המ"א דיוצא בזה ידי מוסף א"כ צריך לגמור תפלתו ולא לחזור לישמח משה, וכן להסוברים דיצא ידי שחרית בזה, ורק במנחה משכח"ל נדון זה אחר שכבר התפלל מוסף דלהמ"א צריך לחזור לאתה אחד, [מיהו יש לדון דאחר שכבר הקריב המוסף אין זה שקר אף שמזכיר המוספין בתפלת המנחה, וא"כ הנדון רק בערבית, אלא שהאחרונים ז"ל לא חילקו בזה], ולשון המ"ב שהזכיר ישמח משה צ"ע, ולפמשנית' לעיל בכל התפלות צריך להמשיך דיצא יד"ח, אלא דיש יתרון אם יחזור דהו"ל רק גרס ברכה שא"צ, ואם ימשיך הו"ל ברכה לבטלה להמ"א [בערבית ומנחה].**

**בה"ל ד"ה מוסף, כתב בשם הח"א דיכול להוסיף קרבן מוסף בעבודה, כמ"ש בירו' לענין**

ורבנן סברי דסגי בשל שבת, ולפ"ז כיון דרבי סבר דחותמין שתים בשבת ויו"ט ה"ה דבשבת ור"ח שפיר חתמין ב'.

**בתו'** דקדקו מ"ט לא קאמר הלכה כת"ק, ולכאור' דברי ת"ק מתייחסים ע"ד ר"א שאמר בהודאה, אלא דכונת תו' דאמנם ישמיע לנו בזה תרתי, דהלכה כת"ק כלפי ר"א וכלפי אותו הזוג, ומ"מ י"ל דהי' מקום לבע"ד לומר דרק כלפי ר"א נשנו הדברים, שו"ר דטעוהא הוא דהא אם איתא לדברי אותו הזוג א"כ ליתא לדת"ק ודר"א דהא אינהו נמי בשנוקק לשבע מיירי, אלא דהאמת דאף ב"ח פליגי ת"ק ור"א כמ"ש בתוספתא, ולפ"ז י"ל דדברי רב הונא אפשר שנשנו על התוספתא ולכן הוצרך לפרש דאין הלכה כאותו הזוג.

**אח"כ** ראיתי בגמ' עירובין מ' ב' דר"ז בעי למימר דלב"ש כולל ר"ח אף במוספין כמו שכוללן שחרית וערבית, ומייתנין ברייתא דקתני בהדיא לב"ש דמברך שמונה, וש"מ דאף בר"ח לית להו כולל, ויש ללמוד מזה דה"ה לדין שחותם מקדש השבת ור"ח, נאפשר דר"ז נמי סבר הכי, ורק לענין ברכה בפ"ע סבר דמהני טעמא דכולל, ומסקינן לדר"ז בקשיא ולא בתיובתא כיון דעיקר הסברא אפשר לקיים דמ"מ אהני שלא לקבוע ברכה בפ"ע לר"ח בר"ה בצירוף טעמא דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, וכמו שביארו בתו' הרא"ש ובר"ן דמה"ט פרכינן מאי הוה עלה עי"ש, ועי' להלן בזה].

**בעירובין** שם אמרינן וכולל עצמו תנאי היא כו', ובפשוטו נראה דמאן דלית ליה כולל דהיינו שר"ח לא חשוב לקובעו בתוך ברכת מקדש השבת, כ"ש שלא יקבע ברכה לעצמו בשבת ור"ה לב"ש, ולפ"ז דברי ר"ז שאמר שאני ר"ח מתוך שכולל כו' ר"ל מתוך שאינו קובע ברכה לעצמו, לא מיבעיא למ"ד שמזכירו בעבודה אלא אפי' למ"ד כוללו באמצע, וצ"ע א"כ למה הזכירו בגמ' וכולל עצמו תנאי היא, הרי ר"ז לאו דוקא כולל קאמר אלא אפי' כולל, נשו"ר בחדושי הר"ן שאמנם כתב

דלדידי' כ"ש שאינו קובע ברכה לעצמו, ואפשר דמאן דלית ליה כולל מצריך טפי ברכה בפ"ע לר"ח במוסף, ואמנם לא מחשיב ליה לר"ח לכללו בהדי קדושת שבת, מ"מ מה"ט גם כולל לית ליה ואין לערב הקדושות זב"ז, דלא אלימא קדושת ר"ח לכללן יחד, ולפ"ז ברייתא דקתני לב"ש שמונה אפשר הטעם משום דל"ל כולל בעלמא כלל, ולכן ע"כ לקבוע ברכה לר"ח בפ"ע, וניחא בזה דלא איתותב ר"ז מהא, דאיהו למאן דאית ליה כאותו הזוג קאמר דכיון דכולל ר"ח בשחרית וערבית ה"ה במוסף, והאי ברייתא כמאן דלית ליה כולל כלל, וכיון דאין לערב הקדושות, ע"כ לקבוע ברכה בפ"ע, ועוד דכשדנים על מוסף בפ"ע שפיר קובע ברכה לעצמו, ורק כשכללוהו כבר שו"ע כולל נמי במוספין, מיהו לקושטא דמילתא דלא קיי"ל כאותו הזוג ומ"מ כיילינן להו בהדי שבת, היינו כב"ה דאית להו כולל, אבל לב"ש י"ל דלית להו כולל כלל, שו"ר ברש"ש בזה.

**למאי** דמסקינן התם דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, צ"ע למה הזכיר ר"ד ר"ח במתני', (ואפשר דמכח זה בעי מאי הוי עלה), ואמנם הי' מקום לומר דנקט התנא לשון ר"ח לאשמועינן דבר"ח נמי פליג, אבל אין נראה כן דר"ד לשון תפלתו בר"ה קאמר, ואפשר דכיון שמזכירין הספק בר"ח בכל השנה, הנהיג כן אף בר"ה, דלא לית לזלזולי ביו"ט שאותו מחשיבין לודאי, וכע"ז ברש"ש.

**שם אר"ה אין הלכה כאותו הזוג, מה הדין בדיעבד, ובדין יו"ט שחל בשבת והזכיר של יו"ט רק בעבודה ז.** שם אר"ה אין הלכה כאותו הזוג, נראה דבדיעבד יצא אם הזכיר ר"ח באמצע וכן לאותו הזוג אם הזכירו בעבודה, דלא גרע מימות החול, ואמנם יש סברא דכיון שהזכיר קדושת היום בפ"ע ולא הזכירו עם קדושת היום גרע, מ"מ לית לן לחדש דפליגי בדיעבד, עי' ברכות מ"ח ב' א"ב דיעבד ומשמע דלישני' דת"ק שם מתפרש רק לכתחלה, וה"נ כיון דלת"ק ור"א לא נגרע בהזכרה דר"ח שלא

בהזכרתם באמצעות אע"פ שאינו חותם, דהכי ס"ל לרבנן בהזכרת יו"ט שחל בשבת, ומדכריהם למדנו דאע"פ שברכה אמצעית עיקרה בקדושת היום, מ"מ לא נגרעה הזכרת יו"ט שבאמצע ע"י שלא חתם בה, ולא אמרינן דהכל הולך אחר החיתום.

### אם יש חילוק בין חתם בשבת לחוד או ביו"ט לחוד, ולענין קידוש מהו

ומסתברא דאין לחלק בין חתם בשבת לחוד או ביו"ט לחוד, דלכא' טעמייהו דרבנן דחותמין בשל שבת לחוד ולא בשל יו"ט לחוד משום דקדושת שבת חמירא מקדושת יו"ט, ועדיף לברך על החמור שהקל בכללו מבחינת הקדושה, כדעבדינן הבדלה משבת ליו"ט, אבל אין הטעם משום דבהזכרת שבת יש התייחסות ליו"ט (דמיקרי שבת), ונמצא דבאמת לרבנן לא הוזכר יו"ט בחתימה וסגי לן במה שהוזכר באמצע, דכו"ע מודו שהי' ראוי להזכיר יו"ט בחתימה, אלא דס"ל שאין חותמין בשתיים, ועבדי ב"ש תקנתא בברכה בפ"ע, וב"ה ס"ל דאין לתקן ברכה משום זה, וכיון דיו"ט ושבת שוין בזה שצריך להזכירם בחתימה, ותרווייהו שוין בתפלה של חול דא"צ ברכה מיוחדת לקדושת שבת ויו"ט, נהי דיש עדיפות לחתום בשל שבת, מ"מ בדיעבד סגי בהזכרת שבת באמצע התפלה דגם של יו"ט מצריך חתימה ובדיעבד סמכין אהזכרה שבאמצע, ואין לנו לחדש בהזכרת שבת חמירא טפי שצריך לחזור בגללה, (אא"כ נאמר שעדיין לא בירך על הקדושה ששבת מוספת על יו"ט וכדלהלן).

מיהו כשדנים לענין קידוש יש סברא לומר דעדיין לא בירך על הקדושה הנוספת מיו"ט לשבת, דכמו שמברכין המבדיל משבת ליו"ט, יש לקדש מיו"ט לשבת, (אף אי הוה משכח"ל שני יו"ט של ר"ה מדאורייתא כיומא אריכתא), ואי אזלינן בתר חיתום צריך לחזור ולקדש על קדושת השבת, מיהו אם היה חל יו"ט באמצע שבת ג"כ צריך לקדש על היו"ט, ומשכח"ל בקדשו ב"ד ר"ה בשבת,

הזכירו באמצע, ה"ה בדדיעבד מהני אף לאותו הזוג, וערש"י עירובין מ' ב' דלת"ק לא חשיב ר"ח לאדכוריה באמצע, [ועי' בזה לעיל סק"ן], וא"כ נהי דלאותו הזוג חשוב לכללו עם השבת, מ"מ כיון דבימות החול לא חשיב לקבוע ברכה לעצמו, לא מחדשין פסול דיעבד כשלא הזכירו באמצע.

ויש להסתפק ביו"ט שחל בשבת והתפלל של שבת, ושל יו"ט הזכיר רק בעבודה ביעו"י מאי, מי אמרינן כיון דיו"ט קובע ברכה לעצמו א"כ הזכרתו באמצע מעכבת, או"ד כיון דבהתפלל של חול ואמר יעו"י בעבודה יצא, השתא נמי שהתפלל של שבת לא גרע, דסו"ס הזכיר יו"ט בתפלתו, ואין להצריכו תפלה נוספת מאחר שלא יחדש בה דבר, או"ד יש כאן זלזול בכבוד יו"ט דכיון שהזכיר קדושת היום בפ"ע ולא הזכיר יו"ט עמהם גרע, וכל שמתפלל שבע צריך להתפלל כולה כתקנתה, ותפלת י"ח שאני שנתקנה בענין אחר, והזכרת המאורע הוא פרט בתפלה, ולכא' אליבא דב"ש דלעולם מברך של שבת בפ"ע ויו"ט בפ"ע, אם לא בירך ליו"ט בפ"ע אין כאן זלזול כ"כ אלא שחיסר ברכה, ודכוותה י"ל אליבא דב"ה דיש כאן רק חסרון ברכה, וכיון דחזינן בהתפלל י"ח שחסרון הברכה אינו מעכב, י"ל דה"ה בהתפלל שבע, דסו"ס שם תפלה עלה, והרי הזכיר בה יו"ט, [דלדעת תו' אם התפלל במנחה דשבת ויו"ט רק של שבת י"ל דדינו כשכח יעו"י דאינו משלים במוצ"ש, והיינו משום דשם תפלה עלה, מיהו גם בזה יש לדון כיון שלא בירך אמצעית כתיקונה, ומ"מ מסתברא דשם תפלה עלה, ואפשר שאם חזר והתפלל רק של יו"ט יצא], וה"ה אם התפלל רק של יו"ט והזכיר שבת ביעו"י, וכ"ז ביו"ט שחל בשבת שהברכה ראויה ליום זה ויש כאן תפלת שבע, אבל בטעה וחתם של שבת ביו"ט או איפכא לאו כלום הוא דאין כאן ברכה שביעית כלל.

ונראה דאין לחלק בין אם הזכיר יו"ט או שבת בעבודה או שהזכירם באמצעית וחתם רק באחד מהם, ואדרבה משמע בגמ' שיש יתרון

הברכה לזמנים ולא לשבת, ובא"ר פי' דכונת הגמ' מקדש ישראל והזמנים וכן מקדש ישראל והשבת, ודוחק, ולפ"ד נוחא דלא פרכינן לרבא מברייטא ביצה י"ז א' דקתני חותם בשל שבת, וכן מעיקר דברי רבי חזינן דחתימת תפלה דשבת שונה מיו"ט, ואילו לרבא תרווייהו מקדש ישראל, ולהא"ר נוחא, וכן בסברא מיושב כדבריו, ולע"כ בגמ' שם, דלא משמע שחותמין מקדש ישראל והשבת, דהו"ל חתימה בשתיים עי' ברכות מ"ט א', וגם הני דשתקינהו לש"צ משמע כשהוסיף והזמנים.

### לענין הלכה בחתם בשל יו"ט לחוד או

#### בשל שבת לחוד

ולענין הלכה נחלקו בזה האחרונים ז"ל דהכנה"ג כתב דאף בחתם בשל יו"ט לחוד יצא, והעתיקוהו הח"י והפמ"ג והא"ר, והפר"ח חולק וכן הביא בבה"ט חולקים וכ"כ בדה"ח, ובבה"ל הכריע דבחתם בשל שבת אינו חוזר, ובשל יו"ט הניח בספק, ונראה דמספק אינו חוזר, וכבר נתבאר לעיל דכיון שלענין יו"ט יש כאן תפלת שבע נמצא שהזכיר שבת בתפלה הראויה, והו"ל כ"ח של חול, ולא חשבינן ל' כלא בירך שבע, ומה שיש לדון הוא מפני שהחתימה בקדושת אחד כזלזול ועקירה בשני, וחשיב כבירך האמצעית בטעות כיון שלא בירכה כתיקנה ואין כאן שבע, ואין לנו לחדש כן בלא ראיה, והרי בר"ח וחווה"מ עבדינן כן, וכן לרבנן ביו"ט.

ויש להוכיח ד"ז ממ"ש הרמ"א בס"ג דש"ץ ששכח של יו"ט בשחרית ע"ל סי' קכ"ו ושם נתבאר דאף ביו"ט ושבת נהגו שאינו חוזר, וביאר בבה"ל דהיינו כשהתפלל שלש רגלים ולא הזכיר של שבת, ומבואר מזה דבהתפלל של יו"ט לחוד חשיבא תפלת שבע, ולא אמרינן דחסר בעיקר התפלה, אלא ההזכרה לחוד חסרה, ונפ"מ נמי שאם התפלל רק של יו"ט במנחה של שבת ויו"ט דלדעת תו' אינו חוזר ומתפלל במוצ"ש, דשם תפלה עלה, וכיון שכן הרי היתה ההזכרה בתפלה, ואין לנו לחדש דצריך לחזור.

ומאמתמול לא קידש מספק שמא לא יקדשוהו, וכן בדין שאם לא הזכיר יו"ט בקידוש של שבת חוזר ומקדש משום יו"ט, ונמצא דלא אמרינן דכיון דקדושת שבת חמירא הרי היו"ט בכלל, וצריך לקדש משום יו"ט, אבל מ"מ לענין שבת שייך לומר שעדיין חסר בקידושו, ואם נשוה תפלה לקידוש א"כ י"ל דדוקא חותם בשבת מהני, ובירור' ר"ה פ"ד (הובא בבה"ל) איכא תנא דפותח בשבת וחותם ביו"ט ואיכא תנא דפותח ביו"ט וחותם בשבת, ומסיק בשם רבי כרבנן דתלמודן, ומשמע דתנאי קמאי פליגי אם פתיחה עיקר או חתימה עיקר, וש"מ דאין מגרע בשבת כשחותם ביו"ט לחוד, ולפ"ז אפשר לקיים דכל הנדון רק לכתחלה, אבל בעיקר הדברים כל שהזכיר שבת ויו"ט בתוך הברכה, אין החתימה בחד מינייהו עוקרתו, ואף אם נחמיר בקידוש דבעינן חתימה של שבת דוקא אכתי בתפלה אפשר להקל, ויש סברא לחלק בזה כיון דבתפלה אשכחן דא"צ ברכה מיוחדת לשבת ויו"ט, משא"כ בקידוש, מיהו בפשוטו נראה יותר להשוות קידוש ותפלה, והטעם דכל שהוזכר זה בתוך הברכה כבר יצא ידי קידוש ואין החתימה מגרעתו, נולפו"ר ה' נראה דאף במקום שאמרו לחתום יוצא יד"ח בלא חתימה אלא שאינו רשאי לעשות כן, ולפ"ז בקידוש יצא, וברכה הסמוכה דתפלה שאני שאם לא יחתום אין כאן ברכה כלל, אבל במ"א סי' תפ"ז סק"ב הקשה ממשנה זו דלא יצא וכן מהא דאמר' בגמ' שם הכל הולך אחר החיתום, שו"ר שכ"כ הרמב"ם פ"א מק"ש ה"ז, ובכ"מ הביא שהרמ"ך השיג ע"ז, וכ"כ במלחמות שם די"ל דיצא וסיים וכ"מ בפ' כ"מ והיינו במנימין רעיא ועי"ש עוד], ובפסחים קי"ז ב' משמע שבדין הוא שאפשר לחתום מקדש ישראל בין בתפלה בין בקידוש, מעיקר ענין הברכה אלא דלא קיי"ל הכי, דלא משמע שבקידוש זה מעיקר הדין עי"ש, ויש ללמוד מזה דהחתימה אינה עוקרת הזכרת השבת, מיהו ל"ד דמקדש ישראל כולל גם שקדשם במצות השבת, משא"כ מקדש ישראל והזמנים שמפקיע

**בפר"ח סי' תפ"ז** כתב דבאמר מקדש ישראל והשבת והזמנים חוזר, והדברים מחודשים, דנהי דקבעו בגמ' השבת וישראל והזמנים, מ"מ לא חיסר מהברכה בלשון זה.

### **בדברי הבה"ל דאם התפלל בשבת חוה"מ מוסף של שבת לחוד לא יצא**

**ה. כתב בבה"ל סי' ת"צ** דאם התפלל בשבת חוה"מ מוסף של שבת לחוד לא יצא, ור"ל דאע"פ שאמר תמידין כסדרם ומוספין כהלכתם לא יצא, ולפמשנ"ת לעיל סק"ה דאף בתפלת י"ח לא מהני לומר תמידין ומוספין אלא א"כ הזכיר ר"ח ביעו"י בעבודה, דהגדון בירו' לחדש דבר במוסף טפי משחרית, לפ"ז פשוט דכ"ז שלא הזכיר ר"ח בתפלתו לא יצא, [ומיהו יתכן דבר"ח בחול כיון שהזכיר בשחרית ר"ח ועכשיו הזכיר לשון מוסף ע"כ אר"ח דשחרית קאי, דהא מצינו דמהני תיקון בתפלה השני' בציבור, אבל הדבר צריך ראי', דסתמן של דברים דמוסף דינו כשחרית אלא שצריך להוסיף ענין המוספין], מיהו אפי' הזכיר ר"ח ביעו"י בעבודה י"ל דלא מהני ליחס המוספין שהוזכרו בברכת השבת גם לר"ח, כיון שלא הזכיר מעיקרא ר"ח כלל, ואמנם אם לא היה מזכיר שבת ולא ר"ח, [והיה חותם מקדש ישראל כדרכא, ובאמצע היה מזכיר מוספין סתם], היה מועיל יעו"י דעבודה למוסף דמעיקרא, אבל השתא נתרקנה תפלת המוספין לשל שבת, ולא מהני יעו"י לאהדורה לר"ח, ובשע"ת הביא שכ"כ בבר"י דלא יצא ובמחזיק ברכה תבר"י לגזו"י ומסיק דיצא, ואין הספר תח"י, ומבואר דס"ל דכיון שהוזכר ר"ח בתפלה זו קאי מוספין כהלכתם אף אר"ח, ומה שהוסיף ואת מוסף יום השבת כו' אינו מגרע ליחס המוספין כהלכתם לכל חובות היום.

### **בדין התפלל של שבת לחוד וחזר והתפלל של יו"ט לחוד אם יצא יד"ח**

ויש להסתפק אם התפלל של שבת לחוד וחזר והתפלל של יו"ט לחוד אם יצא יד"ח, מי

ובמוסף דר"ח ושבת אף הפר"ח מסכים דא"צ לחזור אם חתם בשל שבת לחוד, כיון דחזינן בשחרית ומנחה שאין ר"ח קובע ברכה לעצמו, והנה סברא זו אמרה ר"ז בעירובין מ' ב', אבל מסיק עלה גמ' בקשיא מברייטא דחזינן שבמוסף קבעו ב"ש ברכה בפ"ע לר"ח, ויש לדקדק מזה דלרבי נמי צריך להזכיר ר"ח בחתימה כמו יו"ט, ודאתאן עלה אם חתם במוסף בשל ר"ח לחוד ג"כ לא נפיק מכלל ספק, כמו בחתם בשל יו"ט לחוד, דכיון דר"ח קובע ברכה לעצמו במוסף הרי יש כאן תפלת שבע, וכיון שהזכיר מוסף שבת בתפלה יצא, והאחרונים ז"ל בסו"ס תכ"ה העתיקו רק בחתם בשל שבת דיצא, ולא פי' בהדיא דין ר"ח לחוד, ואמנם הפר"ח ודעימ' דפליגי בחתם ביו"ט פשיטא דה"ה בר"ח, וכן המ"ב לא הכריע ביו"ט לחוד, ומ"מ לפמשנ"ת מידי ספיקא לא נפיק, דקרוב הדבר דיו"ט ור"ח שוין בזה.

### **בדין חתם מקדש ישראל לחוד ובדין חתם בשבת מקדש ישראל והזמנים**

ולפמ"ש המ"א סק"ב דבחתם מקדש ישראל לחוד יצא, א"כ י"ל דבישראל והזמנים או ר"ח לא גרע, ואמנם יש סברא לומר דכשסיים זמנים או ר"ח הסב את הברכה כולה ליו"ט ור"ח, מ"מ כיון דסו"ס מקדש ישראל קאי אקדושת ישראל לא נעקרה כונה זו ע"י הזמנים, מיהו מהא דאמרין ברכות מ"ט א' דלא חשיב חתימה בשתים משמע דכולה אומנים ור"ח קיימא, וא"כ גרע ממקדש ישראל לחוד, ואין לומר דיחשב כאמר דברים בטלים, כיון דסו"ס יו"ט הוא, ולפ"ז אם חתם בשבת שאינו יו"ט מקדש ישראל והזמנים עדיף טפי, דאז חתימת הזמנים כדברים בטלים, ולא מסתבר לחלק כן, דאם לשון הזמנים מושך אליו כונת מקדש ישראל, ה"ה דמגרע בשאינו יו"ט, ואם היה הדין כדרכא לחתום מקדש ישראל לחוד, אפשר דבכל ענין לא היה לשון והזמנים מגרע, אע"פ שכונתו משתנית עי"ז, [ועי' לעיל בדברי הא"ר בזה].

ובבירך הכל של שבת ורק בחתימה הזכיר יו"ט, יש לדון בפלוגתא הפוסקים אם יצא בלא הזכיר שם היו"ט, דה"ל קאמר רק והזמנים, ועוד דבבירך של יו"ט שייכא הברכה דאתה בחרתנו גם לשבת, אבל בנוסח של שבת אין היו"ט נכלל, ונמצא דאין לו חלק בתוך הברכה, [ובפרט זה מוסף עדיף דאף בשל שבת אפשר לכלול של יו"ט].

ונראה דבשבת לחוד לא מהני ברכה של יו"ט עם חתימה של שבת דקיי"ל בסנ"ט ס"ב דבעינן פתיחה וחתימה דוקא, ואף לדעת הרמב"ן במלחמות דאם חתם כדן אינו חוזר מספק, י"ל דיו"ט בשבת גרע מכל שאר ברכות דשייך מיהא השבח כשלעצמו, אבל כאן שמודה על יו"ט כלא בירך דמי, ולדעת הראב"ד והרשב"א והרא"ש כתבנו במקו"א [א"ה, ע"י בהערות ע"ס המסכת לדף י"ב א' ולעיל ס"ה סק"ד], דלא מהני חתימה לחוד אלא ביוצר אור דאיכא תרוייהו כדרכה בר עולא, ולע"כ בזה, אבל היכא דהוא יו"ט והברכה ראויה, ואם היה מזכיר של שבת רק באמצע אינו חוזר [מספק], בזה יש לדון דהזכרה בחתימה כהזכרה באמצע, דסו"ס שם ברכה עלה, ועוד דגם תחלת הברכה היא כללית אתה בחרתנו ושייך לסיים מקדש השבת על ברכה זו, [כגון אם לא היה מזכיר יו"ט באמצע כלל], כדמסיים רבא מקדש ישראל, ועוד דלא גרע מהזכיר שבת קודם ברכה שאחריה דמהני, ולפ"ז אף בכל הברכה של שבת והחתימה של שבת ויו"ט ג"כ יש לדון דמהני, אע"פ שאין בברכת שבת שייכות ליו"ט, דמ"מ שם ברכה עלה ומהני הזכרת יו"ט מדין אמצע הברכה, או מדין סמוך לברכה.

ובר"ה ויוהכ"פ יש עוד סמך להקל בשלא הזכיר שבת באמצע אלא בחתימה, דכיון שחותם מלך על כל הארץ, א"כ איכא מלכות אף בחתימה, ולדעת הרמב"ן במלחמות והרמ"ך שהביא בכ"מ [ע"י לעיל סק"ז] אם הי' מברך החתימה לחוד ג"כ הי' יוצא בדיעבד, דהו"ל מקצר ואינו חותם במקום שאמרו לחתום.

אמרינן כיון שלא התפלל כתקנה לא יצא, או"ד נהי דמעיקרא לא תיקנו תפלה לכל מוסף, אבל מ"מ שייך להתפלל לכל מוסף בפ"ע, ואת"ל דיצא, תיבעי לך בשחרית מאי, מי אמרינן כיון דכנגד תמיד אחד נינהו בעינן תפלה אחת כתקנה, ולא מצטרפי שתי תפלות, או"ד תפלה קמייתא נמי תפלה היא, ומה שחיסר בזו תיקן בזו, ולכאו' לשיטת תו' שהובאה בשו"ע סי' ק"ח דשכח יעו"י במנחה בר"ח אינו חוזר ומתפלל בערב, [נועי' סק"א שסייענו ד"ז מהא דש"ץ אינו חוזר], י"ל דה"ה בשכח של יו"ט ואח"כ התפלל רק של יו"ט דיצא, וכן אם באחת שכח יעו"י ובשניה שכח טל ומטר, אבל להחולקים דכלא התפלל דמי, ה"נ כ"ז שלא התפלל אחת כתקנה לא יצא, (מיהו בשאל טו"מ בימות החמה גרע, ויתכן דאף בשכח המלך הקדוש במנחה ביוהכ"פ ולא התפלל נעילה דחוזר לכו"ע).

### בדין שבת ויו"ט והזכיר באמצע הברכה אחד מהם ובחתימה הוסיף את השני, ובדין ר"ה ויו"כ

ט. עוד כתב בשע"ת שם דמתחלה כתב הבר"י דכלא הזכיר של שבת באמצע אלא בחתימה לא יצא וחזר בו במח"ב דיצא, והנה יש לדון בשחרית כה"ג מאי, דאם בשחרית פשיטא ליה דיצא א"כ חזרתו לומר בדמוסף יצא, היינו כדן הזכיר יעו"י בעבודה דמהני ליחס המוספין כהלכתם גם ליו"ט ולשבת שהזכיר אח"כ, אבל אכתי יש לדון בשחרית אם יצא, דכיון שלא הזכיר באמצע הברכה של שבת אפשר דחתימה לחוד לא מהני, ותליא בפלוגתא אם הכל הולך אחר החיתום מהני בכל הברכות, ובשו"ע סנ"ט ס"ב קיי"ל דלא מהני חתימה לחוד, עוד יש לדון דאף אם לא מהני מדין חיתום, מהני מדין הזכרה, שכ"ז שלא התחיל בברכה אחרת מזכיר במקומה ומהני כאילו הזכירה באמצע הברכה, כמ"ש בשו"ע סי' קי"ד ס"ו, [מיהו יש חולקים שם בד"ז], מיהו זה תליא בפלוגתא אם מהני בלא חתם בשל שבת, וק"ל לחשוב זה כלא חתם בשל שבת, דסו"ס גם חתם בו.



והלום ראיתי בהשמטות הנדפסות מגליון הגרע"א ז"ל שכ' דבהוסיף של יו"ט בחתימה לחוד לא יצא, כדאמרין גבי יוצר המאורות דחתימה לחוד לא מהני, ולא נחית לחלק בין אם היום שבת והברכה ראויה או שהיום חול, [עי"ש דעובדא דיד' בשבת ויו"ט, ודברי המ"א שדן בהם מיירי ביו"ט דחול וכ"כ בדה"ח בשם א"ר ופמ"ג וגם דבריו מתפרשים בחול], שו"ר בדה"ח שכ' דאם הזכיר של שבת רק בחתימה יצא, כשחל יו"ט בשבת.

ולענין הלכה נראה דלכתחלה לא יכלול של יו"ט או של שבת בחתימה לחוד, ואם נזכר יחזור לתחלת הברכה, ולא יאמר יעו"י או של שבת קודם רצה, כיון שיש פוסקים דלא יצא כשחתם בחד מינייהו, ואחר החתימה לא עדיף מבאמצע, וגם יש פוסקים דלא מהני הזכרה אחר החתימה כלל, אבל אם הזכיר בחתימה לחוד לא יחזור, [ביו"ט מהני רק אם שם היו"ט אינו מעכב, עי' להלן].

### אם הזכרת שם היו"ט מעכב או דסגי בהזכרת זמנים

ברם אכתי פש גבן לברורי אם הזכרת שם היו"ט חג פלוני מעכב או דסגי בהזכרת זמנים או חג סתם, והגרע"א ז"ל ציין לשו"ת בית יהודה דאין הזכרת החג בפירוש מעכבת, ולא נתפרשה ראייה מכרעת בדבריו, [עי' ברכ"י ומאמ"ר סי' תפ"ז ותוס"ח], שכתב דכי היכי דברכה מיוחדת לשבת ויו"ט לא מעכבא וסגי שיכלל זה ב"ח, ה"ה דהזכרת שם החג לא מעכבא, וכונתו במה שאמרו דשמיני רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב דהיינו ברכה בפ"ע שפי' הראשונים ז"ל שמזכיר יום השמיני, וכמו שברכה בפ"ע לא מעכבא ה"ה שם יום השמיני, ובפשוטו אין מזה ראייה, וכבר השיגו עליו הברכ"י והמאמ"ר, ומה שיש לדון הוא מדחתמין ישראל והזמנים ומשמע דעיקר הברכה על הזמנים באופן כללי, והזכרת מעין המאורע הוא על החג ולא דוקא על חג הזה בשמו, מיהו לאו ראייה היא דהא רבא חתים מקדש ישראל לחוד, וה"ג לדידן

חתמין בענין הכללי של קדושת ישראל והזמנים, אבל הזכרת מעין המאורע הוא בשם החג דוקא, וכ"ה פשטות הגמ' והראשונים ז"ל בההיא דפז"ר קש"ב, אלא דאכתי יתכן דלא מעכב ועיקר המאורע הוא זה שהיום חג, ובמ"ב סי' תפ"ז ס"ק י"א הביא מהדה"ח דלא יצא, וכתב בסוגרים דהפמ"ג מסתפק בזה, והדה"ח מביא כן בשם הפמ"ג, וכנראה דקדק מדסיים הפמ"ג דאם הזכיר שם החג בהשיאנו לחוד י"ל דיצא, משמע דאם לא הזכיר לא יצא, וגם מהב"י שכ' דכיון דפלוגתא דרבוותא הוא בהזכרת שבת ביעו"י אינו חוזר, משמע דהזכרת שם החג מעכבת, ובמ"ב סי' תרס"ח סק"ב כתב דבאמר חג הסוכות בשמיני עצרת יש דעות באחרונים, ומשמע דבחג המצות פשיטא ליה דלא יצא, שו"ר בנשמת אדם שכתב בטעמו דאינו חוזר משום דאילו אמר מועדים לשמחה לחוד יצא, וזה כדעת הבית יהודה, ולעיל סק"ה כתבנו דמ"ש בירו' דסגי בהזכרת תמידין כסדרן ומוספין כהלכתם היינו באמר נמי יעו"י כמו בשחרית, אבל סתמות האחרונים ל"מ כן, וצ"ל לפ"ד דסמכין אהזכרה שהזכיר בשחרית, דלשון מוסף מתייחס תוספת לתמיד דשחרית, דאל"כ כיון דלא ידעינן אם מוסף דר"ח או דיו"ט או דשבת הוא לכו"ע לא מהני, דרק בהזכרת שם חג דנו לומר דסגי, שו"ר בברכ"י סי' תפ"ז בזה.

### בדברי הנשמת אדם דבאמר בשמ"ע חג הסוכות אינו חוזר

בנשמת אדם כתב דבאמר בשמ"ע חג הסוכות אינו חוזר משום דיתבינן בסוכה, ומשמע דבשמחת תורה חוזר, ולפ"ז ה"ה בא"י בשמ"ע, מיהו טעם ראשון כתב דסגי במועדים לשמחה ומה שהוסיף חג הסוכות הוי כדברים בטלים, וכ"כ בתשו' בית יהודה, ובברכ"י ומאמ"ר חלקו ע"ז, ובאמת הדברים מחודשים דכיון שצריך להזכיר החג אמרינן דאין בכלל אלא מה שבפרט, ול"ד להזכיר פסוקי הקרבנות של יום אחר שהקיל בח"א



קאי רק לדברי המחבר, וכן סתמות המ"ב דלכו"ע חוזר, וצ"ע.

### בדברי הח"א דטעה בקרבנות אינו חוזר

**כתב** בח"א שם סט"ז שאם טעה בקרבנות היום ואמר של יום אחר וסיים הברכה א"צ לחזור דכיון שאמר תמידין כסדרם ומוספים כהלכתם יצא, ומה שהוסיף בטעות הו"ל כמאורע שאר ימים שאינו חוזר, וכע"ז כתב בתשו' בית יהודה לענין אם הזכיר שם חג אחר, דאם יצא בלשון חג לחוד הו"ל התוספת כדברים בטלים, ובברכ"י סי' תפ"ז ותרט"ח השיג ע"ז, ובאמת לא דמי דכיון שבסדר התפלה נאמרו פסוקים אלו כפירוש למ"ש מוספים כהלכתם, הרי עקר משמעותם למה שפירש בטעות, [וכ"ש בחג פלוני, דגרע טפיל, וכ"מ מדברי האחרונים בסי' תקצ"א שכתבו דבאמר מוסף חוזר, ועוד יש לדמות למ"ש הראשונים ז"ל גבי פסוקי מלכיות דאם התחיל צריך לומר כולם, ערמ"א שם ס"ד, וקצת משמע דהוא לעיכובא, אבל לא ראיתי מבואר דאם התחיל לומר ולא השלים חוזר, דאפשר שרק חייב להשלים אבל א"צ לחזור תפלתו.

### לענין הלכה

**יא. נמצינו** למידין דברוב האופנים לא נפיק מידי ספיקא ואינו חוזר, בין בשבת ויו"ט בין בשבת ור"ח, כשעיקר הברכה באחד והשני הזכירו רק באמצע או בחתימה או בעבודה בין בשחרית בין במוסף, בד"א כשהשני ראוי לברכה זו בפ"ע, כגון יו"ט ושבת, או במוסף אף ר"ח וחזה"מ, אבל אם בשבת חזה"מ חתם בחזה"מ או בר"ח בשחרית, אפי' הזכיר שבת באמצע לא יצא, וכ"כ בבה"ל סי' תצ".

**א. אם** לא הזכיר יו"ט בשבת או שבת בתפלת יו"ט, אפי' במוסף חוזר, ולא מהני הזכרת מוספין אא"כ הזכיר היו"ט או השבת או הר"ח, ואף ביי"ח נראה כן, וצ"ע בפוסקים בזה, (סק"ה ח').

דא"צ לחזור, דהתם הזכרת מוספין כהלכתם חשיב דבר בפ"ע וסגי בזה, אבל במזכיר מועדים לשמחה את חג פלוני, עלה קאי, מיהו אכתי י"ל דליסגי במ"ש והשיאנו דשם לא קלקל בהזכרת חג אחר, ולהוי רישא כדברים בטלים כולה, ואמנם אם תיקן ביעו"י ואמר שמיני עצרת מסתברא דחשבינן למ"ש בותתן לנו כדברים בטלים, וצ"ע לדינא בעיקר הא דהזכרת שם היו"ט.

### בדברי הח"א דבר"ה ויוהכ"פ אם חתם מקדש ישראל ויוה"ז או ויוה"כ לחוד יצא

**י. כתב** בח"א כלל כ"ח סי"ז דאם חתם בר"ה ויוהכ"פ מקדש ישראל ויוה"ז או ויוהכ"פ יצא, אע"פ שלא הזכיר מלך על כל הארץ, ובמלכיות מספק"ל ומ"מ מסיק דאינו חוזר, ונראה ללמוד מהא דאמרינן ברכות מ"ט א' שאין חותמין בשתים, דכל מה שמוסיפין עד מקדש ישראל אינו מחתימת הברכה אלא תואר מלכות בברכה עצמה, כאילו אמר בא"י מלך העולם מקדש ישראל, ולכן לא חשיב חותם בשתים, ולפ"ז הדין נותן כהח"א שאין זה מעכב בחתימה, ואף לא במלכיות, דלא מצינו בברכה הסמוכה שמלכות מעכבת.

**בשעה"צ** סי' תקצ"א אות ו' כתב דמ"ש בתשו' ב"י שאם לא אמר מוספי ביום ראשון חוזר היינו כ"ז שלא גמר הברכה, והלשון ל"מ כן, ועי' שע"ת, [נמדבריהם נראה דלא ס"ל כהח"א בדין החליף הקרבנות, דכל שסיים אח"כ שלא כדין גרע], ונראה דהיינו רק לאותם שאין מזכירין מלבד עולת החודש, ורק בלשון מוספי כולל תרוייהו, ובזה ס"ל דכיון שלא הזכיר ר"ח בהדיא לשון מוספי מעכב, אבל לדידן דמדכרינן מלבד עולת החודש אין לשון מוספי מעכב, וכן בשבת ויו"ט כיון שהזכירם בהדיא בתחלה וכן אם הזכיר הפסוקים, ונפ"מ דאפי' לא גמר הברכה אינו חוזר שהרי השעה"צ מפרש דבריו קודם גמר הברכה, וא"כ לדידן לעולם אינו חוזר לומר ואת מוספי, וק"ק שהגרע"א ז"ל סתם בציונו דהו"ל לפרש שזה

**א.** - אם התפלל מוסף של שבת לחוד ושל יו"ט לחוד אינו חוזר.

**ב.** אם התפלל של יו"ט והזכיר שבת באמצע ולא בחתימה, או בחתימה ולא באמצע, או אפי' בעבודה, אינו חוזר, בין בשחרית בין במוסף, וה"ה בהזכרת יו"ט בתפלת שבת.

**ג.** שבת לחוד ויו"ט לחוד אם חתם באחר לא יצא, ובחתם מקדש ישראל לחוד צ"ע, וכן אם בירך כל הברכה בטעות לא סגי בחתימה כדין. [בקידוש אם חתם בטעות אפשר דאינו חוזר דלהרמב"ן בתר עיקר ברכה אזלינן, ואפשר שכ"ד הרמב"ם, אבל בתפלה בלא חתימה כיון שלא פתח בברוך, אינה ברכה].

**ד.** שבת ור"ח או חוה"מ במוסף דינו כשבת ויו"ט, אבל בשאר תפלות דינו כדין ג'. - אם אמר יעו"י בשבת ור"ח באמצעות יצא, וכן אם התפלל של שבת ויו"ט בחוה"מ.

**ה.** אם לא הזכיר שם החג ביו"ט יש דעות באחרונים, וכן אם הזכיר יו"ט אחר י"א דאינו חוזר, ויש מקום להחמיר בזה, וצ"ע כיצד יעשה שהרי אין מתפללין נדבה, ובשמ"ע בחו"ל אם אמר חג הסוכות י"א שאינו חוזר, וי"א דאף בש"ת ובא"י כן. **ו.** אם טעה בקרבנות שבמוסף בין אמר יום אחר או מספר אחר כתב בח"א דאינו חוזר, (ועסק"י).

ואם לא אמר הפסוקים כלל ודאי יצא, ולכן אם מסופק ואין לו סידור לא יאמר הפסוקים כלל.

**ז.** אם אמר מוסף לשון יחיד נראה דא"צ לחזור אפי' לא סיים הברכה, כיון שמזכיר בהדיא שבת ויו"ט או ר"ה ור"ח, ורק להסוברים שאינו אומר מלבד עולת החודש בר"ה חוזר ביום א' אם לא סיים הברכה. - אם חתם בר"ה ויוהכ"פ מקדש ישראל ויו"ה בלבד יצא, אע"פ שלא הזכיר מלך.

**ח.** אם התפלל של חול בשבת ויו"ט [ור"ח וחוה"מ] והזכיר שבת ויו"ט בעבודה יצא, ובהודאה ושם שלו' לא יצא, ונראה דה"ה בשאר ברכות, ואם הזכיר בשומע תפלה צ"ע. - ובמוסף אם מתפלל של חול יצא וצריך להזכיר גם ונעשה לפניך תמידי יום וקרבן מוסף מלבד הזכרת היום.

**ט.** אם נזכר באמצע תפלתו שהוא שבת ויו"ט חוזר לתחלת ברכה אמצעית, ואם לא חזר אלא לרצה והזכיר בעבודה יצא.

**י.** אם החליף שאר תפלות במוסף אינו חוזר, אבל מוסף בשאר תפלות חוזר, ואם נזכר ברצה יאמר שם ונעשה לפניך חובותינו תמידי יום וקרבן מוסף.

## סידור דברים שנתבארו בלשון קצרה

**א.** ברכות כ"א א' גומרין כל אותה ברכה כו' נחלקו הראשונים ז"ל אם במוסף ג"כ גומר, ולכאור' מהא דבר"ח מוסף ז' ש"מ דלאו בר חיובא הוא, דהא ליכא טעמא דטרחא בחול, ועכ"פ אחר שהתפלל שחרית י"ח בדין הוא שיפסוק, והטור סתם דאף במוסף אינו פוסק, וכדעת הראב"ד והרשב"א והרא"ש, ונראה דתפלת מוסף עיקר תקנתה תפלה נוספת כנגד המוספין, וכמו שבשחרית אין מזכירין תמידין, ה"ה דבמוספין א"צ להזכיר הקרבנות, מיהו פלוגתא היא בירו' ומסקינן דצריך לחדש בה דבר, והיינו כדי שלא יתפלל שתי תפלות שוות זא"ז, ותיקנו לומר שזה למוסף, ולכן אע"פ שלא הצריכו לומר י"ח מ"מ שייך להתפלל י"ח למוסף וחשיב שפיר בר חיובא אם ירצה להתפלל י"ח, מיהו מלשון הגמ' ה' מקום לדון דדוקא משום דלא אטרחוהו גומר, אבל בסברא יש לקיים דכל היכא שאם ישלים הברכה לא תהא ברכה לבטלה ראוי להשלים.

**במה** שדנו הראשונים ז"ל אם תפלת מוסף י"ח או ז', הנה בברכות מ"ט א' מיתנין ברכה מקדש ישראל ור"ח, ואם מזכיר המוסף בתוך י"ח ליכא ברכה כזו, אבל דעת תו' דאף אם מתפלל י"ח ואומר ברכה בפ"ע למוספין, ולכן הקשו דתשס"י לא תקון, וערא"ש מ"ש מההיא דשבת כ"ד א', אבל ממה שדנו בירו' דצריך לחדש דבר ומנוסח החידוש נראה דאינו מברך ברכה לר"ח, וכן פסק הרמ"א סי' רס"ח ס"ד כירו' בזה דא"צ ברכה, וכ"כ המחבר שם לענין שבת בשחרית, ואף בירו' פ"ט ה"ב הוזכרה ברכת מקדש ישראל ור"ח, וע"כ דאף שתקנו ז' למוסף, מ"מ יכול להתפלל אף י"ח, והכי משמע בתלמודן לגרש"י ל' ב' דקתני בברייתא שאם לא הזכיר ר"ח במוסף יאמר במנחה, ופרש"י שאמר אתה חונן, וכמ"ק מהא דצלי והדר צלי שלא אמר ר"ז לר"י דלא דמו התפלות דהאי י"ח והאי ז', מיהו ר"י אמנם אפשר דמכח זה אסחיד עלה.

**ירו' פ"ד ה"ו** רב אמר צריך לחדש כו' משמע דמתפלל שניהם י"ח ולכן צריך חידוש, דאל"כ תפלת ז' כולה חידוש, ולא משמע דבשבת ויו"ט קאמר, דאם בחול ידוע דמתפלל ז' והיינו בלשון מוסף, וממילא גם בשבת יש נוסח זה, ולמה נחשוב שבשבת נוסח שניהם שוה וצריך לחדש, ועוד דקדקו הראשונים ז"ל בסמוך דאיכא אמן דש"ת במוסף, ויש לדחות דמוסגיא דלעיל נקט הכי שם נתפלל של שחרית כו' לכאור' החילוק דמוסף אינו מתפלל ביחיד או דלכתחלה מצרכין ציבור, ולכן אם לא יתפלל עמהם יפסיד התפלה והא עדיפא מאמן, משא"כ שחרית שיוכל להתפלל ביחיד, שם כאן בחול כו' צ"ב אם אמן דהקדוש חשובה, מה מועיל שיש לו גם אמן דש"ת, ושמא אמן דש"ת קיימא גם ע"ז, וצ"ע מ"ט לא מהני אמן דשים שלו', מהא דדנו בהפסד האמן משמע דאף במתפללין מוסף והוא שחרית חשיבא בציבור, דאל"כ פשיטא, וההיא דע"ז ד' ב' שאני דכשהוא כבר מתפלל מוסף לא מהני' ל' תפלת שחרית של הציבור, שכבר הגיע זמן חיתום דינו, והם עדיין לא השלימו תפלתן, ועוד משמע דאע"פ שהתחילו תפלתן חשיב בחבר עיר לענין מוסף, דאם לא התחילו פשיטא דמתפלל מוסף עמהם, ויש לדחות דמייירי בלא התחילו ולכן אינו מתפלל שחרית כיון דשחרית ומוסף לא משוי' ל' עם הציבור, אבל לפ"ז ליכא רבותא במתפלל מוסף, גם יש לעי' למה לא יקדים מוסף לשחרית אם לא יוכל אח"כ להתפלל מוסף שלא בחבר עיר.

**ב. שו"ע** סי' רס"ח ס"ד ואם הזכיר של שבת בתוך י"ח כו' נראה דהיינו בעבודה כמו יעלה ויבא, ובהודאה ושים שלו' אפי' בדיעבד לא מהני כמבואר כ"ט ב' מ"ח ב', ויש להסתפק בש"ת מאי, דשמא כיון דבקשה היא אין מקומה בהודאה, אבל בש"ת ש"ד בדיעבד, ובתו' כתבו דאסור לומר הזכרה והבדלה בש"ת אלא טו"מ דבקשה היא, וכן קי"ל בשו"ע דאם לא הזכיר מוריד הגשם חוזר, ודלא כהירו', אבל בטור הביא דהרמב"ם כתב יש מי שהורה לומר הבדלה בש"ת, ועב"י דל"ג כן הרמב"ם, אבל המ"א כתב לנהוג כן כשאין לו כוס כדי שלא יצטרך לחזור, ולא הביא דברי התו' וכנראה ס"ל דלכו"ע בדיעבד יצא, ונראה דאם חוזר לחונן הדעת לא הוי ברכה לבטלה אלא חשש ברכה שא"צ, ופשטות הגמ' דלא יאמר בש"ת וצ"ע, ולעניננו אפי' נימא דבש"ת יצא אבל בשאר ברכות ודאי לא יצא, וצ"ע במ"ב שכ' באחת מן הברכות, ומשמע דס"ל דמהני בכלל.

**ג. שו"ע** שם ס"ה טעה והתפלל של חול כו' אינו חוזר אלא לשל שבת, מבואר דאע"פ שהתפלל י"ח קובע ברכה מיוחדת לשבת, וה"ה אם נזכר קודם ש"ת, וכ"כ במ"ב דאף בנוכר בעבודה חוזר לשל שבת, ויש לעי' מגלן ד"ז הא לא אשכחן דתיקנו ברכה לשבת אלא כשאינו מתפלל י"ח, אבל ב"ח תשס"י לא תקון, וכי היכי דקיי"ל דבדיעבד סגי בהזכרה ה"ה דלכתחלה גמי אין לו לקבוע ברכה בפ"ע, והנה מקור ד"ז בסמ"ק, ואמנם דעת תו' דכונת הירו' שקובע ברכה בפ"ע לר"ח וה"ה לשבת כמש"כ סק"א, ולפ"ד נראה דה"נ חוזר לשל שבת, אבל למאי דקיי"ל דכונת הירו' להזכיר באמצע י"ח אין מקור לד"ז, וכבר הק' כן בדה"ח, והי' נראה לנהוג מספק שיוזכר בעבודה דיוצא יד"ח, ולא יברך ברכה בפ"ע, אבל אין לחלוק על ד"ז שהוא מוסכם ואף הדה"ח לא לחלוק נתכוין, ונראה דאם חוזר אין חשש ברכה לבטלה אלא ברכה שא"צ, כדאשכחן בבהמ"ז שקובע ברכה להזכרה, וכיון שאין הדבר מבואר בתלמודן דיוצא בהזכרה בלא ברכה בפ"ע, אפשר דראוי ליכנס בחשש ברכה שא"צ בכה"ג.

ד. שם בשע"ת סק"א הביא דאם שאל טו"מ ביה"ח חוזר לשל שבת ודיו, וה"נ מסתברא דלא גרע מחזור לראש, ויש להסתפק אם לא שאל ביה"ג והזכיר של שבת בש"ת או בעבודה אם צריך לחזור, דכל שמתפלל י"ח בשבת חל עליו כל דיני י"ח, או"ד כיון שאם יחזור ויתפלל ש"ש לא יתקן, ה"נ אינו חוזר כיון שאין עליו חיוב שאלה בשבת, ותלוי בפלוגתא הראשונים בסי' ק"ח אם חוזר שלא יאמר יעו"י, ועמ"ב דאם שכח משיב הרוח יוצא במעין שבע, ואע"פ שאינו מזכיר עתה, ועי' גליון הגרע"א ז"ל בזה.

ה. שו"ע שם ס"ו וי"א שאם החליף של מוסף כו' לפעמים כותב המחבר דין בלשון י"א או יש מי שאומר, מפני שאינו מוכרע דכו"ע הכי סברי, והנה בהחליף מוסף באחרת למאי דקי"ל דצריך לחדש בה דבר, ה"נ לא יצא, ומ"ש בבהגר"א דהו"ל כמו בתורתך כתוב לאמר צ"ע דהא לא הזכיר כן, אבל החליף אחרת במוסף צ"ע מה גרע כשהוסיף שנעשה תמידין ומוספין, ועח"א שהשמיט ד"ז, וכ"נ בבהגר"א דיצא, עכ"פ בשוגג, ולענין הלכה במעריב ומנחה נראה שאינו חוזר, אבל בהתפלל מוסף במקום שחרית צ"ע כיצד יעשה, דלהמ"א צריך לחזור ולהתפלל שחרית, ולפמ"ש"כ דיצא ידי שחרית אם לא יזכיר מוסף בשני' לא יצא יד"ח, ונראה שיתפלל מוסף, ויכוין על הזכרת המוספין שאם תפלה זו של שחרית, אינו מזכירם לשם הקרבה דלא יחשב שקר.

הגרע"א ז"ל הק' דמדברי הרא"ש משמע שאף אם לא הזכיר ר"ח במוסף יצא, אם נסמוך על הזכרה דמנחה, ואם איתא דהזכרת מוספין מעכבת היכי משכח"ל, וכן הוכיח מזה בבהגר"א, ולכאור' הירו' מייירי כשהזכיר יעו"י במוסף אלא שלא חידש הזכרת מוספין טפי משחרית, דבהזכרת מוספין בלא ר"ח הדין נותן דלא יצא, אא"כ נימא דמהני לזה הזכרת ר"ח של שחרית, ולפ"ז דברי הרא"ש מתפרשין בהזכיר מוסף ולא הזכיר ר"ח, ולפ"ז מ"ש הרמ"א בס"ד דסגי בהזכיר מוספין היינו עם הזכרת ר"ח, ופשוט הפוסקים ל"מ כן, וצ"ע, שם במ"ב ס"ק י"ז הזכיר שמפסיק וחוזר לישמח משה, ולכאור' ד"ז שייך רק בערבית ומנחה דאל"ה להמ"א ימשיך לשם מוסף ולהחולקים יצא ידי שחרית, שם בה"ל ד"ה מוסף, חידושי' דהח"א דמחשיב ל"י שבע אע"פ שלא הוזכר מוסף באמצעית, ול"ד ל"ח דירו', ולכאור' עדיף שיאמר בתוך עבודה דיש חולקים בהא דמהני בין ברכה לברכה.

ו. ביצה י"ז א' רבי אומר אף חותם בה כו' יש להסתפק ר"ח וחווה"מ מאי, מי אמרי' כיון דהנודן במוסף הוא דהני נמי קבעי ברכה לעצמם דינם כיו"ט, או"ד כיון דבערבית ושחרית לא קבעי ברכה לעצמם, השתא נמי א"צ להזכירם בחתימה, ובתו' ורשב"א פשיטא להו דה"ר ר"ח וחווה"מ, וכן הביא בבעה"מ ור"ן גרסת הגמ' ברכות מ"ט א' כ"ה ברי"ף שם וכ"מ ברמב"ם, וכ"מ בגמ' עירובין מ"ט ב' דאמנם ס"ד דר"ז לחלק כן, ומייתנין ברייתא דב"ש מצרכו ח' ברכות בר"ח וחווה"מ, ועי' לק' סק' דהפוסקים נסתייעו בסברא זו דבר"ח יצא בחתם בשבת לחוד, בביאור דברי התו' שהק' מ"ט לא אמר הלכה כת"ק, בביאור סוגיא דעירובין שם דמשמע דמאן דלית ל"י כולל סבר דלא חשיבא לכללן באמצע, אבל סוגית הגמ' מיושב יותר אם מאן דלית ל"י כולל סבר דאין לערב הקדושות אם אינו חותם בפ"ע.

ז. שם אר"ה אין הלכה כאותו הזוג, נראה דלכו"ע בדיעבד יוצא כאידך, ויש להסתפק ביו"ט ושבת דלכו"ע באמצע אם הזכיר של יו"ט רק בעבודה [או רק באמצעית בלא חתימה], אם יוצא יד"ח, דאם ה' מתפלל י"ח סגי בהזכיר בעבודה, או"ד כשמתפלל שבע בעינן שיתפלל כתקנה, וכיון שלא הזכיר יו"ט חסר בברכה, ואם התפלל י"ח וקבע ברכה י"ט לשבת ולא ליו"ט מסתברא דסגי בעבודה, אע"פ שיש פגיעה ביו"ט שבברכת הקדושה לא הזכירו, דשאני התם שאין ברכה זו עיקר התפלה, ולגבי הזכרת יו"ט כמאן דליתא דמיא, ולכאור' לב"ש דבלא"ה ברכותיהן חלוקות יש סברא לומר דיצא דברכה אמצעית הואי כתקנה, וכיון שהזכיר יו"ט באמצע תפלתו סגי, ולפ"ז ה"ה לב"ה דשם ברכה עלה, ונפ"מ שאם התפלל מנחה רק של שבת ביו"ט שחל בשבת דאינו חוזר במוצאי יו"ט לשיטת תו' דביעו"י כה"ג אינו חוזר, וכ"ז כשהאמצעית ראוי' ליום זה שהוא שבת ויו"ט, אבל בטעות לא מהני, ומסתברא דאין לחלק בין חתם ביו"ט לחוד או

שבת לחוד, כיון דהטעם מפני ששם תפלה ע"ז, ולגבי הזכרה דאידך הו"ל כתפלת י"ח, ואמנם ב"ה מצרכי לחתום בשל שבת היינו משום דקדושת שבת חמירא והרי קדושת יו"ט בכללה כדמבדלינן משבת ליו"ט, אבל אכתי שם ברכה עלה גם בחתימת יו"ט, ולענין קידוש מובן יותר דכ"ז שלא קידש דשבת, הרי חיסר בקדושה הנוספת, אבל גם בקידוש אם לא הזכיר יו"ט חוזר ומקדש, וה"נ איכא למימר דכיון שהזכיר שבת בברכה שפיר דמי, ולדעת הרמב"ן אף במקום שאמרו לחתום יוצא בדיעבד בלא חתימה, ובמ"א הביא מההיא דפסחים דמקדש ישראל לחוד אף לשבת נמי שפיר דמי, ועא"ר מ"ש בביאור הגמ', ונראה ללמוד מדברי הרמ"א דאע"פ שלא הזכיר שבת כלל ביו"ט שם תפלה עלה, וכן איפכא, שכי' דנהוג שאין החזן חוזר כששכח שבת או יו"ט וביאר הבה"ל דהיינו כשחל יו"ט בשבת, וכיון שכן מסתברא דלענין הזכרת השני כל שהזכירו בתפלה שפיר דמי.

**ולענין** הלכה מידי ספיקא לא נפיק דהרבה אחרונים פסקו דאף בחתם ביו"ט לחוד אינו חוזר, ולפמשנ"ת ה"ה באמר יו"ט או שבת בעבודה, ובמ"ב הכריע דבחתם שבת לחוד אינו חוזר, אבל גם ביו"ט לחוד הניח בספק, ובר"ח אף הפר"ח נוטה דאינו חוזר אם חתם בשבת לחוד, ונראה דאף אם חתם בר"ח לחוד לא נפיק מידי ספק, דסו"ס שם תפלה עלה, גם יש לדון מדברי המ"א דמקדש ישראל לחוד סגי אף לשבת, ונראה דאם אמר מקדש ישראל והשבת והזמנים ג"כ אינו חוזר מספק.

**ח. בבה"ל סי' ת"צ** כתב דאם התפלל של שבת לחוד במוסף של שבת חוה"מ לא יצא, והיינו דלא אמרי' דמוספים כהלכתם קאי נמי אחוה"מ, ולפמשנ"ת דבשל חול שאמרו בירו' דצריך להזכיר מוסף היינו מלבד יעו"י הדבר פשוט כן, ויש לדון אם יאמר יעו"י בעבודה אי מהני למפרע ליחס המוספין ליו"ט, ובשע"ת בשם מח"ב מסיק דמהני, (ועבה"ל סי' רס"ח דהתפלל שבע מוסף לשון מוספין בעבודה), ויש להסתפק אם חוזר והתפלל של יו"ט לחוד אח"כ אם יצא, ובמוסף שהם קרבנות חלוקין מסתברא דיצא, ואף בשחרית לדעת תו' דשם תפלה עלה אלא שהזכרת יו"ט מצריכה תפלה נוספת י"ל דיצא, ודכוותה יש להסתפק בחול בשכח יעו"י בראשונה ושכח טו"ב בשניה, וצ"ע.

**ט. בדין** שבת ויו"ט שבאמצע הברכה הזכיר רק אחד ובחתימה הוסיף את השני, בדה"ח כתב דמהני, והגרע"א ז"ל כתב דלא יצא, ובשע"ת שם בשם מח"ב כתב דאינו חוזר, ומה שיש לדון לקולא הוא משום דהברכה ראוי' מצד עצמה, ולא דמי לפתח שלא כדיון וחתם כדיון, דכאן הפתיחה והחתימה כדיון, ואילו הזכיר יעו"י בעבודה ה' יוצא, [להסוכרים כן], והשתא שהזכיר בחתימה לא גרע באמצע, וגם יש לדון דלהוי כהזכיר בין ברכה אמצעית לרצה דמהני, אבל ביו"ט שאינו שבת או שבת שאינה יו"ט אין להקל בחתימה לחוד, למאי דקי"ל בסנ"ט דלא סגי בחתימה, ואפשר דאף להרמב"ן דסגי בחתימה היינו רק ביוצר וכיו"ב שהוא שבח בפ"ע, אבל לא במזכיר שבת ביו"ט או יו"ט בשבת שזה עיקר כל ענין הברכה, ובר"ה ויוהכ"פ יש עוד קולא בחתימה כיון שמזכיר בה מלכות, ולענין הלכה נראה דאינו חוזר אבל לכתחלה לא יחתום כן אלא יחזור לתחלת הברכה.

**ולענין** יו"ט יש לדון עוד כיון שלא הזכיר שם היו"ט בפירוש, ונחלקו בזה האחרונים ז"ל, ומספק אינו חוזר, ובדין הזכיר יו"ט אחר.

**י. כתב** בח"א דבר"ה ויוהכ"פ אם חתם מקדש ישראל ויוה"כ לחוד יצא אע"פ שלא הזכיר מלך, ונראה דמלך זה מתואר הברכה הוא ולא מהחתימה, וניחא בזה דלא חשיבא חתימה בשתים, בשע"ז צ"ס' תקצ"א כתב דבאמר מוסף בר"ה ביום א' חוזר, וביאר דאינו חוזר ומברך, ול"מ כן באחרונים, אבל נראה דלדידן דמדכרינן מלבד עולת החודש א"צ לחזור אפי' באמצע הברכה, וכן בשבת ויו"ט כיון שהזכיר שניהם אינו חוזר אפי' באותה ברכה, ורק בר"ה זכרון דר"ח נכלל בו דנו בזה, אבל מהמ"ב ל"מ כן, בח"א כתב דטעה בקרבנות אינו חוזר, ויש לדון בזה.

## סימן טז

## בענין לעבור לפני המתפלל ובדין יושב

**כ"ז א' והוה מצלי ריב"א לאחוריה דרב, ביאור הענין, וביאור לשון פסקיה לצלותיה**

**ד"א משמע שיעור מקום תפלה, כמו שאסור לישב בד"א של תפלה.**

**בפרש"י שלא עבר בין ר"י ולכותל, ובדין לפסוע לאחוריו**

ורש"י פי' שלא עבר בין ר"י ולכותל לישב במקומו, וזה כדי שיתיישב עם הלשון ש"מ אסור לעבור, משמע שה"י רוצה לעבור, ואפשר דדייק ממה שלא הזכירו ענין הפסיעות משמע שבאמת פסע רק לא עבר למקומו, אבל בפשוטו לא פסע רב ג' פסיעות לאחוריו כדי שלא להפסיק צלותיה דר' ירמיה, והמג"א סי' ק"ב סק"ז כתב דמרש"י משמע שלפסוע לאחוריו מותר, וזה יתכן לפי הטעם של כבוד השכינה, דבזה י"ל כיון שעוסק בשאלת שלום כנפטר מרבו, הרי גם הוא עוסק בכבוד השכינה, וכ"כ בראבי"ה דאם ע"י ג"פ יתרחק מד"א יכול לפסוע ואח"כ לעבור, אלא שבעובדא זו עמד רב קרוב לריב"א ולא הי' מתרחק מד"א ע"י ג' פסיעות.

מיהו למאי דנקטינן טעמא משום דמפסיק צלותיה, אין להתיר לפסוע בתוך ד"א שג"ז מפריע בתפלתו, ולא הוצרכו לפרש בגמ' שלא פסע, דכל דבר שמפסיק צלותיה בכלל, ולשון הירושלמי בעובדא דרחב"א ורב כהנא חסל רחב"א ויתיב ליה בגין דלא מיעבר קומי, ואע"פ שכתוב ויתיב הכונה שהמתין בעמידה, ופשוטו לשון זה משמע שלא פסע ג"פ, אלא המתין כדי שלא יעבור לפניו.

**באיסור לעבור לפני המתפלל אם הוא בשיעור שאסור להתפלל אחורי רבו**

**ב. שם ש"מ מתפלל תלמיד אחורי רבו וש"מ אסור לעבור כנגד המתפלל, מבואר שבאורו**

**א. ברכות כ"ז א' והוה מצלי ריב"א לאחוריה דרב** כו', מבואר בגמ' דריב"א לא ידע שרב מתפלל של שבת, דהא א"ל לרב מי בדלת משמע שהיה חידוש אצלו שרב מתפלל של שבת, וא"כ ריב"א גופיה צלי של חול, ובזה מיושב למה לא חשש לטירחא דרב שימתין עליו, דריב"א ידע שהוא מקצר יותר מרב, וממילא יגמור לפני רב, אלא דרב צלי שבע וריב"א י"ח ולכן גמר רב קודם ריב"א, וכבר כתב בגהש"ס בשם בה"ג דריב"א צלי של חול, אבל שם נראה דלא גרס הכי בגמ', אלא שהביא מגמ' זו שמתפללין של חול לאחר פלג המנחה, וכונתו להוכיח מהא דא"ל מי בדלת וכמש"כ.

**שם ולא פסקיה לצלותיה דר' ירמיה, לשון פסקיה לצלותיה משמע לחתוך תפלתו, והענין מתפרש כמו שאר"י לעיל ג' א' שלא התפלל בדרך מפני שמתירא שלא יפסיקוהו עוברי דרכים, ואין במשמעות לשון זו הפסק בין המתפלל לשכינה, ולא זלזול בכבוד השכינה, אלא הפרעת הכונה, [או שיזיזהו ממקומו, מיהו לזה סגי לעמוד בצדי הדרכים], ולשון סידור ר"ע גאון אסור לעבור כנגד המתפללים מ"ט דמפסקי לצלותיהו, [ויש תשובת הגאונים בשע"ת סי' נ"ה שהזכירו בזה טעם דמקום שכינה, והלשון שם צ"ב], וכן משמע הלשון כנגד המתפללין שההתייחסות לגברא, ולקמן ל"א ב' אריב"ל מכאן שאסור לישב בד"א של תפלה, דקאי על השכינה ולא על המתפלל, ולזה צריך מקור מקרא, אבל כיון שמפריע למתפלל סברא היא, מיהו אכתי צ"ב הא דפשיטא לן דחוק' לד"א שרי, הרי הגדר ראוי להיות לפי כמה מפריע, ולשון**

היתר לעבור בעלייה לדוכן, ולא אמרין דעשה דאורייתא דוחה איסור דרבנן, דאל"כ הו"ל לפרושי דאזלי לנט"י וחלפי, או מדחלפי לכתחלה ולא עמדו מתחלה סמוך לדוכן וכמש"כ לעיל, ויש לדחות דכיון שלא אמרו בגמ' בפירוש דחלפי לדוכן, נהי דהדבר מובן מתוך הענין וכמש"כ לעיל, אבל אין להוכיח שבכל האופנים אסור, שאין מחובת הגמ' לבאר ההיתר, כיון שלא ביארו דחלפי לדוכן.

**שם ר"א ור"א חוץ לד"א** הוא דחלפי, לפמשנ"ת דהא דחלפי הוה לדוכן מיושב מה שסתמו תחלה דידוע דחלפי, אבל אם הי' זה מאורע שעברו, היו יודעים לדקדק שעברו רק חוץ לד"א, או שהיו מתרצים דילמא חוץ לד"א הוה, [מיהו י"ל שהמקשן סבר שלפניהם אסור כמלא עיניו], אבל כשהראי' ממעשים בכל יום שעוברים לפני המתפללים נוחא דמעיקרא לא נחתו לדקדק שהיה זה רק חוץ לד"א, ובגמ' ידעו שהמפללים היו המאחרים שהתפללו עם הש"ץ, והם עמדו בכניסה לביהכ"נ, והדוכן הי' במזרח בקצה השני לברך את כל הציבור, וממילא הוה חוץ לד"א.

**בזמן הגמ'** שעלו לדוכן לפני התיבה י"ל דהוה חוץ לד"א שהתיבה באמצע ביהכ"נ כמו הבימה של קריאת התורה, ומה שעוברים כהיום לפי הש"ץ אמר אאמו"ר זללה"ה שהטעם מפני שהעמוד מפסיק והו"ל כצדדים, ולכאורה נראה דבש"ץ חשיבא עלייתם כצרכי תפלתו, והש"ץ עצמו עוזב התיבה ועולה לדוכן, והופך פניו לציבור, ומקריא להם תיבה תיבה, וכיון שכן הו"ל כצרכי תפלתו, ולא מיקרי הפסק כלל, שהוא כמזמנים לבא ולעלות בעבודה.

### בדין אחורי רבו

ג. כ"ז ב' ולא אחורי רבו, פי' תו' דנראה כמתשחזה לרבו, וצ"ע א"כ מ"ט גורם לשכינה שתסתלק מישראל, שזה נאמר בבריתא בסמוך על כל הני שמולזלין ברבן, ולא על חשד שעובדו לרבו, ועו"ק דמשמע בגמ' דבכל גונא דאסור לעבור

שיעור שאסור להתפלל אחורי רבו אסור לעבור, ולפ"ז לפי הטעם דנראה כמשתחזה לרבו, ה"ה שאין איסור לעבור אלא כנגדו ממש, דודאי אין נראה כמשתחזה כשרבו רחוק ממנו ג' אמות לצדדין, והו"ל לגמ' לשנויי דריב"א לא עמד ממש אחוריו רק בשיעור שאסור לעבור, אלא ודאי דתרווייהו חד שיעורא הוא.

### בביאור הא דר"א ור"א חלפי, ובדין לעבור כדי לעלות לדוכן

**שם** איני והא ר' אמי ור' אסי חלפי, נראה דר"א ור"א כשעלו לדוכן שהוא במזרח ביהכ"נ (ובטבריא מקומן של ר"א ור"א ברכות ח' א' לכוון ירושלים הוא בדרום), עברו דרך המתפללים להגיע לדוכן, וש"מ שאסור לכהנים לעבור כדי לקיים מצות ברכת כהנים, ויש לדחות דבאמת אם מתרמי ברכת כהנים הר"ז דוחה איסור לעבור כנגד המתפללים, אבל ר"א ור"א שנהגו כן בקביעות, והיו יכולים לסדר מקומם שיהא סמוך לדוכן ולא יצטרכו להפריע למתפללים, ש"מ שזה היתר גמור ולא שמצות ברכת כהנים דוחה את האיסור הזה, נויש שהעיר דר"א ור"א הוה מצלי בינו עמודי היכא דהוה גרסי כדאמרינן ברכות ח' א', ואח"כ הגיעו לביהכ"נ באמצע התפלה לעלות לדוכן, ומיושב בזה למה הזכירו אותם טפי מכל הכהנים, א"נ מפני חולשתם ישבו סמוך לפתח רחוק מהמתפללים], אבל סתמות הגמ' שלא ביארו דבאמת יש היתר לעבור, והראי' רק ממה שלא השתדלו שלא לעבור, ש"מ שבכל ענין אין לעבור, ועי' בסמוך.

והנה לא ביארו בגמ' בהדיא דחלפי בהליכתם לדוכן, אבל מדנקטו ר"א ור"א דהוה כהני ומשמע שנשאו כפים יחד, עי' סוטה ל"ח ב', מזה משמע דהלכו לדוכן, שהלשון משמע שעשו כן בקביעות ולא רק מעשה דחלפי ר"א ור"א, אלא שהדבר ידוע דחלפי, דשאר חכמים אינם יוצאים מביהכ"נ בלא"ה וממילא לא חלפי, אבל הכהנים חלפי באמצע התפלה, ולמדנו מפשטות הגמ' שאין



אבל מ"מ לא הי' בזה איסור משום אחורי רבו, רק סתם שמצער.

ובשו"ע סי' צ' סכ"ד כתב דחוק לד"א מותר, וכתב הפמ"ג בשם הפר"ח דלאחריו בעינן ד"א וג' פסיעות, וד"ז אמת מפני הירושלמי שלא יצער לרבו, ופשוט שאף בתלמיד חבר אסור, ונבשו"ע שם סכ"ה כתב דתלמיד חבר מותר להתפלל אחורי רבו, ולפמ"ש"כ היינו רק דאין בו משום יוהרא, אבל אם מאריך בתפלתו אסור, וכלל אדם צריך לזהר שלא לצער הרבה, אבל מדין אחורי רבו לשון הרמב"ם שם אלא יתרחק לאחר רבו ולא יהא מכון כנגד אחוריו ואח"כ יתפלל, וד"ז תלוי לפי הענין אם זה נראה כאחורי רבו.

### בדין צדדין

ד. טוש"ע סי' ק"ב ס"ד ודוקא לפנייהם אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד, מקור הדברים בתר"י שכתבו ודוקא כנגד פניהם אבל בצדם לא חיישינן להעברה בעלמא, ולשיטתם הדבר מוכח בגמ' דהא טעמא דאחורי רבו מפני שמעכב בעדו מלפסוע, ומבואר בגמ' דכנגד רבו דהיינו צדדין אינו בכלל איסור אחוריו, וש"מ דבצדו ליכא עיכוב מלפסוע, אבל לפרש"י אין מקור לזה בגמ', אבל שפיר מקיימין ליה מסברא שאין הפרעה אלא כנגדו, אבל בצדו שרי, ול"ד ליושב בצד המתפלל שענינו כבוד השכינה.

ומה שהביא המ"א מהזוהר פרשת חיי שרה ח"א קל"ב א' לאסור צדדים, וז"ל ומאן דצלי אסור למעבר ד"א סמיך ליה, ואוקמוה להני ד"א לכל סטר, בר לקמיה, הרי מפורש דאסור בכל הצדדין, מיהו בלשון זוהר חוץ מלפניו מבואר דלפניו הוי טפי מד"א, ולפ"ז יש להוכיח שאין להחמיר בזה, דע"כ אם הכונה שאסור לעבור בצדדין ד"א, ולפניו כמלא עיניו, הרי מפורש בגמ' דר"א ור"א חלפי מיד חוץ לד"א בתוך מלא עיניו, ואפשר שהכונה לישב ולא קאי אלמעבר דרישא, אלא דאוקמוה דשכינה איכא ד"א בכל סטר, ולפ"ז גם בזוהר לא החמירו. אלא לפניו.

איכא נמי משום מתפלל אחורי רבו, והרי בצדדין שלפניו לא נראה כמשתחוה לרבו, ועו"ק דביומא ל"ז א' תניא דהמהלך אחורי רבו הר"ז מגסי הרוח, הרי מפורש שאין הענין תלוי בתפלה כלל, ולשון הרמב"ם פ"ה מת"ת ה"ו ולא יתפלל לפני רבו ולא לאחר רבו ולא בצד רבו, ואין צ"ל שאסור לו להלך בצדו כו', למדנו דאפי' בתפלה שעומד לפני המלך הצריכו זהירות אלו, וכ"ש שמהלך בדרך, (מיהו בזוהר חיי שרה הובא לקמן סק"ד מבואר הטעם שלא יהא לפניו מורא אחר רק מורא שמים, וזה דומה לסברת תו').

והנה ביומא מפורש כפרש"י דהמהלך אחורי רבו הר"ז מגסי הרוח, ונראה הענין שמראה שא"צ לרבו שמניח את רבו לעצמו, והוא הולך לעצמו, משא"כ בהולך כנגד רבו שהוא מתייחס לרבו אלא שאינו יודע דרך הכבוד, ולכן נקרא בור, וקמ"ל הכא דאפי' בתפלה יש להחמיר בזה, אע"פ שבשעת התפלה אין זה הזמן לשמש את רבו.

ותר"י פירשו הטעם שלא יעכב את רבו מלפסוע, ויש לתמוה דא"כ מ"ט אמרו ש"מ תלת, הרי אין כאן אלא שני דינים שאסור להתפלל אחורי רבו מפני שאסור לעבור ולא יוכל לפסוע, ואמנם בגמ' אמרו ש"מ שאע"פ שאסור לעבור מותר להתפלל אחורי רבו, והוי שפיר תלת, אבל לא משמע כלל שדינא דאסור לעבור מבואר בברייתא דגורם לשכינה כו', והול"ל תניא כותיה דריב"ל, ועוד דלפ"ז הדבר תלוי אם הוא רגיל לקצר יותר מרבו, וזה תלוי לפי הענין אם הוא בא מאחר, ועוד דר' ירמ' בר אבא לא ידע שרב מתפלל שבע, ומאי קשיא לגמרא איך התפלל אחורי רב הרי הי' זה בטעות שהוא התפלל י"ח ולכן נתעכב בתפלתו אחר רב, ועוד דמשני תלמיד חבר הוה וכי תלמיד חבר ראוי שיעכב את רבו, ועוד דבהדיא מבואר ביומא שאף בהליכה יש איסור זה, וש"מ שאין זה ענין לתפלה דוקא, ובירושלמי אפשר דרחב"א לא הי' רבו של ר"כ, דמשמע שנתארח שם מדקאמר ליה נהיגין גביכון, ואמנם א"ל מצערין רביכון,

### בלשון הרמב"ם והטור שדימו האיסור לעבור לאיסור לישב

לשון הטור ואפי' לעבור כנגד המתפללים אסור, משמע לא מיבעיא לישב, וק"ק דשני ענינים שונים הם, הא דאסור לעבור הוא שלא להפריע למתפלל, ואיסור ישיבה הוא מפני כבוד השכינה, ולשון הרמב"ם פ"ה מתפלה ואסור לישב בצד העומד בתפלה או לעבור לפניו עד שירחיק ממנו ד"א, משמע ג"כ כהטור שזה ענין אחד, ולפמשנ"ת לקמן סק"ה דאיסור ביטול הכונה הוא מפני שמדבר עם המלך ניאח, [ולפ"ז אין לחדש איסור העברה בזמן קריאת פסוק ראשון של ק"ש, ובפרט שמכסה עיניו בידו ועבה"ל ס"ד ד"ה אסור בשם השל"ה דאסור], מיהו מהא דפשיטא לגמ' שחזן לד"א מותר משמע שהשיעור לפי מקום שכינה, ולפמשנ"ת לקמן סק"ו נתיישב.

**בלשון הטור לעבור ולעמוד, ובדין להכנס ולעמוד לשון הטור לעבור ולעמוד, בא לאפוקי ישיבה, לומר דלא החמירו בצדדין שלא לעבור אלא שלא לישב, ומה שנקט לעמוד יש לפרש דאפי' להגיע ולעמוד בקביעות שרי, וכ"ש לעבור, כלשון תר"י דלא חיישינן להעברה בעלמא, וכ"כ הב"י דלעבור בצדדין כ"ש מלעמוד, מיהו גם לפניו ע"כ צריך לישאר לעמוד במקומו, אם הוא כבר שם, שאין לו אפשרות לילך ולעבור כנגד המתפלל, אבל מתחלה לבא ע"מ שישאר כאן בקביעות קמ"ל דבצדדין מותר ואין לו לחוש לעמוד, אע"פ שיכול לילך משם, מיהו קשה ע"ד הב"י דהא גם לפניו לא מצינו איסור לישאר שם לכתחלה, (ואולי שלא יחצוץ בינו לבין הקיר), ובפמ"ג בא"א סק"ו כתב שאם נכנס בטעות לפניו לא יעמוד אלא יחזור מיד, ורק בעמד מקודם מותר להשאר, ובזה השמיע הטור דבצדדין מותר לישאר ולעמוד, ואין כ"כ קושיא שהטור הזכיר עמידה שלא לצורך כיון שעיקרו לאפוקי ישיבה וכמשי"כ.**

ודברי הא"ר שלמד מכאן להתיר ליכנס לתוך ד"א לפניו ולישאר לעמוד נפלאו ממני, איך יתכן

להתיר להפסיק צלותיה, אפי' נימא שאין איסור בעמידה, אבל הכניסה כדי לעמוד גם היא הפסקת תפלתו ומה קולא יש בזה שנשאר לעמוד שם, מלבד שבהרגשה כשנשאר לעמוד שם מפריע לו יותר וכמ"ש בפמ"ג הנ"ל, אבל אכתי בכלל עובר לפניו הוא בנכנס כנגד פניו, בין אם עמד בין אם המשיך, וקשה מאד להמציא קולא זו מתיבת לעמוד שבטור דמיייר בהדיא בצדדין, ומנלן להכניס כאן כנגד פניו, וגם להא"ר אין להתיר להכנס עד כנגד גופו, שהרי עובר והולך כנגד פניו, כמ"ש הח"א בגדר לפניו, ואין להתיר להא"ר רק פסיעה אחת לתוך המקום שנקרא כנגד פניו.

### בדין צדדין שלפניו, ובמ"ב בזה

**ובמ"ב ס"ק ט"ז** הביא דלהא"ר צדדין שלפניו שרי, והכונה צדדין שאינם מכוונים כנגד פניו, אלא דומיא דברכת כהנים שכל העם שלפני הכהנים בכלל ברכה, שאם עומדים על הדוכן סמוך לכותל הרי כל הציבור שבביהכ"נ בכלל ברכה, לאפוקי העומדים מאחוריהם בין אחוריהם ממש בין צדדין שלאחורי הדוכן, ומקור הדברים בא"ר בדין מחניך קדוש סי' ע"ט, ושם כתב במ"ב סק"ה בשם הח"א שכל שמול מבטו נקרא לפניו ממש, ולא צדדין, ונתבאר בספר אאמור"ז זללה"ה ס"ז סק"י, ועוד רא"י דאת"ל דדוקא כנגד גופו אסור קשה מה ראה ר"י בר אבא ורב כהנא בירושלמי לעמוד במכוון אחורי רבם, הרי בשינוי חצי אמה לא ימנעו מרבם לפסוע ג"פ וללכת משם, ודוחק גדול לומר שלא ה"י שם מקום כלל, אלא ודאי כל שכנגד מבטו כלפניו דמי.

**ובס"ק י"ח** הביא דעת הא"ר שמותר ליכנס לתוך ד"א לפניו ולעמוד, וסיים ואפשר דיש להקל במקום הדחק, ובא"ר הזכיר שבאופן זה אינו מבטל הכונה, ולא נתפרש מ"ט, [מ"מ לענין מעשה נלמד מדבריו שמי שנכנס בטעות עדיף שישאר לעמוד, ולא יצא מיד, דעמידה עדיפה מהילוך, וק"ק איך אפשר לאסור עליו לחזור למקום שבה ממנו, הרי

קודם לכן התרנו לו להא"ר לבא לכאן, ואפשר דלהא"ר יכול לחזור למקום שבא ממנו, וא"כ י"ל שגם למג"א הכי עדיף למעבד וכ"כ הפמ"ג הובא לעיל, ובס"ק י"ט כתב המ"ב דלהא"ר נראה דמותר לפסוע בצדדין, ולכאורה ז"פ שהרי אפי' להכנס לכתחלה התיר בס"ק ט"ז, כ"ש דלפסוע שרי.

### בדברי המ"ב בביאור טעם האיסור

ה. מ"ב ס"ק ט"ו אסור לעבור מפני שמבטל כוונה עי"ז, ביטול הכוונה הוא זלזול בשכינה שמפריעים לאדם המדבר עם המלך לדבר כראוי בכוונה, ואע"פ שאין מכוונים האידנא כמ"ש בטוש"ע סי' ק"א ס"א מ"מ איכא זלזול כשמונעו מלדבר בכוונה כראוי, [ומה"ט אע"פ שעומד בתחנונים שאחר התפלה אסור לעבור כמ"ש במ"ב ס"ק ג' בשם שלחן שלמה, תדע דחנה התפללה תחנונים, וכן רב כהנא דירושלמי שהאריך בתפלתו מפני שהוא מבית עלי היינו שהאריך בתחנונים [ועכ"פ ודאי שהאריך גם בתחנונים] ואפ"ה המתין לו רחב"א עד שגמר תפלתו], ואם האדם לא הי' רואה אלא אמה אחת לא היה פגיעה כשעובר חוץ לאמה, אע"פ שהשכינה תופסת ד"א, כמו שהשכינה תופסת לכל רוח ד"א לענין ישיבה, ואין שם איסור העברה מפני שאין זה כנגד המתפלל, מיהו לדעת הזוהר שאוסר מכל הצדדין מתפרש שאין להסתובב במקום שאדם מדבר עם השכינה שם, ועמ"ב ס"ק ב' בשם הפמ"ג דאף במקום שמותר לישב דליכא שכינה כגון מעבר לבימה דאיכא מחיצה אסור לעבור מפני שמהחיצה נמוכה והמתפלל רואהו ומפריע לו.

שם במ"ב וחיי אדם כתב הטעם מפני שמפסיק בין המתפלל להשכינה, דברי הח"א מחודשים, דבפשוטו השכינה כצמודה למתפלל, כמו להעומד סמוך לכותל, וכדחזינן שפוסע ג"פ ונותן שלום, וכ"ז משמע שנותן שלום לסמוך לו, ולא לרחוק ממנו ד"א, ולכן רק לענין ישיבה יש איסור ד"א שזה מקום השכינה, אבל לעבור במקום שהשכינה נמצאת אין איסור, ואינו מפסיק בין המתפלל

לשכינה שהיא אצלו ממש, וכן לשון הגמ' לעבור כנגד המתפללים משמע שמפריע למתפלל, ולא קאמר להפסיק בין המתפללים ולשכינה, מדלא הזכיר אלא הגברא ש"מ שהאיסור בגברא, וכן רש"י פי' להפסיק בינו ולכותל, ולא הזכיר שכינה, ואמנם ודאי שכל האיסור מפני שמפריע למדבר עם המלך, וזהו חומר האיסור, אבל הכל מתייחס למתפלל, ועי' לעיל סק"ד בדברי הרמב"ם והטור דמשמע ששיבה והעברה ענינם שוה.

ועוד נראה דרב שעמד לפני ריב"א אינו מפסיק בינו לשכינה כשפוסע ומסתלק משם, דאם לפניו כנגד פניו בלבד, הרי בפסיעה אחת שעושה לצדדים אינו מפסיק כלום, ויכול לפסוע באלכסון, אבל להפריע למתפלל שייך בכל תנועה שמהלך לפניו, ולכן דברי הח"א מחודשים, ומשום שכינה ג"כ אין איסור לעבור בהעברה בעלמא, ובפרט אם הוא שם ורוצה להסתלק משם, וכן עיקר הא דפשיטא לגמ' שאסור לרב לצאת משם אע"פ שעמד שם תחלה, משמע שהאיסור מפני התנועה שהולכים כנגד המתפלל, אבל מפני הפסק אין פגיעה כשהיה מעיקרא במקום השכינה ומסתלק משם.

### בגדד כנגד המתפלל, ועוד פריטים בצדדין שלפניו

שם ס"ק ט"ז וצדדים שלפניהם להמג"א כלפניהם דמי ולהא"ר שרי, כתב אאמו"ר זללה"ה בס"ז ס"ק י"א דלשון תר"י ודוקא כנגד פניהם משמע דדוקא כנגד פניהם ממש אסור, אבל צדדין שלפניהם שרי, וכ"כ בספר גנת ורדים בפ"י הגמ' דפשוט כן, והנה באמת העובר מתפרש מצד לצד וממילא גם כנגד פניו, אבל לשון כנגד המתפללים כמו כנגד הערוה וכנגד כל השנויים בברייתא כ"ה א', וכמו כנגד המדורה, דכל שלפניו ממש נקרא כנגדו אפי' יותר רחב מגופו ופניו, מיהו לפמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה שם סק"י ע"פ המ"ב סי' ע"ט סק"ה בשם הח"א דשטח שמול מבטו נקרא לפניו ולא צדדין שלפניו, לפ"ז השטח שנקרא לפניו הוא רחב יותר מגופו הרבה, ובצדו אע"פ שקרוב לו יותר

**ברם** לשון הגמ' דר"א ור"א חוץ לד"א הוא דחלפי משמע שהאיסור מפני שד"א הוא מקום תפלה, דלא משמע כלל לפרש דחוץ לד"א כיון שזה רחוק ממנו אין זה מפריע לו, דא"כ הו"ל לגמ' לפרושי טעם זה, ולפרש דנהי דמצינו בצוואה וערוה שנגדו כמלא עיניו, מ"מ לענין תפלה סגי בד"א, אבל ממה שנקטו בפשיטות שהאיסור רק ד"א, מבואר שהאיסור לעבור במקום התפלה שהוא ד"א, כמו אסור לישב בד"א של תפלה.

**ולעומת** זה הרי האיסור מוזכר כלפי המתפלל שמפסיקין תפלתו, ויש לפרש שמקום תפלתו של אדם הוא כמו ביהכ"נ שלו, ומקומו ד"א, כענין שאמרו מגילה כ"ז ב' בד"א של תפלה, והעובר במקום תפלתו חשיב שמפסיק תפלתו, הן בגלל שמבטל כונתו, והן שמזלזל במקום שהלה מתייחד עם קונו, ונכנס לתוך רשות חבריו, שקידשה וזימנה להתייחד עם קונו, וכיון שעיקר הענין נקבע בגלל מקום תפלתו, לכן ה"י פשוט לגמ' דחוץ לד"א שרי.

**ולהאמור** אפשר להבין גם כדעת הח"א דמחיצה בתוך ביהכ"נ מהניא, כיון שקבע לו מקום לתפלתו רק מן המחיצה ולפנים, ולא חשיב עובר במקום תפלתו, ואע"פ שמפריע לו מ"מ חשיב כחוץ לד"א דשרי, שהרי מותר לישב מעבר למחיצה באופן שהמתפלל אינו רואהו, דלענין ישיבה הסכימו כולם דמהני, אלא שיש לחוש בתוך ביהכ"נ כיון שאינה חוצצת לענין ציבור, חשיב שפיר פסקיה לצלוחיה, מיהו ק"ק להחשיבו מקום תפלתו ולהתיר לישב שם כשאינו רואהו.

**ויש** להסתפק במחיצה שגבוהה מן הארץ ג"ט ומכסה כנגד פניו, דבמציאות אין ההעברה מפריעה לו, אבל אין כאן מחיצה אלא כיסוי, ובבה"ל ס"ד ד"ה אסור הביא בשם המאמ"ר להתיר כשהמתפלל משלשל טליתו על פניו, וסיים המאמ"ר דראוי לחוש ולהחמיר, והבה"ל הוסיף דלטעם הח"א שמפסיק בינו לשכינה לא מהני,

יש מקומות שנקרע צדדין שלפניו, ועי"ש שביאר דיש אופנים שלכו"ע מותר ושלכו"ע אסור.

**ויש** מקום להקל בעובר לפני המתפלל בשיעור הצדדין טפי מצוואה כנגדו, דהתם יש פגם בצוואה כנגדו אפי' בלילה שאינו רואה, אבל לפני המתפלל תלוי בשיעור שמפריע לו, ולא בגדר לפניו בלבד, מיהו לפמשנ"ת לקמן סק"ו שיש גם גדר מקום תפלה שהוא ד"א, מסתבר טפי להשוות ביניהם בהבנת לשון כנגד, מיהו כיון שלא החמירו כאן מלא עיניו, יש מקום להקל כמשמעות תר"י.

### כמה חילוקים בדין מחיצה, ועוד בביאור

#### טעם האיסור

ו. **במ"ב** סק"ב הביא בשם הפמ"ג שיש להחמיר דמחיצה עשרה אע"ג דמהניא לענין ישיבה בתוך ד"א, מ"מ לא מהניא להתיר לעבור לפני המתפלל מפני שמבטל כונתו כשעובר לנגד עיניו, דבעינן שיהא גבוה שלא יוכל להסתכל בצד השני, [וכתב בשעה"צ ודלא כח"א שמצדד בסוף דבריו להקל].

והנה המתפלל מול פתח פתוח או חלון נמוך, ודאי מותר לעבור מחוץ לחדר אע"פ שעובר נגד המתפלל, דכל שהוא עובר בחדר אחר לא מיקרי כנגד המתפלל, והר"ז כהפרעה חיצונית, ורק באותה רשות מיקרי שנכנס למקום תפלתו של חבריו ומפסיקו, ולפ"ז י"ל שאף העומד בחצר המוקפת מחיצות נמוכות שג"כ מותר לעבור דסו"ס רשות אחרת היא, ובאופן שאין זה מפריע לו ממש, כגון בעצימת עינים וטלית על פניו.

**מיהו** במחיצה אחת בתוך ביהכ"נ, או דומיא דבימה שאינה באה לחלוק רשות לעצמה, שהיא משימושי ביהכ"נ בזה יש לדון אם מהניא להפסיק, והנה לעיל סק"א ה' כתבנו להוכיח שעיקר האיסור משום שמפסיק תפלתו ולא מפני כבוד השכינה דומיא דישיבה.

בעובי רגליו במקום העקב שהוא המשענת של כל הגוף, ומחציו החיצון מודדין ד"א, וזה מתאים עם שיעור ח' על ח' עירובין מ"ח א' שהוא באמצעו, וכן בד' על ד' לר"א שהוא באמצעו, דחצי מכוון ורוב גופו שניהם שוין במדידה שאין משהו ההפרש ניכר, ועי' עירובין נ"ב ב' למקום שרובו הוא נזקק.

**טעם** האיסור כתב המ"א מפני שמבטל כונתו של המתפלל, ובח"א כתב שמפסיק בין המתפלל לשכינה, וברמב"ם וטור משמע שאין לעשות מעבר במקום השכינה, שדימו זה לאיסור הישיבה בתוך ד"א של תפלה, ובגמ' מבואר שני דברים, א' פסקיה לצלותיה דמשמע שמפריע הכונה כמו שלא יפסיקוני עוברי דרכים, ב' הוזכר שהשיעור ד"א והיינו שיעור מקום תפלה, ולא לפי ראות עיניו שמפריע הכונה.

**ונראה** גדר הדברים שד"א שלפניו זהו מקום תפלתו של האדם, מפני ששיעור מקום הוא ד"א, והוא המקום שנתייחד לו לדבר שם עם המלך, והנכנס לשם כשחבירו מדבר עם המלך הוי כמו מפסיק תפלתו, אבל חוץ לד"א הרי זו כהפרעה חיצונית, ולא חשיב שנכנס למקום תפלתו של חבירו שמדבר עם השכינה.

**ולפ"ז** שני הדברים נכונים שמפריע לו בתפלתו והשיעור נקבע לפי מקום השכינה, ואמנם יש בזה משום כבוד שכינה, אבל העיקר מתייחס שמקלקל לו תפלתו, כאדם המדבר ומתחנן אל המלך ונכנס אחר לתוך המקום שמפריע את כל הענין בזה, וההפסד למתפלל, אבל גם במלך יש זלזול.

### קטן המתפלל

**מעשה** בקטן שהתפלל, והמתין מרן זללה"ה עד שסיים תפלתו ואח"כ עבר, וזה בקטן שמתפלל בטוב שהעובר כנגדו מפריע לו, ולאפוקי קטן שמקיימים חובת חינוך בתפלתו, אבל אינו בגדר שכינה כנגדו.

מיהו אכתי מחיצה כזו שמפסיקה במציאות עדיפא מטלית על פניו.

**ואפשר** דבמחיצה עשרה טפחים ומשלשל טליתו יש להקל, ואפי' בעצימת עינים עם המחיצה יש מקום להקל, ואמנם קשה לחדש היתר של עצימת עינים, שהוא מאורע ויכול לפתוח כל רגע, ואין מצב כזה קובע הלכות, מ"מ בצירוף המקילין בצדדין שלפניו או במחיצה י"ט יש מקום להקל, (במ"ב סי' צ"א סק"ו כתב שהמנהג לכסות ראשו בטלית עד עיניו, ועי"ש סי' צ"ה סק"ה שצריך לעצום עיניו בתפלה, ולפ"ז הוא דבר קבוע ויש מרחק מסוים דלא חשיב כנגדו, מיהו עבה"ל סי' צ"ה ס"ב שא"צ לעצום עיניו רק להסתכל למטה).

### לענין הלכה בצדדין שלפניו

**ולענין** הלכה בדין צדדין שלפניו, לפמשנ"ת בספר אאמור"ר זללה"ה ס"ז סק"י שאף המג"א מודה שאין דין צדדין דמחניך קדוש בדין צדדין דברכת כהנים, לפ"ז אין לנו מקור לאיסור צדדין שלפניו כאן טפי מצדדין באופן שצריך לסבב פניו כדי לראותו, לפי החילוקים שבספר אאמור"ר זללה"ה שם, אבל כל שכנגד פניו ומבטו בלי חזרת פניו כלפניו דמי, ולפ"ז אפי' אם במחניך קדוש יש להחמיר כהמג"א, לענין כנגד המתפללים י"ל שמשתער לפי השיעור המפריע, כמש"כ לעיל סק"ה מדברי התר"י וגנת ורדים.

### ז. דינים שנתבאר

**באיסור לעבור כנגד המתפלל, שיעורו וטעמו**

**א. אסור** לעבור כנגד המתפללים בתוך ד"א, - וכן אסור לפסוע ג"פ לאחוריו (אע"פ שהוא עומד כבר) בתוך ד"א של חבירו.

**בשיעור** ד"א נראה שהאדם הוא בתוך הד"א, דמסתבר שהוא עומד במקום התפלה, ולפ"ז אין מודדין ד"א מסוף פניו ולחוץ, אלא מרוב גופו ולחוץ שזה נקרא עיקר מקומו, ומשערין

## בדין צדדין

ב. מותר לעבור בצדיהם, אפי' מה שלפני גופו של המתפלל, אם המתפלל צריך להחזיר פניו לצדדין כדי לראותו דבכה"ג אינו מפריע לו.

## צדדין שלפניו

ג. בדין צדדין שלפניו נחלקו המ"א והא"ר בעלמא בביאור לשון כנגד, וכתב המ"ב סע"ט סק"ה בשם הח"א שכל שנפגש במבטו הישר בלא הטיית ראשו לצדדין, [אפי' רחב הרבה מגופן] נקרא לפניו ולא צדדין שלפניו, והיינו גם מה שרואה בהפניית מבטו כיון שא"צ להחזיר פניו, כמ"ש אאמור"ר זללה"ה בס"ז סק"י, תדע דכששאלו בגמ' צדדין מאי, לא ס"ד שהכהנים מברכים רק שורה אחת כנגד גופם.

גדר צדדין שלפניו נתבאר בספר שם דהיינו מקום שיכול לראותו בלי החזרת פניו, אלא שדרך האדם להחזיר פניו כדי לראותו, ועי"ש שהחמיר בצואה וערוה, אבל אין ללמוד מזה לכנגד המתפלל, (גם אם הנדונים היו שוין, לפי שאין כאן החשש שמא יחזיר פניו כמו בצואה, ואין הנדון בדאורייתא), ואע"פ שהמתפלל מרגיש שעוברים שם, מ"מ אין לחשבו כמפסיק צלותיה, ונראה שיש להקל במקום הצורך, וולענין לפסוע ג"פ יש להוסיף דעת הראב"ה שמתיר בפשיטות וגם בדעת רש"י נסתפק המ"א, ויש לפרש הטעם דשאלת שלום לשכניה ג"כ כתפלה, וגם י"ל שאין זה כבוד לישראל לפני המלך ולא לסיים באמירת שלום, אבל לעיל סק"א כתבנו דמשמעות הגמ' שרב ורחב"א נשארו ולא פסעו, ומ"מ לענין צדדין יש מקום להקל, וכ"ש אם עוצם עיניו, עי' לעיל סוסק"ו, וכ"נ דעת המ"ב שהרי במ"ב סק"י י"ח כתב להקל כהא"ר בשעה"ד, ואמנם שם מייירי בפלוגתא אחרת של המ"א והא"ר, אלא שמזה מוכח גם לכאן, והטעם שכתבו רק שם מפני שכונתו להקל רק לפני המתפלל ולא בצואה וערוה, ולכן כתב דבריו רק בדין העובר ועומד עי"ש, אבל כיון שהתיר להגיע

עד כנגד פניו, הרי קודם לכן הלך ועבר בצדדין שלפניו וש"מ דשרי גם לעבור.

## בדין מחיצה

ד. מחיצה עשרה טפחים המפסקת, הח"א מצדד להקל, ובמ"ב סק"ב כתב להחמיר כדעת הלק"ט והפמ"ג, עד שתגיע המחיצה כנגד פניו שלא ירגיש כשעוברים שם, מיהו בצירוף עצימת עינים יש מקום להקל בשעה"ד.

מחיצה גבוהה שמכסה כנגד פניו, אלא שהיא גבוהה מן הארץ ג"ט אין דינה כמחיצה, ודינה כעצימת עינים, לענין צואה וערוה בתוך ד"א, מיהו צ"ע בזה לענין לפני המתפלל כיון דסו"ס אינו מרגיש שעוברים לפניו כלל, ובשעה"ד יש להקל, וכן במחיצת וילון שאינה עומדת ברוח מצויה יש להקל מה"ט, והצד להחמיר דשמא בגדרים דרבנן לא הקילו אלא במחיצה גמורה, כמו שלא הקיל המאמ"ר בטליתו על פניו, שזה כסיבה חיצונית, ולא משנה את גדר המקום תפלה, כדמסתבר לענין ישיבה דבמחיצה גמורה תליא מילתא.

מחיצת זכוכית וניילון מסתברא דיש להקל, דאע"פ שרואהו מ"מ שם מחיצה עליה ולא מיקרי כנגדו, ובצדדין יש להקל, וכן לפניו באופן שאינו מפריע, כגון שרחוק מעט.

עמוד או ארון רחב ד"ט מותר לעמוד ולישב מאחורי העמוד, אבל באלכסון שלפניו אם זה בגדר לפניו ממש אסור, וזה תלוי כמה המתפלל קרוב לעמוד, ואם הוא צמוד לעמוד מסתברא דהכל מותר כיון שצריך להפנות ראשו כדי לראות מעבר לעמוד, ולענין ישיבה אם אינו רואה את המתפלל מפני שהעמוד מסתיר יש להקל, ונבשעת הצורך אפשר להקל בעמוד ג"ט שג"כ דינו כמחיצה עמשנ"ת בזה בספר עירובין מחיצות ס"ב סק"י עפמ"ש אאמור"ר זללה"ה שרק לכתחלה יש להחמיר דבעינן ד"ט בדאורייתא, ולפ"ז בלפני המתפלל יש להקל יותר.



שבתורה, ולפ"ז הגדר אינו באיסור כל תשקצו אלא  
בנצרך ממש.

### כהנים העולים לדוכן

ח. **הכהנים העולים לדוכן** צריכין ליוזר שלא לעבור  
כנגד המתפללים בתוך ד"א, [ואצ"ל  
שאסור לצאת ליטול ידיהם, אלא ישמרו אותן  
מתחלת התפלה] ובצדדין שלפניו יכולין להקל,  
ואם א"א בענין אחר אם עקר רגליו ונתחייב לברך  
יעמוד במקומו ויברך משם, ויוזר מתחלה לעמוד  
סמוך לדוכן ועכ"פ במזרח ביהכ"נ שיוכל לברך  
משם, [ורשאי לילך לפניו לכוון הדוכן בלי לפסוע  
ג"פ, ואח"כ יחזור למקומו ויפסע], דלא מצינו  
שיהיו רשאים לדחות איסור זה בשביל הרצון לקיים  
מצוה, [נע"מ"ב סי' צ' ס"ק פ"ה בשם הח"א בתינוק  
שהשתין בתוך ד"א שאסור לעבור לפני המתפלל  
להמשיך תפלתו, אף כשחושש שישהה כדי לגמור  
את כולה, והתיר לו להתפלל במקום המ"ר כדעת  
הרשב"א ולא לעבור לפני המתפלל], והדבר  
צ"ת למה לא הוזכר נדון זה בפוסקים, [ובחו"ל  
במקומות שביכרו רק ביו"ט לא היה מצוי מצב זה  
כי כולם כבר גמרו מוסף], וקשה לומר שהי' פשוט  
להיתר, ולעיל ס"ק צ' דקדקנו מהגמ' לאיסור, וגם  
שם לא הזכירו כהנים היכי סלקי לדוכן, והזכירו רק  
עובדא דר"א ור"א, וצ"ע, ויוזרו הכהנים להתפלל  
במקום שא"צ לעבור כנגד המתפללים, - לעבור  
לפני הש"ץ רשאי, כיון שהברכת כהנים מסדר  
התפלה ועולים בשליחותו של הש"ץ, והרי הש"ץ  
גופיה מפסיק תפלתו לעלות לדוכן, ואפשר שגם  
המתפלל עם הש"ץ כמותו, כמו שמפסיקין לברכת  
כהנים עם הש"ץ, עי' בסמוך.

**במ"ב סי' קכ"ח ס"ק ק"ו** הביא מחלוקת האחרונים  
אם יחיד המתפלל עוקר רגליו לעלות לדוכן,  
ומשמע שם טעם המתירין מפני שעובר בעשה,  
ובפשוטו אינו עובר בעשה אם אינו יכול לעלות,  
אפי' אם העיכוז מדרבנן, כיון שהקורא כהנים אינו  
רשאי לקרות אלא לראויים לעלות, והו"ל כלא

שו"ר בחזו"א כלאים ס"ו סק"ז, ולפ"ז נראה דכל  
שמן המחיצה ואילך הכל מותר, גם הצדדין  
שלפניו וגם מה שלפניו ממש, דכמו שכתבנו בדין  
ה' שכנגד הפתח ג"כ מותר, כך הדין לגבי מי שעומד  
כנגד המחיצה שהוא מובדל גם מצדדי המחיצה,  
והרי העובר שם כעובר כנגד הפתח מבחוץ, ואפי'  
אם העומד ומתפלל רחוק מן העמוד ונאסרו גם  
צדדין של העמוד אפי' מן העמוד ואילך שרי.

### חוצ לחדר

ה. **המתפלל בחדר** כנגד הפתח הפתוח או כנגד  
החלון, מותר לעבור בפרוזדור אע"פ  
שהוא כנגד פניו, ואפי' כנגד חצר שמחיצותיה  
עשרה מותר כיון שהיא רשות בפ"ע, ולא כתבנו  
להחמיר אלא במחיצה בתוך ביהכ"נ שלא נתחלקה  
ע"ז לשתי רשויות לענין תפלה.

### עמידה כנגד המתפלל

ו. **מותר לעמוד** כנגד המתפלל אם עמד שם תחלה,  
וי"א שטוב להסתלק משם כשרואה את  
חבירו בא להתפלל, ואם נכנס בטעות לתוך ד"א  
של חבירו יצא מיד, ואם נתעכב ועמד ואח"כ ראה  
שנכנס בטעות לפני המתפלל ישאר במקומו, דבגמ'  
מצינו רק הפרעה של הילוך, ולכן לא יתחיל להלך  
כעת, ורק אם חוזר מיד כשנכנס לא חשיבא יציאתו  
הפרעה נוספת של הילוך, - אסור ליכנס לתוך ד"א  
שלפניו ולעמוד שם, ודברי הא"ר שמתיר בזה לא  
נתפרשו.

### הנצרך לנקביו

ז. **בדינים** והנהגות ממרן זלה"ה כתוב שהנצרך  
לנקביו מותר לעבור כנגד המתפללים,  
ונראה שאיסור כל תשקצו אינו דוחה איסור לעבור  
כנגד המתפללים, דאין איסור דוחה איסור, ועוד  
דכל תשקצו נאמר רק כשאין לו סיבה המעכבת,  
והוא משקץ עצמו מרצונו, כמבואר בדרכא דאנסי  
ליה רבנן ובפרקיה דרב הונא דאיעקור שיתין סבי,  
אלא ההיתר משום כבוד הבריות שדוחה ל"ת



קראוהו, כמו שעקירת רגלים בעבודה מדרבנן דוחה ברכת כהנים, ואפי' להסוברים שמוותר להפסיק, אין ראי' שמוותר לו להפסיק תפלתו של חברו, ואינו עובר בעשה כשאין לו אפשרות לעלות, ובפרט שיכול ליזהר שלא יעקור רגליו ברצה וממילא לא יוכל לעלות, אלא שג"ז רק מניעה מדרבנן, אבל ממה שלא הזהירו שלא יעבור לפני המתפלל בזה משמע טפי שעולה, ואפשר הטעם דחשיב צורך תפלה לכולם, ובפרט לטעם דכבוד השכינה שהוא מצווה ועושה לעלות כמו הש"ץ שעולה, אבל קשה להקל בלא ראייה.

#### כשהמתפלל עוסק בתחנונים

ט. אפי' כשהמתפלל עוסק בתחנונים שאחר התפלה אסור לעבור כמ"ש במ"ב סק"ג, ואם גמר ולא פסע מותר לעבור, ולכן אם יודע שיעברו לפניו באיסור יאמר יהיו לרצון ויכוין שמפסיק תפלתו אם יעברו באיסור, וימשיך בתחנונים.

#### כנגד הקורא ק"ש או קדיש

י. בבה"ל הביא מהשל"ה שלא לעבור בשעה שקורין פסוק ראשון של ק"ש, ונראה דכיון שנהגו לעצום עינים שרי, ובלא"ה הדמיון צ"ע. – בשע"ת סי' נ"ו סק"א הביא שאסור לעבור בפני האומר קדיש, ובפשוטו אינו עומד לפני המלך, אלא שאם מפריע כונתו בודאי ראוי להזהר.

#### ש"ץ שצריך לפסוע קודם חזרת הש"ץ

יא. ש"ץ שצריך לפסוע כדי להתחיל חזרת הש"ץ, ואדם מתפלל מאחוריו, כתוב בדינים והנהגות שמרן זללה"ה השיב שיפסע לצדדין, ונראה שאין להקל לפניו כלל, [ועי' לעיל דין ג'] גדר לפניו], חדא דיכול אחר להיות ש"ץ, ועוד שאין שום איסור נדחה כדי למהר להתחיל חזרת הש"ץ, ועדיף להתחיל בלא לפסוע, ויפסע אחר חזרת הש"ץ, מלפסוע באיסור, [ובמעריב אין להקל כלל ויאמר קדיש בלא לפסוע כלל], ובעיקר החיוב לפסוע קודם חזרת הש"ץ, כמ"ש בשו"ע סי' קכ"ג

ס"ה, יעוי' בב"י שם שכתב בשם אהל מועד שש"צ אינו פוסע על תפלת היחיד שלו, וסיים דלא קיי"ל כוותיה, ומ"מ נראה שם שאין ברור שחייבין לעשות הפסיעות קודם חזרת הש"ץ ושפיר שייך שלכו"ע אפשר לדחותו לאחר חזרת הש"ץ, לכן באופן הנ"ל כיון שיש חשש איסור נראה שלא יפסע, ויתחיל חזרת הש"ץ במקומו, (ועי' מ"ב סי' ס"ט סק"ט בשם המ"א שלא יעבור לפני המתפללין כדי לפרוס על שמע, ומשמע קצת שמעכבין הציבור בגלל זה), שו"ר שהלשון בדינים והנהגות משמע שאפי' עומד מאחוריו ממש השיב שיפסע לצד, ועי' לעיל דין ג' לענין צדדין לצרף שיטת ראבי"ה שמתיר לפסוע לפניו ממש, ושייך גם כאן, וצ"ע.

ויש שהעיר בכל הנ"ל דממה שלא הוזכרה הלכה זו כמעכת בכל סדרי התפלה, כגון מי שקראוהו לעלות לתורה ומתפללין מאחוריו, או ש"ץ שצריך לפסוע או נצרך לנקביו קודם חזרת הש"ץ, או כהנים שצריכים לעלות לדוכן, או שמוליכין הס"ת לבימה או שהבעל קורא צריך להגיע לבימה, והרי מעשים בכל יום שהמתפללין מעכבין, ולא משתמטי שכל המתפללים נתעכבו בגלל זה, ומכל זה משמע שרבנן שאמרו אסור לעבור כנגד המתפללים הכונה שיש איסור גמור בהפרעה זו, אבל לא קבעוהו כאיסור גמור שלא נדחה מפני מצוה דרבים וסדר התפלה של הציבור או בל תשקצו וכיו"ב, שלא אמרו אלא לדעת שזה דבר האסור, אבל בודאי יש דברים יותר חשובים מההפסד הזה, בין מפני כבוד שכינה דכיון שעושה שליחותו של מקום בהליכה זו הרי לא זלזל בכבוד המקום, ובין מפני כבוד המתפלל שהדבר מובן שאין זכותו קודמת לזכות הציבור וסדר התפלה וכיו"ב, ויש ללמוד שכן רוח הדברים ממה שהתיר מרן זללה"ה לנצרך לנקביו ולש"ץ לפסוע לצדדין ולא חילק כמה המתפלל מאחוריו מכוון כנגדו, וממה שנהגו שהכהנים עוברים, והש"ץ בר"ה ויוהכ"פ עובר לפני המתפללים להכין עצמו קודם חזרת הש"ץ וחזור ועומד לפני התיבה.

שמעצמו עמד, דהא כתיב ועלי יושב על הכסא, ועוד שאם עמידתו היתה רק מאורע שבמקרה עמד, לא הי' מקום להזכיר זה כסימן לומר אני האשה, אבל כיון שהי' מוכרח לעמוד שפיר הזכירה זה כסימן לתפלתה וברכתו.

**ותוכן** הדברים כדפרש"י שחנה הזכירתו שהיא האשה שעמדה אצלו להתפלל לפני כשלש שנים, ואמרה אני האשה הנצבת כאן להתפלל, ואם הי' יושב היתה אומרת הנצבת לידך או אצלך, וכיון שגם הוא עמד, והי' מחויב לעמוד, שפיר הזכירה זה כסימן שיזכור הענין, שאני עמדתי וגם אתה עמדת מאותה סיבה שעמדתי, וכ"כ באו"ז בשם ר"ח שמעינן מדיוקא דקרא דכתיב הנצבת עמכה שהי' עלי נצב עמה כל זמן שהיתה חנה מתפללת.

**ואפשר** דלכך עמכה בה"א, דעמך בכ"ף לחוד משמע שעמדנו שנינו להתפלל, אבל השתא מתפרש עמכה כהה, כמו ידכה יד כהה, שהייתי נצבת עמך, אבל לא הי' זה עמך ממש להתפלל, אלא אני היתי נצבת להתפלל, והעמידה בלבד היתה עמך, ועי' לקמן ס"ק י"א למ"ד דסמיכה מותר נמצא שאין עמידתו כעמידתה, שהוא מותר בסמיכה, והפמ"ג במג"א סק"ז דדקדק מזה לאיסור.

**אבל** אין מקום לפרש הגמ' ברמזים, דעמך ה"א, שהרי ריב"ל סתם דבריו ולא פירש, ואם היו דבריו דיוק מדכתיב עמכה הי' מפרש הדברים כדרך הגמ' בכל מקום, דודאי אין סתמותו של לשון זה מתפרש גימטריא או ייתור ה"א, אבל הדברים כפשוטן וא"צ תוספת הסבר, וכדפרש"י, ובודאי לא באה לומר לעלי רמזים בדבריה שהייתי נצבת ואתה לא הייתי נצב כי לא הייתי עמך, ומ"ש תו' שעלי ישב באמה החמישית צ"ע, דודאי נצבת עמך מתפרש שגם הוא עמד, ויתכן שרק רמז הכתוב בלשון זה לומר שהי' יכול לישב חוץ לד"א, אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

**ואמנם** הדברים נכונים אבל עדיין הדברים צריכים רא"י, שאין בידנו גדר מה הקילו באיסור זה, והרי יתכן שבזמן הגמ' והראשונים וכל הדורות כל המתפללים גמרו לפני הש"ץ, ועכ"פ לפני ברכת כהנים וקה"ת, והמאחר לא עמד במעברים, (ועי' שו"ע סי' קכ"ד ס"ג ובמ"ב שם), וקשה להגדיר ד"ז כמעשים בכל יום, [ועמש"כ סק"ב בד"א ור"א דמשמע לאיסור ומשמע שהיו מתפללים כשעברו לדוכן], וכיון דלא משתמיט שיזכירו היתר בזה בשום מקום, אף אם האמת שבמצב של היום היו חז"ל מתירין לצורך רבים כנ"ל, אבל אם בזמנם לא התירו מפני שזה הי' רק מאורע, אין לנו מקור להתיר כהיום אע"פ שזה שכיח.

**מיהו** העירו ע"ז שבכל הדורות היו מאריכים ומאחרים, ועוד הרבה ראיות שהתפללו עם הש"ץ, ושדנו בכהן שעומד באמצע תפלתו אם יעלה לדוכן, והרבה ענינים באו"ח בזה, ובאמת לא שמענו שלא עלו כהנים לדוכן או שבירכו במקומם, [וכן פותחים הארון בר"ה ויוהכ"פ לפני הש"ץ, מיהו בזה ע"כ לומר שזה מסדר התפלה ולא חשיב עיכוב בין בפתיחה בין בסגירה, שהכל לצורך סדר תפלתו דאליכ לא הי' נחשב צורך המתיר כלל], והדברים נכונים, אבל כיון שלא הוזכר בשום מקום קולא בהלכה זו, אין בדינו גדרים ברורים לדעת מה התירו בזה, ובלא ראייה צריך להחמיר, ואולי זה בכלל מ"ש בירושלמי פאה פ"ז ה"ה דכל הלכה שרופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, והדברים צריכין תלמוד.

## בענין לישוב לפני המתפלל

**ל"א ב' מכאן שאסור לישוב בתוך ד"א של תפלה, ביאור הדרשה**

**ח. ברכות** ל"א ב' אני האשה הנצבת עמכה בזה אריב"ל מכאן שאסור לישוב בתוך ד"א של תפלה, הראי' מזה שעלי עמד, ולא משמע

היושב בתוך ד"א של המתפלל מיקרי יושב בתוך ד"א של תפלה.

**ונראה** דכיון שהדבר מוסכם מהראשונים דצדין אסורים, נוכן לשון הרמב"ם פ"ה ה"ו דאסור לישב בצד העומד בתפלה או לעבור לפניו עד שירחק ממנו ד"א, וכ"נ דעלי לא עמד לפניו אלא בצדדין, שאין זה דרך כבוד לעמוד לפניו בתפלתו, ע"כ למדנו מזה דיותר מד"א של תפלה שלפניו אסורין, וכיון דאפיקתיה מד"א שלפניו ואוקימתיה אשמונה אמות של הצדדין, יש להשוות גם ד"א שלאחריו כדין מחניך קדוש, דד"א של הצדדין השוין לו, אינם בכלל ד"א של כנגד המתפלל, אלא בתוך ד"א של המתפלל, (ובספר המאורות כתוב ונהגו עלמא דוקא לפניו אבל לאחריו שרי, אבל הפוסקים לא ס"ל הכי).

### בדין עוסק בק"ש ותפלה, והסברות בזה

**ט. כתב ר"ה** גאון בתשובה הובאה בשב"ל דד"א של תפלה מקום שכינה הוא, ונראה כאפיקורס שזה עומד בתפלה וזה יושב בטל, אבל אם הי' קורא ק"ש או עוסק בתפלה ואינו מפליג בדברים אחרים מותר, וכתב הרשב"א ושמעתי שכך אמרו בירושלמי, ובארחות חיים בשם ירושלמי הדא דתימא דלא מצלי אבל מצלי מאן דיתיב הו' כשני שמשים המשמשים את רבם אחד מעומד ואחד מיושב, וכן הביאו כמה ראשונים, אבל נראה שאין זה בירושלמי אלא הוספות הגאונים במדרש תנחומא ומדרש רבה שקראו אותם ירושלמי.

**והנה** לפי מה שנקטו שהטעם משום שנראה כאפיקורס מהני מה שמתפלל, אבל אם הענין משום כבוד שאין לישב במקום השכינה, לא מהני לזה מה שמתפלל, דמה שמותר לישב בק"ש וברכותי' זה מפני שלא חשיב עומד לפני המלך, וכיון דאיכא שכינה הכא מפני המתפלל שמו"ע, הרי גם המברך ברכות ק"ש נמצא במקום מקודש יותר ע"י תפלתו של זה, ולא תצילנו מה שמתפלל

למאי דקי"ל דאין ישיבה בעזרה אפי' לכהן גדול, ודלא כשוחר טוב שהובא בתו' סוטה מ' ב', צ"ל שעלי יושב בעזרת נשים, והי' מקום כזה גם בשילה, ויתפרש מזוזות היכל ד' סמוך לעזרה, [מיהו זה דוחק, ואולי הי' מן הצד שלא הי' דינו כעזרה], ולפי שאין אשה בעזרה לכן יש גבול עד היכן נשים נכנסות, ועלי כשרצה לישב יצא לעזרת הנשים, ולכן לא חשיבא באה בגבולו, שזהו המקום המיוחד לנשים להתפלל.

**ואפשר** שישב על הכסא באמה החמישית, וכשבא לומר לה עד מתי תשתכרין נכנס לתוך ד"א ואז הי' מוכרח לעמוד, (וזהו הנצבת עמכה בה"א שהיתה נצבת עמו רק כשיצא מהאמה החמישית), וניחא בזה שלא גרמה לו לעמוד בתפלתו, ונתעוררתי לזה.

### בביאור הלשון בתוך ד"א של תפלה, והאם אחוריו בכלל

**שם** בתוך ד"א של תפלה, בתו' כתבו דלאחריו ג"כ אסור, וברא"ש גרסת כתי' ובטור ורי"ו נראה דלא אסור אלא צדדין והיינו חצי עיגול של שמונה אמות, דלפי' תו' עושין עיגול של שמונה סביבו, ולהרא"ש רק חצי העיגול שלפניו נאסר, [וז"ש דזה בגימטריא י"ב דהיינו ג' רוחות ד"א, אע"פ שבס"ה אין כאן י"ב אמות, מ"מ יש כאן רמז לג"פ ד"א, ואין הכונה שנרמז בגמ', אלא מרמזי התורה כלשון בעל הטורים על גימטריותיו].

**ויש** לעי' איך מתפרש פשטות לשון ד"א של תפלה, האם הכונה ד"א שלפני המתפלל, ששם הוא עומד ומדבר עם המלך, וכמו שיש בית לתפלה, כך יש שיעור ד"א שהוא שיעור בית שמתייחדים למתפלל, וזה שייך רק לפניו, או"ד כמו במחניך קדוש דתנן כ"ב ב' כמה ירחיק כו' ד"א, הרי שכל צדדיו בכלל מחנהו, ואפי' בדברי תורה דלא חשיב מחנה שכינה, וא"כ כ"ש בתפלה, ואמנם קרי לה מחניך של הלומד, אבל הכונה כדכתיב כי ד' א' מתהלך בקרב מחניך והי' מחניך קדוש, ולפ"ז כל

לפניו ממש, ואפשר שצריך יותר מכוון מלפניו בהפניית מבטו, דצריך שיהא מכוון באופן שנראה כמשתחוה לו, וגם לאסור מלא עיניו הוא שיעור מרובה, ותלוי לפי הענין.

מיהו עיקר דבריו מחודשים טובא, דבגמ' אמרו רק ד"א, וכל הראשונים הזכירו רמז דעמכה ובזה, ולא עלה ע"ד אחד להזכיר ענין נראה כמשתחוה, דפשטות הגמ' דכל חוץ לד"א שרי, ולכן נראה דאפשר להקל במקום הצורך כהפר"ח וכסתמות כל הפוסקים, אבל תוך ד"א יש להחמיר מפני הסוברים דלא מהני קורא ק"ש, ואם אינו נראה כמשתחוה לו, כגון שיש בנ"א מפסיקין ביניהם ג"כ שרי חוץ לד"א, וגם יש מקום לחלק בין יושב ופניו למתפלל דאסור (תוך ד"א אפי' בקורא ק"ש), אבל באחוריו למתפלל אין לחדש דנראה כמשתחוה לו, ולא דמי לאחורי רבו דמיירי תוך ד"א, וגם רבו שאני, וגם עיקר הפירוש שם לאו משום נראה כמשתחוה לרבו, כמשנ"ל לעיל סק"ג, מיהו בזוהר משמע דאסור לעבור לפניו אפי' חוץ לד"א, אבל כבר כתבנו לעיל סק"ד דמבואר בגמ' דלא מחמירין חוץ לד"א.

### בשו"ע או"ח סימן ק"ב ובמ"ב על הסדר

יא. סי' ק"ב מ"ב סק"א וגם סמיכה אסור כו', יש לחלק בין מקום שצריך עמידה מבחינת הגברא כגון בעבודה ובתפלה, דבזה סמיכה כישיבה, אבל כשהגדון מה נראה לבנ"א שמזלזל במקום שכינה, בזה י"ל דהעומד בסמיכה לא מיחזי כזלזול כלל, וכ"כ המג"א סי' תכ"ב סק"י"א לענין ישיבה בעזרה דסמיכה מותר, ויושב לפני המתפלל לטעם דשכינה לא חמיר מעזרה, וכ"כ אאמור"ר זללה"ה באו"ח סי' קמ"ו דקימה מפני ס"ת יש לדמות לישיבה בעזרה והפמ"ג כתב דלטעם דנראה ככופר אסור אפי' סמיכה מעט, דמשהו חיוב עמידתו לחיוב העומד ומתפלל, ואפי' סמיכה מועטת אסר, והדברים צ"ע דודאי בכל עמידה לא נראה ככופר, ולפ"ז נצבת עמך לא לגמרי דמי,

תפלה שאינה צריכה עמידה, ולכן גם הוא צריך לעמוד, דמה שהזכירו שהם שני משמים אינו דומה כיון שהוא אינו משמש את המלך ישיר.

### בענין עוסק בתלמוד תורה

ולענין תלמוד תורה [לצד דק"ש וברכותיה מהני] ג"כ תלוי בטעם הדבר, שאם נראה כאפיקורס מהני גם תלמוד תורה, אבל אם הטעם דהו"ל כשני משמים המשמשים את הרב אחד מעומד ואחד מיושב דבענין ששניהם מדברים אל המלך במדה מסוימת, לפ"ז י"ל דתלמוד תורה אינה בכלל תפלה, ופשטות הדברים נראה דת"ת ג"כ שרי כמו תפלה, כל שמראה שהוא משעבד עצמו למלאכת שמים, שלא מיעטו אלא אפיקורס, שמזלזל לגמרי בכבוד השכינה שנמצאת כאן.

### לענין הלכה בכ"ז

והנה הרי"ף והרמב"ם לא העתיקו דברי הגאונים וסתמן כפירושן דלא מהני עוסק בתפלה, והרא"ה כתב בהדיא דלא מהני יושב ומתפלל להתירו לישב, וגם בסברא כיון שהוא אינו עומד לפני המלך, אין לו היתר ישיבה במקום המלך, אבל כיון שבטוש"ע סי' ק"ב ס"א סתמו כולן להתיר, כבר נקבעה הלכה כך, אבל לפניו אין להתיר בתוך ד"א אפי' עוסק בק"ש, דלענין להתיר לאחוריו מצטרפת דעת הרא"ש והטור ורי"ו שמתירין לאחוריו, ויש שאין אוסרין אלא לפניו, אבל לפניו יש רק ההיתר הזה שהוא עוסק בתפלה, ובזה איכא דעת אהל מועד שאוסר כמלא עיניו, ואמנם עיקר הדין נראה כהפר"ח שמתיר לפניו, אבל זה דוקא חוץ לד"א, אבל בתוך ד"א יש להוסיף דעת הרא"ה וסתמות הרי"ף והרמב"ם להחמיר.

### בדין ישיבה בתוך מלא עיניו, ובפוסקים בזה

י. בספר אהל מועד כתב ודוקא מן הצד אבל כנגדו אפי' כמלא עיניו אסור ואפי' קורא ק"ש מפני שנראה כמשתחוה לו, ונראה דצדדין שלפניו ודאי שרי, דלא שייך נראה כמשתחוה לו אלא

**שם סק"ט** ושאר אחרונים כתבו שטוב להחמיר, לעיל כתבנו דתוך ד"א להחמיר אפי' קורא ק"ש זה ודאי דבר נכון, אבל יותר מזה יש להקל בשעת הצורך.

**שם סק"י** דחולשתו מוכחת עליו, טעם זה שייך באופן שאינו יכול להתרחק, אבל אם יכול להתרחק אין בזה קולא, אלא לטעם דאפיקורס ולא לטעם דכבוד השכינה, מיהו אם הוא חולה שיושב בשעה שהוא עצמו מתפלל, הר"ז קייטע שאין זלזול בזה שהוא יושב.

**שו"ע שם ס"ג** אם היושב ישב כבר כו', בשבחה"ל הביא תשובת הגאון שהמאחר לביהכ"נ ועומד במקומו הקבוע מכשיל את הציבור שלפניו ושלאחריו, וצריך לעמוד במקום צנוע, ואחר שגמר שמו"ע יחזור למקומו, למדנו שבמקומו הקבוע ג"כ אסור לו לעמוד, מפני שהוא המאחר, ופשטות הדברים שהם יושבים באיסור.

#### בדין סמיכה בכמה דינים בתורה והחילוקים בזה

**יב. בדין סמיכה** כשיביה, מצינו בירושלמי יומא פ"ג ה"ב סוטה פ"ז ה"ז דלגבי אין ישיבה בעזרה סמיכה מותרת, ואפ"ה מיקרי סמיכה ישיבה, ובזבחים י"ט ב' נחלקו ריב"ז ורבנן אם עמידה כשחבירו סומכו נקראת עמידה, וקרו לה עמידה מן הצד [שמה עמידה], והיינו משום דקידוש יו"ר בעי עמידה כדאמרין התם, [ומשה"ק וליתב מיתב פי' תו' דהכונה עמידה שע"י סמיכה דהא אין ישיבה בעזרה, ולפ"ז נראה שתוכן קושית הגמ' דאפי' אין שמה עמידה יתכשר הקידוש בסמיכת חברו, ומה חסרון יש במיושב, ולפ"ז הקושיא וליתב מיתב ולקדש כפשוטו שישב ממש, אלא דהו"מ לשנויי אין ישיבה בעזרה, ולא תירצו כן משום דאכתי בעמידה מן הצד אפי' למ"ד שדינה כשיביה ליתכשר, ועתו' יומא כ"ה א' עוד אפשרויות], ומבואר מהגמ' שאי לאו דבעינן עמידה בקיור' היתה הסמיכה מותרת דאין חסרון בסמיכה משום אין ישיבה בעזרה, וש"מ דכבוד העמידה איכא

דחייב עמידתו קיל מעמידתה, ונתבאר עוד בזה לקמן סק"י"ב.

**שם סק"ב** ואפי' כשהוא יושב באלכסון די בד"א כו', ד"ז פשוט שענין הזויות נתחדש רק בשובתי שבת כדאמר עירובין נ"א א', כזה יהיו כל שובתי שבת.

**שם סק"ג**, עמש"כ לעיל סק"ה.

**שם סק"ד**, ובין מלאחריו, וכן הסכימו האחרונים, האחרונים חשבו שהרא"ש מחמיר, אבל העידו שבכת"י הפסקים ובתו' הרא"ש, ליכא תבות לאחוריו ברא"ש וכמ"ש הטור ורי"ו, ועמש"כ סק"ח.

**שם סק"ה**, וה"ה אם עוסק בפרקים במנחה בשבת כו', בפשוטו לא דמי דאיזהו מקומן מענין תפילה הוא להקרבת קרבנות, אבל פרקי אבות הם עניני מוסר ולא שייכי לתפילה כלל, אלא דלענין מראית העין כל שממשיך סדר התפלה כמו הציבור, לא מיחזי ככופר.

**שם סק"ו**, ועי' באחרונים דטוב להחמיר כו', בעיקר דברי הגאונים הי' נראה יותר להקל, אלא שבלא"ה ד"ז מחודש, והבו דלא לוסיף עלה.

**שם סק"ז**, ואפי' בעניני תיקוני התפילות כו', יש שמועה בשם החזו"א דבשומע חזרת הש"ץ יש להקל, ויש לעי' הרי אם יוצא יד"ח הוא עצמו צריך לעמוד, ואם רק מקשיב לש"ץ מ"ט מהני, שו"ר במ"ב סי' קכ"ד סק"כ במ"ש הרמ"א די"א שכל העם יעמדו כשחזור הש"ץ התפלה שהטעם מפני שהם כמתפללים בעצמם, וכתב בשם הפמ"ג דתוך ד"א לש"ץ אסור מדינא לישב בעת חזרת הש"ץ, ולמדנו דפשיטא להו שאין בשמיעת חזרת הש"ץ קולא.

**שם סק"ח** מפני שנראה כמשתחוה לו, עמש"כ סק"י לדון שלא נראה כמשתחוה לו בעומד מאחוריו, וכן אם אינו מכוון כנגדו, וכן אם אחרים מסתירין אותו, וכן ברחוק הרבה אע"פ שנדון כמלא עיניו.

דבסי' צ"ח אמרו דתפלה מעומד כעבודה, ובעבודה רק סמיכה שאינו יכול בלעדה פוסל, דהיינו עמידה מן הצד דזבחים י"ט ב', ועפמ"ג סי' קמ"א סק"ב שביאר בזה.

והפמ"ג בסי' ק"ב משב"ז אות ג' כתב דלישב בד"א של תפלה אם הטעם משום כבוד השכינה סמיכה כל דהו שרי, ואם הטעם שנראה שאינו רוצה לקבל עומ"ש סמיכה כל דהו ג"כ אסור, שהוא מפרש דבעינן שיהא נצב עמו כמתפלל ממש, וג"ז לשיטתו שבסמיכה כל דהו לא חשיב שעומד באימה, והדברים מחודשים דודאי לא נראה ככופר כשעומד בכל ענין שהוא, דסו"ס עומד הוא ואינו יושב, והסברא הפשוטה דד"א של תפלה הם מעין ישיבה בעזרה, וכיון דסמיכה בעזרה שריא אפי' שאינו יכול לעמוד בלא הסמיכה, שהרי אמרו בקיור שאינו יכול בלא סמיכה, ובירושלמי קרו ליה יושב, ואמרו שאינו יכול לישון אלא בסמיכה, והיינו מפני שנופל כשנרדם בלא סמיכה, ובכל הני שרי בעזרה, ושכינה דד"א של תפילה, מעין שכינה דעזרה, והדבר כמפורש דציין לעמוד, ונראה שלכך אפרח בר אווזא שכל הרוואה מרכז כל מחשבתו בסיפור הבר אווזא, ואינו מעלה על דעתו לחשוב על ענין הכיבוד של אשת ר"ה, כי המעמד המשונה הזה מסיט כל המחשבה לבר אווזא, וקרוב הדבר דלאחר שראה ר"ג המעשה שאירע לו עם רב ענן כתובות ק"ה א' דאיסתתם טענתיה דבע"ד מפני כבוד שעשה לו, לכך נזהר כאן הרבה, ועשה באופן שלא יהא חשש אפי' רחוק ביותר.

והקשו בגמ' דאכתי צריך הדיין לישב בשעת גמ"ד ובעלי דינים עומדים, ומשני דיתב כמאן דשרי מסאניה, פרש"י כלומר לא עומד לא יושב אלא כאדם שיתיר רצועה מן הסנדל, פי' שלגבי הפגיעה בכבודה שהיא עומדת והוא יושב חשיבא עמידה, ולגבי ישיבת הדיין חשיבא ישיבה, ועחו"מ סכ"ח סכ"ו שכתבו הפוסקים דשייך לקיים שניהם, והזכירו דבב"א בתרתי דסתרי י"ל דלא מהני, ואמרו"ר זללה"ה כתב בשבועות שם דאפשר דר"ג ישב ממש,

גם בסמיכה, ורק כשצריך עמידה גמורה לא מהני בסמיכה לרבנן, ולריב"ז גם לעמידה מהני.

מיהו לענין קריאת התורה אמרו בירושלמי מגילה פ"ד ה"א שאסור למתרגם לסמוך על העמוד, דכמו שניתנה באימה וביראה כך צריך לנהוג בה באימה וביראה, ופשטות הירושלמי בסמיכה גמורה שאם תנטל הסמיכה תפול, דלענין כבוד העמידה סגי בעומד בסמיכה, כמו לענין ישיבה בעזרה דשרי בסמיכה, ובזה החמיר בכבוד התורה, אבל בסמיכה כל דהו שיכול לינטל אין לחוש כלל, אבל המג"א סי' קמ"א סק"ה החמיר בסמיכה כל דהו דלא חשיבא באימה, וחלק על הלבוש בזה, משום דעמידה בסמיכה גמורה ס"ל דכיושב גמור חשיב ואסור מן הדין וא"צ לטעמא דאימה ויראה, כדאמרין מגילה כ"א א' מקרא דואתה פה עמוד עמדי, שהוא דין עמידה כמו בעבודה, אבל בירושלמי שם דנו אם העמידה בזמן הקריאה מפני כבוד התורה או כבוד הציבור, ומשמע שם ששאלו למה ביחיד א"צ לעמוד ומשני שלא החמירו עליו כדי שלא יתעצל מללמוד, ובתר הכי מייתי הא דהמתרגם סמך על העמוד, ובריטב"א יומא כ"ח א' הביא פלוגתא דר"י וה"ר יחיאל בענין סמיכה ומשמע דפליגי בעומד וסומך עצמו ולאפוקי באופן שכולו נוטה ליפול כההיא דקיו"ר לריב"ז, או בחיגר, אבל לא מיירי בסמיכה בעלמא שאם ינטל לא יפול, דזה לא מיקרי סמיכה, וחשיבא כעמידה גמורה, והטור ג"כ דימה זה לעומד מן הצד שבגמ' ולא אסר טפי מזה, וכ"נ שלא דנו כלל בסמיכה שהיא רק בגדר מסייע שאין בו ממש.

ולענין תפלה כתוב בשו"ע סי' צ"ד ס"ח יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו בשעת תפלה, וכתב המ"א סק"י דהב"י פירש דלא חשיב עמידה, והגהמ"י פי' דבעינן שיעמוד באימה, וכתב הפמ"ג דנפ"מ בסומך באופן שלא יפול דחשיבא עמידה ולא חשיבא באימה, ולפמ"ש"כ לעיל נראה כמ"ש הב"י, ותדע שהרי סיים וכ"כ הגהמ"י, משמע דס"ל שהכל טעם אחד, וכן ציין הפמ"ג



לזה הפמ"ג, וגם אין נראה כמשתחוה לו כשהוא עצמו ג"כ עומד אפי' בסמיכה, ולאחריו יש להתיר בכל ענין.

### דינים שנתבאר

#### איסור ישיבה וטעמו

א. אסור לישיב בתוך ד"א של המתפלל, והטעם משום כבוד השכינה, כעין שאמרו אין ישיבה בעזרה, ומצינו שאסור להתפלל במקום שאינו נקי משום דכתיב כ"ד' א' מתהלך בקרב מחניך והי' מחניך קדוש, וי"מ שהוא נראה כאינו רוצה לקבל עול מלכות שמים, ובפשוטו הכל אחד דכיון ששיבתו כולזול, ממילא חשבינן ליה כאינו מקבל עומ"ש, אבל בפמ"ג עשה חילוקים בין הטעמים.

#### בשיעור מדידת ד' אמות

ב. שיעור ד"א נמדד לכל הרוחות בשוה, דהיינו שעושים עיגול שהקוטר שמונה אמות וההיקף כ"ד אמה והאדם המתפלל באמצע, ונחלקו הפוסקים אם יש איסור ד"א לאחריו, וזה מחצי העיגול ולאחריו, ונקטינן כהרמ"א לחומרא דכל השטח שנקרא מקומו לענין מחניך קדוש, ה"ה לענין איסור ישיבה.

#### דין לפניו כמלא עיניו

ג. יש מי שאוסר לפניו כמלא עיניו, וכתב הפר"ח דלא קי"ל כן, ובמ"ב הביא אחרונים שטוב להחמיר, ונראה דבעל אהל מועד יחידאה בזה, וזה טעם מחודש שאין לו מקור, והגמ' סתמה כפירושה שלא אסרו אלא בתוך ד"א, וכ"ד כל הפוסקים, ולכן אין להחמיר אלא כנגדו ממש, דהיינו במכוון ששייך לראותו כמשתחוה לו, וקרוי לומר שאין להחמיר אלא כשיושב ופניו כלפי המתפלל, וא"צ להחמיר כמלא עיניו, אלא במרחק כזה שיש קשר ביניהם, ואם בנ"א מפסיקי א"צ להחמיר, אף כשאינם מפסיקין לגמרי, שאין לך בו אלא חידושו כששייך לומר שנראה כמשתחוה לו, וג"ז רק לכתחלה, ולנפילת אפים חוץ לד"א יכול להקל

ואפ"ה אהני מה שמראה עצמו כרוצה לקום מיד רק מתעכב מעט, שע"ז לא יהא פגיעה בכבודה שהיא עומדת והוא יושב, אבל במציאות עדיין היתה ישיבתו גמורה, ומעיקר הדין לא הי' חייב לעמוד, כיון שכבר קם מפניה כשנכנסה, ועכשיו עשה כן רק משום הידור, מיהו מהא דמשמע דמהני להידור, הרי סתמות הדברים דכ"ש עומד וסומך עצמו דמהני לחיוב עמידה שמפני הכבוד.

ובמ"ב סי' קמ"ו ס"ק י"ז כתב דכשצריך לקום מפני ס"ת אסור לסמוך על שום דבר דסמיכה כישיבה, ואמרו"ר זללה"ה הקשה ע"ז מההיא דשבועות דלענין קימה סגי בעמידה עם סמיכה, ושכ"מ במג"א סי' קמ"א ס"ק ב' וסו"ס תכ"ב, וכתב שדין קימה יש לרמות לאיסור ישיבה בעזרה, ובב"מ סו"ס תכ"ב ציינו הבה"ל שם כתב דבכל מקום שחייב העמידה מדרבנן סמיכה כעמידה דמיא.

ולכאורה החילוק אם העמידה מפני הכבוד, להראות את הכבוד לאחרים, ואין דין עמידה לגבי עצמו, א"כ העומד בסמיכה ג"כ חשיב דרך כבוד, אבל אם יש דין עמידה בעצמו כמו לעמוד לשרת דכהנים, בזה צריך עמידה גמורה, [וגם בזה פליג ריב"ר ומכשיר], ובעזרה האיסור ישיבה אבל עמידה בסמיכה הוי שפיר דרך כבוד, וכן לקום מפני ס"ת וזקן כל שנראה מכובד שפיר דמי, ולענין קה"ת דילפינן מפה עמוד עמדי, א"כ זה דין עמידה בעצמו, ודינו כדרך שירות, אבל בירושלמי אוסר סמיכה משום דבעינן באימה וביראה, ואפשר דהיינו הך דפה עמוד עמדי, ותפלה דימו לעבודה שצריך עמידה בעצמו.

מן האמור נתבאר דמותר לסמוך לפני המתפלל, אפי' אם סומך ממש שאם יטול הסמיכה יפול, דאיסור תוך ד"א של תפלה כאיסור ישיבה בעזרה, וכ"מ מדברי הבית מאיר הנ"ל, מיהו כיון שהפמ"ג אוסר והביאו המ"ב, ראוי לעסוק בת"ת כשצריך לסמוך, דזה מהני לטעם של קבלת עומ"ש שחשש



לישב אם א"א בקל שלא יהא מכוון כנגדו ממש, ובמ"ב סי' קל"א סק"י כתב שיפול מעומד.

### בדין סמיכה

ד. קי"ל דסמיכה אינה כעמידה, אם נסמך באופן שאם ינטל הדבר יפול, ומיהו גם אינה כישיבה לענין איסור ישיבה בעזרה, ובפשוטו נראה דד"א של המתפלל לא חמירא מעזרה וסמיכה מותרת, אלא שהפמ"ג החמיר דלפי הטעם שנראה ככופר צריך לעמוד כמו בשמו"ע, ונראה שא"צ להחמיר אלא לפניו בתוך ד"א, ואם עוסק בת"ת מותר, וסמיכה כל דהו מותר בכל ענין.

### בעוסק בתפילה ובת"ת

ה. כתבו הגאונים שאם עוסק בתפלה כיון שגם הוא מדבר אל המלך מותר לישב, ובעוסק בת"ת ומוציא הלימוד בפיו שניכר שמשעבד עצמו לשמים, נחלקו הפוסקים אם מהני, כיון שמשעבד עצמו למלכות שמים, ולפניו תוך ד"א אין להקל אפי' במתפלל, כיון שיש מחמירים בזה כנ"ל דין ג', ולא פשטה הוראה להיתר, - באמירת תחנון יש להקל שזה כהמשך לשמו"ע וחשיב גם הוא כנופל לפני המלך, (כורעים ומשתחוים על הקרקע לא מיקרי ישיבה של כבוד כלל, דכל ישראל כורעין ומשתחוין בעזרה, ועי' תו' זבחים ט"ז א' בסוה"ד), מיהו לישן בשכיבה אסור כמבואר בירושלמי, -

השומע חזרת הש"ץ כתב במ"ב סי' קכ"ד סק"כ שאסור לישב (אפי') סמוך לש"ץ, בר"ה ויוהכ"פ כשאומר פיוטים עם הש"ץ חשיב עוסק בתפלה, גם ברגע שממתין לש"ץ.

### בדין חלוש וחולה

ו. מי שהוא חלוש וניכר שמחמת חולשתו הוא יושב יש מקילים כיון שאינו נראה ככופר, אבל אם יכול להרחיק [בקל, מ"ב] אין לו היתר לישב מפני כבוד השכינה, - חולה שמתפלל בישיבה או בשכיבה אסור לישב בד' אמות שלו.

### דין מחיצה

ז. אם מחיצה מפסקת מותר לישב אפי' מחיצת עראי, עי' לעיל בדיני עובר לפני המתפלל.

### המאחר לבוא לביהכ"נ

ח. מי שאיחר לבא לביהכ"נ אסור לו להתפלל במקומו הקבוע כיון שמכשיל אותם שיושבין סביביו, אלא יעמוד במקום צנוע ואח"כ יחזור למקומו, כ"כ בתשובת ר"ה גאון, ובשו"ע פסק שא"צ לקום מפני המאחר שבא בגבולו, רק ממדת חסידות, ולפי צד זה מסתברא שאפי' עמד מותר לישב, שאין למאחר רשות לעכב בעדו משימוש הרגיל כאן, אבל בפוסקים ל"מ כן.

## סימן יז

### בענין תפלת הדרך

כ"ט ב' וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונן וצא, ביאור לשון המלך

א. כ"ט ב' וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונן וצא, מאי המלך בקונן וצא אר"י אר"ח זו תפלת הדרך, [עי' לעיל ה' ב' דר"י אחוה דרס"ח

הי' בזמן ר"ה, ור"ח פירש דברי אליהו שנאמרו בימיו, ועי' שבת קי"ב א' דר"י בעי מאביי], יש לעי' איך מתאים לשון המלך על תפלת הדרך, ופרש"י טול רשות, והנה אם הכונה המלך בפשוטו הול"ל וכשאתה רוצה לצאת לדרך המלך בקונן

ל' א' שתולכנו לשלום, בטעם שהוא בלשון רבים  
 ל' א' שתולכנו לשלום, לכאורה היינו כשהולך  
 בחבורה, אבל כשהולך יחידי דליכא ציבורא,  
 אינו אומר בלשון רבים כיון שאם הוא יגיע לשלום  
 לא תבוא מזה טובה לשיירות אחרות, אבל למעשה  
 נוהגין תמיד לברך בלשון רבים אע"פ שהולך  
 יחידי, ומשתף עמו כל הולכי דרכים, נכ"כ המ"א  
 בסי' תקס"ה סק"א, וצינו לזה המחזה"ש והפמ"ג  
 ע"ד המ"א סי' ק"י סק"ן, כמו שאמרו גבי חולה  
 שבת י"ב ב' שיערבנו בתוך חולי ישראל, ועמש"כ  
 לקמן סק"ו עוד בזה.

(ולכאורה הי' נראה דמה"ט אומרים היה"ר שבברכת  
 המפיל בלשון יחיד, שאין לצרף עמו  
 שינת אחרים, שאינם הולכים לישן עמו כעת,  
 משא"כ בשחרית ביה"ר דהמעביר שינה שזו בקשה  
 לכולם שכבר קמו משנתם, אבל בגמ' ס' ב' אמרו גם  
 בהמעביר שינה לשון יחיד, וכ"ה בכל הראשונים  
 והסידורים בלשון יחיד, ושינו הדבר באחרונים  
 על סמך ספר אות אמת שכתב לשנות ע"פ הגמ'  
 כאן, והובא במ"א סי' מ"ו סק"ד, אבל אין נראה  
 כן מכל הראשונים והסידורים], ונראה מזה שלא  
 אמרו לשתף עצמו עם הציבור אלא כשהציבור  
 עמו בצרה צריך להשתתף עמהם, משא"כ בבקשות  
 פרטיות, שאינו בצרה רק מבקש שתרגילני בתורתך  
 וכיו"ב, מיהו נוסח שמו"ע וברכות ק"ש ובהמ"ז  
 נתקנו בלשון רבים מפני שהש"ץ מוציא את הרבים,  
 ונתבאר עוד בזה במקו"א נא"ה, ע"י בהערות ע"ס  
 המסכת ל' א' [].

### בשיעור פרסה לתפלת הדרך

ב. שם אימת מצלי אר"י אר"ח משעה שמהלך בדרך,  
 יש לעי' האם בא לאפוקי כשיושב בביתו, או  
 שבא לאפוקי תוך עיבורה של עיר או תוך תחום  
 העיר, ולכאורה משמע דלפרש"י ותר"י דצריך  
 לברך עד פרסה הראשונה, וזה חשיב זמן הברכה  
 לתחלת הדרך, א"כ אם הי' אומר עד כמה מיקרי  
 תחלת הדרך עד פרסה, ממילא הוה ידעינן שאין

אם לצאת או לאו, וע"כ שאין הכונה להתייעץ  
 אם לצאת או לא דלא שייך שאלה אם לצאת אלא  
 באורים ותומים, אלא לישנא בעלמא קאמר ליה  
 דלכה"פ כדאי להמלך ולהתייעץ עם הקב"ה אם  
 כדאי לצאת, ורמז בזה שלא יצא בלי בקשת רחמים  
 על הדרך כיון שסתמן בחזקת סכנה, והיינו דקאמר  
 המלך וצא, שאין ספק לו אם לצאת או לא, אלא  
 כשאתה יוצא המלך וצא בודאי, ולפ"ז באמת תפלת  
 הדרך אינה ענין לנמלך כלל, אלא רמז להתבוננות  
 לבקשת רחמים, וממילא גם א"צ להתפלל קודם  
 שיוצא לדרך אלא בשעה שהוא כבר מהלך בדרך,  
 ובריי"ף משיאחזו בדרך, דנוסח התפלה נאות יותר  
 בזמן הדרך, ולא לומר יהר"מ שכאשר אצא לדרך  
 תולכני לשלום.

ואפשר עוד דבכלל תפלת הדרך שתולכנו לשלום,  
 שאם אין שלום בדרך זו יסובבו מן השמים  
 שלא ילך, ונמצא שבתפלתו הוא כנמלך בקונו אם  
 לצאת, אבל אין נראה כן פשטות הדברים שלמה  
 יזכיר אליהו ז"ל את הרמז שנלמד מהתפלה ולא  
 יאמר דברים כפשטן שיש להתפלל קודם שיכנס  
 לסכנה, אבל למש"כ כונת אליהו להראות גודל  
 החיוב בתפלה זו, דהא ודאי שצריך לכה"פ להמלך  
 בקונו קודם שיצא, וממילא כשמתפלל להצלחתו  
 יש בזה מענין אימלוכי, מיהו ג"ז נכון שלפעמים  
 השמירה מן השמים ע"י שמונעין אותו מלצאת  
 לדרך, כגון שיש מכשול לסטים וכיו"ב, שו"ר  
 בספר המכתם שמתפלל שאם יש סכנה שישמרהו  
 ד' או יעכבהו מללכת כדאמרינן נדה ל"א א' על  
 הפסוק אודך ד' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני,  
 באחד שרצה לצאת בספינה וישב לו קוץ כו' לימים  
 שמעה כי טבעה ספינתו של חבריו בים התחיל  
 מודה ומשבח, וזה כפי' בתרא שכתבנו.

שם ואר"י אר"ח כל היוצא לדרך צריך להתפלל  
 תפלת הדרך, יש לעי' מה בא להוסיף בזה על  
 דברי אליהו לרב יהודה, ואפשר שבא לומר שאין  
 זו מדת חסידות שאמר אליהו אלא חיוב גמור  
 מדרכנן.

חשב השואל שיש הגבלה בזמן התפלה עד זמן מסוים, ונאפי' אם ר"ח גופיה אמר עד כמה כדרכי יצחק ב"מ כ"א א', אכתי מתפרש שיש מקום לשאלה זו מסברא, ולפי' התר"י דלכתחלה צריך לברך בפרסה הראשונה ניחא, דכ"ז שלא יצא פרסה חוץ לעיר הר"ז נקרא תחלת דרכו, ויכול להמתין מלברך עד פרסה, ושפיר שאל עד כמה יכול לאחר את תפילתו, שאם מאחר הרבה הרי הלך בסכנה בלא תפלה לשמירתו, וקמ"ל דעד פרסה אינה סכנה כ"כ, וחשיב תחלת דרכו, וכן נראה ממה שאמרו שיעור פרסה לבתר אימת מצלי, וקודם היכי מצלי, ואם כפי' בה"ג שזה דין בעיקר שיעור דרך, הו"ל לפרושי תחלה שיעור דרך שצריך להתפלל, ואח"כ אימת מצלי, ולמה שנה עד כמה באמצע אימת מצלי והיכי מצלי, ולפי' תר"י ניחא, ואמנם פרסה זה שיעור מופלג ליקרא תחלת הדרך, אבל עיקר הכונה שא"צ להתפלל בד' אמות הראשונות של הדרך, ואין גדר גבול אחר באמצע אלא פרסה, שעד פרסה כיון שהוא סמוך לעיר חשיב תחלת הדרך, ולפמ"שנ"ת להלן דסתם דרך לכל הפחות שלש פרסאות, מובן טפי דעד פרסה מיקרי תחלת הדרך, [מיהו לקושטא דמילתא נראה יותר דעד פרסה הוי ג"כ סכנה, ולכן לא מסתבר כלל לדחות תפלת הדרך לכתחלה עד פרסה, וזה מסייע כפי' בה"ג וכמו שחזרנו לקמן לפרש כן].

ומה שפרש"י שאינו יכול להתפלל לאחר שהלך פרסה צ"ע, דהא אם יפסיק ויכנס לעיר ויחזור ויצא לדרך יברך, וכן אם ילון שם, וא"כ למה לא יוכל להתפלל כעת כאילו הפסיק דרכו, ומתחיל כעת ללכת, ומה חסרון יש בזה שהלך חצי דרך בלא תפלה, ואע"פ שאמר אליהו לשון המלך בקונן וצא, וכבר יצא בלא להמלך, אבל אין זה פוטרו מלהתפלל על הצלתו בדרך זו, ויש שהעיר שגם רש"י מודה שיכול לברך על המשך הדרך, אלא שפי' הגמ' על הדרך הראשונה וכפי' התר"י, וכלפי פ"י בה"ג חידד לשונו שלא (יברך) לאחר שהלך פרסה, וכונתו שלא יתעכב כ"כ, ולא נחית לענין

לברך אלא בדרך ממש מתחלת הפרסה עד סוף הפרסה, וכשאמר משעה שמהלך בדרך משמע מיד שמתחיל להלך, והיינו משיצא מביתו והתחיל לילך, ואפי' לא יצא מחוץ לעיר, אבל יותר נראה דלכו"ע אינו מתפלל אלא במקום שנקרא דרך, והיינו משיצא מן העיר ומעיבורה של עיר, דהיינו חוץ לשבעים אמה ושירים, [אבל אין ריבוע העיר בכלל זה, כיון דסו"ס מקום זה כעת מחוץ לעיר ויש בו הרגשת דרך], וכ"כ המ"א סי' ק"י ס"ק י"ד שצריך לצאת מעיבורה של עיר, דהיינו שבעים אמה ושירים.

שו"ר לקמן סי' א' ביוצא מן הכרך שמתפלל בתוך הכרך כשביקש לצאת, ואח"כ כשיצא מודה על יציאתו וממשיך תוליכני לשלום ותסמכני לשלום, ותצעידני לשלום ותצילני מכף כל אויב ואורב בדרך, ובשו"ע סי' ר"ל ס"א מסיים בה עד בא"י שומע תפלה, וכתב שזוהי תפלת הדרך, ועי"ש במ"ב סק"ג, ובאמת לא משמע בגמ' שד"ז מבואר בבריייתא, ועוד דשם אינו חותם בברכה, אבל מ"מ שמענו שתפלת הדרך משיצא לגמרי מן הכרך, ולא בביקש לצאת כהט"ז.

ויעוי' בספר אאמור' זללה"ה הוריות ד' א' ד"ה בפשוטו, ושם צויין המקומות שהוזכר בגמ' החזיק בדרך, לאפוקי מהמב"ם שגם בתוך ביתו נקרא החזיק בדרך, ונראה דיש מהם שהחזיק בדרך הכונה חוץ לביתו, דלגבי האדם כל שיצא מביתו הו"ל החזיק בדרך, אבל כאן בעינן שהמקום שנמצא בו יקרא דרך, וזה דוקא חוץ לעיבורה של עיר, וזהו לשון משעה שמהלך בדרך, או שיאחזו בדרך כגרסת הרי"ף, דהיינו בדרך ממש, [שו"ר שכ"מ לקמן סי' א' הובא לעיל].

שם עד כמה אר"י אר"ח עד פרסה, יש לעי' מה השאלה עד כמה, הרי הדבר פשוט דכ"ז שמהלך בדרך במקום סכנה צריך להתפלל, ואפי' נימא שר"ח חידש דמהלך פרסה אינו יכול לברך כדפרש"י, אכתי קשה מה השאלה עד כמה למה

וכיון שר"ח הסכים לפי' בה"ג גם סתמות דברי הרי"ף מתפרשים כן, שבדרך כלל מיוסד על פי' ר"ח, והו"ל הסכמת הגאונים לשיעור דרך פרסה, [וכ"כ הראב"ד בפשיטות הובא בתורת האדם ענין הרפואה [ס"ח], ויש לדחות דגם לפרש"י דבריו נכונים, ולפ"ז נראה שמשמעות הגמ' שיכול לברך בכל הדרך שהולך, שג"ז נלמד מלשון עד פרסה, וזה דלא כמו שנקטנו כפי' תר"י עיקר, [ובסברא ג"כ נראה שאין להמתין לכתחלה עד פרסה, אלא יש למהר להתפלל מיד עם יציאתו, דודאי סכנה היא לילך עד פרסה, וצריך להקדים תפלתו גם על הדרך הזו], ובזה מיושב משה"ק למה נקטו מימרא זו באמצע ההנהגה המעשית בתפלת הדרך, כיון שבכלל זה לומר שיכול להתפלל כל הדרך עד סוף הפרסה, כל זמן שמרגיש סכנת הדרך].

מה שאמרו בירושלמי פ"ד רשב"א בשם ר' חנינא כל הדרכים בחזקת סכנה לא קאי אתפלת הדרך שהרי לא הוזכרה תפלה זו אלא בתלמודן ע"פ דברי אליהו הנביא, ומפורש שם דאמתני' דהמהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה קאי, וצ"ע בתר"י שהקשו מזה על פי' בה"ג, [וערמב"ן בתוה"א שכתב ג"כ שהירושלמי לענין תפלת הדרך], ובפשוטו י"ל דכל פרסה סמוך לעיר אינה בכלל דרך, [שור' שכבר הקשה כן אאמור"ר זללה"ה בס"ט סק"י], ותר"י תירצו במהלך בין הכפרים שיושביהן מועטין ואין ישיבתן מוציאה את סביבותיהן מכלל סכנה, ואמנם תר"י כתבו לקמן ג"ד ב' דאין מברכין הגומל על כל דרך מעיר לעיר, דהירושלמי קאי לענין תפלת הדרך, ולטעמיה אזיל בשמעתין, ואפשר דפשיטא ליה דדוקא במקום גדודי חיה ולסטים אמרו שמתפלל תפלה קצרה, וא"כ הירושלמי לא קאי אמתני', אבל לפנינו קאי על פיסקא דמתני', ושפיר קסבר רשב"א בשם ר"ח בירושלמי שאין לשהות בדרכים כלל, וחשיב סכנה להתפלל תפלה קצרה, ובדרך קצרה יקדים להתפלל בביתו, ולדעת הרמב"ן בתוה"א דלהירושלמי מברך הגומל, ודאי מסתבר דבכל דרך

הדרך הנוספת דשפיר מברך עליה, שור' שרבינו יונה בספר היראה כתב שאם נזכר לאחר שהלך פרסה יאמרה בלא חתימה, הרי שחשש לדעת רש"י, ולא כמו שכתבו תלמידיו בשמו.

ומה שפי' בה"ג איזוהי דרך ומפרש פרסה, קשה דהול"ל איזוהי דרך, ומהו לשון עד כמה, וטפי הול"ל וכמה פרסה, ובזה מתפרש ולא פחות, אבל עד כמה משמע ולא יותר, [ועי' בסמוך ד"ה שור' נתיישב קצת בכ"ז], והי' נראה לפרש מה שאמרו עד פרסה היינו עד פרסה הסמוכה לעיר שהולך לשם, אבל הלשון קצר דהול"ל עד שנשאר פרסה רחוק ממחוז חפצו, ועו"ק דכל שהולך פרסה והתחיל כמה פסיעות כבר נתמעטה הפרסה שיש לו לילך, וא"כ אין לו דרך שיעור פרסה עד מחוז חפצו, וגם לא משמע לפי' בה"ג דבעינן דרך יותר משתי פרסאות שיתרחק פרסה מהעיר שיצא משם, ויהא רחוק פרסה מעיר שהולך לשם, וגם שיהא שיעור מסוים של דרך של הליכה בין שתי הפרסאות, ולכן גם פי' בה"ג אינו מתיישב בגמ'.

[שו"ר לשון ר"ח הנדמ"ח פי' עד כמה ילך ויתפלל, אר"י אר"ח אפי' אין דעתו לילך [אלא] עד פרסה יתפלל תפלת הדרך, וכל שכן יותר, אבל פחות לא, עכ"ל, ומבואר שפי' כבה"ג, ואמנם לשון עד כמה דחוק לפי' בה"ג כמש"כ, אבל כיון די"ל שר"ח לא אמר עד כמה אלא עד פרסה, הר"ז מתפרש מאימת מצלי משעה שמהלך בדרך עד סוף הפרסה שרוצה לילך, ואמנם עיקר המימרא עד שילך שיעור פרסה מברך ולא פחות, אבל מרומז כאן גם שיכול לברך עד שיגמור דרכו, ולפי שהיה פשוט לגמ' שיכול לברך כל זמן שהוא בדרך, (דלא כרש"י), ושאין ראוי להמתין עד פרסה (דלא כתר"י), סמכו בגמ' דממילא מובן כפי' בה"ג, ולפרש"י ותר"י קשה דהול"ל מימרא אחת, מאימת מצלי אר"ח משעה שמהלך בדרך עד פרסה, ואין מקום לחלק הדברים לשתי שאלות ושתי תשובות, [ובאמת תר"י כתבו שזה מתפרש כמו משעת הנחתן עד שעת קשירתן, והתם מימרא אחת היא],

מתיישב אם סתם דרך לכל הפחות שלש פרסאות, אבל לפמשנ"ת דעיקר כפי' בה"ג הרי מפורש בגמ' דשיעור פרסה מיקרי דרך.

**ש"ע סי' ק"י ס"ז אומר אותה אחר שהחזיק בדרך ואין לאומרה אא"כ יש לו לילך פרסה כו'**

ג. ש"ע סי' ק"י ס"ז אומר אותה אחר שהחזיק בדרך ואין לאומרה אא"כ יש לו לילך פרסה כו', לפ"ז צריך שתהא הדרך כמה פסיעות יותר מפרסה, כדי שתשאר לו דרך פרסה כשמברך, [מיהו י"ל דלא דייקנן בפרסה בצמצום אלא כל דרך שהיא פרסה יכול לברך כ"ז שנקרא תחלת פרסה, שהר"ז בכלל פרסה אע"פ שמתפלל לאחר שהלך מעט], שו"ר בעטרת זקנים שכתב דהיכא שיש לו לילך פרסה מצומצם יאמרנה בעיר, (ואין נראה כן), כדי שישאר לו פרסה לאחר הברכה, [עיי"ש שדקדק מהוריות ד' א' דמיקרי החזיק בדרך גם בתוך העיר, מיהו אין לדמות הטעמים זל"ז דהתם משום טירדא והכא משום סכנה ועמש"כ בזה לעיל סק"ב], מיהו אכתי קשה דכיון שבפרסה הראשונה הוא סמוך לעיר שיצא משם, א"כ לא הי' במקום סכנה כלל, ולכן הדין נותן שתהא הדרך לכה"פ שיעור חשוב [כגון תחום שבת], יותר משתי פרסאות, ולא משמע כן בפוסקים.

**ובאמת יש כאן צירוף שתי שיטות, דלבה"ג י"ל ששיעור דרך פרסה מפני ריבוי ההליכה, אבל גם בחצי פרסה סמוך לעיר מיקרי סכנת דרך, וא"כ גם כשהגיע תוך פרסה למחוז חפצו מברך, דכיון שנאמר בגמ' שיעור פרסה הר"ז מפורש דפחות מפרסה סמוך לעיר ג"כ חשיב דרך, [וכן ראיתי בכל בו שהזכיר גם בספינה שיעור פרסה והרי הדבר פשוט שבים גם פחות מפרסה בכלל הסכנה אלא שחסר בשיעור דרך, וכ"כ במ"ב סק"ל בשם א"ר], ורק אם נפרש בגמ' דעד פרסה היינו פרסה סמוך למחוז חפצו, יש לנו מקור לומר דפחות מפרסה אינה סכנה, ולא מצאנו מי שפירש כן, אלא שהקשו ע"ד רש"י איך יתכן שבנשאר פרסה אינו מברך, [ולפמש"כ לעיל סק"ב ד"ה שו"ר, יש**

שמברכין עליה הגומל, מתפללין שם תפלה קצרה, אבל לא כל הליכה מעיר לעיר חשיבא דרך.

**ובעיקר הדברים יתכן לדון שפחות משלש פרסאות לא חשיב דרך, שהרי חשבו תוך שלש פרסאות כאתרא דרביה שנלמד מדגלי מדבר עירובין ס"ג א', ואמרו בעלמא רהט בתריה תלתא פרסי, ואמרו מכות י"א א' דאכליה אריא בתוך ג' פרסאות של אתריה דריב"ל, ותבעו אליהו על זה, ואמרו סוטה מ"ו ב' שתלמיד לרב צריך ללוותו פרסה, ולרבו מובהק שלש פרסאות, וש"מ שכ"ז שיעור ליווי, ולא עיקר הדרך, וכל הני שיעורין קבועין להלכה, ומשמע שבפחות משיעור זה לא מיקרי יציאה לדרך, וע"ע סוכה מ"ד ב' שלא יהלך בע"ש יותר מג' פרסאות ומשמע קצת שזה שיעור דרך, שהרי לא חילקו בין ימות החמה לימות הגשמים, ולא אמרו שלא יהלך יותר משליש היום, (ובמ"ב סי' רמ"ט סק"א, כתב בשם הב"ח להקל בנוסע, ובב"ח כתב ע"ז שנהגו העולם ומוטב שיהיו שוגגין, ולמש"כ י"ל שהבא מן הדרך תשוע ויש לחוש יותר שלא יספיק להכין צרכי שבת, וג' פרסאות זה שיעור דרך), מיהו מצינו לענין נט"י לעיל ט"ו א' דמיהדר עד פרסה, וכן אמרו פסחים מ"ו א' לגבל ולתפלה ולנט"י ד' מילין, ובמאירי כתב דמייירי במהלך יום שהוא עשר פרסאות ולכן חשיבא פרסה הראשונה תחלת הדרך, ואמנם מקור דבריו צ"ע, וגם המאירי גופיה סיים דה"ה פחות ממהלך יום, אלא ששם השיעור מעיבורה של עיר, וצ"ע א"כ איך סתמו בגמ' פרסה, אבל חזינן שיש שפירשו הגמ' בדרך ארוכה ביותר, וכן מתפרש לתר"י, ועי' נזיר ז' א' דדרך למנות שיעור ההליכה כמה פרסאות יש בה וכל פרסה שיעור לעצמו, ועי' תענית י"א א', ובב"מ ל"ג א' אמרו ומדרה עמו עד פרסה, ומשמע שאין זו דרך ארוכה רק שיעור ליווי, ועי' נדרים מ"ט ב', וכ"נ קדושין פ"א א' דדרך הוי שיעור מרובה, (ועי' מגילה י"ד ב' ובתו' שם והגר"א מחקו שם, ועי' נדה כ"ד ב'). – כ"ז כתבנו לחזק דברי תר"י דפרסה מיקרי תחלת הדרך, וזה**

בכל הספיקות יש חיוב גמור לומר כל נוסח תפלת הדרך חוץ מהזכרת שם בחתימה.

**שם בהגה ולכתחלה יאמר אותה בפרסה ראשונה**  
 שם הגה ולכתחלה יאמר אותה בפרסה ראשונה, בבהגר"א כתב דהיינו לצאת שיטת רש"י דמברך עד פרסה בלבד, משמע דמפרש דלשון לכתחלה ר"ל חומרא בעלמא לכתחלה לצאת ידי שיטת רש"י, אבל באמת לפי" תר"י חיוב זה הוא מדינא דגמ', גם לדידן שמברכין לאחר פרסה, דמ"מ צריך לכתחלה לברך עד פרסה כדי שתהא תפלתו בתחלת דרכו, נאפשר דהגר"א סבר עיקר כבה"ג וממילא אין מקום לחוש לדברי התר"י אלא לכתחלה כמו לפרש"י, ובד"מ ג"כ הבין דתר"י ורש"י חדא מילתא היא, ואמנם הכל מחד טעמא לרש"י אפי' בדיעבד ולתר"י רק לכתחלה, אבל לתר"י שמוותר לכתחלה להמתין עד פרסה משמע שאין זה דבר המעכב במצוה רק דרך כבוד לברך בתחלת הדרך, מיהו בהמשך דברי תר"י כתב שלאחר פרסה מברך על הדרך הנוספת, משמע שהפסיד לגמרי התפלה על הדרך הראשונה.

### שו"ע ס"ה א"צ לומר אותה אלא פעם אחת ביום כו'

ד. שו"ע ס"ה א"צ לומר אותה אלא פעם אחת ביום כו', פשטות הגמ' נראה דסגי בתפלה אחת לכל הדרך, עד שיגיע למחוז חפצו, דהכי משמע לישנא דהמלך בקונן על הדרך הזו כולה, דאטו הנמלך בחבירו אם לצאת מבבל לארץ ישראל צריך לימלך על כל יום מחדש, וכ"כ הפר"ח.

**ובשע"ת סק"ח מברכי יוסף בשם הרדב"ז שאם**  
 כלילה לא יצא ממקום הסכנה לא יברך למחר, וכתב הברכ"י דה"ה מפרשי ימים שאין מברכין אלא פעם אחת, אבל אם לן בעיר מושב, חזינן ליה כהשלים דרכו לעיר אחת, ואח"כ מתחיל דרך אחרת לעיר הרחוקה, נוכ"כ במ"ב ס"ק ל"ג דמה"ט מודדין פרסה לעיר שרוצה ללון בה, אע"פ שדעתו להמשיך אחריה כמה פרסאות למחוז חפצו

לנקוט דלבה"ג מברך כל זמן שהוא בדרך ולא יצא מסכנת דרכים אפי' קרוב למחוז חפצו פחות מחצי פרסה].

**ובבה"ל ד"ה ואין,** כתב דבאמת לפי הטעם של סכנה, אע"פ שהולך בס"ה שיעור פרסה מחוץ לעיר, מ"מ אם אינו מתרחק פרסה ממקום שיש עיר מושב אינו מברך, ומ"מ נסתפק בזה כשהולך מעיר לעיר ויש בין כל עיר חצי פרסה, דכיון שסו"ס הולך פרסה חייבוהו לברך, ואמנם אין הדברים מתיישבים בטעמא דסכנה, אבל לעומת זה הרי פשטות הדברים דסגי בדרך פרסה, וכבר כתב אאמו"ר זללה"ה שמהא דדרך פרסה מברכין, מוכח שמצטרפין חצאי פרסה שמחוץ לעיר.

**[עוד בביאור גדר שיעור פרסה, לפי' בה"ג והגאונים]**  
 המתרחק מעירו פרסה חשיב שיצא מעירו למקום אחר, אבל כשיוצא רק עד תוך פרסה מיקרי סמוך לביתו, כדחזינן שתלמיד מלווה את רבו עד פרסה, שזה עדיין לא נקרא דרך בפ"ע, וכיון שהליכתו מוגדרת כדרך אפי' הלך כבר כמה מילין עדיין הוא נקרא הולך בדרך שצריך תפלת הדרך, ואפי' לא נשאר לו ללכת פרסה מ"מ זוהי הליכה של דרך כלומר עזיבת ביתו לילך למקום אחר, וכל חלק מדרך זו נקרא דרך, מיהו אם שיעור פרסה רק מפני שרחוק מן הישוב כ"כ הרבה יש יותר סכנה, א"כ כשמתקרב לעיר השניה ליכא סכנה, ובגמ' משמע בהדיא שכל הדרך מתחלה ועד סוף רק פרסה, וש"מ שא"צ שטח פרסה רחוק מן הישוב].

### בשו"ע שם אבל פחות מפרסה לא יחתום בברוך

**שם** אבל פחות מפרסה לא יחתום בברוך, אבל יאמר כל התפלה עד ברוך, כ"ה לשון הטוש"ע, מיהו נראה דרשאי לסיים ברוך שומע תפלה בלי הזכרת שם, דלדעת רש"י לא שמענו ששיעור דרך פרסה, ולכאורה עיקר מה שאמרו המלך בקונן וצא, יוצא יד"ח בבקשה בלא חתימה בשם, אלא שרשאי לחתום בשם כשחייב בתפלה זו, ולפ"ז



בברוך, אלא אומר את תוכן הברכה וחותרם בברוך, וכ"כ הרשב"א ברכות מ"ט א' שהמלכות של הברכה הראשונה נמשכת גם לשניה.

**ולפ"ז** אם הברכה הראשונה אין לה קשר עם הברכה השניה, לא מהני מה שהיא סמוכה לה, שכאשר גמר את הברכה הראשונה שוב אינו עומד ומדבר לפני המלך, כגון שמברך נותן התורה, וממשיך שתוליקנו לשלום, כיון שאין קשר בין הברכות לא חשיב כעומד לפני המלך ע"י רצונו להמשיך ולברך, ורק במקום שתיקנו שצריך להמשיך ולברך, בזה מהני הברכה הראשונה לסמוכה לה, וד"ז אינו תלוי במלכות בלבד, דאף לרב דסגי בברכה בלא מלכות, מ"מ ענין פותחת בברוך תלוי בסמוכה לחברתה, (וערמב"ן פ' בשלח דבסמוכה לחברתה מברכין בלשון נוכח מפני שלא הוזכר בה מלכות, אבל במקום שהוזכר מלכות מברכין בלשון נסתר, כיון שהזכירו שם ומלכות).

**והעיר ב"א** ה"ר אליהו נ"י שכן יש ללמוד מהא דהטוב והמטיב בבהמ"ז פותחת בברוך, להורות שהיא דרבנן ואינה המשך אחד עם הראשונות, הרי חזינן דאע"פ שבמצויאות היא סמוכה לבהמ"ז ונתקנה כך, אפ"ה אם אין ההמשך שלה בשוה עם הקודמת, הרי היא נחשבת ברכה בפ"ע ופותחת בברוך, וכ"ש ברכות שאין להם שום קשר זו עם זו, וזהו שאמרו ברכה הסמוכה ולא ברכה שסמכה.

**ולפ"ז** נראה שאין יתרון בסמיכת תפלת הדרך לברכות השחר, כיון שנתקנו באופן שאין קשר ביניהם, הרי מיד שגמר הברכה ורשאי להפסיק ניתק הקשר, ותו לא הויא סמוכה לחברתה.

**ונראה** הטעם שלא פתחו בברוך בתפלת הדרך מפני שאין כאן הודאה אלא בקשה, וכשמתחיל בברוך על בקשה לחוד צריך לסדר שבחו של מקום תחלה, וכיון שלא רצו להאריך בה כ"כ לא פתחו בברוך, וזהו ג"כ הטעם של תפלה קצרה.

חשיבא נסיעה בפ"ע, עי"ש], וכמו שמוכן שאם הולך לכמה עיירות זו אחר זו, כיון שיש לו צורך להגיע לכל אחת מהן, חשיב מכל אחת דרך חדשה, וכ"כ במ"ב ס"ק כ"ו אלא שנראה מדבריו דמלון בדרך אפי' חוץ לעיר חשיב כבעיר, ורק אם לן בשדה וכיו"ב חשיב מקום סכנה.

**והגר"א** כתב לדמות זה לברכות התורה והמצוות דבלא הסיח דעתו אינו חוזר ומברך, ונראה דאין כונתו ללמוד מברה"ת לברך כל יום, דודאי ברה"ת שאני שמברך בכל יום כמו כל ברכות השחר, דאל"כ יברך ברכות אלו פעם אחת בכל ימי חייו, אבל תפלת הדרך מתייחסת שפיר לדרך מסוימת עד שיגיע למחוז חפצו, ולא בחלוקת ימים תליא מילתא, וכדעת הברכ"י בשם הרדב"ז, דכ"ז שהוא בדרך לא חל חיוב אחר, אלא שלדבריהם הדבר תלוי אם יצא ממקום סכנה בלילה זו, והגר"א הוכיח מברכה"ת רק לענין הפטור דבאותו יום אם לא הסיח דעתו פטור.

**ופעמים** שלדעת הפר"ח צריך לברך ולדעת הפוסקים א"צ לברך, כגון שדעתו ללון בעיר שאין פרסה בין העיירות, ולמחר ימשיך ממנה כמה פרסאות חוץ לעיר, לדעת הפר"ח כיון שכבר התחיל בדרך מברך ביום הראשון ולא בשני, ולדעת הפוסקים אינו מברך בראשון מפני שהוא סמוך לעיר שילון בה, ומברך למחר כשיצא לדרך פרסה, ועי' לעיל סק"ג בספיקה דהבה"ל בכה"ג, ובמ"ש אאמור"ר זללה"ה דכיון שבסך הכל נוסע פרסה מברך גם ביום הראשון, וא"כ גם להחולקים על הפר"ח יברך ביום הראשון וגם ביום השני.

### בענין אם צריך לאומרה ברכה הסמוכה לחברתה

**ה. שם** ס"ו הר"מ מרוטנבורג כו' כדי להסמיכה לברכת הגומל כו', ענין ברכה הסמוכה שאינה פותחת בברוך הוא מפני שזה המשך לברכה הקודמת, דפתיחת ברוך הוא כשבא לדבר לפני המלך, אבל כשהוא עומד ומדבר א"צ להתחיל



ולענין הלכה מברכין תפלת הדרך ומתחילין יו"מ וחזרתין בשומע תפלה, גם כשאני סמוכה לחברתה, וכן פשוט לכל הראשונים שהביאו תפלת הדרך כראיה שא"צ להתחיל בברוך, והדבר פשוט בגמ' שהתחילו הברכה ביהר"מ, ולא הזכירו סמוכה ולא התחיל ויהר"מ, וכן באלקי נשמה וברכת הגשמים הדבר כמפורש בגמ' שא"צ להסמיכם לברכה אחרת, שאין אפשר לומר דכי מתער משנתיה אומר אלקי נשמה והכונה ליפנות ולומר אשר יצר תחלה, וכן בגשמים פתחו במודים וסתמו כפירוש שכן תחלת הברכה, וול"ד להמעביר שינה שסיימו ויהר"מ כמו בהמפיל, שזה דבר נצרך והמשך להמעביר והמפיל, וגם אין לה קשר עניני להיות המשך לשום ברכה קודמת, מיהו כיון שהאחרונים השתדלו בזה יש לזה מקום באופן שלא ירחיק אשר יצר הרבה מזמן חיובה, שאם מפסיק הפסיד קשר ההודאה ואין ראוי להפסיד שום ענין, בשביל להסמיך תפלת הדרך לברכה, ואצ"ל אם יש חשש שיצטרך לצאת עוד קודם הליכתו, או שישכח לברך אשר יצר תחלה.

ובני מאיר נ"י העיר שגם ברכת אהבה רבה אין לה קשר ליוצר המאורות, וכן השכיבנו לגאל ישראל, [ובזה אמרו בגמ' דכיון דתיקנו רבנן למימר השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, וכיון שהשכיבנו כהמשך הגאולה שמתפללין שימשיך לגאולנו ולשמרנו, הרי אין לך סמוכה לחברתה דבוקה יותר מזו], אלא דכיון שתיקנום חז"ל להיות סמוכים מהני ברכה הראשונה לכולם, ה"נ שייך להסמיך כל ברכה לתפלת הדרך, שאין החילוק ביניהם אלא אם חכמים תיקנו כן או לא, ושפיר ס"ל למהר"ם שאין לחלק בזה, דהא חזינו שלא התוכן מקשר ביניהם, מיהו לפמש"כ כל שחז"ל תיקנו ע"כ שיש קשר ביניהם במובן מסוים, שהרי חייבו לברכם יחד זו אחר זו, וחייב זה לחוד מקשר ביניהם, ובסתמא יש טעם לחיוב זה, וא"צ שיהא קשר של המשך אחד, אלא כיון שיש חיוב לברך על שניהם קודם ק"ש,

וברכת אלקי נשמה רצו להאריך בה, ואם ה' מתחיל בברוך ה' אומר ברוך שהחזרת בי נשמתי, ושוב לא היה מקום לאריכות דברים, וסמכו על ברכות השחר שמפרטים בהם בברכה כל ענין החזרת החיים לפרטיהם, וכאן רצו להאריך באמונה ובתחית המתים, והעדיפו את זה, וחתמו בברוך כדרך כל ברכה ארוכה, כהודאה של גשמים ותפלת הדרך וכיו"ב.

ומה שנחלקו רב ור' יוחנן אם ברכה צריכה מלכות היינו במקום שתיקנו חז"ל ברכה, אם יוצא בלא מלכות, וזה שייך רק בברכה שפותחת בברוך, וכן בסמוכה אם הראשונה לא פתחה בברוך עם מלכות אף השניה לא עלתה לו לר' יוחנן, שלא פטרו את השניה מברכה אלא מפני שסמוכה לראשונה ונמשכת אחריה, אבל במקומות שלא תיקנו פתיחה בברכה אין זה ענין לפלוגתא דרב ור' יוחנן, ודי להם בחתימה לחוד.

וברכה אחרונה שבק"ש ושההלל נתנו להם דין ברכה הסמוכה אע"פ שהפסיק בק"ש ובהלל, דמ"מ מענין אחד הם, ויש קצת קשר בין האחרונה לראשונה, א"נ כיון שברכת אמת ויציב נסמכת ליצי"מ לא רצו להתחיל בה בברוך שזה מנתק את הקשר עם הפסוק של יצי"מ, [מיהו עי' לעיל י"ד ב' דיכול לומר מודים כו'], וכן בהלל רצו להסמיכה להודו.

מיהו יש לעי' במה שאמרו י"א ב' שברכו במקדש אהבה רבה בלא יוצר אור, והרי אינה פותחת בברוך, ותר"י כתבו בריש ברכות לענין שומע תפלה דכיון שבמקומה היא סמוכה לחברתה, אף כשבירכוה במקום אחר הניחוה כמות שהיא, ואמנם לענין תפלת הדרך אין הדברים מובנים, שהרי אינה אותה ברכה כלל, אבל לענין אהבה רבה שהרחיקה ממקומה שייך לומר שלא חששו לשנות נוסחה, אע"פ שבמקדש אינה סמוכה, ובפרט שראוי לומר כל תוכן הברכה בלא פתיחה, שהרי היא רק בקשה ואין חיוב ברכה ע"ז, ודמיא לאלקי נשמה ותפלת הדרך.

בהדייהו שכולם באותה סכנה, וההיא דר' יוסי ענין אחר הוא שאין קשר בין החולים, וכן משמע הלשון בהדי ציבורא שהחולים עמו נקראין ציבור, ולפ"ז מיושב דר"ח אמר לשון יחיד, ואב"י הוסיף בדדאיכא ציבור עמו יאמר בלשון רבים, אבל הפוסקים לא חילקו בזה, ובכל ענין מתפללים בלשון רבים, ופי' שהכונה לשאר הולכי דרכים, ודוחק דהול"ל בתוך כל ישראל וכיו"ב.

ומה שנדפס בגמ' היכי נימא כו' העירו שזו הגהה שהוסיפו בדפוס או באחד מכת"י ואינה נמצאת בראשונים, ולא בכמה כת"י, [שור"ר באו"ז העתיק היכי נימא שתולכנו כו' ויתכן שזה פירוש ולא גירסא, כי הגרסא שלפנינו יהר"מ כו' ודאי אינה לשון גמ' לחזור על תיבות יהר"מ כו'] מיהו כמה ראשונים פירשו בהדיא שיאמר בלשון רבים, ואין לחדש כן בהולך יחיד, מכיון שאמרו רק ישתף ולא ביארו הנוסח כפי הנדפס, ויכול לשתפם בנוסח אחר כמו שמערכ החולה בתוך חולי ישראל, שור"ר במאירי שכתב ואע"פ שאומרה בלשון יחיד, ראוי לו שיאמר אני וכל עמך בית ישראל.

**במ"ב סי' ק"י ס"ק י"ט** הביא מהמ"א בשם ספר הקנה לומר מלת ותנני בלשון יחיד ע"פ הסוד, והנה בברכת המעביר שינה לא הזכירו ד"ז, כיון שנהגו לומר כולה בלשון יחיד, עד ששינו הנוסח ע"פ ספר אות אמת וכמש"כ לעיל סק"א, אבל אין סברא לחלק ביניהם, ומיהו למעשה לא נהגו לחלק ואומרים הכל בלשון רבים בין בתפלת הדרך ובין בהמעביר שינה, דלשונות הנוסח באמצע הברכה נראה משונה קצת.

**לשון הטור** דסמוך לחתימה אומר כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים, כמו שחותמין בתפלה, ומקורו בסמ"ק, דבגמ' ורי"ף ורא"ש לא הוזכר ד"ז, נואפשר שלא תיקנו כן אלא בתפלת י"ח שהברכה נתקנה לקבל כל הברכות שבתפלה זו, אבל בברכה אחת לא תיקנו, כמו שלא תיקנו

מספיק שיהיה איזה שהוא הגיון להמשיך שניהם בברכה אחת, ופשוט שאפי' השיב מפני הכבוד בין יוצר לאה"ר ממשיך אה"ר דוקא, ואסור להכניס שם ברכה אחרת להסמיך אליה אה"ר, וש"מ שהם קשורין יחד קשר של קיימא, [ויש ליתן טעם בדבר, דק"ש שהיא ייחוד שמו של הקב"ה בכל העולם ושהוא אלקינו, וברכת המאורות בשחרית וערבית מתייחסת לבריאת העולם, ואהבה רבה מתייחסת לבחירת עם ישראל, וכן יצי"מ שנבחרו בה ישראל], ועוד דכיון שחייב להסמיכם הר"ז מקשר את הברכה הראשונה לשאר הברכות, וכמשנ"ת, מיהו ע"י בספר אאמור"ר זללה"ה סי"א ס"ק כ"ב אם צריך לכונן במלכות של יוצר אור כדי לצאת ידי ברכת התורה באהבה רבה.

**ואם** מוציא את חבירו בתפלת הדרך וחבירו אינו חייב באשר יצר לא מהני אם ישמע הברכה מהמברך, דכיון שאינו חייב בה אינה סמוכה אצלו, ואף אם נימא שאינה ברכה לבטלה כשיוצא מחבירו, מ"מ אין ראוי לו לצאת ידי ברכה סתם, ולכן אין ענין להשמיע הברכה הראשונה לחבירו, ואמנם למנהג מהר"ם צריך השומע ג"כ להתחייב בברכה ראשונה, ולא מהני ליה מה שלמברך היתה סמוכה, דסו"ס לדידיה חסר כאן ענין הברכה.

**ל' א' אמר אב"י לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא, ועוד בנוסח הברכה**

ו. ל' א' אמר אב"י לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא, בשבת י"ב ב' אמרינן כמאן אזלא הא דא"ר חנינא מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל כמאן דר' יוסי, [דאמר שם שהמבקר את החולה בשבת אומר לו המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל], ופרש"י שמתוך שכוללו עם האחרים תפלתו נשמעת בזכותן של רבים, וכ"כ רש"י בשמעתין שיתפלל בלשון רבים שמתוך כך תפלתו נשמעת, וק"ק שלא הזכירו כאן דהיינו דר"ח ור' יוסי, ולכאורה נראה דכאן מיירי במהלך בשיירא, ומשתף נפשיה

**שם** א"ל ר"ש לשמיעה מאי קעביד ר"ח, יש לעי' למה שאל כן, אם ראה שהשיירא עומדת הרי בלא"ה הוא עומד, [נדבפשוטו א"צ לעמוד לכוון ירושלים ולא כעומד לפני המלך, אלא דרך כבוד בעלמא, כמשמעות הלשון בין מעומד בין מהלך שהיא אותה תפלה, וכענין שאמרו בקידוש החודש הלכך צריך למימרא מעומד, וכמש"כ לעיל], ואולי הרגיש שינוי בהליכתו של ר"ח כגון שהלך בשכינותו והפסיק לשמוע קולו, ולכן שאל מאי קעביד ר"ח, ואפשר שמיד שיצא מן העיר שאל האם ר"ח עומד ומתפלל, או שעדיין אינו מתפלל, ורצה לעמוד ולהתפלל בשעה שר"ח עומד, [ויש ללמוד מזה להתפלל מיד בתחלת הדרך, והכי מסתברא], ונראה דאע"פ שתפלת הדרך קצרה היא, ואין בה עיכוב, מ"מ אי לאו דקאי ר"ח לא הוה קאי, ומשמע שאם הולך לבדו א"צ לעמוד, ורק מהיות טוב הואיל ובלא"ה החבורה עומדת לכן עמד גם רב ששת, [ואולי דוקא מפני שר"ח מתפלל כעת מעומד אין נכון להתפלל מהלך], אבל הרי"ף והרא"ש כתבו דכרב חסדא עדיף טפי דהא ר"ש נמי קאי ומצלי, משמע דס"ל שכן ראוי לנהוג כר"ח, וכן העתיק הטור דמברך מעומד, והב"י כתב שכונתם רק לכתחלה.

**ובתו'** עירובין מ' א' כתבו דהלכה כר"ש לגבי ר"ח, משום דהוה גדול מר"ח, ול"מ כן שהרי הזכירו ר"ח קודם ר"ש, והא דבעא מיניה ר"ח מר"ש, היינו מפני שהיו בידו ברייתות סדורות, כדאמרינן דר"ח מירתען שפוטתיה ממתנייתא דר"ש, ולא מפני שהי' גדול ממנו, דר"ש תלמיד דר"ה, ור"ח תלמיד חבר דר"ה, כ"כ תו' עירובין ס"ב ב', (ואשכחן נמי בעא מיניה שמואל מר"ה), מיהו כיון דהלכה כר"ש באיסורי לגבי ר"נ, י"ל שגם לגבי ר"ח הלכתא כותיה, דר"נ חבריה דר"ה, ואפ"ה הלכה כר"ש, וצ"ע.

**שו"ע** שם ס"ד ואם אפשר יעמוד מלילך כשיאמרנה, משמע שאינו כעומד לפני המלך, אלא שאינו טרוד בהילוכו, מיהו ביושב יש חסרון בכבוד

בברכה קצרה], וטעמו כדי לסיים סמוך לחתימה מעין החתימה, ויש נוסחאות כי אתה שומע תפלה או תפלת כל פה, ונראה שאין לשנות מנוסח התפלה בשמונה עשרה ובפרט שהמקור לכל זה בסמ"ק וטור, והם כתבו הנוסח בכתפלה.

### בדין מעומד בתפלת הדרך

**ז. שם** והיכי מצלי לה ר"ח אמר מעומד כו', בסמוך אמרינן דתפלה קצרה בין מעומד בין מהלך, ויש לעי' מ"ט דר"ח דמחלק בין תפלת הדרך לתפלה קצרה, ולגרסא שלפנינו והלכתא י"ל דר"ח פליג גם בזה ופסקו הלכתא כרב ששת, וכ"נ בראשונים שפסקו כר"ש מפני שהיא דבסמוך בתפלה קצרה שדינא שוה, מיהו יש מקום לחלק דתפלה קצרה יש לה תשלומין בביתו, ולאו עיקר התפלה היא, משא"כ תפלת הדרך שנתקנה לשמירת הדרך, [וחמירא טפי מתפלת יהר"מ של המעביר שינה, שכאן מתפלל על הדרך, ושם זו בקשה פרטית שאינו מחויב בה שאינו בצרה כמו היוצא לדרך], מיהו סתמות הגמ' שלא ביארו מ"ט תפלה קצרה אפי' מהלך, משמע דהיינו פלוגתא דר"ח ור"ש, אבל לפי הנראה בראשונים דל"ג והלכתא, א"כ קשה למה נקטו בגמ' כדבר פשוט שזהו החילוק בין הבינונו לתפלה קצרה, אם איתא דר"ח פליג, ובאמת ברי"ף ורא"ש נראה דלא תליין הא בהא, שפסקו להחמיר לכתחלה כר"ח, ואח"כ העתיקו דתפלה קצרה אפי' מהלך.

**לכאורה** פשוט שענין מעומד הוא כתפלה וכעומד לפני המלך, ואמנם א"צ עומד לפני המלך כתפלה, אבל מ"מ תפלה היא, וכן מתפרש בתפלה קצרה דבסמוך, דלאו משום כונה אתינן עלה, אלא מפני כבוד התפלה, וה"ה דמעומד לאפוקי יושב, וכ"מ במ"ב ס"ק כ"ב, וכן מתפרש בגמ' דומיא דהבינונו מעומד, ואם היה כאן סברא מחודשת של ר"ח דנהי דיושב מותר מהלך אסור משום כונה הו"ל לגמ' לפרושי, וכ"נ בדברי תר"י בענין לירד מן החמור.

והשכיבנו עיקרן בקשות, ואפ"ה הש"ץ מוציא את הרבים בהם, וי"ל דכיון שהם עיקרן ברכת המצוות של ק"ש, לא חילקו בהם, וגם אה"ר חשיבא ברכת הודאה על הבחור בעמו ישראל באהבה, והשכיבנו כגאולה אריכתא דמיא שהיא הודאה.

והנה עיקר שומע כעונה שייך בכל דיבור, שהרי מקור הדברים נלמד מהמגילה אשר קרא שפן וכתוב שהמלך קרא, עי' סוכה ל"ח ב', וכן דנו האחרונים בברכת כהנים אם יש שומע כעונה, וכל שכן תפלה שבין אדם למקום, וכשהצריכו שיקרא בעצמו בק"ש ותפלה, היינו מדרבנן שיעשה המעשה בגופו, וכשיש צורך בדבר התירו, כגון שאחד אינו בקי, ולפ"ז לענין דיעבד בכל ענין יצא, וכן אם הנוסע מוציא את המנהיג, י"ל דחשיב צורך כיון שאינו מרוכז לברך בעצמו, והו"ל כאינו בקי בשעה זו, וכן נשים ותינוקות שאינן יודעים בעל פה, יכול להוציאם לכתחלה, ועי"ש בספר דמסיק דבאינו בקי ובספק שדינו כאינו בקי ודאי יכול להוציאם בתפלת הדרך, וקרוב הדבר שאף בבקי יכול להוציאם, ועי"ש עוד.

### ט. דינים שנתבאר

#### תפלת הדרך

א. כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך.

#### שיעור דרך

ב. שיעור דרך זה היוצא מעירו פרסה, דהיינו שמונת אלפים אמה בקו אוויר, ולא לפי הדרכים, נמיהו בזמנם שאפשר לילך בכל דרך, אפשר שא"צ לדקדק בקו אווירי דסתמא דמילתא הדרכים קרובים לקו אווירי, והמלווה את רבו פרסה אפשר שנמדד לפי הדרך, ועכ"פ בדרך עם סיבובים אזלינן לפי קו אווירי, פחות מזה לא חשיב דרך, מיהו י"מ הטעם דפרסה סמוך לעיר ליכא סכנה כ"כ, ולכן בידוע שיש סכנה יכול לברך בכל ענין, ד"ז אינו מפורש דבפשוטו לדעת בה"ג

התפלה אע"פ שאינו טרוד, וכענין שאמרו בקידוש לבנה דצריך למימרא מעומד.

שם ואם היה רוכב א"צ לירד, שפטרוהו מטרדת הירידה כמבואר בגמ' לענין תפלה.

שם מ"ב ס"ק כ"ב אלא יעמיד הבהמה מלילך כו', וכהיום שנוהג ברכב ראוי להעמיד הרכב בצד ולהתפלל, מיהו לפי ההווה כיום כל עצירה באמצע הדרך יש בה סיכון מסוים, וגם צריך למצא מקום בטוח לעמוד שם, ולכן אמר אאמו"ר זלה"ה שלא יעצור באמצע הדרך, (ומתחלה הנהיגו לעמוד עד שראו הסכנה בזה), והיושב בקרון ובספינה כתב אאמו"ר זלה"ה בנגעים נדפס קדושין ל"ג ב' שאין דינו כמהלך לענין קימה, ועי' מ"ב סי' ס"ג סק"י בשם האחרונים שהסכימו שהיושב בקרון אין דינו כמהלך לענין ק"ש, ולענין המנהיג את הקרון נחלקו שם, מיהו המנהיג את הרכב שצריך זהירות גדולה ודאי טריד ודינו כמהלך.

ולכאורה הנוסע בקרון או בספינה צריך לעמוד בתפלת הדרך, שאין לו שום עיכוב הדרך בעמידתו, וק"ק שלא הזכירו כן בנוסע במסילות הברזל, ואולי יש חשש שיפול ממרוצת הרכב, ולכן ישיבתו עדיפא.

### בדין להוציא את חברו בתפלת הדרך

ח. בדין תפלת הדרך נסתפק אאמו"ר זלה"ה בסי"ז סק"ז אם אחד יכול להוציא את חברו ככל הברכות, או שדינה כתפלה שאין הש"ץ מוציא אלא את שאינו בקי, ופירשו הטעם בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג כדי שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו, הובא בר"ן שלהי ר"ה, אלא די"ל שלא תיקנו כן אלא בתפלת י"ח שיתפלל כל אדם על צרכיו, אבל בתפלת הדרך ליכא טעם זה, כיון שכבר התפלל בעצמו י"ח, וענין הדרך הוא מאורע ואין לחוש אם יוצא בה מחבירו ככל הברכות, ועי"ש לשון הראב"ד בדרשתו לר"ה שאין מוציא את חברו אלא בהודאות ולא בבקשות, ויש לשאול דברכת אהבה רבה

מחוץ לעיר, ונפ"מ שאם אינו רוצה לסמוך על זה שהדרכים בחזקת סכנה, לא יברך אלא כשהולך שיעור פרסה רחוק מעירו, וגם יש שטח גדול שמוגדר כחוץ לעיר.

ה. שיעור פרסה הוא בין במהלך ברגליו ובין בנוסע בקרון, או במסילות הברזל ומכונית, וגם בספינה הזכירו שיעור פרסה, וזה צ"ב דבפשוטו סכנת הספינה מיד, אלא דפחות משיעור דרך לא תיקנו כלום, ויתכן שהשיעור תחום שבת, מיהו בהולך מעכו ליפו י"ל שהשיעור פרסה, כיון שאינו מתרחק מן היבשה הרבה, רק נוסע שיעור פרסה בים, וכן יש לדון בנוסע באויר.

#### אימתי מברך

ו. מאימתי מברכין משיצא חוץ לעיבורה של עיר דהיינו שבעים אמה ושני שליש אמה, ונכתוב העיר אין לברך אע"פ שהוא כבר נוסע ברכב לכוון הדרך, ובדיעבד יצא, אבל א"צ להמתין חוץ לריבוע העיר, בעגולה וכיו"ב, ולא חוץ לריבוע של עיר העשויה כקשת, ושאר דיני תחומין שמחשיבין את השטח כולו בתוך העיר, דלענין דרך נקבע לפי ההרגשה של הפחד שכעת המקום חוץ לעיר, (מיהו יש סברא לומר שאין מצרפין את המקומות האלו לשיעור פרסה, כיון שדינם כעיר, ונמצא שלא נתרחק מעירו פרסה, ולטעמא דסכנה תלוי לפי הענין).

ז. ראוי להתפלל מיד ביציאתו, כדי להנצל גם מהסכנה שבתחלת הדרך, וזוהר שלא ימתין יותר מפרסה [לדרש"י שוב אינו מברך, ולתרי" הפסיד הידור דתחלת הדרך], ובדיעבד מברך כל זמן שהוא במקום שיש בו סכנת דרכים, עד העיר שהולך לשם, ולדעת בה"ג ודעימיה א"צ שיהא רחוק פרסה מאותה העיר, אבל לדעת הטוש"ע צריך פרסה, וסומכין לברך גם בפחות מפרסה כ"ז שהוא בדרך, כיון שהדרכים בחזקת סכנה, וכדלעיל דין ג' ד'.

בעינן שיעור דרך פרסה דוקא, ולכן אין לברך אא"כ מתרחק מעירו פרסה, ועי' דין ג' ד'.

ג. אם הולך פרסה חוץ לעירו, אבל בדרך שהולך יש עיירות הסמוכות לו בתוך פרסה, דעת אאמו"ר זללה"ה שכל מה שהולך חוץ לעיר מצטרף לפרסה, אפי' נכנס לעיר והמשיך אחריה, אבל שטח העיר אינו מצטרף לפרסה, [ויש מקום לומר דכל שמתרחק מביתו פרסה, מצטרף לפרסה מתחלת דרכו], ולדעת המ"ב הדבר ספק, ויתכן דבעינן דרך פרסה רחוק מן העיר, [בבה"ל הניח הדבר בספק, דהא משמע שבכל דרך פרסה מעיר לעיר מברכין, אע"פ שכל הדרך תוך פרסה לעיר], מיהו כיון שהיום יש סכנת תאונות בדרכים, אפשר לצרף מ"ש במ"ב סק"ל בשם ט"ז וע"ת בדמקום סכנה א"צ פרסה, וכן אמרו בשם מרן זללה"ה דבזמנינו חשיב סכנה בתאונות דרכים וא"צ פרסה, ומ"מ צריך שיהא חוץ לעיר דחשיב דרך, (וגם דשם נוסעים מהר ומצוי קצת יותר סכנה).

ד. כהיום בארץ ישראל כמעט בכל מקום שהולכין נמצאין תוך פרסה לעיר, ואעפ"כ נוהגין ע"פ מרן זללה"ה לברך, והיינו מפני התאונות המצויות בדרכים, וכבר כתב במ"ב דאע"פ שנמצא בתוך הקרונות כל שמתרחק מן העיר פרסה חשיב דרך, ופשוט הגמ' [לדעת בה"ג ור"ח וראב"ד הובא ברמב"ן בתוה"א וכ"נ דדעת הרי"ף והגאונים כבה"ג], דבכל דרך שהולך מעירו מרחק פרסה מברכין, אע"פ שהעיר שהולך לשם רחוקה מעירו רק פרסה ונמצא תמיד בתוך פרסה לעיר מושב, ולפ"ז מברך מעיקר הדין תוך פרסה לעיר, אפי' בלא סכנה מיוחדת, מיהו צריך להיות מחוץ לעיר.

עוד מצוי בארץ ישראל עיירות הסמוכות זו לזו וביניהם תחום שבת או יותר מעט, ומ"מ ההרגשה שאין כאן דרך והכל כעיר אחת, כמו מה שקורין "גוש דן", וכן סביבות ירושלים, ובהני אע"פ שיצא מעיבורה של עיר לא חשיבא דרך פרסה, ולכן צריך שיהא שטח חשוב שנקרא

בדרך נראה דחשיב מקום סכנה, וצ"ע במ"ב בזה], או שנכנס לנוח באופן עראי, חשיבא הכל דרך אחת, ומתפלל בבקר בלא חתימת ברכה, [וכן הדין בנוסע בספינה כמה ימים], ואם נכנס לנוח בעיר באמצע היום א"צ לחזור ולברך, דלא הסיח דעתו מהדרך.

**יא. אם** נוסע מביתו וחזר בו ביום, ודעתו לאחר כמה שעות להמשיך ולנסוע למקום אחר, סתמא דמילתא חשיבא דרך חדשה דכיון שחזר לביתו נשלמה דרכו הראשונה לגמרי, ועדיף מהסח הדעת בעיר אחרת שכתבו שמברך, מיהו פעמים שעובר בביתו באופן עראי, וחשיב כבאמצע הדרך, אבל בשאר עיירות חשובה הכל דרך אחת, אפי' ששהה שם הרבה שעות, דכיון שאינו בביתו חשיב בדרך.

**יב. נכנס** בדרכו לעיר ע"מ ללון בה ונמלך להמשיך בדרכו, כתב בשו"ע בשם הר"מ והגהות סמ"ק שחוזר ומברך אפי' בו ביום, וצ"ע בזה כיון דלהפ"ח בשום ענין אינו חוזר ומברך, מיהו אם נתכוין ללון בעיר ע"מ להמשיך דרכו ונמלך לחזור לביתו י"ל דחשיב שהגיע למחוז חפצו, אבל אם לא נתכוין ללון אלא שבאמצע דרכו נמלך לחזור לביתו אינו חוזר ומברך, אפי' נמלך כן בתוך עיר מושב, דדוקא בנתכוין ללון שם והסיח דעתו יש לברך בחזרתו לכו"ע.

### בענין לברך מעומד

**יג. לכתחלה** ראוי לברך מעומד, לא מהלך ולא יושב, אבל א"צ לרדת מהרכב בשביל זה, כמו שא"צ לרדת מהבהמה, והמנהיג את הרכב ראוי שיעצור ויאמר ביישיבה, אבל למעשה אמר אאמור"ר זללה"ה (אחרי תקופה שנהגו להעמיד הרכב), דהעצירה באמצע הדרך יש בה משום סכנה, מפני הרכב שמאחוריו שאינו שם לב שרוצים לעצור, ועוד גורמים, ולכן עדיף שלא לעצור, ויכול אחד מהנוסעים להוציא את המנהיג כדלקמן דין י"ז, ואם יכול בקל לעצור מיד חוץ לעיבורה של עיר, במקום שאין המכוניות רצות מהר כ"כ הכי עדיף.

**ח. אם** כבר יצא מעירו והתחיל בדרך, ואח"כ נכנס לעיר אחרת באמצע דרכו חשיב שפיר החזיק בדרך, ויתכן שרשאי לברך אפי' בעיר, [נשור"דמ"מ עדיף לברך חוץ לעיר כשהוא בדרך ממש, דכשמברך בתוך העיר הוא מתפלל ע"ש העתיד ששיצא לדרך יוליכוהו לשלום, דאע"פ שלגבי עצמו הוא כבר מטולטל בדרך אבל במציאות הוא בעיר, ולקמן ס' א' נמי משמע שיברך חוץ לעיר, מיהו שם מיירי כשצריך לברך רק כעת וש"מ שלא יצא לדרך קודם כניסתו לדרך, או שנתחייב משעה שלן בה, ועמש"כ סק"ב בדברי הגמ' שם], אבל אם לן בעיר באופן שחוזר ומברך עוד פעם למחר, בזה דנין אותה כדרך חדשה. - אם מהלך דרך כמה עיירות מברך בתחלת דרכו אע"פ שאין פרסה עד העיר השניה, דכיון שיצא מעירו הוי התחלת דרך, וכיון שבדרך זו הולך פרסה מברך משהחזיק בדרך, - אם חוזר לביתו בו ביום חשיב הכל דרך אחת, ויכול לברך עד סמוך לעיר שהולך לשם, כיון שלא הסיח דעתו מהליכה בדרך ביום זה שהרי ממשיך דרכו בחזרה לביתו.

### איזוהי דרך חדשה שחוזר ומתחייב

**ט. מי** שהולך כמה ימים ונכנס ללון בעיר מושב בלילה, כתבו הפוסקים שחוזר ומברך בכל יום, כיון שנשלמה דרכו הראשונה כשנכנס לעיר מושב ולן בה, [נהיום מתחלף בעה"ש כמו בברכות התורה, מיהו באופן שמברך ברה"ת קודם עה"ש, יכול גם לברך תפלת הדרך מחצות הלילה], ודעת הפ"ח שאינו מברך אלא פעם אחת על הדרך הזו עד שיגיע למחוז חפצו, והכריע במ"ב דהפ"ח יחידאה, ואם צריך להגיע לכמה עיירות זו אחר זו, למטרה מסוימת ולא רק למעבר, מסתברא דאף להפ"ח מיקרי דרך חדשה, וכן כשחוזר לעירו מסתברא שמברך אף להפ"ח, שכבר נשלמה הדרך שבהלך, ואם הולך וחוזר לביתו באותו יום לכו"ע אינו מברך אלא פעם אחת.

**י. מיהו** אם לא יצא ממקום סכנה גם בלילה, כגון שלן בדרך במקום סכנה, [ובית מלון בודד



בתפלת י"ח, ויש גורסין תפלת כל פה, ואפשר שכ"ה נוסחא שלהם גם בשמו"ע, נוסח כי אתה שומע תפלה, לא מצאתי, שו"ר שכ"ה בספר היראה לרבנו יונה.

### בענין האם להסמיכה לברכה אחרת

**טז. בתפלת הדרך חותם בא"י שומע תפלה, והקשו הראשונים למה אינה פותחת בברוך, ומ"ט ליכא מלכות, ומהר"ם מרוטנבורג נהג להסמיכה לברכה אחרת, כגון אם צריך לברך אשר יצר או בורא נפשות יקדימם ויסמך להם תפלת הדרך, ואין נראה כן בגמ' ובכל הראשונים, מיהו האחרונים כתבו להדר כן, ובסברא נראה דכיון שאין קשר בין הברכות אין לזה מעלת סמוכה לחברתה לפוטרה מפתיחה בברכה, ועכ"פ לא יפסיד בשביל זה שום הידור, דהיינו שלא ימתין הרבה עם ברכת אשר יצר שצריך להסמיכה ליציאה, ולא ידחה בורא נפשות ויצא מביתו לברך בדרך, ולא יאכל בשוק עם נוסעי הקרון כדי לברך ברכה אחרונה, (וברכת הריח לא מהני ליחשב סמוכה דהוי הפסק כיון שחייב להריח, וכ"כ בחת"ס, ולאפוקי אם הריח בין אשר יצר לתפלת הדרך דלא חשיב הפסק), - אם מוציא את אחרים שאינם חייבים בברכה הראשונה לא מהני מידי שישמעו את הראשונה.**

### בענין שומע כעונה

**יז. בני שיירא שהולכין יחד כל אחד מברך לעצמו, דבתפלה כל אחד צריך לבקש על עצמו, מיהו אם אחד אינו בקי לומר הנוסח בעל פה או שיש לו ספק, יכול לצאת מחבירו, ובדיעבד בכל ענין אם שמע יצא, כמו בשאר ברכות, ולכן אפשר להקל בנהג הרכב כשאנו עוצר רכבו, שיצא יד"ח בשמיעה, דחשיב קצת צורך, ולא אמרינן שיאמר אחריו מילה במילה, וכמו שבור יוצא מחכם.**

### בדין בקשה בלא חתימה, ובמקום ספק

**יח. עיקר חיוב התפלה יוצאים בבקשה בלא החתימה, ולכן במקום ספק יאמר**

**יד. הנוסע בספינה ובקרון וכיו"ב ראוי שיעמוד ויתפלל, אבל כמדומה שאין נוהגין כן, ואולי מפני שעצירה פתאומית של הנהג כשהנוסע בעמידה מסוכנת יותר מבשיבה, ומ"מ אם אפשר בקל לעמוד ולא יטרד, הר"ז דבר הגון, (ויש גם מקום ללבוש הכובע והחליפה, אע"פ שלא חייבו לעמוד כעומד לפני המלך, וכן בקידוש לבנה דצריך למימרא מעומד, יש לנהוג כן, דהא משמע דהוי קצת כעומד לפני המלך שמקבל פני השכינה, והרמ"א בסי' תכ"ו ס"ב כתב ללבוש בגדים נאים, וכתב במ"ב דלא נהגו כן, אבל בלא חליפה הרי אין דרך להקביל פני רבו, וכ"ש כאן).**

### בנוסח התפלה

**טז. נוסח התפלה יהר"מ או"א שתולחנו שלום כו' לשון רבים כדי להשתתף עם הציבור, [ואפי' כשהולך יחידי משתף עמו הולכי דרכים שבשאר מקומות], ד"ז אינו מפורש בגמ', דאפשר שלהשתתף עם הציבור היינו לסיים עם כל עמך ישראל, וכיו"ב. [ועי' לקמן ס' א' שג"כ אמרו בלשון יחיד, וכמו שאמר רב חסדא כאן], - במג"א כתב לומר ותתנני לשון יחיד, וכמדומה שלא נהגו כן, - גרסת הרי"ף ותחזירני לביתי לשלום, וכן הגיה הגר"א, כ"ט ב' [שוב שמעתי שאומרים שחזר ומחקר], ויש לזה מקור במדרש הנעלם ריש פרשת חיי שרה שהיוצא לדרך צריך להתפלל ג' תפלות אחת שבכל יום, וב' על שמירת הדרך, וג' על החזרה לביתו לשלום, וע"ע מסכת ד"א רבה סוף פי"א, ולכן נראה שטוב לומר ותחזירנו לשלום גם כשאין דעתו לחזור בו ביום, [מיהו בדרך שחזור לביתו א"צ להזכיר ותחזירנו], והמנהג ע"פ סידור הגר"ז לומר ותחזירנו רק כשחזור בו ביום, כיון שאינו חוזר לברך על הדרך בחזרה, [ואם מוציא את חברו שדעתו לחזור יאמר המברך ותחזירנו לשלום], - כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים, כ"ה בטור ע"פ הסמ"ק, וכתבו שכ"ה בהרבה ראשונים ובלקט יושר ובהגהות הגר"א, ויש גורסין כי א' שומע תפלה ותחנון אתה, ואין נראה לשנות מהנוסח**



**כ"ח ב' מתני' ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל כו',  
אם זה חיוב גמור או הנהגה ראויה**

י. כ"ח ב' מתני' ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל כו',  
הלשון מוכיח שלא הורה לאחרים, אלא  
ששאלוהו מה מקום לתפלה זו והשיב הטעם  
למה כך מנהגו לעצמו, אבל תנא דמתני' שהביא  
הנהגה זו, ודאי הביאה כדי שנלמד לעשות כמוהו,  
ואמנם לא בתורת חיוב, אבל בתורת הנהגה ראויה,  
והרמב"ם בפיה"מ כתב שתפלות אלו חובה, ודייק  
ממ"ש בגמ' בכניסתו מה הוא אומר ולא קתני מה  
היה אומר, ומשמע שזה ציווי לכל הנכנס לביהמ"ד  
מה הוא אומר, ולא סיפור דברים מה היה רנב"ה  
אומר, מיהו נראה דאין ללמוד מדיוק זה שיהיה  
חוב גמור, שגם בהנהגה הראויה אומרים כן, וגם  
יתכן שלא היה בידם קבלה באיזה נוסח התפלל  
רנב"ה, רק אמר הענין של תפלות אלו כדתנן  
במתני', והתנאים שאחריו מסרו לנו נוסח לתפלות  
אלו, ובירושלמי יש נוסח אחר ולפ"ז ניחא טפי.

**שם א"ל בכניסתי אני מתפלל שלא תארע  
תקלה על ידי**

**שם** א"ל בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה  
על ידי, מבואר שתפלתו כעין הנכנס למקום  
סכנה, שאם כונתו שיפתח לבו בתורתו הול"ל  
אני מתפלל שאצליח בתורה, אלא שזה כבר נפטר  
בברכות התורה ובברכת אהבה רבה, אבל כאן  
שנכנס למקום ששואלין ודורשין בדבר הלכה,  
חשש שמא תארע תקלה בטעותו, ועוד התפלל  
שישמחו בו חבריו, וג"ז ענין ששייך לביהמ"ד,  
ולא למי שלומד לעצמו.

**שם** גמ' שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל  
כו', הראשונים ל"ג כאן שלא יארע כו', שמ"ש  
ולא אכשל בדבר הלכה זוהי התקלה שהזכיר  
במשנה, ולכן א"צ לכפול תקלה וכשלוך.

**שם וישמחו בי חברי**

**שם** וישמחו בי חברי, זו בקשה נוספת שישמחו  
בדבריו ובפלפולו וישמח גם הוא בהם, וכ"מ

תפא"ד בלא חתימה בשם, וכיון שיוצא עיקר החיוב  
אין לו לפטור עצמו מספק, [וזה עיקר גדול שכאן  
צריך להחמיר בספיקות כאלו שבעלמא פטורים  
משום דספק ברכות להקל, כיון שיוצא בזה עיקר  
החיוב], ויכול לסיים ברוך שומע תפלה, או לסיים  
התפלה עד ברוך, ואם המשיך אח"כ באופן שיש לו  
ודאי חיוב, חוזר ומברך.

**תפלת הדרך בשבת**

**יט. היוצא לדרך של פיקוח נפש בשבת, מתפלל  
תפלת הדרך בברכה כבחול. נא"ה, ונתבאר  
בסוגיא דבקשות בשבת סק"ד.**

- מכתב לפור"ר -

**בענין תפלת הדרך שמעתי מאמור"ר (שליט"א)  
זללה"ה שאין בכל ארץ ישראל כיום מקום  
שאינו תוך פרסה לעיר, וא"כ אין לנו דרך פרסה  
חוץ לעיר כלל, ואנו מברכים על סמך הפוסקים  
דדרכים שבחזקת סכנה א"צ פרסה, ומרן זללה"ה  
אמר בשעתו שאפשר לברך מב"ב לפ"ת, מיהו  
בעינן שיהא בשם דרך, דסכנת העיר אינה ענין  
לדרך, אבל העומד יחידי (בלא מכונית) בדרך  
שמחוץ לעיר מרגיש קצת פחד הדרכים, ובצירוף  
הסכנות המצויות יותר בנסיעות שמחוץ לעיר,  
חשבינן להו סכנת דרכים, ולכן מברכין, ומשתדלים  
לברך במקום שרחוקין מן היישוב.**

**בדין נוסע וחוזר בו ביום, אם במקום שחונה שם  
במשך היום דינו כהולכי דרכים לענין סוכה,  
מפני שאינו מיושב במכונו, ה"ה לענין תפלת הדרך  
דאינו חוזר ומברך, ואם בטל ממנו דין הולכי דרכים  
מפני קביעותו במקום חניתו, יש מקום לברך,  
ואברכי הכוללים מרגישים במקום נדודם כהולכי  
דרכים כל הזמן, ולכן אינם מברכים, ומסתברא דאף  
באופן שחייב בסוכה, עדיין לא נשלם דרכו, ואינו  
חוזר ומברך, (מכתב זה נכתב לפני שנים רבות  
קודם לימוד הסוגיא).**

או ע"ה, שו"ר ברמ"ה ריש סנהדרין שפי' שיושבין בקרן זוית, וכ"כ הערוך שיושבין בקרנות העיר ועמלים בדברי שיחה, מיהו לשון יושבי קרנות מושאל גם לבעלי אומנות שאינם מכירין בדיני התורה, אע"פ שעוסקין ביישובו של עולם, ואפשר שרש"י נקט כן מלשון עמלים דמשמע עוסקין במלאכתן, וכן בב"ק פ"ב א' שתקן קה"ת במנחה בשבת משום יושבי קרנות, פרש"י כגון חנונים שעוסקין במלאכתן כל ימות החול, אבל לשון רצין לבאר שחת מתאים יותר לבטלנים בעלמא.

### שם והם רצים לבאר שחת

שם והם רצים לבאר שחת, ברי"ף נוסף פסוק שנאמר ואתה וגו', ולא נמצא כן בראשונים וגם ברא"ש שמעתיק לשון הרי"ף ליתא, ומוכח מזה שזו הוספה של אחד המעתיקים, ע"פ פרקי אבות פ"ה מכ"ב עי"ש, ובאמת אין תועלת להזכיר פסוק זה בהודאה, ואין לסיים בפסוק כלל, ובירושלמי מסיים שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת, וכן נכון לסיים בדבר טוב, אבל אין ראוי להזכיר הפסוק של תורידם לבאר שחת ולסיים בדבר רע שהרי אפשר לסיים בדבר טוב כבירושלמי.

### בשו"ע ופוסקים

שו"ע סי' ק"י ס"ח הנכנס לביהמ"ד כו', האחרונים הביאו מפיה"מ שתפלה זו חובה, עמ"ב ס"ק ל"ו, והנה במתני' מבואר שלא הורה כן לרבים, אלא שהתנא הביא כן ללמדנו שזו הנהגה טובה, וזה נקרא חובה אע"פ שאינה חובה ממש, ובירושלמי הביא אח"ז תפלות שנהגו האמוראים, וכ"כ בשטמ"ק שתפלה זו רשות, וכן הריא"ז העתיק שחכם גדול מחכמי המשנה נהג כן.

ובמ"ב ס"ק ל"ה הביא מהט"ז שיחיד ג"כ צ"ל כן, וגם שינה הנוסח, ולעיל נתבאר שעיקר התפלה נאמרה להנצל בזה שנכנס לביהמ"ד והמכשול מצוי, אבל בינו לבין עצמו לא תיקנו כן,

בירושלמי שהנוסח שלא אקפיד כנגד חברי ולא חברי יקפידו כנגדי שלא נטמא את הטהור כו', וש"מ שזה ענין בפ"ע, ואח"כ מתפלל ששניהם לא יכשלו, [וכבר הביא כן הב"י בסי' ק"י בשם מהרי"א, ועמהרש"א], וצ"ע ברש"י שפי' שישמחו בכשלוננו, חדא שהדבר רחוק לחוש לכך, ועוד דמה ענין יש להזכיר תוצאה זו בתפלה לפני הקב"ה להזכיר רוע לבבם, וביותר קשה לומר על עצמו שאם יכשלו ישמח בהם, הרי א"צ להוסיף טעמים למה הוא מבקש שלא יכשל, ובודאי אינו ראוי לומר לפני הקב"ה שלא ינהג כשורה אם הם יכשלו, ומ"ש ראב"א תענית כ' ב' ולא ששתי בתקלת חברי היינו דאפי' כשהוא ניצח בויכוח וזכה בדיון, אעפ"כ לא היה שמח מפני שהיה בזה צער לחבירו, (ועוד דששון אינו שמחה שלימה, כמדומה שכ"כ מהגר"א, וע"כ שאינו מתפרש כשמחה דשמעתינן).

ונראה דרש"י קשיא ליה למה הוזכר שמחתו בין שלא אכשל לולא אומר על טמא טהור, ומזה משמע שהכל המשך אחד, וגם בזה י"ל דכיון שלא יכשל ישמחו בו, [וכ"כ במהרש"א שישמחו על שלא נכשלתי, מיהו למש"כ ישמחו בתורתו האמיתית], או שזה תוספת ומ"מ זה שפיר המשך אחד, ועיקר הדברים שחוזר ומפרט שלא אומר על טמא טהור כו' צ"ב למה צריך לפרט, ועכ"פ זה חוזר למ"ש ולא אכשל ולא קאי על וישמחו בי, אלא שהכל המשך אחד וכמשנ"ת, והרמב"ם בפ"י מברכות הכ"ג גרס שלא אכשל בדבר הלכה שלא אומר כו' ואל אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי ואל יכשלו כו' ואשמח בהם, ועי' ירושלמי שמתפלל על כולם שלא יטעו לומר על טמא טהור כו' ולא הוזכר שם שלא אכשל.

### שם מיושבי קרנות

שם מיושבי קרנות, היינו שיושבין בקרן זוית ברה"ר, ששם נוח לשבת שאינם מפריעים את ההילוך של בני רה"ר, וצ"ע ברש"י שפי' חנוונים

לשנות נוסח הגמ', ואח"כ אפשר להוסיף כדברי הט"ז.

**שם** וביציאתו יאמר כו', עמש"כ לעיל שלא לסיים בפסוק שנאמר אנשי דמים וגו', ואם רוצה יסיים בפסוק שבירושלמי כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת.

ואמנם ודאי התפלה ראויה בכל מקום, אבל אינה בכלל מנהגו של רנב"ה, וכן מטו בשם מרן זלה"ה שנתקנה רק ללומד בחבורה, [וברי"ו העתיק שהרב אומר כן בכניסתו, וביציאה משמע שם שכל אחד יתפלל כן, אבל בפשוטו בין בכניסה בין ביציאה התפלה שוה לכל באי ביהמ"ד], ונראה שאין

## סימן יח

### בגדר פרי וגדרי אילן וירק

קטנים שאינם חשובים פרי, ולכן אע"פ שהם גדלים מכח הענפים כמו האתרוג עצמו, מ"מ לענין ברכה אינם חשובים ליקרא פרי, ובתמורות שהם ענפים רכים הדבר פשוט כן, שמתייחסים לאדמה כמו האילן עצמו, וכן אמרו שם דאטדין מין אילן ומברכין עליהן מיני דשאים ומשני תנן לברכה וכאן לכלאים, ומזה ילפינן התם לאתרוג, [וענבי ההדס כתבו הגאונים והובא בשו"ע סי' ר"ג ס"ד שמברכין עליהם שהכל, כיון שאינם עיקר, והו"ל כפירות שגדילין על אילני סרק, וחזינן שלא כל הגדל ע"ג העץ נקרא פרי העץ].

**שם ב"ש ספוקי מספקא להו, בביאור**

#### הספק בצלף

**ב. שם** ל"ו א' ב"ש ספוקי מספקא להו, ועבדי הכא לחומרא והכא לחומרא, בירושלמי כלאים פ"ח ה"ד א"ר יוחנן ששה ספקות הן, הצלף באילן כב"ש, ויש לעי' במה נסתפקו ב"ש, ובפי' ר"ח הנדמ"ח לקמן מ' א' מייתי מהגאונים וז"ל וצלף דהוא נצפא אע"ג דכלי בסיתמא והדר פארי משרשיו, עיינו ביה רבנן וחזי דמקין משרשיו ומקין נמי מעצו, [פי' שמוציא ענפיו מהקרקע וגם מהעץ, מקין לשון מוציא ענפים, ואולי זה מלשון דאמרינן תענית י"ט א' דאקון ופי' ר"ח שחזורו לירקותן, והמפרש פי' שעלו בקנה], ואמרו כה"ג

**ברכות מ' א' היכא מברכין בפה"ע כו', ביאור הענין**  
**א. ברכות מ' א' קמ"ל** היכא מברכין בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואז והדר מפיק, ביאור הדברים דפרי העץ היינו שהעץ מקבל כח לגדל פירות, ושייך לומר שהעץ הוא כקרקע שמגדל פירות, וכדאמרינן לעיל דלרבנן נקצץ האילן מביא ואינו קורא כיון שבטלה האדמה שממנה מביא את הפרי, ומשמע בגמ' דלרבנן אינו יכול לברך על פה"ע בופה"א, וש"מ שכל כך האילן נחשב עיקר המגדל, והאדמה רק כמגדלת את המגדל, [וברירושלמי נחלקו אמוראי בזה ור"י סבר דרבנן ג"כ מודו דפרי העץ נקרא ג"כ פרי האדמה], וכ"מ בר"ה י"ד א' דפירות האילן קיבלו את שרף כח הגדילה ממי שנה שעברה, ואח"כ הם מגדלין את הפירות מכח השרף האצור בהם ממי שנה שעברה, עיי"ש ברש"י, וזהו ג"כ הפי' בשמעתין דלא מיקרי פריו של העץ, אלא כשנשאר הגזע שמגדל את הפרי, ולכן שייך שתקרא חטה עץ מפני חשיבותה, ומ"מ כיון שאין בה תכונת עץ לגדל חטים מכח העץ ברכתה בופה"א.

מיהו מצינו בירושלמי סופ"ה דכלאים דאתרוג אע"פ שאתה אומר עליו בפה"ע, אתה אומר על התמורות שלו בורא מיני דשאים, דלענין ברכה אזלינן בתר עיקר הפרי, והתמורות הם ענפים לחים

שמברכין בפה"א כמ"ש בירושלמי, ובבה"ג סיים עלה אלא צלף פארי מעצו ופארי משרשיו ומשום הכין מספק דדמי לירק ודמי לאילן.

ולהאמור כיון שמבואר בבה"ג ובפי' ר"ח שהספק מפני שמקצתן מן הקרקע, וכן נראה במציאות שצלף מתייבש בחורף גם הענפים, י"ל דמספק"ל שכח הענפים שמהגזע, ג"כ עיקר יניקתם מהקרקע, שהרי כוחם שוה לאלו שיצאו מן הקרקע, וב"ה סברי דכיון שהאילן קיים כולו נמי עץ חשיבי, ואין בהם משום כלאים, אבל משום ערלה יש לדון על ענפים הצדדים שהם כאילן חדש, ויש למנות בהם ערלה.

עוד שם בפי' ר"ח מדברי הגאונים כללא דמילתא, היגי, עצים, דיבשי בסיתואו כאילני ובקייטא מלבלבין, והיזמי, ירק, דיבשי בסיתואו לגמרי והדר פריא משרשיו, וכ"מ בתוספתא כלאים פ"א ה"ז ח' דהיזמי ירק והיגי אילן, הובא לקמן סוסק"ח.

### שם דהא צנון סופו להקשות כו'

ג. שם דהא צנון סופו להקשות ומברכין עליה בופה"א, צנון הוא עיקר הפרי ועדיף מכל הני דמייתין בשמעתין, ויש לעי' א"כ מאי מייתי מיניה סייעתא לר"י, ויותר מזה יש לחלק דצנון שהניחוהו להתקשות זהו קלקולו שלא אכלוהו בזמנו, אבל קורא ותמרות שמתקשים זהו סדר גידולם הראוי, וזה מוכיח דמעיקרא ע"מ להתקשות נבראו, ויש לפרש שכל זה בכלל מ"ש ולא היא צנון כו'.

### בביאור מהו תמרות, ובטעמא דר"א שחייבות

#### במעשר

שם ועל התמרות, פרש"י בתוך העלים גדלים כמין תמרות, ובולטין בעלה כמו בעלין של ערבה, ובסוכה ל"ג א' אמרו נקטם ראשו ועלתה בו תמרה, ובשבת ק"ג ב' פרש"י דתמרות היינו לולבין, ונראה שהכל אחד, שבכל תחילת צמיחת ענף מתחיל הלבלוּב, ובערבה הוא משוך וארוך,

עץ הוא, ולפ"ז אפשר לומר דב"ש מספק"ל בהני שיוצאין מהשרשים אם דינם כירק לענין כלאים, אבל היוצאין מן הגזע דינם כאילן בודאי, ורק על היוצאין מן הקרקע מספק"ל, אבל בגמ' משמע דלב"ש אפשר לאכול כולן בחו"ל משום ספק ערלה, גם הבאין מן הגזע, ואפשר דכיון שהגזע נמוך מאד י"ל דכולהו כיוצאין מן הקרקע חשיבי, אבל עיקר הצלף מתקיים הרבה שנים כדחזינן מב"ה וממעשה דשבת ק"נ ב' שהצלף גדר את שדהו כל ימיו, [מיהו מזה יש רק ראי' שהוא חוזר וצומח בקיץ בשעה שיש פירות בפרדס, והצלף עולה ושומר כי יש בו קוצים והוא חוסם המעבר, ואע"פ שמתייבש בחורף, אפ"ה נקרא קיים שנים רבות], ואמרו ביצה כ"ה ב' וי"א אף צלף עז באילנות, ואומרים ששרשיו עמוקים וחוצבין בסלעים, ונקרא עז שאע"פ שעוקרין אותו הוא חוזר וצומח, וא"כ מבחינה זו דינו כאילן שיש לו קיום זמן רב, אלא די"ל כמס"כ שהגדון מפני צומחין מהשרשים, שו"ר בבה"ג הועתק להלן.

ויותר נראה דב"ש מספק"ל האם יש כח בענפים הדקים לגדל הפרי מכח העץ, או שכולן יונקים מהקרקע, שהם ענפים דקים וכח השרשים של הצלף חזקים שלכך הוא מתקיים בכל מקום, ולכן אפשר שכח היניקה מגיע מהקרקע והשרשים העמוקים, ובכה"ג אין לו דין אילן, [ואין לו תכונת ירק שהוא גדל על כל מים וצריך השקייה תמיד, לפי שא"צ מים אלא מעט ממש], ולמדנו מזה שאפי' עץ שמתקיים שנים רבות, אם אין יניקתו מכח העץ אלא מכח הקרקע דינו כירק לענין ערלה וכלאים.

וכעת ראיתי בשאלות קדושים סי' ק' בטעמא דב"ש כיון דקא מתאכיל בשתייה [היינו שותא] ירק הוא, משמע דטעמייהו מפני שהעלים והתמרות נאכלין ירק הוא, וכ"כ בה"ג ודילמא ההוא דמיספקא להו לב"ש משום דאיכא אינשי דאכלין ליה בירקי, וצ"ב הרי אין באכילה זו להפקיע כח האילן שבאכילתו, וכמו תמרות של אתרוג

ובלא"ה לא שייך לקרא לעץ עצמו פריו אפי' כשהוא רך, שהוא פרי האדמה ולא פרי העץ, שו"ר בשאלות קדושים שאלתא ק' וז"ל בוטיתא ודאי פירא הוא, שותא ודאי לאו פירא הוא, ולא מיחייב בערלה אפי' למאן דמחייב ליה במעשר וברכה משום דירק הוא פרי האדמה, פרי העץ לא מיקרי, ומסיים דבפרחא דהיינו קפריסין פליגי.

### **בירושלמי שנותנין על האביונות גם חומרי ירק, ובדין קפריסין לד' הירושלמי**

עוד אמרו בירושלמי שם שאביונות נותנין עליהן חומרי אילן וחומרי ירק לענין מעשר, וכשחנטו בשניה ונלקטו בשלישית, מעשרן מעשר שני ופודה אותן ונותנין לעני, ופסק כן הרמב"ם בפ"א ממע"ש ה"ז והראב"ד השיג דאיתא כב"ש, ומסדר הירושלמי שהזכירו אח"כ דברי ב"ש בצלף, משמע דחייב מעשר בתמרות וקפרס משום דהוה כירק, ולכן באביונות מחמירין כתרווייהו, וכ"כ הרמב"ן דחייב מעשר דתמרות הוא רק מפני שהוא כירק, אבל נקט דקפרס כאילן, וכ"נ בגמ', וכ"ז דלא כהירושלמי, דלהירושלמי גם קפרס כירק שהוא כעלין ולא פרי, ורק אביונות פרי לר"א, וג"ז ספק כיון שמחמירין בו דין ירק בתמרות וקפרס.

**שם תוד"ה** לא, מה שהזכירו לולבי גפנים, לכאורה אין דרך לאכלם אלא מעט, דדוקא תוך כמה ימים ללבלובן הם ראויין, כדאמרינן יומא פ"א ב', ולא הוי אוכל חשוב ללקטו, ולכן אע"פ שאינו מפסיד לגפן אינו בכלל פירותיו, וכן בשקדים אם לקט את הקליפה הירוקה יפלו השקדים, שהרי שנינו בסופ"ק דערלה דקליפי אגוזים אסורין בערלה מפני שהם שומר, ולכן אין בנ"א מלקטין אותן.

### **שם בגמ' זורק את האביונות, ביאור הענין**

**שם גמ'** זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין, סדר גידול הקפריסין והאביונות הוא באופן זה, כשפרח הצלף נפתח יש בו הרבה שעירות כדרך הפרחים, ואחד מהם יש בראשו תחלת התהוות

ובהדס הוא עגול כעין תמרה, וגם בענף של ערבה, ליד כל עלה מתחיל בגזע תחלת ענף חדש, והוא עיגול קטן ונקרא תמרה, אבל עיקרו תחלת ענף חדש, ונראה שבצלף אוכלין אותן ע"י כבישה, כמו קפריסין שג"כ נאכלין ע"י כבישה, וכן אמרו בירושלמי מעשרות פ"ד ה"ד כד אינן כבשין הדא קפריסא דיהוון מרימין אילין ביטיתא מיהו מה שמברכין בפה"א לר"א וגם חייבין במעשרות זהו חידוש, דהא זהו ענף של העץ, ולמה יתחייב במעשר ויקרא פרי.

**ומצינו** בירושלמי כלאים סופ"ה שגם באתרוג התמרות שלו נאכלין וברכתן בפה"א, ובשמעתין ג"כ אמרו דנטעי אינשא אדעתא דשותא, דהיינו העלין והלולבין.

**שו"ר ברמב"ן** בשמעתין דטעמיה דר"א דמחייב תמרות במעשר משום דעביד לצלף כירק, ואולינן למעשר בתר לקיטה כירק, אבל באילן שהוא מוחלט כאילן אין מעשר בתמרות, וכן ככולם אין מעשר בעלים, אע"פ שברכתן בפה"א כמו באתרוג.

**מיהו** בירושלמי שם אמרו שמעשר מקפרס על התמרות ומן התמרות על הקפרס, אבל לא מהן על האביונות ולא מן האביונות עליהם, משמע דחשיב לתרווייהו פירות שחייבן שוה, מיהו קשה דבשמעתין משמע שאיסור קפריסין לר"א דאוריתא, ואפ"ה מתיר התמרות בערלה, ונראה מזה דחייב דקפריסין למעשר מדרבנן, [פי' אפי' אם הי' צלף חייב מדאורייתא], וצ"ע.

### **בדין ערלה בתמרות**

**שו"ר** שהטוש"ע יו"ד סי' רצ"ד ס"ג אסורין בערלה אף התמרות בא"י, וזה צ"ע דודאי פשטות הגמ' שהקשו רק מקפריסין שברכתן בפה"ע לר"א, אבל מה שברכתו בפה"א פטור מערלה, וכן פשוט דעץ עצמו מותר בערלה, ודוחק לומר בדאורייתא שהי' אסור כשהי' רך, וחזר וניתר כשנתקשה,

הר"ז נשאר ספק, וההכרעה כרבים היא רק סברא דהלכה כגדול נגד הקטן, ורבים נגד יחיד כגדול וקטן חשיבי, ולכן ב"ש שאינה משנה כנגד ב"ה, הו"ל כהוכרעה ההלכה כב"ה, ולכן אין זה ספק.

**והקשה** הרמב"ן למה לא פסק רב כותיה דר"ע בא"י, דהא ר"א ור"ע הלכה כר"ע, ותירץ דמסתבר ליה לרב טעמיה דר"א, (ובסברא היה מקום לומר שראוי להחמיר בא"י אף לר"ע לענין ערלה בקפריסין מדרבנן אטו אביונות, ולפ"ז לענין מעשר אף קפריסין בא"י פטורין, וכן פסק הרמב"ם, אבל פשטות הגמ' דלא קי"ל כר"ע אלא בחו"ל אבל בא"י אף במעשר קפריסין חייבין), מיהו אפשר דרב לא ס"ל דר"א ור"ע הלכה כר"ע, ובאמת לא מצאתי מפורש ד"ז דהלכה כותיה נגד ר"א, דבכתובות פ"ד ב' כמה לישני סברי דאין הלכה כר"ע נגד רבו, אא"כ נימא דר"א שמותי הוא, ומ"ש מלשון הגמ' ר"ע במקום ר"א עבדינן כותיה, אין הכוונה דהלכה כמותו, אלא דחשיב ספק להתיר בחו"ל, אבל הרמב"ן כתב דבעלמא קי"ל כר"ע.

**במש"כ הרמב"ם שאין נוהג ערלה בקפריסין בא"י** הרמב"ם פסק גם לענין ערלה דקפריסין מותרין בא"י, וזה צ"ע מנ"ל לפסוק דלא כרב, ובירושלמי משמע שפוסק גם בא"י כר"ע, והנדון אם קפריסין שומר הוי או לא.

**שו"ר** שהאחרונים פ"י דהרמב"ם סבר דמבר"א פוסק לגמרי כר"ע, אבל פשטות הגמ' מאי דעתך כר"ע דמיקל ולעביד מר כב"ש, משמע דרק מכח ספק עשה כר"ע, והיינו בחו"ל, דאם כונתו לפסוק גם בא"י כר"ע מה שייך לומר ע"ז מה דעתך כר"ע דמיקל, הרי דעתו כר"ע משום דהלכתא כותיה נגד ר"א, ובזה פשוט שאין הלכה כב"ש, אלא ודאי פשיטא ליה דעבד כר"ע רק בחו"ל דבזה אזלינן בתר המיקל, ובריי"ף נשמט תיבת חו"ל, אבל כבר כתבו תר"י בשמו דכיון שכ"כ בשם ר"י אמר רב ע"כ כונתו בחו"ל, ופשוט שאין מבליעין חידוש כזה בדיוקים בלבד.

האביונות, ולבסוף גדל אותו יחיד ונעשה כתמרה שלימה שבזמנינו, אבל בתחלה הוא קטן ביותר, וצריך לברור אותו מתוך הנימין של הקפריסין ולזורקו, [וכ"מ בירושלמי הנ"ל שהזהירן להוציא האביונות מתוך הקפריסין כשבאין לכובשן], וש"מ שכבר במצב זה הוא נקרא משיוציאו, ובפשוטו אינו ראוי כלל, ואפשר דמירי כשגדל קצת, ועדיין הוא מעורב בין נימי הקפריסין, וצריך לברור ולהשליכו.

### בדין ספק ערלה בהלכה אם חשיב ספק ערלה בחו"ל

ד. שם ולעביד מר כב"ש דמקילי טפי כו' מ"מ לב"ש הו"ל ספק ערלה כו', מבואר דלב"ש מותר לאכול את האביונות בחו"ל, משום דמספק"ל אם צלף מין ירק או מין אילן, וגדולה מזו חזינן בגמ' דאף ספיקן של ב"ש ה' מתיר לנו לאכלן בחו"ל, אע"פ שלב"ה הוי ודאי ערלה ולב"ש ספק, אפ"ה מהני גם ספק ספיקא להתיר אכילתן בחו"ל, שכן נאמרה הלכה דכל שאינו ודאי ערלה הר"ז מותר, ומה"ט התירו אמוראים לספק זל"ז כדאמרינן קידושין ל"ט א' ספק לי ואנא אכול, שבאמת לא אסרה ההלכה אלא לאכול את הודאי, דכל שיש בו צד ספק, שוב אין בו פגם איסור, [שו"ר בבהגר"א אור"ח סי' ר"ב ס"ו שכתב דב"ש לא חשיבי מיקל בארץ כיון דמספק"ל, ולכן הזכירו הלכה כמבר"א דאמר כל המיקל סתם אפי' בחו"ל בלבד].

**ויש** ללמוד משמעתין דספק הכרעה בהלכה חשיב ספק להתירו בחו"ל, וצ"ע בתשובת הרדב"ז ח"ג סי' תתקס"ו שכתב דספק ידיעה הלכתא כמאן, הוי חסרון ידיעה ואסור, והרי כל הסוגיא מפורשת איפכא דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ואפי' יחיד נגד רבים, [שו"ר מציינים אחרונים רבים שחולקים בשם הראשונים ומתירין, וכ"כ בפ"ת סי' רצ"ד ס"ק י"ג בשם תשובת שיבת ציון], וביאר מרן זללה"ה בערלה סי"א סק"ז דכ"ז שלא עמדו למנין והוכרעה הלכה ע"י סנהדרין כרבים,



שפיר משיוציא, ונמצא שהי' הקפרס שומר לאביונה, ולמסקנא משני שאף אם ינטל הקפרס תשאר האביונה, שאינו שומר גמור, ויש דמיון בין הנץ של הרמון לנץ של הקפרס, ששניהם כמין שערות בלבד, והם מסייעים בגידול הפרי, ומסקנא דמ"מ אין הקפרס חיוני לגידול האביונה, ואפשר דבתחלת הגידול הקפרס שומר, אבל משעה שנפתח הפרח ואז האביונה בגדר משיוציא, שוב א"צ את השומר כ"כ.

**ובירושלמי מעשרות פ"ד ה"ד** נחלקו רב ושמואל אם הקפרס אסור משום שומר, ומבאר טעם המתיר דכל הקליפין גדילין עם הפרי, וזה פרי מלמעלן וקליפין מלמטן, פי' דמה"ט אינו בדין שומר, ואפשר דמשמע ליה מקרא דוערלתם ערלתו את פריו דבר שהוא עורל את פריו דהיינו שאוטם עליו כקליפה, ולאפוקי קפרס שהוא מלמעלה ואינו אוטם עליו, ונלפנינו בירושלמי הובאה ברייתא זו לסייע לשמואל דאסר משום שומר, והנץ של רמון שאני מפני שהוא חלק מהקליפה שבתוך המסרק, ולכן נחשב הכל בדין קליפה, משא"כ בקפרס שאינו עוטף את האביונה כלל, ושם לא הזכירו ענין הקולא משום חו"ל, ומשמע דא"י וחו"ל שוין.

### **שם והלכתא כמבר"א, ובדין ברכת העלין והתמרות**

ו. שם והלכתא כמבר"א דזורק את האביונות כו', כ"כ בה"ג, וצ"ע למה צריך לפסוק הלכה כמותו, שהרי אין חולק על ר"י אמר רב ומבר"א עבד נמי כותיה, ואולי כדי לסיים דלענין ברכה נמי עבדינן כותיה, אבל באמת א"צ לזה דמספק ג"כ ברכתו בופה"א, ואפשר דכיון שסתמא דבריייתא שנינו בקפריסין בפה"ע, לכן מסיים דק"ל דההיא ר"א היא, וק"ל דאוכל את הקפריסין, ולכן ברכתו בפה"א.

ועל העלין ועל התמרות ג"כ מברכין בפה"א, כיון דנטעי אינשי אדעתא דשותא, ופי' הרמב"ן

וגדולה מזו מבואר בשמעתין שאפי' ספק של ב"ש וודאי של ב"ה הו"ל בדין ספק, אי לאו דב"ש אינה משנה, ואע"פ שספיקן הוא בהכרעת ההלכה, וכ"כ הרמב"ן ר"ה ט' לענין הברכה שמקילין בחו"ל, משום פלוגתא דתנאי.

### **מיני ירקות שנסתפקו האחרונים בדינם אם הו"ל כספק ערלה בחו"ל**

ולפ"ז נראה דספיקות שדנו האחרונים במיני ירקות המתקיימים, יש להם דין ספק ערלה בחו"ל, כיון שאין זה חסרון ידיעה ששייך לברר המציאות, שהרי יש להם הרבה סימני ירק, אם בסוג הפרי שאינו מתקיים כירק, ואם בסוג הגזע שאינו מתייבש כעץ, ואין בו חזק לגדל משרף שלו, והוא בתכונת גזע הירק, ואינו מתקיים אלא שנים מועטות, ומוציא פירות מיד כירק, ול"ד לאילן שעולה השרף בעצו, ורק לאחר"ז מגדל פירות מכוחו, וכיון שאפי' ספק רחוק חשיב ספק, כגון יחיד נגד רבים, וספיקו של יחיד נגד ודאי של רבים ג"כ משמע דהוי ספק, כיון שהביאו דברי ב"ש ללמוד מהם, לכל המיקל בארץ ואפי' בספק, ולא משמע שרק משום דב"ש רבים נינהו פריך ליה, ולכן נראה דאף הספיקות שלא הוכרעו מותרין בחו"ל.

שם גמ' אימא בחו"ל נמי ניגזור קמ"ל, מבואר דאע"פ שספק בחו"ל מותר, מ"מ הי' מקום לגזור בחו"ל בספיקא דדינא שמא יבואו להקל בארץ, ול"ד לספק במציאות דשפיר מקילין בחו"ל, ול"ג אטו ארץ ישראל.

### **שם ב' ותיפ"ל דנעשה שומר לפרי, ביאור הענין**

ה. שם ל"ו ב' ותיפוק ליה דנעשה שומר לפרי, הקפרס עשוי כפרח סגור, ואח"כ נפתח ובתוכו תחלת האביונות, בכל פרח יש אביונה אחת, והשאר נימין דקין שנכבשים עם הפרח, והאביונה צומחת למעלה מן הפרח, וכשהאביונה גדלה הקפרס מתכווץ ואינו שומר כלל, ומעיקרא ס"ד דקודם השלב הזה אינו פרי, ופריך דחשיב



**ברכות מ"ג ב' האי נרקום דגנוניתא כו' דדברא כו'**

ז. ברכות מ"ג ב' אמר רב משרשיא האי נרקום דגנוניתא מברכין עלוויה בורא עצי בשמים, דדברא בורא עשבי בשמים, לכאורה בגינה שמשקין אותה נעשה עץ, ובמדבר נחלש כחו עד שנעשה עשב, ואמנם אין השינוי נעשה בפעם אחת, אלא במשך השנים מדלדל כחו עד שנעשה עשב, ועי' עירובין כ"ח ב' דחזיו של גינה נאכל ומערבין בו, ושאינו של גינה אין מערבין בו, והיינו מפני שאינו לח כ"כ, וכן בשבת אמרו ע"ז ב' דשל גינה נאכל גם הירק אבל של שדה נאכל רק הזרע, ובכל הני חזינן שהכל מין אחד, ולכן מסתבר לפרש כן גם בנרקום.

**שבת קל"ט א' כישות ר"ט אין כלאים בכרם**  
**וחכ"א כלאים בכרם, בבאיור פלוגתתם**

ח. שבת קל"ט א' דתניא כישות ר"ט אין כלאים בכרם וחכ"א כלאים בכרם, נראה דלכו"ע כשות מן ירק, אלא דר"ט ס"ל דכיון שאינו גדל בקרקע אלא ע"ג הקוצים הנקראים היגי, דינו כהיגי עצמן שאינם כלאים בכרם, אם מפני שאין מקיימין אותן, או שדינם כאילן, עי' עירובין ל"ד ב' דהיגי מין אילן, אבל היזמי ירק הוא כדפי' ר"ח הובא לעיל סק"ב, וכאן הוזכר בגמ' דקטלינן להיזמתא, וא"כ צ"ל הטעם מפני שאין מקיימין אותן, אבל באמת הכישות מטפס על היזמי והיגי כדאמר שבת ק"ז ב', ולענין היגי שני הטעמים נכונים, [ואמנם הכשות ודאי שהוא רק ירק וגם ברכתו בפה"א, אבל כיון שאינו מחובר לקרקע הגפן אלא להיגי והוא כאילן, לכן אינו כלאים לר"ט, ולרבנן חשבינן ליה כנטוע בקרקע דרך ההיגי, שו"ר בפסקי הרי"ד שכתב דפליגי אם הקוצים עיקר שהם אילן, או הכשות עיקר שהוא ירק, וזה ע"ד מש"כ], ואומרים שמתחילה זורעים הכישות בקרקע, והוא מטפס וכשמוצא את ההיגי דהיינו הקוצים הוא מתחבר ויונק מהם וחיבורו לקרקע במקום נטיעתו מתייבש, ואמרו עירובין כ"ח ב' שברכתו

דכל מה שיוכל לאכול מן העץ דעתו עליו, והנה העלין לכו"ע פטורין מן המעשר, ואפ"ה ברכתן בפה"א, והרמב"ם פסק שרק האבינונות חייבין במעשר, ואפ"ה קי"ל בשו"ע סי' ר"ב ס"ו שברכתן בפה"א, ובשעה"צ אות מ"א בשם ברכ"י כתב דכהיום ברכתן שהכל.

עלין ולולבין ותמרות לא מיקרו פרי העץ, כיון שהם העץ עצמו, והוא פרי האדמה, ואינו פריו של עצמו, ועי' לקמן ס"ק י"א.

**בדין ענבי הסנה למעשר ולברכה**

ויש לעי' בענבי הדס דאמרינן בירושלמי מעשרות פ"א ה"ב דכל השחורים משינקדו לאתויי ענבי הדס, א"כ מ"ט קי"ל בשו"ע סי' ר"ג ס"ה שברכתן שהכל, הרי כיון דחייבין במעשר ש"מ דפירא ניהו, ובירושלמי סוכה פ"ג ה"ב משמע דפוסל הדס שענביו מרובין מעליו משום דנגמר פרי, והו"ל ענף פרי ולא ענף עץ, עי"ש שדנו בטעמא דדוקא משחירות פסול אם הטעם משום גמר פרי או משום מנומר, וש"מ דחשיב עץ פרי, ובגמ' ג"כ הזכירו לקטן לאכילה, מיהו קרו ליה להדס ארז בהדי עשרה מיני ארזים, וכל הני אילן סרק, ובערלה פ"א ה"א אמרו דבנות הדס שנטען לשם בנות הדס אית תניי תני חייב אית תניי תני פטור, א"ר חסדא מ"ד חייב במקום שרוב משמרין כו' [ויש מגיהין בנות שקמה, דלא מצינו בנות הדס אלא ענבים, אבל הגאונים קרו לה ובני אסא], עי"ש בסוגיא, ובמנחות כ"ז א' אמרינן שבד' מינים יש שנים שעושים פירות ושנים שאין עושים פירות והוכיח מזה בשבה"ל בשם הגאונים דבני אסא ברכתן שהכל.

ומן האמור נראה שאם נטען לאכילה מברך עליהם בפה"ע, דמשמע דבמשמרין חייבין משום ערלה ומשום מעשר, וצ"ע.

ובירושלמי דמאי פ"א ה"א מבואר בדעת ר' יוחנן דרוב נצפה באין מן ההפקר.

כיון דידעינן שהוא מטפס ומתחבר להיזמי והיגי ונעשה מורכב על גביהם, מ"מ סתמא דמילתא מגיע לזה כשזורעין אותו בכרם או שמטפס על הכרם עצמו, וא"כ ק"ק לומר שכל היתרו של ר"ט לזרוע כשות בכרם נסמך ע"ז שהכשות עתיד לטפס על ההיזמי והיגי, ולהנתק מן הקרקע, שהרי ד"ז נקרא הרכבת איסור, ואמנם הוא אינו מרכיבו בידים, אבל קשה לומר שההיתר לזרוע בכרם הוא על סמך שיהא מורכב, וההרכבה עצמה אסורה, וצ"ע.

### בדברי התוספתא בגדרי אילן וירק ובקושיית הירושלמי מכרוב

ט. תניא בתוספתא כלאים פ"ג הי"ג זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו הר"ז ירק, וכל שאינו מוציא עלין מעיקרו הר"ז אילן, ובירושלמי פ"ה ה"ז תני רחב"פ את שהוא עולה מגזעו מין אילן משרשיו מין ירק, וכבר כתב הרא"ה ברכות מ' א' שזהו ג"כ הכלל שאמרו בגמ' שם היכא מברכינן בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואז והדר מפיק, וכן הביא בפ"י ר"ח התוספתא ע"ד הגמ' שם וגרסתו וכל שמוציא עלין מעצו אילן הוא, והביא בשם הגאונים דכל שנושרין עליו בחורף ונשאר העץ ונכנסין מים בעץ ומוציא עלין מן הגזע אילן הוא כו'.

מיהו התוספתא והירושלמי מיירי בפרי שחוזר וצומח מאליו, ובזה הוצרכו לחלק מהיכן הצמח חוזר וניעור, ובשמעתין הביא ד"ז לענין חיטה שאינה חוזרת ומצמחת, ומ"מ הכלל שאמרו בתלמודן איזהו אילן זהו הכלל שנאמר בתוספתא וירושלמי, וכבר נתבאר לעיל סק"א דלא נקרא פה"ע אלא אם העץ מגדל את הפרי מכחו, בין לענין ברכה בין לענין ערלה וכלאים.

והקשו בירושלמי והרי הכרוב הרי הוא עולה מגזעו, ותירצו כאן בודאי כאן בספק, ויש לעי' מה הקשו מכרוב טפי מקשואים ודלועין ושאר ירקות, שהם ג"כ צומחין כעץ, והפירות גדלין על

בפה"א מפני שיונק מן הקרקע, ותדע דכי קטלינן להיזמתא מייטא כשותא, ומשמע שהכשות יונק מהקוצים, והם חשובין כקרקע לכשות, ויתכן שהם יונקים מהקרקע דרך הקוצים, ואפי' אם הקוצים אינן מחוברין, ולפ"ז יתפרש קטלינן שמסלקין את החיבור בין ההיזמתא לקרקע.

והנה בב"ק קי"ט ב' א"ר יהודה דכשות וחזיו אין בהם משום גזל, ובאתרי דקפדי עליהו יש בהם משום גזל, ויש לעי' אם אין אדם מקפיד עליהם למה זורעם בכרם, ואפשר שהם מועילים לכרם להגן מפני בע"ח מסוימים, או שהגפן יונק ממנו כח מסוים שמועיל כמו לשכר, א"נ אותם שבכרם מקפידין עליהם, אם לטובת הכרם או דחשיבי טפי, אבל בפשוטו מסתמות הגמ' נראה שגם על שבכרם אין מקפידין, כיון שיש מספיק תועלת מהצומחים שם, ונשארים הרבה בכרם.

וכעת ראיתי בתוספתא פ"ג הי"ד דאמר להם ר"ט אם כלאים בכרם תהא כלאים בזרעים, ואם אין כלאים בזרעים לא תהא כלאים בכרם, ואפשר שכונתו למה לא אסרו את הכישות מפני שהוא מורכב על ההיגי ויחשב כלאים של ירק בזרעים, וכיון דשרינן כשות ע"ג ההיגי שרינן ליה נמי בכרם, א"נ ידע ר"ט דלגבי זרעים שרו רבנן דלא חשיב כלאים כיון שהוא באור ומורכב על ההיגי, ואינו כתרובת בזרעים, ה"ה שלא יחשב כלאים לגבי כרם, ורבנן סברי דלגבי כרם שהוא גבוה חשיבי עירוביאי אבל לא לגבי זרעים שהם ע"ג קרקע שהוא מובדל מהם בזה שהוא ע"ג ההיזמי והיגי.

שו"ר בתוספתא פ"א ה"ז ואין מרכיבין כשות ע"ג האיזמא כו' מפני שהוא ירק בירק, ובה"ח אין מרכיבין כשות ע"ג האיגא מפני שהוא ירק באילן ר"י מתיר ירק באילן, ואפשר דמה שהכשות מטפס ומתחבר מאליו לא מיקרי הרכבה, ורק להרכיבו בידים אסור, ובאמת כשותא בכרמא לא מתפרש הרכבה, וא"כ י"ל דהרכבה אסור וזריעה מותר, אבל

מיד בשנה ראשונה, והביא עוד אפשרות שהעץ חזק יותר בתחלתו והולך ומתקלקל, וכתב שאין טעם זה עיקר, אלא העיקר תלוי אם מתקיים שנים הרבה.

### בביאור דברי החזו"א שאם אין מתקיים ג"ש הר"ז מוכיח על תכונת ירק

ובפשוטו נראה דטעם דמוציא פירות בשנה הראשונה, וטעם דהולך ומתקלקל, יסוד אחד הוא, דכיון שהעץ חלש ואינו מחזיק שנים הרבה, הר"ז גורם ששנה ראשונה עיקר חזקו, ואח"כ ממשיך להתקיים, אלא שפוחת והולך, ומרן זלה"ה תמך יסודותיו עיקר אם מתקיים יותר מג"ש, דאין סברא שיהא אילן שפירותיו לעולם אסורין, [והכפתור ופרח אסר את החצילים לעולם, ולא חשש לסברא זו, ועי' להלן בדין קנים עוזרדין, דבאמת אפשר לאסור פרי עץ לעולם, וכונת מרן זלה"ה שזה מכריע שזה ירק במקום הספק, אבל בודאי שייך שיאסר אם היה אופן כזה], וביאור הדברים דכמו שצמח המחזיק שנה אחת ודאי שאינו בגדר אילן, ולא מפני שלא מסתבר שאסרתו תורה לעולם, אלא שקיום מועט כזה ודאי זה מוכיח על תכונת ירק, שאין בגופו כח גידול שמכחו יגדלו הפירות, ה"ה דכל שאינו מתקיים ג"ש ודאי שאין בו כח גידול של עץ, ואמנם אפשר שגם יותר מג' שנים יש בו תכונת ירק, אבל אין לנו גדר לידע הדברים, ולא מפני שיש כח מיוחד בג' שנים באמת, אלא סימנא בעלמא, ולפ"ז אם נמצא ירק שדומה בכל התכונות לירק שמחזיק רק ג"ש, נדע שגם הוא ירק אע"פ שמחזיק יותר מג"ש, וכן צמח שמחזיק ג"ש, וע"י פעולות מיוחדות הוא מחזיק יותר מג"ש ג"כ מותר, דכיון שבתכונתו הוא מחזיק רק ג"ש ש"מ שהוא בתכונת ירק, וההתחכמות להאריך זמן גידולו, אינה משנה את תכונתו, וכן לאידך גיסא אם הוא ודאי אילן יתכן שיאסר לעולם, ועי' לקמן סק"י דאיכא כה"ג בקנים עוזרדין שהם מתקיימין שנה אחת ודינם כאילן, אלא שבמציאות אין להם פירות.

הענפים, ונראה שלא הקשו מירק שאינו מתקיים אלא שנתו, אבל כרוב מתקיים שנים רבות, וגם יש לו קלח חזק שדומה לאילן, ולכן הי' שייך לחשוב כעץ.

ועיקר הדברים שכרוב מתקיים כמה שנים מבואר בפסחים נ"א ב' דמה"ט אין בו משום ספיחים, ורש"י פי' שם שספיחי כרוב עולין מן השרשין והרי הם כאילן שמוסיף ענפים על ענפים, ותו' כתבו ספיחי כרוב דמו לאילן כדאמר כתובות קי"א ב' קלח של כרוב הניח לנו אבא והיינו עולים ויורדים בו בסולם, [ללקט עליו העליונים, רש"י], ובפי' ר"ח הביא מירושלמי מפני שדרכן לגדל אמהות, דהיינו שמוסיף עלין על הראשונים עי"ש, ובגיטין ל"ז א' לענין פרוזבול אמרו קרקע כל שהוא וכמה כל שהוא אפי' קלח של כרוב, וכתבנו שם דהיינו שאין לו בקרקע עצמה אלא זכות לגדל שם קלח של כרוב עד שיתייבש, וזהו החידוש דאילו קרקע ממש סגי במלא מחט, וש"מ שהוא מתקיים כמה שנים ולכן מהני לפרוזבול ונחשב כקרקע, וכן הוזכרו קולחי כרוב או קולסי כרוב כדבר שבמנין שעם הקלח הוא דבר חשוב, ובפסחים ל"ט ב' אמרו דקלח של כרוב שהוקשה מרחיבין לו בית רובע, ופרש"י שהוא מתעבה וצריך רווחא טפי.

### בטעם שכרוב הוא ודאי ירק

ויש לעי' למה נחשב כרוב ודאי ירק, וי"ל דקלח של כרוב עצמו נאכל, כדאמרינן ברכות מ"ד ב' דאכל שלק והוא מזונו היינו קלח של כרוב, וכיון שהקלח עצמו בתכונת ירק פשיטא שאינו עץ, ונראה ללמוד דכל הני שהגזע שלהם בתכונת ירק כמו קלח של כרוב פשיטא שדינם כירק, אפי' מוציאין ענפים מן הגזע.

ומרן זלה"ה בערלה ס"ב סק"ג כתב שצריך תלמוד מהו המכריע העושה ודאי ירק, והזכיר אפשרות שפרי הכרוב (בתכונת עלים זה ע"ג זה, וכמו בצל), אין כיו"ב בפרי האילן, והזכיר אפשרות שהכונה בירושלמי מפני שמוציא פירות

### בחילוק שבין עוזרדין לשאין עוזרדין

שם א"ל התם בעוזרדין, פי' דעוזרדין כאילן דמו שיש איסור השתמשות בהן, וכשאין עוזרדין דינן כירק, וכ"מ בברייתות דבסמוך, וברש"י משמע שיש חילוק באותן הקנים אם הם כבר הוקשו דינם כאילן, וכשהם רכין דינם כירק, והדבר תמוה איך יתכן באותו קנה שיש בו דין כלאים ברכותו, וכשיגדל יחשב כעץ, הרי הדבר פשוט שעץ אינו כלאים אפי' ברכותו, [ועי' תו' רי"ד בזה], ואין לפרש מדרבנן מפני מראית העין, שהרי הברייתא מונה אותם בהדי קידה ואורבנין, לפיכך פי' הרשב"א דשני מיני קנין הן, וכתב שכ"נ מפ"י ר"ח והובא בריטב"א, והתנא סמך שנבין דקנים דומיא דאטדין והגין הם העוזרדין שהם קשים כמותן, ובאידך ברייתא מיירי בקנים דומיא דקידן ואורבנין, [ורש"י ור"ח פי' בב"מ מ"ב א' צריפא דאורבני, מין ערבה, וכאן משמע דמין ירק הוא, וכן מיושב לשון דאורבני ולא אמר דערבתא], ולפרש"י דמיירי באותן קנים קשה איך יתכן שיסתום התנא במקום אחד שהם כירק ובמקו"א כאילן, בזמן ששאר השנויים בברייתא דינם שוה בתחלתן ובסופן.

### בשו"ע סי' של"ו שמותר להשתמש בירק בשבת

#### ואינו כאילן

שו"ע או"ח סי' של"ו ס"א בהגה אבל קנים הרכים כירק מותר להשתמש בהם, כ"מ בעירובין ל"ד ב', וכ"כ רש"י שבת פ"ב א' לענין לקנח בעשבים דבעירובין מבואר דשרי, וכן כתב בשו"ע סי' שיי"ב ס"ו מקנחין בשבת בעשבים כו' ומשום משתמש במחובר ליכא דלא אמרו אלא באילן אבל לא בירק, וכן הביאו הרשב"א והריטב"א מהא דמותר לילך ע"ג עשבים, אלא דבזה י"ל דטלטול בגופו מותר, וגם סתמא הם פחותין מג"ט, ומ"מ לדינא מותר להשתמש ע"ג ירק אע"פ שהוא גבוה ג"ט, שלא גזרו אלא באילן.

והנה כל צמח שאינו מתקיים יותר מג"ש, הרי הוא מוציא פירות מיד בשנה הראשונה, ולכן הצריך מרן זללה"ה שיהא בו סימן זה, שיתכן שזהו הטעם דכרוב הוי ודאי כמ"ש בירושלמי, ולפמשנ"ת דטעמא דכרוב מפני שהקלח עצמו עשוי למאכל חשוב, יש ללמוד לכל גזע שתכונתו כקלח של כרוב, שהוא ודאי ירק ואע"פ שאינו נאכל, אלא כל שתכונתו לחה ורכה כקלח של כרוב ושל תמכא ושאר מיני מרור וכיו"ב, כל אלו אינם עץ אלא קלח, והם עצמם ירק.

### עירובין ל"ד ב' תלוש ונעוץ אין כו', ביאור הסוגיא

י. עירובין ל"ד ב' איתיביה רמב"ח לר"נ ואמרי לה רב עוקבא בר (אבא) [נחמא, כ"נ דצ"ל, ואשכחן כה"ג ב"מ ס"ה א' שהיו אחין ושניהם היו קמיה דר"נ, שו"ר שכ"ה בריטב"א] תלוש ונעוץ אין כו', כונתם להוכיח ממתני' דקנה עץ הוא, והוא בכלל אין משתמשין באילן, דהא רמב"ח השיב לו ר"ח לעיל דמתני' רבנן היא, והאיסור משום אין משתמשין באילן, ולרבינא דאמר גזירה שמא יקטום, ה"ה דבשאינם עוזרדין ג"כ אסור, שהרי אין הדבר תלוי אם זה אילן או ירק לענין איסור קטימה.

שו"ר בריטב"א דחשש קטימה הוא ג"כ רק בעוזרדין, דכיון שהוא קשה אינו נוח להכפף ויש לחוש שיקטמנו, אבל הקנה הרך אינו נשבר בכפיפה, ולכן אין לחוש שמא יקטום, ונמצא תירוצו של ר"נ אמת גם אליבא דרבינא, ושפיר הביאורו בגמ' לבתר שינויא דרבינא אע"פ שהלכה כרבינא, [וכן מיושב שהקנים הרכין אינם צומחין לגובה כ"כ דקתני אפי' גבוה מאה אמה, ומשמע שהיה קנה ארוך ביותר ועומד זקוף, אלא שתלשו ונעצו, והיינו בקשין], ועי' בה"ל סי' ת"ט ס"ג ד"ה שהם שהביא דברי הריטב"א, ולפרש"י י"ל דרבינא פליג אר"נ.

דמייתי מבריייתא דמני קנים בהדי ירק, וש"מ שיש מין של קנים שהוא ירק, והיינו בהני דהוו דומיא דקידן ואורבנין, וקרי להו קנים מפני שדומים בצורתם, אבל באמת מין ירק הוא.

ויש לעי' מגליה לתנא דמין ירק הוא, אם איתא שדרך גידולם כמו של הקנים העוזרדין, והו"ל מוציא עלים מגזעו, ואפשר שתכונת הגזע הרך כקלח ולא כעץ, וד"ז צריך הבחנה, ולכן הוצרך להביא ראי' מהבריייתא.

ומסתברא שגם קידה וקידה לבנה יש בהם דמיון בגידולם, ולכן שניהם נקראין קידה, ומ"מ יש הבחנה בגזע אם הוא אילן או ירק.

שוב שמעתי שדרך הקנים להתייבש בחורף, ואח"כ מוציאים קנה חדש מן השרשים, ולפ"ז אם ה' בו פרי הראוי לאכילה, לא היו מברכין עליו בפה"ע, כיון דכי שקליה לפירא לא הדר גוויזא ומפיק פרי, ואפ"ה לענין כלאים מין אילן הוא בעוזרדין, והיינו דאיצטריך ר"נ לאתווי מבריייתא שרק העוזרדין חשיבי מין אילן, אע"פ שיש להם תכונת ירק לענין הפירות, שהרי כל האילן מתבטל לאחר שניטל פריו פעם אחת, מה שנשאר יבש כעץ לאו כלום הוא, לענין חשיבות עץ עושה פרי, שגם עץ החיטה נשאר יבש, ואין קיומו ביבשותו כלום, ומ"מ לענין כלאים מין אילן הוא, כיון שע"ג קרקע רואים כאן כח עץ גמור, אלא ששרשיו גרועים ואין בכוחם להתקיים יותר משנה אחת, ואם ה' לו פירות בשנה ראשונה אפשר שהי' אסור משום ערלה, אלא שאין מציאות כזו דכל שאינו מתקיים יותר משנה לא שייך שיהיו לו פירות מכח העץ, ולכן במציאות הוא אילן סרק.

ולפ"ז יש כאן חידוש נגד הכלל שאמרו בתוספתא וירושלמי שכל שמוציא ענפיו מהשרשים דינו כירק, והרי הקנים דינם כאילן אע"פ שיוצאין כל שנה מן השרשים, וזה בכלל מה שאמרו בירושלמי כאן בודאי כאן בספק, דכיון שהוא חזק כעץ דינו

ובמ"ב ס"ק י"ד כתב דהקנים שעתידין להתקשות יש להם דין אילן, ואסור להשתמש ע"ג אף ברכות, עי"ש שכ"ד הרבה פוסקים, ובמ"ב ס"ק ט"ו כתב להחמיר בקנה שאינו רך כירק, אע"פ שאינו קשה כאילן, והנה אם הדבר ברור שקנים אלו הם בדין ירק לענין כלאים, אין לגזור שמא ישבר, שהרי ל"ג שמא יקטם מאליו דהו"ל דשא"מ, והחשש בעירוב הוא שמא יקטום בכונה להביא העירוב אליו, כיון שהוא גבוה, וכמ"ש הריטב"א וכ"נ בפי' ר"ח, ולפ"ז בירק נמוך אין לחדש שום גזירה אפי' בקלח של כרוב שהוא קשה, ואולי לפרש"י יש מקום לאסור בזה שמא יקטום, וגם מש"ש במ"ב בשם הפוסקים לאסור להשתמש בקלחי כרוב ודלעת מפני שהם קשים וגם מתקשים ונעשין כעץ, צ"ע דבשום ענין אין דינם כעץ, ואין לחדש בהם גזירה, וכשמתייבשים ונעשים כעץ היינו שבטל שם אוכל מהם, אבל אינם בכלל אילן כלל, מיהו בקלח שהוא העץ של הכרוב יש לדון להחמיר לפרש"י, ובשעת הצורך יש להקל כדעת ר"ח והערוך והרשב"א דבמין ירק מותר בכל ענין, שו"ר בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב שאוסר אפי' קלח של כרוב, ושם פי' טעם האיסור שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד, וא"כ י"ל דלתלמודן שהחשש שמא יתלוש זמורה לא גזרו כלל בירק אפי' קשה כקלח.

שם ומנא תימרא כו', ובטעם שקנים ועוזרדין חשיבי עץ אף כשהם עולים מהשרשים ולא מהגזע.

שם ומנא תימרא דשני לן בין עוזרדין לשאין עוזרדין כו', פי' מנא תימרא דבקנים גופייהו מחלקינן בין מין של עוזרדין למין שאין עוזרדין, ואמנם ודאי יש מיני אילן שאינם עוזרדין כגון צלף שענפיו רכין, וכן בגפנים הזמורות רכין, [מיהו באמת הגזע העיקרי הוא קשה, וממנו יוצאין הזמורות, וכן בצלף לב"ה], ולכן צריך ראי' לחלק בקנים שהמין שאינו עוזרדין הוא ירק, והיינו

דבפלפלין יש כעין פרי נוסף לגוף העץ, נובגמ' סוכה ל"ה א' אמרו לענין פרי עץ הדר ואימא פלפלין, ודחו משום דלא מינכרא לקיחתו, ומשמע דחשיבי שפיר פרי עץ, וזה כמו שסבר הרמב"ן מעיקרא שברכתן בפה"ע, ולא כדעת הגאונים, אבל בקני סוכר אין דבר נוסף על הגזע, אלא טעם עצו מתוק.

**מיהו** עיקר הדבר שכתב הרמב"ן שהפלפל צומח אבעבועות מן הגזע, כהיום צומח מתוך הענף כמין אשכול שלם מלא גרגרים כמו אשכול של ענבים שיוצא מתוך הענף, אלא שהגרגרים דבוקים לענף הדק היוצא מן הענפים, ואינם מבעבעים מתוכו שהוא דק ביותר, אלא שהם דבוקים בגופו, ואין להם עוקץ אלא הם עגולים לגמרי, ודבוקים ע"ג הגבעול, והם בצורת אשכול של פרי, ולא גוף האילן.

**ואולי** יש ליישב דברי הגאונים שברכתו בפה"א, מפני שעיקרו נלקט כשהוא בוסר ומייבשין אותו ונאכל יבש כתבלין, ואז הוא חריף, ובגמר פריו מפגי קצת מחריפותו ונאכל כשהוא רטוב ואינו עיקר מטרת הפרי, ולכן ברכתו פה"א, כך ראיתי מובא המציאות, ואפשר שבכולן הרטוב נאכל, והיבש חריף בין הבוסר ובין בגמר פירא, וכיון שעיקרו לזמן שאינו נאכל ופטור מן הברכה, לכן גם כשהוא נאכל כרטיבא אין בו חשיבות פרי העץ לענין ברכת בפה"ע, אע"פ שהוא בדין פרי העץ לענין ערלה, ולכן ברכתו כרטיבא בפה"א וביבש ולא כלום.

**שו"ר** בתשובת הרשב"א ח"א סי' ת' שיישב עד"ז, אבל אכתי מפשטות הגמ' סוכה ל"ה א' דחשיב שפיר פרי עץ הדר יש ללמוד שברכתו בפה"ע, שו"ר שכבר הוכיח מזה הרא"ה ל"ו ב'.

### בביאור החידוש בפלפלין שחייבים בערלה

**ואכתי** יש לעי' מה החידוש שהם חייבין בערלה, ורש"י בסוכה ל"ה ב' כתב דלא תימא מין ירק הוא מפני שהוא עץ שפל כמין רותם שאינו גבוה מן הארץ, וצ"ע מה חידוש יש בזה, ועוד שהוא

כעץ לענין כלאים, ובאמת העץ הזה מתקיים לעולם מבחינת גופו, אלא שמתבטל חיבורו לקרקע בכל שנה, ולפ"ז אם הי' מוציא פירות פעם ראשונה ושניה הי' אסור משום ערלה, ולא אמרינן שלא אסרה תורה פרי שלא יהא לו היתר לעולם, ולעיל סק"ט ביארנו בדברי מרן זללה"ה שטעם זה מהני רק להוכיח שזה ירק, אבל היכא שזה ודאי אילן, כדנקטינן לקולא לענין כלאים, ה"ה דהוי ודאי אילן לענין ערלה, מיהו אם מוציא רק פעם אחת פירות, לא קרינן ביה עץ עושה פרי כדאמרינן בחטה לר' יהודה, וגם נקטינן שלא העץ הוא המגדלם אלא הכל מהקרקע.

### בדין קני סוכר לענין ערלה, והחילוק בין קני סוכר לפלפלין, ובדין ברכת הפלפלין

**יא.** יש לברר בקני סוכר מה דינם לענין ערלה, שהרי הם עוזרדין ודינם כעץ לענין כלאים, ולדעת הרמב"ם שברכתן שהכל, דלא חשיבי פרי, י"ל דלא קרינן בהו וערלתם ערלתו את פרי, וכ"כ הרדב"ז עפ"ד הרמב"ם, וזה מהני שפיר למהוי ספק ערלה בחו"ל, אבל בארץ ישראל צ"ע בזה, שהרי לדעת הגאונים ברכתו בפה"ע או בפה"א, וש"מ דחשיב ליה פרי, מיהו אין בהם ענין פרי היוצא מן הגזע וחוזר ויוצא, אלא הגזע עצמו הוא הנאכל.

**והרמב"ן** ברכות ל"ו ב' הביא מבה"ג דמברכין בפה"א אע"פ שהקנה עץ הוא, דכיון שאין כאן פרי היוצא מן העץ, אלא גוף העץ נאכל לא קרינן ביה פה"ע אלא פה"א, כדאשכחן בעלים ותמרות דצלף, דאע"ג דנטעי ליה אדעתא דשותא כדאמרינן בגמ', אפ"ה ברכתן בפה"א, וכן אמרו בירושלמי בתמרות של אתרוג, אבל לא הזכירו בזה נדון של ערלה, ולעיל מיניה כתב הרמב"ן שפלפלין יוצאין מגוף האילן כעין אבעבועות, ודינם כתמרות של הענף שיוצא מן העץ, ולכן ברכתו בפה"א, ואפ"ה חייבין בערלה, נמיהו בטוש"ע סי' רצ"ד ס"ג אסרו אף התמרות של צלף משום ערלה, ועמש"כ בזה לעיל סק"ג, ומ"מ יש לחלק



ונראה שכל הפוסקים שלא הזכירו נדון של ערלה בקני סוכר פשיטא להו דלא קרינן בהו את פרי, שהרי עיקר צמיחתו בג"ש הראשונות, ואח"כ פוחת והולך שנים מועטות, ולא הוה שתקי מלפרש שיש לדקדק שלא ליקח מן העץ בשנים הראשונות, ואפי' הנלקחים בשוק היה להם לפרש דמשום ספיקא שרינן להו, אלא ודאי פשיטא להו דעץ עצמו אינו פרי, ובאמת מה"ט כתב בה"ג שברכתו בפה"א ולא בפה"ע, ובצלף ג"כ מה"ט אין בתמורות משום ערלה אע"ג דנטעי להו אדעתא דהכי, ובקפריסין פליגי.

### בטעם שמברכין על האטד בפה"א, ובדברי הראשונים בענין תותים הגדלים בסנה

יב. עירובין שם הקנין והאטדין וההגין מין אילן הם ואינם כלאים בכרם, בירושלמי כלאים פ"ה ה"ז הקשו והתני ר' הושעיה אלו הן מיני דשאים הקינרס והחלמה והדמוע והאטד, ומשני תמן לברכה וכאן לכלאים, א"ר יוסי הדא אמרה אתרוג אע"פ שאתה אומר עליו בפה"ע, אתה אומר על התמורות שלו בורא מיני דשאים, ומבואר הטעם דכיון שאוכל גוף האילן לא קרינן בי' פה"ע, ומ"מ הוי פה"א, וכדתניא ברכות ל"ו א' בתמורות ועלין של צלף.

והנה הירושלמי מיירי על העלין והתמורות שלהן, ולא מיירי על פירות הגדלין באילני סרק, דמתפרש דומיא דתמורות של אתרוג, וכן מדקאמר עלייהו בורא מיני דשאים, ש"מ שהם עלין ולא פירות, ולפ"ז צ"ע במ"ש תו' ברכות מ' א' בשם ה"ר מנחם ובמרדכי ברכות סי' קל"א בשם ה"ר מנוח שהביא ראי' מהירושלמי הזה דתותים הגדלים על הסנה ברכתן בפה"א, והרי הירושלמי לא מיירי בפירות הגדלים עליהם, מיהו לקושטא דמילתא כיון שהם פירות של אילן סרק, מסתברא שאין ברכתן בפה"ע, ולדעת הגאונים ברכתן שהכל, וכל זה אם האטד קיים כאילן, ואינו מתייבש לגמרי בחורף, וזה מבואר בירושלמי שבאותה הלכה

מטפס כגפן בגובה, ובלא הגבהה ע"ג קנים גם הגפן נשאר נמוך, ולכאורה החידוש דחשיב עץ מאכל אע"פ שמטרתו ליאכל ביבישתא בתורת תבלין, ואז אינו ראוי לאכילה, מ"מ כיון שחייב כשהוא לח, חל עליו איסור ערלה גם לאחר שנתייבש, ולפ"ז מתפרש ללמדך שהפלפלין הידועים שהם החריפים חייבין בערלה אע"פ שאינם מאכל, והטעם מפני שנתחייבו כשהיו לחים, וכבר נתבאר כ"ז בתו' שם, (ויש במין הפלפלים האלו גם פלפל ארוך קצת דומה בתכונתו לאשכול של הפלפלים הקטנים, והוא נקרא בגמ' פלפלא אריכתא), [שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ל"ו ב' שכ"כ, ושם כתב ללמוד מפלפלין לחייב כל תבלין בערלה, ולכאורה אם יש תבלין שאינם ראויין לאכילה בשום זמן הרי הם פטורין מערלה, וכ"ה פשטות הגמ' שלא אמרו דכיון דאיכא רטיבא שמענין מקרא דלא בעינן ראוי לאכילה, אלא רק מפני שהיה ראוי ברטיבא נשאר באיסורו ביבישתא, וכ"כ בחזו"א דיני ערלה דין ל"ט].

### למסקנא בענין קני סוכר, ובסתמות הפוסקים שאין בהם ערלה

ולהאמור פלפלין חייבין בערלה מפני שהם פרי הצומח מתוך הענף בפ"ע ככל פרי, אבל קני סוכר אין בהם שום פרי, אלא העץ עצמו מתוק, ולא קרינן ביה וערלתם את פרי, כמו קנים סתם שדינם כאילן לענין כלאים, ואין בהם דין פרי לענין ערלה, ומברכין עליו שפיר בפה"א, [ותדע דמרבין פלפלין מעץ מאכל, ואם איתא הרי קנה סוכר הוי ממש עץ הנאכל, אלא ודאי דלא הוי בכלל פרי העץ], כדין תמורות של אתרוג ושל צלף, והמברכים בפה"ע טעמים דכיון דחשיב עץ ונטעו ליה אדעתא דהכי, קרינן ביה שפיר פרי שהוא עץ, ולא דמי לחטה לר"י, כיון שיש שם עץ ויש פרי, ובחטה אינה פרי של עץ השבולת, משא"כ קנים שהם עץ, ומ"מ זה דוחק שהרי אפי' אבעבועות של פלפלין הסכים הרמב"ן דלא חשיבי פרי, כיון שמבעבועין מן הגזע, וכ"ש הגזע עצמו.



נטיעה חדשה מדאורייתא, ה"ה בעולה במקומו, ולכן לא שייך לומר שהראשונים התירו תותים שע"ג הסנה אע"פ שהסנה כלה וחזר והצמיח מן השרשים, כיון שחזר וצומח מאליו, וא"צ נטיעה חדשה, שזה דבר פשוט דכל שנתבטל העץ לגמרי, נטיעה חדשה חשיבא, וד"ז פשוט לכל הפוסקים, וע"כ דסברו שהעץ אינו כלה לגמרי וחזר וצומח, כמו הגפנים, ואמנם קשה שזו פלוגתא במציאות כמ"ש בחזו"א, אבל דבר פשוט הוא לדינא דאסור בכה"ג, וע"כ כדברי הגאונים דכל כה"ג ירק הוא, ולא מצאנו חולק בזה.

### בדברי החזו"א בהיתר החצילים ובעיקר ההבדל שבין אילן וירק

יג. חזו"א ערלה ס"ב סק"ג ד"ה בברכ"י, וכתבו הטעם משום שמשנה ראשונה ואילך הולך ומתקלקל, ולהלן כתב שאין טעם זה עיקר אלא העיקר שאין מתקיים שנים הרבה, וכבר נתבאר לעיל דאילו משכח"ל עץ שמוציא פירות רק שנה אחת ואח"כ מתייבש, ה"י אסור משום ערלה לעולם, ובאמת מצינו כן בגמ' בקנים שהם מתקיימים רק שנה אחת ודינם כעץ לענין כלאים, וכמשנ"ת סק"י, ולענין ערלה בדיון הוא שפירותיו אסורים לעולם, אלא שאין בהם פירות שסתמן לאכילה, ורק זרעונים לזריעה או מקצת קלח שהוא לח יותר, ולכן דינם כאילן סרק ומתמעטין מדכתיב עץ מאכל, מיהו אפשר שפירותיו היו מתמעטין מעץ מאכל כיון דלא הדר מפיק פירי, אבל האמת נראה דכל עץ שאינו מתקיים אלא שנה אחת, אע"פ שהוא עץ בתכונותיו לענין כלאים, אפ"ה אינו עץ מאכל לענין ערלה, והטעם שמתירין באילן שאינו מחזיק יותר מג"ש, הוא מפני שזה מגלה שהוא ירק, דכל שאינו מתקיים ש"מ שגזעו חלש ואינו עץ, ואם אינו מוציא פירות אלא פעם אחת, אפשר דלא מיקרי עץ לענין ערלה, אע"פ שאינו תערוכת לענין כלאים, אבל כל שעושה פירות יותר מפעם אחת, שוב אינו מתמעט מערלה, אע"פ שאינו מתקיים ג"ש.

אמרו דכל שהוא עולה משרשיו מין ירק, וש"מ שאטד עולה מגזעו.

ולפ"ז צ"ע בדברי הראשונים שאמרו תותים הגדלים בסנה ברכתן בפה"ע, שהרי הסנה מתייבש לגמרי בחורף, כמ"ש הטור בשם ה"ר יוסף, ובזה לא מצינו מ"ד שהם מין אילן, והם כלאים בכרם אם מקיימין אותן, ווגרסת האגור ועוד נוסחאות בטור שהרא"ש ה"י נוהג כדברי ה"ר יוסף שברכתו בופה"א, וזה ה"י מיושב אלא דא"כ הו"ל למימר וכן ה"י נוהג הרא"ש דקאי על דברי ה"ר יוסף, ועו"ק שלא הזהירו הראשונים עליהם משום ערלה, ולא שייך להתירם משום ספק ערלה, שהרי ידוע שיש שיחים חדשים שלא עברו עליהם ג"ש, וי"ל שדינם כאילן סרק כיון שאין דעתם של בנ"א על פירותיהן, ופטורין מן הערלה, אבל קשה א"כ אין ברכתן בפה"ע וגם לא בפה"א אלא שהכל. ומדברי מהר"ם מרוטנבורג והטור נראה שהתו' לא שמיע להו דברי הגאונים, ולכן סברו דכל שחזר וצומח דינו כאילן, ורק דומיא דחטה שצריך לחזור ולנטעו דינו כירק, אבל כבר הסכימו כולם לדברי הגאונים ושכן מתפרש הסימן שאמרו בתוספתא ובירושלמי, ויש שסברו שבסנה גופיה אותו גזע נשאר משנה לשנה, אבל קשה לעשות פלוגתא במציאות הידועה, ועכ"פ לדינא אין לברך בפה"ע, שו"ר בחזו"א ערלה ס"ב סק"ג ע"ד המרדכי שכבר העיר בכ"ז בקצרה.

אם היה אילן שהגזע כולו מתכלה כל שנה וצומח שוב מן השרשים היו מונין לו שוב ערלה

ונראה דלא יתכן להתיר אילן שכלה לגמרי וחזר וצמח מן השרשים שלשה פעמים, דיחשב שעברו עליו שלש שנות ערלה, שהרי אפי' אילן גמור שנגמם פחות מטפח חוזרין ומונין לו שלש שנים מדרבנן, וי"א מדאורייתא, וכ"ש העולה מן השרשים, וכ"ז כשהגזע של האילן קיים בעומק הקרקע, אבל אילן שנתייבש לגמרי וחזר ומצמיח מן השרשים פשיטא דנטיעה חדשה חשיב, וכמו שהעולה מן השרשים במרחק מן האילן, דחשיב

ונראה דשנה ראשונה לאו דוקא, וה"ה יותר משנה, דמילתא דתליא בסברא היא, דכל שכח הקרקע מוציא את האילן ואת פריו מיד, ש"מ שהכל מכח הקרקע, ולכן אם יטע גרעין שאינו עולה ומצמיח עץ עד לאחר שנה, אבל משיצא מוציא פירות מיד, הר"ז כבתוך שנה, וע"ע ס"ק י"ד.

### בדין פרי אנוס אם דינו כירק

יד. בדין פרי הנקרא אנוס, נראין הדברים שדינו כירק, מכמה טעמים, א' שהקלח אינו עץ, ב' שהחומר השני אינו טפל לראשון ליחשב גידולו של הראשון כענף מהגזע, ג' דחשיב מוציא בשנה הראשונה ואינו מתקיים ג"ש.

### הקלח אינו עץ מכמה טעמים

א) הקלח אין בו תכונת עץ שמקבל השרף ממי הגשמים, ואח"כ הוא מגדל את הפרי מכחו, אלא כל כחו מהמים שמקבל כעת כירק, ויכולין לזרעו כל השנה, וזהו כל יסוד החילוק בין אילן לירק, והיינו טעמא דאתרוג, וכמשנ"ת במקו"א בסוגיא דר"ה.

ב) הקלח עצמו הוא בתכונת הקלח של הכרוב שהוא נקרא ירק בעצמותו וכמשנ"ת לעיל סק"ט, ואמנם הכרוב נאכל בשלק, וזה עדיין לא שמענו שנאכל, מ"מ תכונתם שוה.

ג) הקלח אינו מתייבש כעץ, ואינו עץ כשר למערכה, שהוא מתייבש ומצטמק כקלח של ירק, וכדלעת אע"פ שעושין ממנה קירויה למלאות בה.

ד) שוב שמעתי שכאשר הפרי גדל, נחלשים השרשים של כל האילן, וכובד הפרי מכריע את האילן ומפילו לארץ, וזה מוכיח שחיבורו קל כחיבור ירק ולא כחיבור אילן, ובפרט שהוא פוחת והולך ולא מוסיף והולך כאילן, [מיהו נראה שאם נכנס חומר שני וגדל מתוך הראשון הוא מחזק את חיבורו של הראשון לקרקע כעץ חדש].

וכבר נתבאר לעיל סק"ט דענין הולך ומתקלקל הוא ג"כ גילוי שתכונתו כירק, שדרך העץ להתחזק יותר משנה לשנה, וכמ"ש הרמב"ן עה"ת דבתוך ג"ש בדרך כלל אינו מוציא פירות ואפי' מוציא מעט הרי פירות גרועים, וכל שמוציא פירות בשנה הראשונה, ובשנה שניה פוחת והולך ואח"כ נחלש לגמרי, ש"מ שלא העץ מגדל אותם אלא כח הקרקע.

וזהו ג"כ ענין החילוק בין ירק לאילן, דאילן גדל על רוב מים, שמקבל הכח מן הקרקע בגשמי החורף, ואח"כ מוציא הפירות מכח שרף העולה בו, אבל ירק גדל על כל מים, ואינו אוגר בכחו כח ממי הגשמים, אלא בכל שעה לפי המים שמשקין אותו הוא מוסיף לגדול ואפשר לזרעו בכל עת בשנה, ומה"ט גודל הפרי של האילן יש לו קצבה שוה בכל הפירות, ואינו משתנה ברוב מים, לבר מאתרוג שיש בו גם תכונת ירק ולכן אזלינן בו בתר לקיטא לענין מעשר, שלפי כמות המים הוא מסיף לגדול, ושמעתי ששרשיו אינם עמוקים כשאר אילנות, ולכן הוא תלוי במים כירק, מיהו לענין ערלה אזלינן בתר חנטה שדין ערלה נקבע רק מכח האילן שלו, אבל כח הירק פטור מערלה.

### שם בטעם הרדב"ז שמוציא פרי בשנה ראשונה

שם ד"ה ובש"ב הביא בשם רדב"ז עוד טעם אחר דכל שהגרעין מצמיח פירי בשנה ראשונה ודאי ירק הוא כו' אין מקור לסברא זו בגמ' כו', כבר נתבאר לעיל דכמו שאילן שאינו מתקיים ג"ש קים לן שהוא ירק, אע"פ שאין גדר כזה בהלכה, רק מסייע לנו להכריע מהותו שהוא ירק, כך מסתבר לומר דכח האילן שמגדל מעצמו לא שייך שיהא בשנה ראשונה, כמו שמובן לענין ביכורים, [אילו היה שייך להביא מערלה וחוש משבעת המינים], דלא שייך לומר שמביא ואינו קורא מפני שנקצץ האילן, דודאי כיון שהאדמה מגדלת את העץ ואת הפרי מיד בשנה ראשונה, אין לייחס את כח הפירות לאילן אלא לארץ, וה"ה לכל ענין עץ מאכל ופרי.

ונעשים פרי אחד, כקליפה לאוכל שבתוכן, וזה נראה כגוף העץ.

(ה) גם יש בפרי עצמו בראשו חוטר חדש שאפשר לגדל ממנו אילן חדש, וזה ג"כ מסייע שהפרי הוא המשך האילן, לא כפרי העץ שנפרד בפ"ע מהאילן.

(ו) ועוד שהוא פרי יחיד בכל עץ, וזה ג"כ מוכיח שהוא כהמשך העץ.

**דינו כצמח שאינו מתקיים שלש שנים, ומוציא בשנה ראשונה**

נראה דחשיב שהעץ אינו מתקיים ג"ש, אף אם יכול לשרוד יותר מזה, דמ"מ האמת שהוא מתבטל והולך, והשני הוא נעשה אילן חדש, וכן השלישי מבטל את השני, וגם נראה דחשיב מוציא פירות בשנה ראשונה, אף אם נמשך י"ח חודש, כיון שהפרי צומח עם השלמת גובה העץ, וחשיב שאין העץ קיים קודם לכן, משא"כ בעץ גמור שהוא קיים ולא נתחזק להוציא פירות, – ובאופן רגיל העץ הראשון מתמוטט ונופל לפי טבעו, ואף שיש בזה הסברים וטבעים שונים, מ"מ יש בכח זה להכריע שעיקר גידולו שנה אחת.

אם היינו מוצאים עץ שמתייבש כולו וחוזר ועולה אחר מן השרשים, אפי' חזר ועלה כבר ג"ש, דינו כאילן חדש ואסור משום ערלה, אלא דבאמת כל כה"ג ירק הוא.

- מכתב -

ההיתר בנוי בעיקרו, א' כי שקליה לגוּוּזא לא יהיב טפי פירי, והחוטר השני הוא גידול חדש, והוא המחיה את מקצת הגזע הראשון שנשאר בקרקע, ואם לא יצמח גזע חדש, יפול הראשון וירקב, ב' הקלח אינו כעץ שמוציא הפרי מכחו, אלא הוא מעביר הכח מהקרקע, שהרי תכונתו כירק וכקלח של כרוב, ומיד שהוא צומח מוציא פרי, ג' הוא גדל על כל מים, דהיינו שאינו מסתמך על

החוטר השני אינו טפל לראשון ממכמה טעמים

(א) נראה שעץ זה נקרא בגמ' דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגוּוּזא דהדר מפיק, שזוהי תכונתו של הגזע שמשניטל הפרי הוא כחטה שקצרוה, ומתבטל כחו, ואע"פ שלפעמים יוצא חוטר מתוכו, והוא גדל מן הגזע, לא חשיב שהגזע הוא עיקר העץ שמגדל את החוטר כענף שמכחו, מפני שהחוטר החדש הוא כאילן בפ"ע, והוא מבטל את הגזע הראשון, ואף אם יש חלק מן הראשון שנשאר חי ומתחבר לשני ונעשין גוף אחד, מ"מ אין זה הופך את השני לגוּוּזא של הראשון, אלא הוא מבטלו ונעשה עץ במקומו והשני הוא המחיה את הראשון בכח צמיחתו, תדע שאין הקלח השני מוציא פרי עד לאחר שנה בגמר גידולו כמעט כמו הקלח הראשון, ש"מ שהוא גידול חדש, ומוציא פירות מכח עצמו.

(ב) כשהחוטר החדש יוצא מהראשון במקום גבוה הוא מתמזג עם הראשון, וכשהוא סמוך לקרקע הוא משתרש לעצמו, ומניח את הגזע הראשון להתייבש במקומו.

(ג) החיבור של החוטר השני לראשון אינו כחיבור ענף לגזע, שאם הוא סמוך לקרקע אינו מחובר לו אלא ברפיון, ולמעלה אינו מתחבר לו מצדו כענף לגזע, רק כננס לגדל את הראש במקום הראשון, [שוב שמעתי שהחוטר החדש נתלש בקל כמו מהקרקע, ולא כתולש ענף מאילן, ונתלש שלם באופן שראוי לזרוע אותו בפ"ע, וזה מוכיח שאינו גידולו של הראשון, אלא צומח עליו כמו בקרקע, ועוד שאם העץ הראשון נופל מחמת הכובד, הרי החוטרים שיצאו ממנו משתרשים בקרקע ועוזבים את העץ הראשון, כיון שהם קרובים לקרקע, הרי שעיקר גידילתם מהקרקע, והדברים צריכים בירור].

(ד) הפרי שצומח בראש הגזע צומח בצורת פרח שנחשב כגוף העץ, והפרחים מתעבים כל אחד במקומו בפ"ע, ואח"כ מתחברים הפרחים

שהגזע קיים כבר, ומתחזק בשרשיו להוציא פירות, ומכח זה נאמר שהגזע העליון הוא חדש, ואינו ענף של גזע התחתון ולא נתחזק בעולם אלא כמה חדשים.

נב. אחרי שמצאנו בגמ' שקלח של כרוב נאכל ומברכין עליו בהמ"ז לר"ע, הרי יש לנו לנקוט שזהו הטעם שאמרו בירושלמי שכרוב הוא ודאי ירק.

גשמי השנה, רק כירק, ומה"ט ירק גדל הרבה יותר מפירות האילן, שיש להם גודל אחד ששרף האילן מוגבל כמה שקיבל מהגשמים, אבל ירק מקבל ישירות מהקרקע, וזה הכח שיש באתרוג שגודל הרבה, מפני תכונת ירק שבו, ושאר האסמכתות שנכתבו בזה ג"כ נכונים.

נב. שנה ראשונה פירושה שהגזע שמגדל את הפרי נמצא בעולם רק שנה אחת, משא"כ באילן

## סימן יט

### בדין כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ

סמידא עיקר, מ"מ כיון שכונתו גם על הסמידא כדבר עיקרי, סגי בזה לברך עליו במ"מ, ובריי"ף ורא"ש הגרסא נקוט דר"כ בידך, דבאמת אין בדבריו הכרעה כר"כ, אלא דאפי' יהא האמת כר"י מברכין במ"מ, ומ"מ שפיר שייך לשון מסתברא כיון דהטעם דחמשת המינין חשיבי למהוי עיקר בכל תערובת לענין במ"מ.

ויש ללמוד מכאן דדינא דכל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ אע"פ שאינן עיקר, שוה להיכא דהסמידא עיקר, דהא ר"י אמר דנקטינן כר"כ דסבר דסמידא עיקר מהא דרב ושמואל, ואם איתא דיש נפ"מ בין היכא דסמידא עיקר שמברכין מעין ג' על כל כזית מהתערובת, והיכא דיש בו ואינו עיקר, צריך שיאכל כזית דגן, וכמו שצידד במ"ב סוס"ק מ"ח, א"כ איך הכריע ר"י כר"כ, הא אכתי אפשר דהלכה כרב יהודה לענין ברכה אחרונה אף לבתר דרב ושמואל, (ואין לדחות דסגי בדרב ושמואל להכריע בפלוגתא דר"י ור"כ, אבל בדידינן דשאר מינין עיקר שאני, דאותו טעם הנלמד מדרב ושמואל לעשות הדגן עיקר בדייסא, הוא גופא טעמייהו דרב ושמואל בכל שיש בו, דסגי בחשיבות הדגן לעשותו מין מזון, ויש להשוותן אף לברכה אחרונה, וכ"ה פשטות הגמ' דדינן שוה ממש), ועי' לק' סק"ג.

ל"ו ב' חביץ קדירה כו' אם תליא ברובא או במהו העיקר ונפ"מ בשאר מאכלים

א. ל"ו ב' ר"י אמר שהכל סבר דובשא עיקר ר"כ אמר במ"מ סבר סמידא עיקר, מדלא מחלקי בין דובשא רוב או סמידא רוב ש"מ דלא תלי ברובא אלא מה העיקר, ויש לדחות דהרי איכא נמי מישחא ומצטרף עם העיקר למהוי רובא, אבל אין נראה כן אלא דברים כפשטן דהעיקר קובע וכן בסברא דהא ודאי אף המיעוט אינו בטל דניכר טעמו וממשו, והדין נותן דניזיל בתר עיקר.

ולכאורה נפ"מ בדייסא מאורז ודובשא דלר"י שהכל ולר"כ במ"מ, דנהי דקי"ל כרו"ש דדינא דכל שיש בו הוא דוקא בחמשת המינין, אבל ר"י ור"כ נחלקו בלא חידושא דכל שיש בו, ואפ"ה ס"ל דבתר עיקר אזלינן, ויש לנו לקיים זה באורז לענין במ"מ, וכן בשאר מילי דתערובת, דבתר עיקר אזלינן, אבל בשו"ע סי' ר"ח ס"ז משמע דבתר רוב אזלינן, וצ"ע, ועי' להלן, [ועמ"ב סי' רי"ב סק"א].

לרב ושמואל כל שיש בו מחמשת המינים אם דינו כקמח עיקר

שם אר"י כותי' דר"כ מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרויהו כל שיש בו כו', פי' דאפי' לא הוי

כתבו שא"צ לברך במ"מ, כמו שהעיר ע"ז בגהש"ס, וזהו שכ' ממ"נ דמיירו על החיוב של במ"מ, ולא דנו בחיוב הפולין והשקדים, דלשון ממ"נ לא קאי על פטור בפה"א בסעודה, ועכ"פ מתפרש דאי משום בפה"א והעץ לא הי' צריך לאכלו בסעודה, והיינו דשפיר מברך בפה"א ע"י שיקח מעט מהתערובת שבלא קמח, ולפ"ז יש ללמוד מדבריהם דהיכא שחלק מהתבשיל מעורב בקמח וחלק בפ"ע, מברך על זה שבפ"ע ברכה הראויה לו, וכ"ש כשכל מין בפ"ע בקדירה אחת, ועי' לק'.

### ביאור חידושו של רבא בריהטא דחקלאי

ב' ל"ז ב' אמר רבא האי ריהטא דחקלאי כו' פרש"י דהיינו חביץ קדרה, ועכ"פ כע"ז הוא, ולפ"ז נראה דרבא אמר דבריהטא לא נחלקו ר"י ור"כ, דכיון שאנו רואין מאכל זה בשני ענינים, האי דמפיש בה קמחא ע"כ משום דסמידא עיקר, שהרי לתועלת המאכל הוה סגי לי' בפחות, והאי דלא מפיש בה מוכח דדובשא עיקר, שאם כונתו להטעים הסמידא הו"ל למעבד דחקלאי, שטעם המאכל משובח אף כדחקלאי.

והדר אמר רבא אידי ואידי כו' לכאור' לא נתחדש בזה הכרעה טפי מהכרעה דר"י לעיל ל"ו ב' כותי' דר"כ מסתברא, אלא דרבא לא שמיע לי' הא דר"י ודרב' ושמואל עד השתא, (ועי' להלן דכל מין צריך הכרעה).

### בדין תבשילא דסילקא דלא מפשו בה קמחא

ל"ט א' והדר אמר אידי ואידי במ"מ והאי דשדי בה קמחא טפי לדבוקי בעלמא עבדי לה, יש לעי' מה סבר מעיקרא בתבשילא דסילקא דלא מפשו בה קמחא מ"ט הו"ל בפה"א, הרי בלא טעמא דלדבוקי מסיק רבא ל"ז ב' דאע"ג דלא מפשו ביה קמחא במ"מ, ודוחק לומר דבדלא מפשו קמחא ידע דלדבוקי עבדי לי', דהא ודאי משמע דלפתא בעי טפי לדבוקי, וא"כ לא הו"ל לחלק ביניהם.

ק"ק דר"י ור"כ פליגי אדרב' ושמואל, דאף ר"כ דן דוקא בחביץ קדרה ודייסא, ונקטו כדבר פשוט דלא כרו"ש, ושמא לקושטא דמילתא מפרשינן דר"כ כרו"ש, עי' או"ז בשם ר"ח, נא"ה, ועי' לק' סק"ב ד"ה עיקר].

### אם יש ללמוד מדרב' ושמואל גם היכא

#### דבתבשיל רוב

שם אבל ע"י תערובת לא, כבר כתבנו לעיל דמהא דר"י ור"כ חזינן דאף בלא חידושא דרב' ושמואל קים לן דאזלינן בתר עיקר ואפי' הוא מיעוט, ולכאו' גם ממימרא דרב' ושמואל גופיהו דאשמועינן דין תערובת בכל שיש בו מוכח כן, דהא בגמ' ילפינן מינה דאף במיעוט ואינו עיקר מברכין במ"מ, כדאמר רבא לק' ל"ז ב' וכן הכא בדר"י ור"כ, ואם איתא דבאורז אף ברוב או בעיקר אין מברכין במ"מ, א"כ אין ללמוד מדרב' ושמואל אלא דאף בתערובת שייך במ"מ ויתפרש ברוב או בעיקר, ויש לדחות דלשון כל שיש בו, משמע שהתבשיל עיקר ורוב, ויש בו גם ממיני דגן.

### ביאור דברי התו' כשנותנים קמח לתוך התבשיל

#### או השקדים

שם תוד"ה כל שיש בו כו' יעוי' בגהש"ס שהק' דעל שקדים מברכין בופה"ע באמצע הסעודה, וכבר תירץ במ"ב דאצל החולה עיקר קביעות סעודתו על שקדים אלו, עי"ש ס"ק י"ג, ובאמת מהא דאינו מברך בומ"מ חזינן שבא להשביע דאל"כ הו"ל כפת הבכ"ס, אלא דאפשר שכל תבשיל לעולם חשיב בא מחמת הסעודה, ולכן אין מוכח מזה, אבל מ"מ ודאי מתפרש שהמאכל שעושין לסעוד לב החולה הו"ל כעיקר סעודה.

ברם בדעת תו' יש משמעות דמיירי הכא שיש מעט קמח ורוב התבשיל בפולין ושקדים בפ"ע, אלא שבשוליה הקדירה יש גם קמח, ובכה"ג מברך על הפולין ועל השקדים בפ"ע, והגדון אם צריך גם לברך במ"מ כשאוכל החלק המעורב עם קמח, ולכן

נראה דהיכא דהקמח טפלה לא גרע מטפלה בלא תערובת, אלא שלא הוציא מן הכלל אלא לדבק או מראה או ריח, ומשמע דכל לטעם הו"ל עיקר, וכלשון הרשב"א, ומ"מ נראה דכל שעיקר התבשיל ניכר והקמח מטעימו לא גרע מעיקר וטפל כל אחד לעצמו, ונבמאירי כתב דלמתק את הטעם או לעבות התבשיל בתר התבשיל אזלינן, שו"ר בט"ז שם ס"ק ט"ז שכ"כ דבעינן שיהיו המיני דגן מעיקר המאכל ע"ש, אבל במ"א שם משמע קצת דבמיני דגן דומיא דבצלים מברך במ"מ, וברמ"א מבואר כה"ט דבעינן ממשות ודבר חשוב, נולמ"ש במ"ב סי' ר"ח ס"ק מ"ט דבעינן שיהא טעם דגן ניכר ואם לא סגי שהטעם משתנה ע"י הדגן א"כ בכל נולמ"ט איכא נמי ממשו, מיהו לענין במ"מ ע"י שעה"צ ס"ק י"ב דכל שמתכוין לאכילת הקמח היינו לסעוד הלב דתו', והרי סתמא דמילתא ליכא טעם דגן ממש בדבש כמ"ש הט"ז, שו"ר בבה"ל שם, וראיתי בנ"א שכ' דשינוי הטעם מיקרי טעם דגן, ועי' לק' סק"ה].

- שוב נוספו בזה דברים לפור' -

### ל"ו ב' כל שיש בו כו'

ל"ו ב' דרו"ש דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, מה שמצאנו בגמ' דחמשת המינים מברכין במ"מ, היינו כשהקמח בא לשמש ענין מזון, ואף כשהדובשא עיקר, מ"מ הקמח בא להשביע, אלא שתועלתו מועטת ועיקר המטרה דובשא, אבל קמח שבא רק להעביר המתקנות, כמליח בפירות גינוסר, לא קרינן ביה שיש בו מחמשת המינים, כיון שאין הקמח משמש מענין מזון, רק מענין דבר שאינו מתוק, וחביץ קדירה ודייסא כעין חביץ קדירה וריהטא דחקלאי ודמחוזא, כל הני דעתו של אדם גם על המזון, ולכן נותן קמח, שלמעט המתקנות יש דברים אחרים, אבל כאן המטרה גם לשבוע מעט או הרבה, וכדחזינן דמיקרו דייסא, וגם סברא הוא שאכילת דבש אינה מטרה כשלעצמה, אלא רוצים מאכל מתוק, והמטרה אכילה מסוימת, ולכן ודאי

ונראה מזה דאף בדעבידי לטעמא איכא גונוי דהו"ל טפל, כגון שעיקר אכילתו זהו הסילקא והלפתא ונותן הקמח כדי להטעימן, כדרך שנותנין תבלין בתבשיל, דלא גרע נתבשלו יחד מאילו נתן הקמח ע"ג הלפת ואכלו, באופן שהוא טפל, דמברך על העיקר ופותר את הטפל, (ועצה"צ סי' רי"ב אות ד'), ול"ד לדובשא שאין הדבש עשוי לאכילת שביעה ומזון אלא למתיקה, וכשניתקן לאכילה ע"י הקמח הו"ל הקמח חלק ממאכל זה ומברכין עליו במ"מ, אבל כל שהוא טפל והמין העיקרי ניכר בפ"ע לא שייך לקראו מיני מזונות, דניכר כאן העיקר שהוא לפתא, ואין ברכתו מזונות, נואף בדעבדי ל' לדבוקי הדבר פשוט שטעמו ניכר היטיב, ואין טעם זה אלא לחשבו טפל, אבל ודאי אף טעמו יפה בתבשיל].

והרשב"א ל"ז ב' כתב דהיכא דעיקרו מחמת דבשו וסלתו להטעימו ולהכשירו מברכין על הסלת כדאסיקנא מרו"ש ול"ד לתבשילא דלפתא כו' דהתם הוא משום דקמחא לאו להכשירו ולמיהב ביה טעמא מערבין ביה אלא לדבוקי בעלמא אבל הכא דלאכשורי תבשילא איהו עיקר ועליה מברכין, ומלשון זה משמע דכל שניתן להטעים התבשיל מברכין עליו במ"מ, אבל לפ"ז לא נתבאר מאי קסבר ר"כ בתבשילא דסלקא, וצ"ל דודאי מודה הרשב"א בדבר מועט שניתן להטעים כעין תבלין דבטל לעיקר, ומפרש דהיינו תבשילא דסלקא דלא מפשו ביה קמחא.

ובשו"ע סי' ר"ד סי"ב כ' דאם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר, וקאי אמיני דגן כמ"ש המ"א שזהו העתק לשון הרמב"ם פ"ג ה"ו וז"ל קמח של אחד מחמשת המינים שבשלו בקדירה בין לבדו בין שעירבו עם דברים אחרים כגון לביבות וכיו"ב כו' במ"מ, בד"א כשהי' המין הזה חשוב אצלו ולא הי' טפלה כו' כיצד היא הטפלה המעורבת כגון לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח כו' כדי לדבוקו כו' אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר כו', ולפי הצעת לשון הרמב"ם ג"כ



ופעמים שאפי' אם הי' נאכל בעינו לאחר הדבש, הרי הוא כפת שלאחר מליח שברכתו שהכל, ותבשיל של ירקות סתמא אין הקמח ניתן לשביעה רק לטעם ולדבק, כי אכילתו עם הפת או למטרה אחרת, והקמח אינו משמש למזון, ובכה"ג הרי הוא טפל לעיקר הירקות.

**בעוגות** שדינם כפת הבכ"ס, יש לדמותם יותר לחביץ קדרה, כיון שסתם עוגה נעשית לשביעה מעט, ולכן אם מערבין בה חמשת המינים יותר מהנצרך לדבק, קרוב לומר שזה בכלל דברי רב ושמואל.

**עיקר דברי רב ושמואל** מתפרשים בגמ' לומר שע"י תערובת לא נתבטלו מברכת מזונות, דלא נימא דוקא דאיתיה בעיניה אבל ע"י תערובת לא, ואיצטריכו לאשמועינן גם בתערובת שסמידא עיקר, דמ"מ ליתיה לדגן בעיניה, והיינו באופן שהקמח מיעוט, ואינו במצב של עיקר וטפל גמור, דבזא"ז היו שניהם חייבין בברכה, וס"ד דכיון שהדגן אינו ניכר לא חשיב בגדר במ"מ, אלא דרב יוסף ורבא דייקו מסתמות לשון כל שיש בו, ולא אמרו דחמשת המינים אפי' בתערובת ברכתן במ"מ, ש"מ דכל שיש בו מחמשת המינים הדין כן, וניחא בזה דלא נחתו רב ושמואל לפלוגתא דר"י ור"כ, ולא איתותב רב יהודה מדברי רבותיו, דידע עיקר מימרא דידהו דאיצטריך לאשמועינן גם היכא דסמידא עיקר, ולכן לא סבר שבכלל דבריהם היכא דדובשא עיקר, וניחא דרבא יתכן שידע כבר הא דרב ושמואל, דדוחק לומר שלא הכיר כל הסוגיא דלעיל דאיררו בה אמוראי קמאי, וגם בגמ' מבואר שיש חידוש בדברי רבא לענין ריהטא, מה שלא היינו יודעים מחביץ קדרה, אלא דמעיקרא סבר רבא דמחזווא אינו בכלל זה, והדר ביה דכל שיש בו כולל הכל גם דמחזווא.

**ולפ"ז** תבשילא דסילקא וליפתא אינם בכלל דברי ר"ש, ששם הירקות ניכרין לעצמן ואינם גוף אחד כחביץ קדרה, אלא דמ"מ מאותו טעם שלמדנו חביץ קדרה מדור"ש, נוכל ללמוד גם תבשילא

שגם השביעה במטרת המאכל הזה, ובזה חידשו רב ושמואל דכל שיש בו מחמשת המינים למטרת שביעה מברכין עליו במ"מ, שהחלק שבכונת שביעה מכריע, ולכן הכריע רבא בריהטא דמחזווא מדרב ושמואל כיון דסו"ס הקמח ניתן למטרת שביעה, אע"פ שהמאכל נוזלי יותר, ולא נעשה לאכילה רגילה.

**ובזה מוכן** הא דסבר ר"כ ל"ט א' בתבשילא דסילקא שברכתו כפה"א גם בלא טעמא דדבוקי, דאי מעיקרא נחית לטעמא דדבוקי, ממילא הי' יודע דתבשילא דליפתא דליל יותר וצריך לדבוקי טפי, אלא דמעיקרא סבר דתבשילא דסילקא הקמח בא רק להטעים התבשיל, והמטרה לאכול ירקות, ובלפתא דמפשו טפי ממה שנצרך לטעם, ש"מ שנעשה גם להשביע, והר"ז בכלל מימרא דרו"ש, וש"מ דהיכא שבא להטעים התבשיל, ולא כדי להשביע אין זה בכלל מימרא דרו"ש, מיהו לא ידעינן כמה קמח הי' בתבשילא דסילקא, אלא שיש לדקדק מדס"ד שבתוספת שלדבוקי נעשה מזונות, ש"מ דמעיקרא לא הוה ביה קמח שיעור חשוב, ורק בצירוף הכמות שלדבוקי נעשה חשוב, שאם מעיקרא הי' קמח מרובה, ולדבוקי הוי רק מעט, לא מסתבר שזה יכריע למזונות, אבל אם מעיקרא הי' הקמח מועט ובטל, ובצירוף לדבוקי נעשה חשוב ניחא, והכי מסתברא דבתבשיל ירקות אין הקמח בא במטרת שביעה, אם מפני שדרך לאכלו עם הפת, או מפני שיש לו מטרה אחרת באכילת הירקות, אבל אין התבשיל מצרף הקמח לסעוד הלב, משא"כ בדייסא וכיו"ב כחביץ וריהטא שהם באין כאכילה נפרדת לשם טעימה שסועדת את הלב ולמתיקה.

**ולהאמור** מצינו כמה גדרים לדון בהם מה נקרא כל שיש בו, דחביץ קדירה וריהטא אע"פ שהקמח מיעוט, מ"מ הוא מאכל שנותנים הקמח כדי לשבוע מעט, ויש אופנים שהקמח רק בא ליתן טעם או להפיג המתקות, שאין אוכלין מאכל זה אלא בקינוח סעודה וכיו"ב, ובכה"ג הקמח טפל,



הבכ"ס הרי בכל במ"מ הדין כן, ואמנם בתו' הקשו דבכל שיש בו מחמשת המינין מברך מעין ג', אבל גם לדידהו ה' פשוט דכונת רש"י דין מיוחד בפת הבכ"ס, וכ"נ דעת התר"י שלא הקשו מכל שיש בו מחמשת המינין, כיון שע"כ מבואר ברש"י שזהו דין מיוחד בכסנין, ובבהגר"א שם דקדק מדלא הקשו בתו' ש"מ שד"ץ נחא להו, וצ"ע.

והנה הרי"ף הביא גבי ריהטא דמחזוא מדרב ושמאל דכל שיש בו כו' ולבסוף ברכה אחת מעין ג', וכמ"ש תו', וכ"כ הרמב"ם בפ"ג הי"א דכל שמברכין עליו בתחלה במ"מ מברכין בסוף לאחריו ברכה אחת מעין ג' חוץ מן האורז, וכתב בתר הכי הדין דבאכל פחות מכזית אינו מברך כלום, והרי הדברים כמפורשים דעל כזית ממין זה מברך מעין ג', ולכא' כל דברי הראשונים ז"ל מתפרשין כסתמות הגמ' שלא הוזכר חילוק בברכה אחרונה של מיני מזונות, ולא אמרו עד שיאכל פרס מהתערובות, וכ"מ בתו' ר"ח והרא"ש שהק' כק' תו', וכ"מ ברא"ש ס"ז ש' הלכך כל שעיקרו מחמשת המינין אפי' רובו ממין אחר מברכין עליו במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג', ואטו שיך להעמיס בלשון זה שיאכל מהתערובת יותר משני זיתים, וכ"ה לשון הטור סי' ר"ח, והרשב"א מ"ב א' כתב דהא דמברכין מזונות ומעין ג' בפת הבכ"ס היינו כשאוכל ממנו מעט כדרך הלועסים ממנה מעט לתענוג ועדון ולמתיקה ולא חילק דבעינן כזית דגן.

הנה כל הראשונים סתמן כפירושן שדין ברכה ראשונה ואחרונה שוין, ולא משתמיט בשום דוכתא דין כזית בכא"פ, ובשו"ע ג"כ לא הצריך כזית דגן לענין מעין ג' אם לא נגיה בנ"ר כהגר"א, [ואף הרא"ה שהצריך כזית בכא"פ לענין במ"מ וכ"ה בהל' ברכות המיוחס לריטב"א מסתברא דלענין ברכה אחרונה מודה דסגי בכזית מתערובת כזו, דלא יתכן לסתום עיקר כזה, והנה מלבד שלא נמצא ד"ז אלא באבודרהם, הרי גם שם לא הזכיר שצריך לאכול מהתערובת כ"כ עד שיאכל כזית

דליפתא, דכיון שהוא מאכל אחד הו"ל כסמידא עיקר.

מהא דס"ד דרבא ל"ז ב' דאע"ג דריהטא דמחזוא שהכל מ"מ דחלקאי במ"מ, ופי' בערוך שלא היה להם הרבה דבש כבני מחזוא, לפ"ז משמע שהמוסיף לרבות הכמות נעשה מזונות, אבל באמת אין ראי' מזה אלא לדומיא דריהטא שהקמח ניתן לתועלת שביעה כדחזינן למסקנא דרבא שגם דמחזוא מזונות, אבל בעושה לביבות מתפוא"א ומוסיף קמח לרבות ליכא ראי' משם, ותלוי לפי הענין, דאפשר שבא לרבות בכמות של תפוא"א ולא כדי לשבוע כלל.

- עד כאן -

### בדין כל שיש בו ובפהבכ"ס אם היינו דוקא באוכל כזית דגן, לענין ברכה אחרונה

ג. מ"א ב' רש"י ד"ה פת הבכ"ס כו' ואוכלין מהן דבר מועט ומתוך שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט לא הטעינוהו כו', לכאורה ר"ל דפת זו אינה עשויה לשביעה אלא למתיקה, ולכן לא החשיבו אכילתה לברכת מעין ג', ואפי' אכל כזית מהפת בלא התבלינין, ואף אם האמת דהלכה זו נקבעה מפני שבדרך כלל אין כזית דגן, אבל ודאי מתפרש דבכל ענין אין מברכין עליה מעין ג', ולכא' מודה רש"י בכל שיש בו מחמשת המינין דאע"פ שלא אכל כזית דגן מברך מעין ג', דאל"כ מ"ש דנקט פת הבכ"ס הרי כל הני שיש בהן מין דגן דינם כן, דבתחלה במ"מ ולאחריו ולא כלום, ולמה הוצרך רש"י לדמותם לפת אורז ודוחן, ויש לדחות דהתם אם אכל כשיעור מברך מעין ג', וכאן אפי' אכל אינו מברך וכמש"כ, אבל ג"ז קשה דהא בקבע עליהו מברך ג' ברכות, ולכל הפחות יש לו לברך מעין ג' באכל שיעור דגן כזית, ואם נימא דכונת רש"י בלא אכל כשיעור דוקא, א"כ מוכח דזהו דין מיוחד בפת הבכ"ס ולא בכל שיש בו ממין דגן.

ובבהגר"א סי' ר"ח ס"ט פ' טעמא דרש"י מפני שלא אכל כזית דגן, וצ"ע דא"כ מ"ש פת

מִרְן וְלֵה־לָּה לְבִרְךְ עַל הַמַּחִיָּה עַל קֶמַח הַמַּעֲוֹרֵב עִם בִּיצָה שֶׁתִּגְנוּהוּ, וְאֵעֶפְּ שֶׁלֹּא הִי כֹזֶת קֶמַח, וְכֵן נוֹהֲגִין בְּמִינֵי עֹגוֹת כֻּמְ"שׁ בִּמְ"ב, [נֹאמְנָם בְּגוֹנָא דְחֻטִּים וְקֻטְנִיּוֹת שֶׁכ' בִּמְ"ב יֵשׁ לְדוֹן כִּיּוֹן שְׁנִיכְרִין לַעֲצָמָם, וְעִי' לֵק' סָק"ה].

### בדין תבשיל שכל מין עומד בפ"ע, ובמ"ש בזה בספר כתר ראש

ד. נראה דקדירה שמבשל בה כמה מינים יחד כדי שיתנו טעם זב"ז, וכל מין עומד בפ"ע, כגון שמבשל בשר ותפוז"א ולביבות מקמח בקדירה אחת וכל אחד בפ"ע, מברך על כל מין ברכתו הראויה לו, ואינו ענין לכל שיש בו מחמשת המינים, דהא מבואר בגמ' דמימרא דכל שיש בו אתאי לאשמועינן דאפי' ע"י תערובת לא בטלי, ובכה"ג שכל מין בפ"ע הדבר פשוט שלא בטל מהם ברכתו, וכן למ"ש הרי"ף דקי"ל בהא כרו"ש דדוקא בחמשת המינים כל שיש בו מברך במ"מ, אבל באורז לא, ג"כ מבואר דהנדון בתערובת שאין כל מין נאכל בפ"ע, דבזה פשיטא שלא הפסיד האורז ברכתו, ועוד דדכוותה בלדבק ג"כ פשוט שכשאוכל הדגן בפ"ע מברך במ"מ, דלגבי נפשיה ודאי עיקר הוא, אע"פ שהועיל לדבק התערובת, כללא דמילתא לא מצינו דחמשת המינים עיקר אלא כשהנדון להכריע בהכל ברכה אחת והשאר לבטל מהם ברכתם, ובזה אמרינן דכל תערובת כזו הו"ל דגן עיקר, אבל כשכל מין בפ"ע אין להכריע ברכה אחת לכולם, ונשאר כל מין בפ"ע בברכתו, וכ"מ בכל הני שדנו בגמ' אם דובשא עיקר, וכ"מ ברא"ה וריטב"א שהצריכו תערובת שיש בה כזית בכא"פ, וזה אין שייך לומר בבשר שיש בו טעם קמח ואין בו ממשות כלל, וכן בסברא שאין לברך על בשר כזה מזונות, וכ"כ בפמ"ג סו"ס ר"ד ע"ד המ"א דכיון שהבצל נפרד הוא ורק טעמו נמצא בתבשיל בטל הוא, דלא מברכין אטעם לחוד, וכ"מ ברמ"א שם סי"ב דבעינן שיהא ממשות ודבר חשוב מן הדבר הנותן טעם, ועבה"ל סי' ר"ח ס"ט דבעינן

דגן, אלא דבעינן סוג תערובת כזו, וכמו שכתבו הראשונים ז"ל לענין חלה [שור"ר שכ"כ במאמר מרדכי, וגם כתב דלא משמע שצריך לאכול פרס בכדי אכילת פרס מפת זו, ובאמת משמעות גדולה היא], וצ"ע בזה, דאפשר דפשיטא להו ששיעור זה משום אכילת כזית, והכי משמע לשון הרא"ה עי"ש, וכ"מ בשו"ע סי' ר"ב סי"א דמי שרית צמוקים ותאנים ברכתן מעין ג' להרא"ה והרי אין בהם כזית בכא"פ כלל, ולע"כ בההיא דחלה, ואין נראה לומר דהרא"ה לשיטתו בההיא דחלה, דטעכ"ע דאורייתא ומשוי לי' כעיקר ממש, דכאן סתמות כל הראשונים כהרא"ה, שור"ר בנ"א שצידד כן].

והמ"א בס"ק ט"ו פשיטא לי' דדינא דכל שיש בו הוא באכילת כזית מהתערובת, ומברך מעין ג', וכ"כ בדרישה הובאו דבריו בא"ר ס"ט שכ' ועתה מצאתי בדרישה כו', אחר שהק' בס"ב על המ"א מהל"ח וע"ת, ומבואר דהוה פשיטא להו דהדברים סתמן כפירושן באכילת כזית, ונרחקו ליישב דקמח בקמח שאני, וכן העתיק בדה"ח אות י"ז דברי המ"א, וכן נדפס שם מבעל קצש"ע, וכ"נ שהסכים בפמ"ג, וכ"כ באר היטב סק"ג בשם הפר"ח, ובבה"ל שם הביא דיש חולקים ולכן לא רצה לסתום כותי'.

אבל כבר הביא במ"ב ס"ק מ"ח שמנהג העולם לברך על המחיה על כזית פת הבכ"ס, ורצה לחלק בין היכא שהתבלין באים להטעים הקמח דמצטרפין, [וזה דלא כפרש"י דאדרבה ס"ל בפת הבכ"ס דגרע משאר מיני מזונות], וכבר נתבאר לעיל סק"א דבגמ' מוכח שדין כל שיש בו ודין סמידיא עיקר שוין, עי"ש, וכבר כתב בח"א כלל נ' דיש למנהג על מה שיסמוכו, אלא שצידד בתבשיל של מיני קטניות עם חטים כתושות שלא יברך על המחיה עד שיאכל כזית דגן, וכמו שהעתיק במ"ב, ועכ"פ בתערובת גמורה שאין ניכר כל מין בפ"ע נראה שאין לשנות המנהג וכל שברכתו במ"מ מברך על המחיה על כזית ממנו, שזהו סתמות הגמ' והראשונים והרבה מן האחרונים, וכן שמענו שנהג

ולהאמור נראה דהיכא שהדבר ספק יש לברך על כל מין בפ"ע, דכשמוציאו מהתערובת הרי עקרו מלהתבטל למזון זה, ויברך על הטפל יותר תחלה, [ולא חשיב ברכה שא"צ כ"כ כשמרויח הספק, וכש"כ למש"כ באבן העזר דלא אמרו ברכה שא"צ אלא כשמברך אותה ברכה תרי זימני, ולא כשגורם לברך על הטפל ברכתו הראויה לו, ומברך ברכה אחרת, והובא בשע"ת, אבל במ"ב לא הביאו].

מיהו היכא שהתערובת מועטת כפתיתי אגוזים שכ' בפמ"ג, שפיר מברך על העיקר ופותר את הטפילה אע"פ שניכרת, ואם חותך כמה מיני פירות בקערה אחת ולא נעשו סוג מאכל אחד, כגון מה שמצוי בלפתן שאחר הסעודה, מסתברא דמברך על כל מין, שאין בזה מין עיקרי וגם לא נתחברו ע"י בישול או תיקון אחר יחד אע"פ שנאכלין כאחת, וכן שמעתי מאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, בכע"ז לברך על כל מין, וכמ"ש בח"א כלל נ"א סי"ג, [כגון שמערבין תפוחים ותפוזים ומלון ואבטיח, אבל היכא שמוסיפין בתערובת כזו פתיתי אגוזים או צמוקים מסתברא שהם נטפלין כיון שלא באו אלא להטעים התערובת, שאין דרך לאכול מינים אלו בתורת לפתן בפ"ע, ואף שיש לדון דלא נעשו מאכל אחד ע"י בישול או תיקון אחר, מ"מ יש לקיים דספק ברכות להקל, (וכן בפתיתי אגוזים בגלדיה)].

שו"ר דאפשר דהגר"ח ז"ל מפרש ענין כל שיש בו מדין עיקר וטפל וכמש"כ לק' סק"ה בדעת הגר"א, דס"ל שאין ענין מאכל אחד לחשבו כולו כמזונות, אלא שהמין דגן הוא העיקר, והשאר כטפל, ואין חילוק בין טפל המעורב ואינו ניכר, לטפל העומד בפ"ע, ולפ"ז אפשר דאף בציור הראשון שכתבנו ס"ל דמברך רק במ"מ, דכיון שהכל נאכל בסעודה אחת או בלא סעודה דמ"מ תבשיל אחד הוא כל כה"ג אמרינן דמזונות עיקר והשאר טפל, ועי' לקמן סוסק"ה, [נ"ה, וע"ע לקמן סו"ס כ"ג].

דוקא שיהא טעם דגן, ומסתברא דבכה"ג לא חשיב טעם דגן, אע"פ שהועיל בנתינת טעמו בתבשיל, [ועי' לעיל סק"א מש"פ בדברי התו' שם], ועי' להלן ד"ה שו"ר.

ובספר כתר ראש סי' ע"ו כתוב בשם הגר"ח מואליזין דחמשת מיני דגן שבשלן עם שאר מינין כגון קטניות או תפוחי אדמה א"צ לברך רק בומ"מ כפשטא לישנא דגמ', עכ"ל, ונראה דאין הדברים אמורים אלא כשכל המינין נאכלין יחד אלא שהם ניכרין בפ"ע, וכמו שהביא בבה"ל ר"ס רי"ב מחלוקת האחרונים בזה, [ואפשר שמש"ש וכן שמעתי מורים בשם גאון אחד, כונתו להגר"ח ז"ל], וכמ"ש מהקדמת הפמ"ג כגון מרקחת של שומשומין בדבש ומערבין פתיתי אגוזים, דאע"פ שהאגוזים ניכרין, מ"מ הם נטפלין לכל המאכל, וכן מיירי התם בפתיתי עיסה או גרויפין אבל כשכל מין נאכל בפ"ע אין כאן תבשיל אחד, אלא זה ככובש שלשה כבשים שכל מין נדון בפ"ע ועי' להלן ד"ה שו"ר.

והיכא דכל התערובת נאכלת יחד נראין הדברים דלאו בהיכר המינין לעצמם תליא מילתא, אלא אם נעשה כולו מין מזון אחד, דאז נכלל הכל במיני מזונות, ואע"פ שאם יוציא כל מין בפ"ע בטל ממנו ברכת מזונות, דהשתא אין בו אלא טעם, מ"מ כ"ז שהם בתערובת הכל אחד ובתר עיקר אזלינן, [והר"ז כאוכל מעט מן הטפל בפ"ע קודם העיקר שמברך עליו, ובכה"ג דהכא לכו"ע מברך עליו ברכתו הראויה לו], וכ"נ דתבשילא דסילקא ולפתא שבגמ' מיירי בניכרין הסלקא והלפתא בפ"ע, אלא שהקמח מחובר עמהם ונעשה כולו מין מזון אחד, אבל במבשל חטים עם קטניות אע"פ שנאכלין יחד אפשר שלא נעשה כולו מין מזון אחד, ואע"פ שהחטים נכתשו באופן שבפ"ע ברכתן מזונות, וזהו באמת מה שדן בח"א כלל נ"ד ס"ט, ובבה"ל הביא מהפמ"ג בפתחה ושם מיירי בנעשו מאכל אחד, וכמש"כ לעיל.

### בד' הגר"א המובא לעיל דבעינן שיאכל כזית דגן לענין מעין ג', ולענין מעשה בזה

ה. בדין אם בעינן שיאכל כזית דגן לחיוב ברכת מעין ג', יעוי' מש"כ סק"ג דסתמות הראשונים ז"ל דכל שמברכין עליו במ"מ תחלה מברכין לבסוף מעין ג', וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם ותו', וכן מתפרשת סתמות הגמ' דכל מיני מזונות דינם שוה, ולא משתמיט בחד מיניהו לומר לבסוף ולא כלום, ולפ"ז צ"ע מנ"ל להגר"א לומר דלענין ברכה אחרונה בעינן כזית דגן, ונהי דלענין מצה מחמירין כן אבל לענין ברכה סתמן כפירושן דמברך עליהן תחלה וסוף, ושוב נראה דהגר"א מפרש ענין כל שיש בו מחמשת המינים כדין עיקר וטפל, דלעולם החמשת המינים הם עיקר, אבל לא עדיפי חמשת המינים שהם בתערובת מהיכא דקיימי בפ"ע, וכי היכי דפשוט שהאוכל פחות מכזית פת עם לפתן שהוא טפלה לו, אינו משלים לשיעור כזית, ה"נ בתערובת גמורה לא עדיף מינה, וכ"ה ברמב"ם פ"ג ובשו"ע סי' רי"ב דבין אם הטפלה מעורבת או אינה מעורבת הכל מענין מברך על העיקר ופותר את הטפלה, עי"ש.

ודאיתאן עלה מתפרשת הגמ' בפשטות גם לדעת הגר"א דלא אמרו אלא דכל שיש בו מחמשת המינים הם עיקר ומברך במ"מ ופותר את הטפלה, וכמו שבטפלה בפ"ע הדבר פשוט שאינה מצטרפת לשיעור, יתכן לומר דה"ה בתערובת, דלא נחתא גמ' לנודון נוסף שיתבטל הטפל לעיקר טפי מכל טפל בפ"ע.

והנה לדעת הגר"א נראה דאף מצה שתבלה בקצח ושומשמן ותבלין אינו מברך בהמ"ז אלא על כזית דגן, ואף בתבלין שאינם נראין לעין, [עי' מנחות כ"ג ב' דיותר מיושבת קו' הגמ' מתבלין שאינם ניכרין בפ"ע, ולע"כ, ועי' ביצה ל"ח ב' תבלין לטעמא עבידי וטעמא לא בטיל], דכללא כייל דלענין ברכה אחרונה בעינן דוקא מין דגן, והיינו כמש"כ דלא נתחדש אלא דהשאר נטפל,

אבל לא עדיף מטפל בפ"ע שאינו משלים לשיעור, והרי דבריו בפת חטים ואורז ושאר מינים, ואף כשהחטים רוב בעינן כזית חטים, ואמנם לענין כזית מצה יש להחמיר דבעינן כזית דגן דוקא, עאו"ח סי' תנ"ג ס"ב וסי' תנ"ה ס"ו ובמ"ב שם בשם המ"א והפר"ח כתב דבעינן כזית דגן, וכתב דבשעה"ד אפשר להקל בכזית מהתערובת, וכ"כ בסי' תנ"ה ס"ו דמדברי המחבר נראה דסגי בכזית מצה עם התבלין, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בפסחים ס"ט ס"ק ט"ו כתב דאין להקל בזה עי"ש, ודעת הגר"א שדינם שוה.

אבל לענין מעשה לא משתמיט בפוסקים שבאכילת כזית פת יש לברר שיעור התבלין שבה, שאם עשאוה עם ביצים ושמרים וכיו"ב אע"פ שאינם ניכרין מ"מ אין מברכין על כזית מפת זו, וע"כ דלענין ברכה סגי בזה שדינו כלחם ועל כזית פת מברכין, ואפשר דאף מדאורייתא חייב בהמ"ז על לחם זה בכזית, [כגון ששבע בכזית דשיעור אכילה בעינן], וצ"ע בזה, דאפשר דלענין דאורייתא מצה ובהמ"ז שוין, אבל מדרבנן ודאי משמע דעל כזית לחוד מברכין, ועכ"פ כ"ה סתימת הפוסקים, אם משום דקי"ל כהרמב"ם והרא"ש דסגי בכזית מהתערובת אף לענין מצה עכ"פ בדאיכא כזית בכא"פ בתערובת, או דטכ"ע לענין ברכה, שו"ר בנ"א כלל נ' סכ"א עי"ש.

### נמצינו למידין

#### פת גמורה שעירב בה תבלין

א. פת גמורה שעירב בלישתה תבלין מברכין בהמ"ז על כזית ממנה, אע"פ שלא אכל כזית דגן, [ואם חיובו מדאורייתא צ"ע, (ואם ח"ש מותר מן התורה משכח"ל שיאכל טבל ויתחייב בבהמ"ז וזימון)].

#### פהבכ"ס שעירב בה תבלין

ב. וה"ה בפת הבכ"ס אם אין התבלין ניכרין בפ"ע, ולפמ"ש כמ"ב דנהגו לברך על לעקי"ך על

**כשהתבלין ממולא ככיסים**

ו. פת הבכ"ס שהתבלין ממולאין בפנים כעין כיסים, כיון שאינם חלק מהפת ממש אלא שהפת מקיפתו ככורך, מסתברא דאינן משלימין לשיעור, אלא דינם כטפל שאינו מעורב עם העיקר, דנהי דנפטר בברכת העיקר, מ"מ אינו משלים, דאפי' אם טכ"ע דאוריתא מסתברא דלא חשיב טעם דגן בתבלין הממולאים, וכמו חתיכת בשר בפשטיד"א שנאפית עם הפת, וכן מה שמצוי בעוגות שממלאין על גביהם גבינה, וסתמא דמילתא לענין במ"מ כיון שדעתו גם על הדגן, הר"ז בכלל כל שיש בו מחשת המינין, [אם לא באופן שהגבינה נאכלת בפ"ע והדגן טפל כעין מרקחת ורקיין, ויש מקום לחוש לזה בעוגות שיש שכבה דקה של דגן, והרבה גבינה בגובה באופן שאין העליון נאכל עם התחתון, ואז נאכלת הגבינה גם בפ"ע], אבל לענין מעין ג' אין הגבינה מצטרפת, מיהו גם בנ"ר א"א לברך מספק, אבל בטפל שלא נאפה יחד מצטרפין לבנ"ר.

**בד' המאמ"ר דבעינן שיהא בתערובת כזית דגן  
בכא"פ, ובד' הבה"ל דבעינן טעם דגן חשוב**

בבה"ל ד"ה בקדרה הביא דהרבה אחרונים תמהו על המ"א שחילק בין תערובת קמח בקמח לקמח בשאר מינים, ואמנם ודאי חילוק זה מחודש, ואף המ"א לא הי' ממציא כן אלא ליישב סתירת השו"ע, אבל לדינא אף המאמ"ר והנ"א שתמהו על המ"א בחילוק זה, מודו דא"צ לאכול כזית דגן, אלא שהמאמ"ר הצריך שיהא בתערובת כזית בכא"פ ואז מברך מעין ג' על כל כזית מהתערובת, וכ"ה פשטות השו"ע דמיירי בסוג התערובת, ולא הוזכר כלל שיאכל דוקא ג' וד' ביצים ובכא"פ, דסתמא דמילתא אין אוכלין כ"כ ברציפות, והנ"א נקט שדברי המחבר סותרין למ"ש בס"ב בשם הרא"ש, וצידד לחלק דאם כונתו לשבוע מהקמח הרי השאר נטפל לקמח, ועי"ש, והא"ר סבר שהמ"א יחידאה ולא ראה דברי הל"ח, ואח"כ ראה שכ"כ בדרישה, ולא ברור דעתו בזה,

המחיה בכזית, משמע שא"צ שיהא בתערובת כזית בכא"פ, [ובזה שנאפה הדבר מפורש בשו"ע אם לא נגיה בנ"ר כהגר"א, וכ"כ בבה"ל לענין במ"מ].

**כשהתבלין ניכרין בפני עצמו**

ג. היכא דהתבלין ניכרין בפ"ע ג"כ משמע שמצטרפין, דומיא דקצח ושומשמין, וכ"מ בתו' מ"א ב' גבי פת הבכ"ס, ויש מקום לדון בזה אם רש"י פליג מה"ט, ולמ"ש במ"ב סי' תנ"ג ס"ב ועי' סי' תנ"ה ס"ו להלך בדיעבד לענין מצה, יש לנקוט כן לענין ברכה, מיהו דוקא באופן שהתבלין מעורבין ונעשו דבר אחד עם הפת, ועי' דין ו'.

**תבשיל שכל מין ניכר בפני עצמו**

ד. תבשיל שיש בו מיני דגן וקטניות וכל אחד ניכר בפ"ע אף באופן שמברך מזונות על כולו, מ"מ לענין מעין ג' הר"ז כעיקר וטפל דלא משלימין הקטניות לשיעור, כגון גרויפיין וכולב"עס וכיו"ב שכ' במ"ב, ואפשר דאף המ"א מודה בזה, דכ"ז שניכרין אינם אלא כעיקר וטפל שלא נתערבו כלל, וולענין מזונות תחלה, שפיר יש לקיים מתבשילא דסלקא ולפתא שבכל ענין מין דגן עיקר, וכמש"כ סק"ד].

**לביבות מקמח וביצים**

ה. לביבות שעושים מקמח וביצים ותבלין יש לדמות ללעקי"ך שמברכין על כזית מהתערובת, ובפשוטו אף אם הקמח מיעוט, דלא מצינו חילוק בפוסקים בין רוב למיעוט, [וכן נהג מרן זללה"ה], ואף בתערובת שאין בה כזית בכא"פ, למאי דנהגו שא"צ לאכול כזית דגן, מיהו לפי מה שחילק במ"ב שם דדוקא בלעקי"ך שבאין להטעים הקמח, יש מקום להחמיר בתערובת שעיקרה משאר מינין כגון לביבות מתפו"א וקמח, אבל נראה דאין לברך בנ"ר דכיון שחיובו מעין ג' לא נפיק בזה, והמיקל לברך מעין ג' לא הפסיד, דבאמת לא מצינו חילוק בזה, מיהו עי' להלן פרטים בדין זה, [ולגרסת השו"ע (בלא הגהה) ס"ל לחלק בין אפיה לבישול, וצ"ע].

אבל לענין על המחיה יש מקום לצרף דעת הרא"ה והריטב"א דבעינן כזית בכא"פ [וכן פשוט השו"ע וכדפי' במאמ"ר דבמבואר בעינן שיעור זה לברכת על המחיה, ואמנם אין מובן חילוק בין מבואר לאפרי, וצריך להגיה כהגר"א, דבתרויהו בנ"ר], ומ"מ נראה דבעינן טעם דגן חשוב ולא סגי בזה שניתן הדגן בתערובת כעין תבלין, וכמ"ש בבה"ל ד"ה מברך לחלוק על הט"ז שלא הצריך טעם דגן, ואמנם מה שהביא שהנ"א חלק עליו דשייך טעם דגן אף בדבש, צ"ע דבנ"א הק' מכזית בשר בס' חלב, וא"כ אין זה טעם גמור, ודעת הט"ז לומר דלא בעינן טעם גמור, אבל ודאי שתערובתו משנה את טעם המאכל, מ"מ יש לקיים הדברים דבעינן טעם דגן גמור, והיינו שיהא ניכר כדבר עיקרי, א"נ אם נותן כדי לשבוע ממנו, כמ"ש בשעה"צ דזהו לסעוד הלב שכ' תו'.

### נמצינו למידין

א. **לביבות** מבושלין או מטוגנין שעושין מבשר או דגים ובצל וביצים וקמח, ונותנין הקמח לדבק ברכתן שהכל, ואף אם נותנין הקמח לטעם סתמא דמילתא הקמח טפל, ולא חשיב טעם דגן גמור, אא"כ כונתו לאכלן בלא סעודה לסעוד הלב, ובוזה נותן הקמח להשביע והו"ל עיקר, [ונמ"מ לענין ברכה אחרונה הדבר ספק, ואף בנ"ר אינו יכול לברך בספק, וצ"ע].

ב. **לביבות** שעושין מביצים וקמח מברכין עליהם במ"מ ועל המחיה על כזית מהתערובת, וכן נהג מרן זללה"ה.

ג. **לביבות** שעושין מתפוא"א וקמח וביצים, אם עושין לסעוד ויש בהם טעם דגן גמור דינם כדין ב', וסתמא דמילתא בכה"ג יש בתערובת כזית בכא"פ דבלא זה אין טעם דגן גמור, לפמש"כ דבליבות נאכל פרס במהירות יותר, ויש מקום להחמיר שיאכל כזית קמח לענין ברכה אחרונה, וכ"ש כשאין בתערובת כזית בכא"פ, וכשדעתו לדבק או להטעים מעט דינו כדין א'.

ודברי הע"ת ומהרמ"ב אינם תח"י, אבל לעומת זה הדה"ח והקצש"ע העתיקו דברי המ"א, וכן הפמ"ג לא חלק עליו בזה, ועמחה"ש, וכ"כ בבה"ט ס"ב בשם הפר"ח בתשו' דא"צ כזית דגן בכא"פ, [שו"ר בתשו' הפר"ח דלא נחית לזה אלא דסתמא נקט שמברכין מעין ג', וכנראה אין דרך לאכול מזה הרבה] ועסק"ג בכ"ז, שו"ר שהגרע"א ז"ל בס"ב העתיק דברי המ"א להלכה וכן הביא מהפר"ח דסגי בכזית מהתערובת.

### שיעור כזית בכא"פ

**שיעור** כזית בכא"פ לענין היחס של התערובת נמדד בכל דבר כדרך אכילתו כדאמרי' פסחים מ"ד א' גבי כותח דכיון שאכילתו דרך טיבול לית בי' כזית בכא"פ, [אבל לענין אכילה בעינן שיאכל כזית ממש בכא"פ], ולפ"ז כשעושין לביבות בתערובת קמח הוי השיעור פחות מאחד בששה או שמונה [דהיינו אם כזית הוא חצי ביצה ובעינן ג' וד' ביצים], דפת שיעור אכילתו הוי טפי כדתנן נגעים פ"ג מ"ט ואוכל בלפתן, וכשאוכל תבשיל לחוד יכול לאכול הרבה במהירות, ונפ"מ להסוברים דבעינן תערובת כזית בשיעור כא"פ דסגי בפחות, ואפשר דבדרבנן נקטינן דכזית שליש ביצה וא"כ סגי באחד מ"ב להרמב"ם וכשעושין להטעים סתמא יש בו אחד מ"ב, - ועוד אמר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דבפת הבכ"ס שתפת הפת אע"פ שבקמח לא ה"י כזית בנפח כזה, אבל עתה גם הקמח תפח, משתערת כמות שהיא עתה, כדתנן פת ספוגנית משתערת כמות שהיא, נא"ה, בסוגיא דמשתערין כמות שהן נתבאר לקמן סי' כ"ח באורן].

### לענין הלכה

ולענין הלכה כבר כתב במ"ב דנהגו העולם לברך על כזית מפת הבכ"ס אף דלית בי' כזית דגן, וזה דלא כהגר"א, וחילוקים אחרים אין להם מקור, וע"כ דנקטינן כפשוטו הדברים דתערובת זו הרי היא מין מזונות ומברכין עליה מעין ג', מיהו לענין אם צריך שיהא בתערובת שיעור קמח של כזית בכא"פ, נהי דלענין במ"מ הכריע בבה"ל כדעת השו"ע דא"צ,



העיר אחי הגר"ש שליט"א דמה שתופח ע"י המים או אפי' ע"י ביצים, הר"ז כעיסה שתפחה, וכדתנן בטהרות פ"ג מ"ד הניחן בגשמים ותפחו משתערין בכמות שהן, וה"נ הביצה מתבטלת בקמח והו"ל כקמח שתפח, ועי' בסוגיא דמנחות נ"ד ב' באיזה אופנים הוי תפח בכלל השיעור מדאורייתא, ועי' לעיל ד"ה שיעור לענין קמח שנאפה שכתבנו סברא זו בשם אאמו"ר זללה"ה.

**ומצינו ג"כ** ביין שמברכין מעין ג' על רבע רביעית יין וג' חלקים מים, כמבואר שבת ר"פ המוציא יין, וש"מ דאזלינן לפי צורת המשקה כעת, וכיון שברכתו בפ"ג מברכין עליו מעין ג', אם לא נחדש דמים ביין בטלין כמו מים בעיסה ותבשיל, וכן שנינו בתוספתא נזיר פ"ד ה"א שחייב על המזוג, ובכריתות שם פ"א ה"ב נחלקו בזה ר"א ורבנן וכמו במתני' דכריתות שם, וכשפסקו בגמ' כר"א אפשר דבעינן שבסך הכל ישתה רביעית יין בלא מים, וזה תלוי בביאור הגמ' כריתות י"ב ב', ועראב"ד בהלכות ביא"מ בזה, ולע"כ.

**מיהו** בתבשילא דלפתא שניכר הלפת לעצמו, אף לס"ד דר"כ ה' דין הלפת כטפל חיצוני שאינו משלים לשיעור.

**למצות מצה י"ל** דאזלינן בתר דין פת, ואפי' אין בה כזית דגן לענין איסורים, מ"מ למצוה סגי במה שנקראת פת, ואין צריך לאכול שני כזיתים, ול"ד לדיני טעם כעיקר לענין איסורים, כיון שהמצוה לאכול פת שהיא מצה, ולא לאכול כזית דגן, ויתיישב בזה פסק המ"ב סי' תנ"ג ס"ב וסי' תנ"ה סי' להקל, וכן סברת המ"א סי' ר"ח ס"ק ט"ו דקמח בקמח גרע, כיון ששניהם משמשים לגדר פת, ועמשנ"ת בזה בספר אאמו"ר זללה"ה מנחות ס"ו סק"ג ד'.

### עוד במשנ"ת סק"ד בתערובת שכל מין עומד בפ"ע אם איכא לדין דכל שיש בו

**בדין** תבשיל שיש בו כמה מינין נפרדין כגון לביבות מקמח, וכן בשר ותפוז"א וכיו"ב, כתבנו לעיל סק"ד דכיון שכל מין נאכל לעצמו אע"פ שנותנין טעם זב"ז מברך על כל אחד ברכתו הראוי לו, ושו"ר דאפשר דלדעת הגר"ח מואליזין ז"ל לא בעינן שיהא מאכל אחד, אלא כיון שכל המינין נתבשלו יחד ונאכלין בקערה אחת, חשבינן מין דגן עיקר והשאר כטפל, דמפרש דינא דכל שיש בו מחמשת המינין דרק משום עיקר וטפל אתינן עלה, וכמש"כ לדעת הגר"א דמה"ט לא משלים הטפל לשיעור כזית לברכה אחרונה, [ולפ"ז אם אוכל שאר מינין תחלה הר"ז כאוכל טפל קודם העיקר דמברך עליו, וכאן עדיף], והר"ז מענין דברים הבאים מחמת הסעודה שברכת הפת פוטרתן, דכאן בעינן שיהא בתבשיל אחד, מיהו לפי מה שנהגו דמברכין על כזית מהתערובת וכמש"כ לעיל, ע"כ דנקטינן בגמ' דרק כשהכל מאכל אחד חשיב כולו מזונות, ואמנם אף בניכרין נקטנו דמברכין במ"מ, כפשטא דגמ' בתבשילא דסלקא ולפתא, אבל מ"מ אין לנו ד"ז אלא בשנעשו יחד מאכל אחד ממש, דחשבינן מאכל זה בשם מזונות, אבל אין שאר מאכלין נטפלין למיני מזונות, כטפילה לפת בסעודה, וכן עמא דבר בכה"ג לברך על כל מין בפ"ע, (וכיון שאין דעתו לפטור שאר מינין, י"ל דלכו"ע חוזר ומברך), ואם ירצה מברך על התפוז"א תחלה, ואין לחוש לקדימה דבמ"מ בכה"ג עמ"א סי' ר"ו סק"ו וברמ"א סי' ר"ב.

- שוב נוספו בזה דברים -

**כבר** נתבאר לעיל בארוכה דסתמות הדברים שעל כל כזית מהחביץ קדרה מברכין מעין ג', דאל"כ ה' לגמ' לבאר דבאכל רק כזית מהתערובת מברך בנ"ר, וכן שנינו סתמא בכל מעשה קדרה, מיהו בזה



## סימן כ

## בדין אורז ודוחן

לקיים כדס"ד בגמ' דחיובו כביעא וקופרא ואינו בכלל ירקא, [אף דשאר פירות מסתברא דבכלל ירקא נינהו, ונקט ירקא דלית ב' שבעת המינין, ולרבותא דמאן דמחייב], (ועי' ל"ח ב' בזית מליח, והתם משום דמז' המינים הוא).

**ובבהגר"א סי' ר"ח ס"ק י"ט** הביא מירו' דהא דמחייב בנ"ר בביעא וקופרא היינו משום דמפרשי הברכה בורא נפשות של בע"ח להחיות בהם נפש האדם, מיהו בירו' אמרו דמאן דמחייב בנ"ר סבר כר"ג דמברך על אורז תחלה וסוף, ולא גרסי כבתלמודן דמברך מעין ג', והתם איתא ברכה אחרינא אאורז, וקאמר דמאן דמחייב ברכה אחרונה אאורז ואביעא וקופרא אתיא כר"ג, ואמנם לגרסת הירו' אבנ"ר להחיות בהם נפש כל חי מתפרשא הברכה אביעא וקופרא, אבל בתלמודן מתפרשא הברכה כדר"ט דמברכין הכי אמיא ברכה ראשונה, וכדקאמר וחסרונן דלא קאי אאכילת נפש, ומתפרש טעמא דביעא וקופרא מפני חשיבותן כדמייתנין התם כל שהוא כביצה ביצה טובה המינו לבר מקופרא, וש"מ דהני מיני חשובין ולכן מברכין עליהם ברכה אחרונה [ולפ"ז נראה דאין ללמוד מהירו' לתלמודן לחתום בברכה, דלתלמודן מתפרש סתמא כדר"ט דזוהי ברכה ראשונה ואין בה חתימה, ועוד דאין נוסח הברכה כההיא דירו', ולכן לא שייך ללמוד חתימה לברכה זו כחתימה דירו', ולתלמודן אפשר דסיום הברכה על כל מה שברא, והא דלהחיות בהם כו' הוא מהירו'].

## בירך על אורז על המחיה אם יצא

**ב. ויש להסתפק בירך על אורז על המחיה אם יצא,** והגדון אם אורז מקרי מחיה וכלכלה,

**ל"ז א' כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה כו'**  
**א. ל"ז א' כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה כו' יש** לעי' לאיזה צורך נקט כמעשה קדרה הא קאמר בהדיא תחלה וסוף, ונראה דר"ל דאע"פ שעשה מהם פת אינן אלא כמעשה קדרה, ולאפוקי מריב"נ, ויש לעי' למסקנא דלרבנן לבסוף ולא כלום כמאן מוקמינן להאי בריתא, דלא מסתבר לומר כמעשה קדרה לברכה דתחלה ולא לבסוף, דלמה נקט התנא כמעשה קדרה להטעות, [שו"ר בתר"י שכ"כ וצ"ע], ואי כר"ג הא כמעשה קדרה ס"ל דלבסוף ג' ברכות, וי"ל דאיתא כר"ג, וה"ק פת דאורז כמעשה קדרה ידידה, שמברך בסוף מעין ג', דלכאור' לא מתוקמא ברכת על המחיה לר"ג אלא באורז ודוחן.

## בדרגת החיוב דברכת בורא נפשות על אורז

**שם** דמברכין עליו תחלה וסוף כו' ולבסוף בנ"ר כו' לפ"ז קמ"ל דאע"ג דירקא פטור מברכה אחרונה, אבל אורז חייב כביעא וקופרא דאוכל חשוב הוא, מיהו למסקנא דתנינן גבי אורז לאחריו ולא כלום י"ל דאורז כירקא, והאי בריתא ר"ג כמש"כ, מיהו נראה דאף בביעא וקופרא שייך לשנות לאחריו ולא כלום, כמ"ש הרי"ף והרא"ש דכל לאחריו ולא כלום מברך בנ"ר, ולכאור' ה' נראה דלאו חיוב גמור הוא ומש"ה קאמר ולא כלום, והיינו נמי דאשכחן לר"א מ"ד ב' דאמר זימנין דכי מדכרנא עבידנא ככולהו, וק"ק שנתקנה ברכה מיוחדת לרשות, אבל במעיי"ט הביא תשו' הרשב"א דקרי לבנ"ר ולא כלום מפני שלא הוזכר הפרי שנהנה ממנו בברכה, ודוחק, אבל משמע דנקט דחיוב גמור הוא, וכמ"ק מדאקשינן לר"פ ממתני' דיש טעון ברכה לפניו, ויש לדחות דכיון דדבר ראוי הוא לא הו"ל למיתניה דאין טעון לאחריו, עכ"פ לענין חיוב בנ"ר באורז אפשר

קשה ממיא דסלקא ודכולהו שלקי דאר"פ ל"ט א' שברכתן כגוף הפרי, וכ"ה בשו"ע סי' ר"ה ס"ב, וש"מ דאע"פ שאין צורת פרי ניכרת במים אלו מברכין עליהם בפה"א, וכ"ש בפת שגוף הפרי כאן, ולכן תירץ הר"י דמפני מעלתו ירד כו' ור"ל דלא סגי בברכת בפה"א להודות על פת, שכאן נוסף חשיבות על פרי האדמה בזה שנעשה פת, ואין זה מוזכר בברכה, ורק בברכת שהכל נכלל הכל, וכדמהניא ברכה זו לפת, [ואף אם נימא דבדיעבד יוצא בכפה"א על פת, היינו משום שההודאה על השבח הנוסף ע"י האדם אינה חיוב גמור, אבל לכתחלה ודאי יש לתקן הברכה שתכלול כל המעלות שבדבר הזה, ולא להתיחס למקורו בלבד, וה"ה הכא י"ל דנפיק בדיעבד].

#### אלו הן מעשה קדירה, מאי אתא לאשמועינן

ד. שם אלו הן מעשה קדירה כו' יש לעי' מאי אתא לאשמועינן אם לאפוקי חטים שלימות, או דלא נימא דוקא דייסא שנעשית מסלת או קמח חשיב מעשה קדירה, ובמרו"ק י"ג ב' ס"ל לר"ד דחילקא היינו כוסמין שלימין קלופין, ולכן נראה דעיקרה לאשמועינן דאע"פ שהגרגרים ניכרין ברכתן במ"מ, ולא אמרי' דדוקא כשנטחנו ופנים חדשות באו לכאן במ"מ, אבל כשהחטים ניכרין ברכתן בפה"א, ואפשר דאביי לא פליג אר"ד לדינא דאף כוסמין קלופין בכלל מעשה קדירה לענין ברכה, וכן הביא במ"ב סי' ר"ח סק שתי דעות בענין קלופין שלמים, וכללא דמילתא כל שנאכל בדרך תבשיל במ"מ, וכל שנאכל אחד אחד ככוסס לא מיקרי מין מזון אלא פה"א, - בתר"י כתבו דמדקאמר דייסא דכעין חביץ קדירה ש"מ דדוקא בשנכתשו ונדבקו מברך עליהם במ"מ, אבל אם הגרעינין שלמים מברך עליהם בפה"א, וצ"ב היכי דייק לה מהתם הא לענין טפילות הדבש מיירי, ואדרבה הא מדכרינן אף דייסא גרידא, ואפשר דה"ק דמהתם שמעינן דסתם דייסא שייך בה כעין חביץ קדירה, וא"כ לית לן למיגמר מינה להיכא שהחטים שלמות.

נדאילו משום ברכה מעין ג', ד"ז מבואר בשו"ע סי' ר"ח סי"ג שאם אכל פירות שהם מז' מינין ושאינם מז' המינין מברך על כולם על העץ אע"פ שאינן משבעת המינין, וה"ה אם בירך על העץ רק על פירות שאינן מז' מינין כמ"ש במ"ב סי' ר"ז סק"א, שוב שמעתי מאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דיש לדון בזה כיון דשלא כדון עבד אין יוצא יד"ח כשברך ברכה לבטלה דמעין ג', וכבר הביא בשע"ת סי' ר"ח סק"ה מהברכ"י בשם אחרונים ז"ל דיצא, בין אם בירך עליו לחוד או אגב מיני דגן, וה"נ מסתברא דכיון שמברכין עליו מזונות ה"ה דמיקרי מחיה, ונכדמברכין נמי עליה להחיות בהם נפש], דהא על המחיה במקום הזן קיימא, וש"מ דמחיה ומזון שוין, ול"ד לבשר וכיו"ב דלא נפיק במעין ג' כמ"ש בשו"ע שם, דסתמא דמילתא אינם בכלל מחיה, (ובטור צידד דנפיק אף בהני, אלא דהרא"ש לא קיבלה מיניה), אבל הני דמברכין עליהן מזונות הרי הם בכלל מחיה, ומדר"ג נשמע לרבנן דאורז מחיה הוא דהא לר"ג מברך עליו לכתחלה מעין ג', [ואם נימא דאורז בכלל ירקא וכדנקט הגר"א דביעא וקופרא דוקא, והרי יש משמעות בגמ' דאין חיוב הבנ"ר ידי' גמור, מדלא קאמר ר"א דכי מדכירנא עבידנא אף כר"פ, דבאמת אף הא דירקא לא הוכרע בגמ', א"כ ודאי דיש למעט בברכות וכל דשייך בברכתו נפיק ביה].

#### בטעם דלרב ושמואל מברכין שהכל על פת אורז

ג. שם ואילו הכא בתחלה מברך עליו שהכל כו' כבר תמה ברשב"א למה אין מברכין בפה"א, ובתר"י כתב דהכא מפני מעלתו ירד דכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי אין אנו יכולין לומר עליו בפה"א כו' ועוד תירץ כיון שאין דרך לאכלו כך אלא דרך בישול כשפריי ניכר, עתה שנשתנה גרע מברכתו, והנה בפשוטו ה' נראה לתרץ דכיון שאין צורת פרי ניכרת בפת זו כלל אלא פנים חדשות כיצירה חדשה אין נאות בזה לשון פרי האדמה, אבל הדבר

מאורו לדוחן, ואפשר דכו"ע מודו לד"ז, אבל מדברי ריב"נ אין לזה הכרע דאף אם אורז ודוחן שוין מ"מ אורז הוי בכלל לחם כיון דאתי לידי חימוץ, אבל דוחן לא, כדאמר' פסחים ל"ה א' דבהא פליגי ריב"נ ורבנן אי חשיב חימוץ או סרחון, ובברייתא שם נקט ריב"נ דדוחן נמי אסור, [ניתכן דמה"ט בההיא בריתא קאמר שקרובין לבא לידי חימוץ כיון דדוחן לאו חמץ גמור הוא, וצע"ע בגמ' שם], ולפ"ז ה"י נראה לקיים כפשטות הגמ' והבריתות דבכל דוכתא מדכרינן דוחן בהדי אורז כדפרכינן אדרב ושמואל אבל אורז ודוחן לא, וכן בבריתא דהביאו לפניו, ובברייתא דר"ג ורבנן, ולא נתפרש מקור לחלק ביניהם, ובריתא דהכוסס לאפוקי מדריב"נ כמ"ש הרא"ש, וכבר כתב בבה"ל שם ס"ח דהרבה ראשונים ס"ל דמברכינן על דוחן במ"מ, ואמנם אין כאן נפ"מ לענין דיעבד כיון דברכה אחרונה בלא"ה בנ"ר, ועל כולם אם אמר שהכל יצא, ומסיק בבה"ל דהרוצה לברך במ"מ אין מוחין בידו.

### בתוד"ה הכוסס

ז. תוד"ה הכוסס, ומיהו אומר הר"י שיש לספק שמא חכמים כיילי לי' כו', הא דנקטו חכמים היינו משום דלר"ג אמרינן בהדיא לק' מ"ד א' דארץ הפסיק הענין למעוטי הכוסס את החטה, אבל מ"מ י"ל דלרבנן דארץ הפסיק למעוטי כולהו לבר מלחם גמור, א"כ י"ל דכוסס את החטה בכלל השאר דלא אפסקיה מידי מיניהו, שו"ר שכבר ציין לזה הגרע"א ז"ל במ"ש ע"י לק' מ"ד א' ואפשר דספיקיהו דהתו' הוא מדאיצטריך ר"ג להפסיק הענין ש"מ דצריך פסוק, ולרבנן שאין פסוק להפסיק הו"ל חד, אבל הדבר קשה כיון דמצינו דלר"ג נחית כוסס חד דרגא מדייסא, איך סתמו חכמים וסמכו שנבין דלדידהו דינו כדייסא, [שו"ר בבהגר"א סי' ר"ח ס"ד שכ' במקור הרמב"ם דרבנן ל"פ אר"ג בהא] והרי בבריתא דכוסס את החטה הדבר כמפורש דדוקא בפרוסות איכא דין מעין ג', דהא לא מדכר התם

שם ואורז, סתם אורז אין עושין ממנו פת, וכל הני דקתני מתפרשים שעשאן בקדירה, דחילקא אינו שם של מעשה קדירה אלא חטים של חילקא ומעשה קדרה דקתני מיירי שעשאן בקדירה, וסתמן להכי, וה"נ באורז מיירי שבישלו בקדרה, ואף לריב"נ סתם אורז לאו לפת קאי, ולמסקנא מתוקמא אף כר"ג, ועתר"י בענין דוחן שלם.

### הכוסס את החיטה והאורז אם מיירי בחי או קלוי

ה. שם הכוסס את החטה מברך עליה בפה"א, בשו"ע סי' ר"ח ס"ד דהיינו בין חי בין עשוי קליות או שלוק, והגרענינים שלמים, ולפ"ז מה שעושין חטה תפוחה מברכין עליה בפה"א, מיהו אם אין ניכר צורת החטה כלל, יתכן דדמיא לפת קטניות, שמברכין עליה שהכל, מיהו לעיל כתבנו בזה בשם תר"י דדוקא בפת אמרי' כן כיון שצריך לברך גם על העילוי שבפת, וטעם זה ליכא בחטה תפוחה אף כשאין צורתה ניכרת, וגם לא נתחדש בהם שינוי בתערובת לומר דפנים חדשות באו לכאן, וצ"ע, ומ"מ באותם שצורתן ניכרת אלא שתפחו בקליתן יש לברך עליהם בפה"א.

שם הכוסס את האורז מברך עליו בפה"א, לכאור' באורז שלנו אינו נאכל כלל חי, והי' ראוי לברך עליו שהכל, ואפשר דאה"נ, והכא מיירי בבשלו או קלוי אלא שלא נעשו תבשיל אחד, ויש ללמוד מזה דאף באורז מבושל חשיב כוסס כ"ז שלא נתמעך ונעשה תבשיל, וכללל דמילתא כל שנאכל כעין תבשיל הרבה ביחד במ"מ, וכל שצריך לכוססן כל אחד בפ"ע, והיינו מפני שלא נתמעכו מברך בפה"א, ועבה"ל שם ס"ו ד"ה עד שנתמעך מ"ש בזה.

### בדין דוחן לענין הלכה

ז. שם ותיובתא דרב ושמואל תיובתא כתבו תו' דמדוחן לא איתותבו ואפשר דהוי הלכתא כותיהו, וכ"כ הרי"ף, וכנראה נקטו דריב"נ דפליג באורז היינו משום דזיין טפי וא"כ ליכא למילף

האילן והארץ, ותירצו דמ"מ לא הו"ל לאפוקי פת אורז ודוחן מכלל במ"מ כיון דקבעי עלייהו, ועוד הוסיפו לבאר בדבריהם דאם כל מילי מיקרי מזון, וקובעים הברכה על המיוחדים יותר, הרי גם אורז בכלל, אבל מדורו"ש משמע שמפני לשון מזון הוציאו אורז, ולא מפני שאינם חשובים כל כך.

**ולכאורה** נראה דהמקשן לא ידע במאי פליגי החולקים על ר"ש, [נוכ"פ לא נחית לזה, דאת"ל דמודו להו בכל מילי היה מקשה גם עליהם], ולא קשיא ליה מתני' דאיכא ברכות שמתאימות יותר מבומ"מ שהיא ברכה כוללת, ועדיף לברך בפה"ע ובפה"א, ולכן אע"פ ששייך בהם במ"מ, מ"מ תקנו להם ברכה הראויה טפי, אבל פת אורז ודוחן דלרו"ש ברכתן שהכל, קשיא ליה דכיון דאיכא מזון לא הו"ל להפסיד ממנו ברכת במ"מ, דברכת שהכל מוכיחה שאין לו ברכה מיוחדת, ולפ"ז בדייטא שהגרגרים ניכרין ל"ק ליה כיון שברכתן בפה"א, אלא דכולה חרא קושיא מ"ט לא מברכין במ"מ.

**ואין הכונה** בכל מש"כ דבאמת ידע המקשן דלדידן ניחא משום כל הני טעמי, דודאי עיקר הקושיא לרו"ש שאמרו בפירוש דלא מיקרי מזון אלא חמשת מינים, ואה"נ דלדידן נמי קשה, אלא שאם הכל מפורש במשנה, אין ראוי לייחס הקושיא עליהם, אע"פ שהם נחתו בדבריהם ללשון מזון, ולכן סגי ביישוב כל דהוא שידע המקשן שיש ליישב מה שמצינו עוד ברכות חוץ מבומ"מ, ולא נחית להאריך עוד איך מיושב לדידן, ובאמת כיון שראינו שבומ"מ חשובה מאדמה דחשיב עלויא, ש"מ דמזון מיקרי רק המיוחד למזון, ולא כל מידי דזיין, ולכן דייטא אע"פ ששייך בה בפה"א, מ"מ ברכתה במ"מ, ואכתי יש לשאול מ"ט לא מברכין על החלב ועל הגבינה במ"מ, אלא שהמקשן לא נחית לדון במאי פליגי, ולתת טעם מיוחד בכל דבר, ואמנם אם היו מקשים מחלב וגבינה הי' משיב דאורז ודוחן זייני טפי, והו"מ לשנויי דרו"ש

מעין ג' גבי כוסס, ועוד דדומיא דכוסס את האורז מתפרשא, מיהו למאי דמשני דאורז אף במבושל לאחריו ולא כלום אין ראי' מזה, והנה עיקר הנדון מדאשכחן דשבעת המינים בעו מעין ג' אע"פ שאין אכילתן כמזון למהוי מעין בהמ"ז, א"כ ה"ה בחטה דסו"ס משבעת המינים היא, אבל יש לחלק דבחטה איכא עלויא אחרינא לברך עליה מעין ג' וג' שלמות, ולכן בכוסס שאכילתו גרועה אין המקום להזכיר שבח הארץ, והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע הביא מזית מליח ל"ח ב' דפשיטא לגמ' דאם ברכתו שהכל אין מברך אחריו אלא בנ"ר, וכתב שני חילוקים או דהיכא דברכתו שהכל דנחית טפי אין לברך בו על האדמה, [וכ"כ בפי' החרדים על הירו' עי"ש], או דשלקות שנגרע הפרי עצמו גרע, משא"כ באוכל קמח אף שאכילתו גרועה וברכתו שכל, מ"מ הקמח עצמו לא נגרע וראוי ליעשות פת, ומהרשב"א הוכיח כתירוצו זה, מיהו כיון דחזינן בגמ' דיש אופנים שבה' מינין וז' מינין אין מברכין ברכת מעין ג', צריך ראי' דבכוסס מברכין, והו"ל סתמו כפירוש דאין מברכין, וכתבו המ"א והמ"ב סק דהעיקר דמברך בנ"ר ואם אכל ינהוג כן.

**שם בתו'** אם מברכין על המחי' ועל הכלכלה ומסיים על האדמה, לכאור' אף בתחלה פותח על האדמה, ונראה כונתם אם מברכין מעין ג', ואומרים על האדמה במקום על המחיה בין בתחלה בין בסוף, ושיעור לשונם אם מברכין על המחיה אלא שבמקום לסיים (בתחלת הברכה) על המחיה מסיים על האדמה.

- שוב נוספו בזה דברים -

**בתו' עירובין ל' א' אם כל מילי מיקרי מזון**

**ח. בעירובין ל' א'** לימא תהוי תיובתא דרב ושמואל כו' הקשו בתו' דמאי פריך רק לרו"ש והרי לכו"ע קשיא דהא לא פליגי עליהו אלא באורז ודוחן, [וכן אמרו ברכות ל"ז א' בביאור דברי ר"ש אבל אורז ודוחן לא, עי"ש], ועוד דבמתני' דברכות מבואר שאין מברכין במ"מ על פירות

לכו"ע מוקים לה בכל הזן, דבפשוטו סבר כברייא דאורז במ"מ, וכ"ה בטוש"ע יו"ד סי' רי"ז סי"ט, וליכא פלוגתא אלא באורז ודוחן אלא כונת תו' דלמאן דפליג ארו"ש הו"מ לדחויי כמ"ש תו'.

וכ"מ בגמ' דמוקמין הא דר' יוחנן דאשתבע דלא טעים מזונא, ולא משמע דהיינו לאוקומי דר' יוחנן כרב ושמואל, דהא איתותבו, וטפי הול"ל דש"מ דלא ס"ל כרו"ש, אלא ודאי כו"ע מודו בזה, (וענין השבועה של ר' יוחנן משמע שהי' אומר שחסר לו יישוב הדעת כי עדיין לא אכל מזון, ואפי' הי' אוכל מאה סאה פירות הי' שייך שישבע כן, ושפיר הקשו זיונא ס"ד דודאי כמות גדולה כ"כ משביע וסועד, אבל מ"מ חסר כח השלימות של המזון העיקרי).

שם ולאן אותביניה חדא זימנא לימא תהוי כו' פי' דכשסתמא דגמ' מקשים על רו"ש משמע דקי"ל כותייהו, ולכן הוצרכו להזכיר דאיתותבו, ובודאי אפי' מצינו בריתא דלא כותייהו, אבל ממתני' ודאי ליכא לאותבינהו אלא שראוי לבאר בגמ' שלא נטעה דקי"ל כותייהו, אם מפני שהברייא משבשתא או שיש יישוב לברייא.

### בבירך ברכת במ"מ על שאר דברים

ט. בבה"ל סי' קס"ז ס"ד ד"ה במקום, כתב דאם בירך במ"מ על הפת דעת הרבה אחרונים דיצא, ובהערות ע"ס המסכת מ' ב' דקדקנו כן ממתני' דקתני בירך על הפרפרת לא פטר את הפת, ומשמע דדוקא מפני שבירך על הפרפרת, אבל אם בירך במ"מ על הפת יצא.

והוסיף עוד מא"ר בשם הדרישה דבמ"מ היא ברכה כוללת כמו שהכל, ויוצא על כל דבר, דכל מילי מיון זיין חוץ מן המים ומן המלח, ולכאורה מדברי התו' שכתבו דאם רו"ש הו' סברי דשייך לשון מזון על אורז, היו מודים שברכתו מזונות, כיון דקבעי עליה, מזה משמע שאם בירך מזונות על כל דבר לא יצא, וכ"ה לשון הגרע"א

ס"ל שרק מיני דגן זייני טפי, וכדחזינן שהנודר מן התבואה אינו אסור אלא מהם, אלא דלא נחתו להאריך בזה, שהתירוץ האמיתי כדר"ה, ובאמת הו"מ למימר וליטעמך.

ומ"ש תו' דקבעי על פת אורז ודוחן, בפשוטו לא קבעי עלייהו, כיון דלא זייני כ"כ, [והרי הנדון הפשוט הוא בדייסא מאורז שזה מצוי יותר, ורק משום ריב"נ הוצרך לשנות הנדון בפת אורז, אע"פ שאינו מצוי כ"כ], אלא שיש לפרש כונתם כמש"כ דכיון דחשיב לא הי' לבטל מהם ברכת מזונות ולברך שהכל, בפרט כשעשאו פת.

והנה לפי' תו' משמע דלמסקנא איכא פלוגתא בין רו"ש והברייא בהגדרת מזון בכל מילי חוץ מאורז ודוחן, ופשטות הדברים דלא פליגי אלא באורז ודוחן, וגם בזה כו"ע מודו דאורז ודוחן גריעי מחמשת המינים במעלת השביעה שבהם, דהא כוסמין ושיפון וש"ש אינם משבעת המינים, [דמה שהוזכר לענין חלה שהם מין חטים ושעורים הכונה שהם קרובין להצטרף, נומצינו לענין כלאים וה"ה למעשר דכוסמין ושיפון אינם כלאים זב"ז, וכן שעורים וש"ש, ולענין חלה הכללים אחרים ועכ"פ שמענו דכוסמין אינם מין חטים, אלא מין שיפון], אבל אינם בכלל שבעת המינים לענין ביכורים, והם כמו אורז לריב"ג דמברכין עליו בהמ"ז אע"פ שודאי אינו משבעת המינים, מ"מ הוא בכלל לחם לבהמ"ז ומעין ג', ובהדיא קתני בתוספתא פ"ה הי"א לענין קדימה בברכות ששעורים קודמין לכוסמין, וג"ז הובא בטור סי' קס"ח, אע"פ שבמעלת הפת כוסמין עדיפי משעורים שהם מאכל בהמה, ולשונות הפוסקים בזה צ"ע ועמ"ב שם ס"ק י"ב מ"ש ליישב הסתירה בטור סי' ר"ח, כמשנ"ת במקו"א], וע"כ דמה שיוצאין בהם יד"ח מצה ובהמ"ז זה בגלל מעלתם בחשיבות לחם, וכו"ע מודו דאורז אינו בכלל זה, ואפי' נחלקו לענין במ"מ, וש"מ דזהו נדון פרטי באורז ודוחן דחשיב קצת מזון, ובשאר מילי לא פליגי, וגם לפי' תו' צ"ל דלמסקנא הכי הוא, דר"ה

באומר כל הזן, ומ"מ חידוש הוא שיוצא במשמעות הלשון שלא כפי כונת התקנה, ואם בירך על פרי במ"מ, נמצא שעדיין לא הודה על החשיבות של מיני דגן בדייסא ופהבכ"ס, ויחזור ויברך, וזה ודאי מחודש.

והנה מצינו דחמרא סעיד ל"ה ב' ותמרי זייני י"ב א' ומהני להו ברכת הזן, וא"כ הדין נותן שיועיל להם במ"מ, דלא גרע מזן, וכיון דהמברך על תמרים במ"מ יצא, שוב אין מקור לחלק בין תמרים לשאר מילי, דאין לנו מקור לחלק אלא בין אורז ודוחן לשאר מילי, אבל אכתי יש לחלק דבברכה אחרונה הוא מודה על התוצאה שהי' לו מזון, אבל בברכה ראשונה הוא מגדיר את האוכל הזה שנקרא מזון, ובזה י"ל דלא מיקרי סתם מזון אלא מידי דסעיד, כדאשכחן לר"ג דמברך ג' ברכות על תאנים וענבים ובתחלה בפה"ע ולא מזונות, נובירושלמי מייתי קרא דבר ולחם ומזון, ושם פרש"י לפתן ובאבן עזרא פי' קטניות ופירות, ובתרגום פי' זוודין כמו צדה לדרך], ולמעשה הו"ל ספק ברכות להקל.

וב"א ה"ר שלמה נ"י העיר דלדעת תר"י שכל הדומה לאורז גם דוחן ופליזו ברכתו במ"מ, א"כ הברכה אינה למזון המיוחד דוקא, ושייך לומר שאף לכל הזן יצא בבמ"מ, אבל להרי"ף דדוקא באורז קי"ל מזונות, אבל בדוחן ואינך שהכל, א"כ כונת הברכה המזונות הידועים בחשיבותם [וה"ה לנדרים], ואין שאר מינים נכללין בשם מזון כלל, ולע"כ.

ז"ל בגהש"ס ל"ו ב' דהוי ברכה לבטלה, (וכ"ה לשון הריטב"א שעל הרמב"ן פ"ז דנדרים דלא יצא), וצ"ל דלמסקנא נשתנה ד"ז, ואף דבר שיוצאין בו בדיעבד בבמ"מ, לא מיקרי מזון לענין נדרים.

והגרע"א ז"ל ביו"ד שם הקשה מ"ט הנודר מן המזון אינו אסור באורז ודוחן, והגר"א תירץ דאזלינן בתר לשון בנ"א, ומ"מ צ"ע מנין קים להו להפוסקים כן, ואם נימא דבדיעבד יוצאין בבמ"מ על כל דבר, א"כ מה שמברכין על אורז במ"מ אינו כולל את האורז בסתמא בכלל מזון, אלא דכיון דבדיעבד הכל בכלל מזון, שפיר תיקנו בו במ"מ לכתחלה, אבל אם אין יוצאין במ"מ אלא באורז ודוחן, הי' ראוי לאסור אורז ודוחן בנדרים, וכבר כתבנו דגם לדידן הא דלא מברכין על אורז ודוחן מעין ג', היינו משום דלא חשיבי מזון כחמשת המינים, ולכן מהני רק לברכה ראשונה, וא"כ י"ל דמה"ט אין אורז בכלל מזון בנודר סתמא, אע"פ שמתאים לקראו מזון בברכה כשמתייחס לאורז במיוחד, מיהו גם המברך על פהבכ"ס פוטר אורז בסתמא, שו"ר בנשמת אדם כלל נ"ח בארוכה בכ"ז.

ולכאורה נראה שהדבר תלוי אם במ"מ פירושו כל מין הזן, או דמזונות מתפרש דוקא מזון, דבתקנת חכמים במ"מ מסתברא שלא תיקנוה אלא על המזון החשוב, שהרי דייסא שהחטים ניכרין ראוייה לבפה"א ועקרוה ונתנו לה במ"מ מפני חשיבות ברכה זו, [ובאורז נשאר פה"א לרו"ש], אבל במשמעות הברכה יש מקום לומר שכל הזן ג"כ בכלל זה, כדתנן הנודר מן המזון ומפרשינן

## סימן כא

## בסוגיא דחביצא

## ביאור הסוגיא לפירוש תו'

א. ל"ז ב' אר"י האי חביצא כו' תוכן הסוגיא לפרתו, דר"י סבר דכל פירורין פחות מכזית אין מברכין עליהן המוציא, אפי' לא נשתנו כלום, דחשיבות לחם להמוציא דוקא בלחם חשוב ולא בפירורין, ומייתי מברייטא דמנחות דפירורין כזית מברכין עליהן המוציא, ולכאור' עיקר חדושיה דר"י דבפחות מכזית אין מברכין, ויש לעי' א"כ מאי מייתי מברייטא דמנחות הא לא שמעינן מינה אלא דבכזית מברכין, ואפשר דר"י מפרש דהיינו דקאמר תנא דמברכין עליהן המוציא מפני שנשתייר בהן כזית, דאל"כ מאי קמ"ל בהמוציא גבי מנחות, אלא ה"ק אע"פ שפותתן מברכין עליהן המוציא כיון שנשתייר בהן כזית, ומשו"ה פתתן לכזית ולא פחות משום דפחות מכזית כפירורין דמו ולא חשיבי, ונמצא שגם משיעור הפתיתין יש ללמוד דפחות מכזית לא חשיבי [כ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה], ואביי סבר דאפי' פירורין כסולת מברכין עליהן המוציא, וס"ל דלא היו מפררין המנחות כ"כ לתדבר"י אם היו נפסדין מתורת לחם עי"ז, כטעמיה דר"י אליבא דרבנן.

## בג' הדינים שכתבו תר"י

והנה ר"י ואביי נחלקו בלא חביצא כלל, ויש לעי' א"כ למאי הלכתא נקט ר"י חביצא, ושמא לאשמועינן דדיבוקא דחביצא לא משוי להו כזית, ויותר נראה דאשמועינן דלא בעינן תוריתא דנהמא כיון דאית בהו כזית, וה"ק האי חביצא בכזית תליא מילתא, ואביי פריך ל' דאף פחות מכזית המוציא, אלא דהתם מיירי בלא חביצא, והיינו דמפרש רבא דמ"מ בפחות מכזית בעינן תוריתא דנהמא.

ונמצא לפ"ז דג' הדינים שכ' תר"י מבוארין בגמ', א' דבכזית א"צ תוריתא דנהמא, היינו דרב יוסף, ואין חולק עליו בזה, ב' דפירורין בפ"ע אפי' כסולת המוציא וא"צ תוריתא דנהמא, היינו דאביי דסתמא דמילתא בהחזירן לסלתן לא מיקרי תוריתא דנהמא, ג' דע"י חביצא בפחות מכזית בעינן תוריתא דנהמא, היינו דרבא.

## הערות ע"ס הגמ' בקושיית אביי ובתירוץ

שם גמ' א"ל אביי אלא מעתה כו' וכ"ת ה"נ כו' הא דקאמר וכ"ת ה"נ כו' אין בזה ראי' לתדבר"י אלא לכו"ע, וא"כ הו"ל לאתויי מיד מבריתא דליקט מכולן כזית, (ומה"ט פרש"י דהאי ברייתא גבי מנחות מיתניא ובמנחות חזר בו רש"י), ולפמשנ"ת לעיל זוהי קו' בפ"ע דלא מסתבר דלר"י פותתן באופן שנפסדין מתורת לחם, ואשמועינן נמי דבפתיתא לחוד אף שמחזירן לסולתן וליכא תוריתא דנהמא מברך המוציא וכמש"כ, ועי' ירו' פ"א דמייתי פלוגתא דאמוראי בדר"י ואביי ותלי פלוגתיהו בדין פתיתא דמנחות, וגם שם נראה כפרתו' דבכל פירורין מיירי, אף בלא בישול.

שם הב"ע בשערסן, פרש"י שגבלן יחד וחזר ואפאן, ולפרתו' משכח"ל בפשיטות בקמח שלשו ואפאו, מיהו לשון שערסן ק"ק, דהול"ל שעשה מהן פת אחד, ורש"י במנחות פי' שקיבץ הפירורין יחד וגלגל בידו וחברן והוי כזית, ואם באמת מהני צירוף כזה, צ"ל דצירוף דחביצא גרע דע"י הדבש או המרק הו"ל גריעותא משא"כ בעירסן בידיו, מיהו בנתפרר ע"י בישול לא מהני שיערסן בידיו, ומהא דסתמו הפוסקים נראה דהכא נמי מפרשי כפרש"י, אלא דלפמש"כ ליכא נפ"מ לדינא דרק בדליכא בישול ולא



תערוכת משקה שייך לדון בערסן בידיו ליחשב לחם.

**שם** א"ה אימא סיפא כו' יעוי' במהרש"א שהק' דברישא נמי קתני ואכלן, ובאמת במנחות הגרסא ברישא ואכלו, דאכזית המלוקט קאי, ואע"פ שהוא מפורר שייך לשון אכלו, אבל בסיפא דמירי לענין צירוף ע"כ אכלן בזא"ז והיינו דקתני אכלן, ומה"ט אפשר ליישב אף גרסא דהכא דברישא י"ל דנקט אכלן אע"פ שערסן דאמלוקטין קאי, אבל בסיפא דאיצטרין לאשמועינן שיאכלם בכדי אכילת פרס ע"כ מיירי באוכל הפירורין זא"ז, דאם הכל חתיכה אחת א"צ להזכיר ד"ז דלא מדכרינן בשום דוכתא, ונמצא דהרא"י מעיקר דין צירוף שנשנה בסיפא, ולכן הביא דיוקא דסיפא דע"כ אכלן דוקא קתני.

**שם** הב"ע בבא מלחם גדול, במנחות הגרסא אלא הב"ע, וכצ"ל, ולכאו' ר"ל שבדרך אכילתו ליקטן מלחם גדול, דאם אין הלחם הגדול לפנינו לא מהני מה שקיים הלחם באיזה מקום, ואפי' עומד לפנינו בעינן שיתייחסו הפירורין ללחם, ולכן צ"ל שלוקטן לתוך פיו מלחם גדול, ולפ"ז אם הי' בלחם כזית ונטל ממנו מעט אע"פ שנתמעט הלחם מכזית מיקרי שפיר לחם גדול כיון שנטל ממנו בהיותו לחם כסדר אכילה, ונהמוציא צריך לברך קודם שנטלו, אבל לשון רש"י משמע דכיון שנשאר מן הלחם שלא נפרס מהני לפירורין שאצלו, וע"כ היינו אף שלא בדרך אכילה, וצ"ע.

- שוב נוספו בזה דברים -

### ל"ז ב' בסוגיא דחביצא

**ב.** ל"ז ב' א"ר יוסף האי חביצא כו', המאכל הנקרא חביצא הוא נראה באותו ענין בין אם הפירורין בכזית או פחות מכזית, שהרי נעשה מאכל אחד מדובק יחד, והוא חידושיה דרב יוסף שצריך לדקדק בפירורין שבו אם יש בהם כזית, משום דס"ל דפירורין פחות מזית אף בלא חביצא ברכתן

במ"מ, וקמ"ל נמי דביש בהן כזית א"צ לדקדק אחר תוריתא דנהמא, מיהו מסתברא דכשהכזית ניטל שלם לעולם יש בו תוריתא דנהמא, שהרי אין כאן ביטול שיעביר צורתו לגמרי, ורבא הוצרך להזהיר כן משום פירורין קטנים ביותר שאין בהם תוריתא ונבלעין בחביצא, ונראה שהפירורין שאין בהם תוריתא אינם משלימין לשיעור כזית, אם אכל חצי זית מהכזית שבחביצא.

**שם** מברך המוציא כו', בערכין ד' א' תניא דכהנים מברכין בהמ"ז, ומפרשין טעמא דס"ד כיון דאכילתן לכפרה א"צ ברכה, וה"נ איצטרין לאשמועינן בברכה ראשונה דליכא למימר כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה הוי כמעילה, דהא משלחן גבוה קא זכו, ועוד נראה דמברך שתי ברכות גם על אכילת מנחות כדתניא בתוספתא ברכות פ"ה הכ"ג שמברך על אכילת הזבח, ועי' פסחים קכ"א א' בירך את של זבח כו', וכיון דאיצטרין לסיומי בברכה שניה הקדים דמברך המוציא.

**שם** ותני עלה וכולן פותתן כזית, הראיה מדלא שרינן פחות מכזית, אע"פ שלצורך קמיצה עדיף פתיתין קטנים יותר, ש"מ דכזית נשמר חשיבות הלחם, אבל הא דכזית הוי לחם לכאורה פשיטא, מיהו י"ל דבאמת בלחם שלם כזית הדבר פשוט שברכתו המוציא, ומ"מ בפירורין יש מקום לדון אם ברכתן המוציא, דמ"מ י"ל שנפחתה חשיבותן כשנראין פירורין, ובפת שהיתה מתחלתה כזית בלבד וחסרה משהו י"ל דמודה ר"י שברכתה המוציא, אע"פ שכעת היא פחותה מכזית, ואפ"ה בפירורין שניכר שהם שירים י"ל דבעינן שיעור חשוב יותר, כגון כביצה, ויתכן שדרך לעשות חביצא משורי פת, כיון שנתייבשה קצת ונתפררה, אבל אין אופין לחם כדי לעשות חביצא, ונמצא שבחביצא מבואר החסרון של פירורין.

**שם** א"ל אביי אלא מעתה לתנא דבי ר"י כו', אביי סבר שאם המנחה נפסדת מחשיבות לחם לענין

**שם** בבא מלחם גדול, פי' שאכל כדרך אכילת פת שנוטל מן הכר ונותן לתוך פיו, שאין שום חסרון בחשיבות אם חתך פחות מכזית והכניס לתוך פיו, ואין שום מקום לדייק מהברייתא בדיני פירורין, כיון שהתנא עוסק בדין צירוף כמה מינים, ומתפרש שפיר באופן שלא בטלה חשיבותו, ומעיקרא ס"ד שנאכלו כל הכרות ונשארו רק פירורין וליקטן עד שהשלים לכזית.

**שם** מאי הוי עלה, יש לעי' הרי רב יוסף יישב הקושיא, והו"ל לגמ' למימר דרב ששת פליג, והלכתא כותיה, ולשון מאי הוי עלה משמע שנשארה שאלה, ונראה ללמוד מזה דלמאי דקי"ל כרב ששת, קי"ל נמי כאביי דהחזירן לסלתן ברכתן המוציא, דלשון מאי הוי עלה מתפרש דאכתי טענת אביי קיימת דלא מסתבר שלתדבר"י נפסדה המנחה מחשיבותה בפתיחתה, ולכן נשארו בספק בגמ', וכיון שהכריע ר"ש דא"צ כזית נתקיימו שפיר דברי אביי דפירורין כסלת ג"כ ברכתן המוציא.

ומה שהצריך רבא תוריתא דנהמא, היינו דוקא בחביצא שאם נותנין בה פירורין אינם ניכרין כלחם כלל, אבל כ"ז שהפירורין בפ"ע אינם צריכין לשמור על צורת לחם, כיון שלא נעשה בהם שום פעולת ביטול, ואפשר דחשיב שיש כאן צורת לחם, כיון שזוהי צורתו באמת.

- עד כאן -

### בתוד"ה חביצא

תוד"ה חביצא, וי"ל כיון שנטגנין בשמן כנתבשלו דמי, דעת תו' דמחבת ומרחשת נטגנין בשמן במחבת ובמרחשת, ועי' מנחות ס"ג א' וברש"י שם, ועתו' שם ק"ד ב', אבל ברמב"ם פי"ג ממעה"ק ה"ו ז' נראה שלא נטגנו במחבת ומרחשת אלא נאפו שם והמתנות שמן היו קודם הנתינה במחבת ומרחשת או אח"כ.

ויש לעי' לפרתו' מ"ט ברכתן המוציא, ולכאו' התו' לשיטתם לק' ד"ה לחם דהו"ל תחלתן עיסה

ברכה לא הי' ראוי לפררה, שהתורה אמרה להביא לחם והוא מביא תבשיל, ולמדנו מכאן למסקנא דאף פירורין כסלת ברכתן המוציא.

**שם** הב"ע בשערסן, פרש"י שחזר ואפאן, דבלא זה אין חשיבות לדיבוק, דהא חביצא גופה מדובקת ולא חשיבא כזית, מיהו דוחק לפרושי ליקט כשעשה ממנה פת, דליקוט משמע צירוף מינים, ופת חדשה חדא היא, ועוד דבעירב חמשת מינים ועשאן פת כבר שנינו בריש חלה דמצטרפין לחלה ולמצה, והחידוש כאן שאכל משהו חטים ומשהו שעורים, שמשום מין לא הי' לו חשיבות כזית, משא"כ בעירב קמח מחמש מינים, שנעשה סוג לחם מתערובת, שאין בזה שום ריעותא, וא"כ אם הכא החזירן ליעשות עיסה ואפאן, היינו עירוב קמח בקמח שכבר שנינו שמצטרפין, וע"כ דערסן בלא אפייה קאמר כפשטות הברייתא, ואפ"ה משכח"ל אופן שנתחברו יפה ונראין כחתיכה אחת.

מיהו אפשר דמיירי דוקא בשאפאן, ומ"מ החידוש טפי מקמח בקמח, דלשון עירסן משמע שחיבר את הנפרדים, והיינו הפירורין שהם כבר פת ולא קמח, וכיון שאינו בצק הרגיל יש חידוש דמהני אפייה לעשותן אחד, ומיושב בזה שלא ביארו בגמ' מ"ט מהני הערוס, לפי שלא נתקיים תירוץ זה לא רצו להאריך בו, ולפרש שמלבד הערוס גם עשאן לחם בתנור.

**שם** א"ה אימא סיפא והוא שאכלן כו', ברישא נמי קתני כזית ואכלן, אלא שבמנחות הגרסא ואכלו דאכזית קאי, ולא על הפירורין, דהיינו שאכל את הכזית שנצטרף מהפירורין ואם הגרסא שכאן נכונה י"ל דעיקר הדיוק מזה שהוצרך התנא להשמיענו שלא ישהה כדי אכילת פרס, והיינו מפני שמלקט מכמה מקומות, אבל אם ערסן אין ענין להזכיר כאן כא"פ טפי מכל אכילת מצה, והגמ' דייק מרישא וסמך אסיפא.

מ"ש בדעת רש"י דמנחות חשיבי מטוגנים אבל כבר נתבאר דאף להסוברים שיש טיגון היינו קודם הפתיה ועדיין נשאר בהם תואר לחם, וי"ל דשוב אין מתבטל תואר לחם בפתיה אפי' פירורין, וכ"ש אם אינן מטוגנים כלל דניחא כמשנ"ל לעיל, ואפשר לכונן גם בדבריהם ז"ל דטיגון דמנחות לאו כבישול דמי, אבל אין בכלל זה כל טיגון, תדע דהא מרחשת יש בה שמן הרבה להמפרשים שרוחשין בשמן, וזה ודאי בכלל בישול, א"ו נדון דמנחות שאני, וכמשנ"ל.

### בדין טיגון אם הוי כבישול

ד. בדין טיגון אם דינו כבישול, יעוי' במ"ב ס"ק ע"ח שהביא הסכמת האחרונים דטיגון כבישול ודלא כהמ"א, וכ"מ בתו' הנ"ל [אלא שכ' לחלק בזה אליבא דאביי ויש לפרש כונתם כמ"ש הר"ש בפ"ק דחלה דמנחות שאני], וכ"נ בתר"י, וכן פשוט דסופה סופגנין היינו ע"י טיגון, ברם התם מיירי לענין אפיית הפת דרך טיגון, ואמנם זהו מקור דברי המ"א גם לענין ביטול שם פת, מ"מ במ"ב ס"ק נ"ו בשעה"צ שם נסתפק דשם לענין ביטול שם פת טיגון כשרייה, ולכן כתב דהנכון שבטיגון היכא דאית ביה תואר לחם לא יאכל אלא בתוך הסעודה.

והנה אחר שנתבאר דטיגון כבישול אין לנו מקור לחלק ביניהם אלא מכח הקו' היכי מוקים אביי ברייתא דפרוסות קיימות בעינן, כמ"ש בשעה"צ, וכבר נתבאר דאביי מפרש פתיה דמנחות בלא בישול וטיגון כלל, וכן מתפרש להחולקים על רש"י דלא אתינן במנחות מדין טיגון כלל, ולפ"ז נראה דהסכמת האחרונים להשוות טיגון ובישול בכל דבר הוא.

### בדין טיגון חתיכות פת וביצה

והנה כבר כתבו הפוסקים שנהגו במצה מפוררת שטיגנה דמברכין במ"מ, אלא דהתם כבר

וסופן סופגנין, נזוה מיישב רק דמחבת, דלכאור' מרחשת מעשיה רכין והו"ל תחלתו וסופו סופגנין, ושם א"ל דמעשיה קשין ורוחשין, ותלוי בגרסת המשנה במנחות שם, ועשטמ"ק שפי' דבמאפה תנור מיירי הבריתא], אבל אין לפרש דטיגון זה כאפייה דמי, דא"כ הדק"ל היכי מדמי מנחות לחביצא.

והנה הכא הטיגון קודם הפתיה, ולכאור' בעלמא כל שלא בטלה ברכתו ע"י בישול הו"ל כמפרר לחם דלא אבד ברכתו לפרש"י, וי"ל כיון דרק משום תחלתו עיסה חשיב לחם, א"כ הבישול מגרע בו, וסגי בפתייה לבטול מתורת לחם, [שו"ר בפמ"ג מ"א ס"ק כ"ח שהק' כן].

מיהו עיקר הדברים לפרושי ברכת המוציא משום דתחלתו עיסה צ"ע, דא"כ למה מפסיד ברכתו ע"י פתיה, הרי א"צ עתה מעשה לחם וסגי בזמן העיסה, וכן בכל פת שאפאה דהו"ל תחלתו וסופו עיסה למה מפסיד ברכתו באין פרוסות קיימות, וזה גופא מוכיח דבעינן שיהא עתה לחם וסופו סופגנין שנאפה בטיגון אינו בדין לחם, [שו"ר באחרונים דנקטו ששייך תואר לחם גם בבישול, והמ"א נקט דדוקא בטיגון מיירי], ובלא"ה שיטה זו יחידאה היא, ונהגו דלא כותי' כמ"ש הרמ"א בסי' קס"ח סי"ג ועי"ש במ"ב ס"ק ע"ה.

שו"ר בר"ש פ"ק דחלה דמחבת ומרחשת אין ברכתן המוציא או דמשום ששמן מועט, ועי"ש עוד, ולע"כ בכ"ז, ועכ"פ סתמות הדברים יש לפרש במנחת מאפה או במחבת ומרחשת כפי' הרמב"ם שנאפין בהם, וצ"ע, שו"ר בנ"א כלל נ"ד סי"ב בכמה דברים שכתבנו עי"ש.

### בקושית תו' ריה"ח והרא"ש לאביי אין מוקים

#### בריייתא דבעינן פרוסות קיימות

בתו' ר"י החסיד והרא"ש הק' לאביי דסבר דאף במחזירין לסלתן מברך המוציא, היכי מוקים ברייתא דבעינן פרוסות קיימות, ותירצו דאביי מחלק בין בישול לטיגון, והדברים אמורים ע"פ

שלא נטעה דבהא פליגי, לכן הזכירו דהיינו בשלא נימוח, וכן מה ששנינו ל"ז א' בזמן שהפרוסות קיימות היינו שלא נימוח כדפרש"י שם, דאין להמציא שיעור נוסף בין קיים לנימוח, וא"כ מבואר בסתמות הברייתא שם דכ"ז שלא נימוחו ברכתן המוציא, וע"כ דטעמיה דר"י הכא משום דבעינן טעם מצה, וברייתא דחולין דאיצטריך לאשמועינן דבהמחהו אינו יוצא יד"ח בפסח, מיתקומא לר"י בשראה בצונן והמחה, ומסתברא דטעם מצה נמי ליכא במחוי בצונן, אלא שא"צ לזה כיון דלר"מ ג"כ אין יוצאין בה, מיהו נקט ריקק לרבותא דאע"פ שהוא דק ונשרה יפה בצונן, מ"מ יוצאין בו, והיינו כשלא נימוח.

שם ר"י אומר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע"פ שלא נימוח, לכאורה ה' נראה דאפי' אם ר"י פליג גם לענין המוציא, מ"מ זה דין מיוחד בפת, שמפסיד חשיבותו ע"י בשול, שאין דרך אכילת פת אלא בלחם האפוי בתכונת אפוי, ולא בתכונת תבשיל, אבל ירקות מבושלין אין הבישול מהוה שינוי גמור, דמעיקרא דלעת קשה ועכשיו רכה, ולכן גם בלא דין טעם מצה אין ללמוד מזה לשלקות, אלא שהסוברים שלקות שהכל, ע"כ מוקמי נפשיהו כר"י.

אבל מהא דמדמי לה לר"נ, וגם בגמ' מדמו דין המוציא לשלקות, ורק משום טעם מצה ממעטינן לה, נראה דמבושל שלא נימוח מיירי באופן שלא נפסדה צורת הלחם טפי מרקיק השרוי, ואפ"ה פליג ר"י כיון שהבישול שינהו מאפוי למבושל, דהיינו שגדר הדין ביטל כח האפייה, אבל במציאות מיירי במבושל דומיא דשרוי, והיינו נמי דמדמינן ליה פסחים מ"א א' לצלאו ואח"כ בישלו, שלא נשתנה מהות הבשר, אלא שנעשה רך בתכונת מבושל, ואם בישול מבטל אפייה הרי הוא גם מבטל צלי, דכיון שעכשיו הוא מוכן בכח בשול, דיינינן ליה כמבושל, וכמו שבצלי ומבושל מיירי שלא נשתנה מהות הבשר, כך בלחם מיירי בכה"ג, ואפ"ה פליגי.

בטל התוריתא דנהמא ע"י התערובת בביצים ושמן, וא"כ אף בלא טעמא דטיגון מברך במ"מ, ויש להסתפק היכא שיש תוריתא דנהמא בחתיכות שהם פחות מכזית וערבן עם ביצה וטגנן, ולפמשנ"ת דדרך טיגון דינו כבישול ברכתו במ"מ, אך יש לדון בדרך כלל הטיגון מועט רק עד שהביצה מתבשלת ולא נשרית המצה הרבה, ובכה"ג אפשר דלא חשבינן לה כמצה שנטגנה, ואם יוציא החתיכות מצה בפ"ע יהיו בתכונת פת יותר ממצה שנשרית, ונכע"ז מצוי שמטגנין פרוסות לחם עם ביצה, ואם יש בהם כזית ודאי ברכתן המוציא, וכמ"ש במ"א ובמ"ב דזה כ"ש מבישול, אלא דאף בפחות מכזית בדרך כלל לא נשתנה כל הלחם ע"י הטיגון המועט הזה, ועדיין הוא בתכונת פת גמורה, וכ"נ בזה דבכל ענין ברכתו המוציא, אבל במצות שהם דקין ומתרככין ע"י הביצה קצת כעין בישול יש לדון בזה, ונראה שאם שראן במים ואח"כ עירב בהם ביצה וטגנן מברך במ"מ, אבל היכא שעיקר השפעת הטיגון על הביצה אפשר דהמצה במילתה קיימא, ואף לר"י דאין יוצאין במבושל אפשר דזה לא חשיב בישול, ויש להחמיר לאכלו בתוך הסעודה כמ"ש במ"ב, אא"כ נתרככו תחלה ע"י הביצה יפה, (ועי' רמ"א סי"ד דמעט שמן שנותנין באלפס שלא תשרף עיסה לא חשיב טיגון, ונראה דהתם נאפה בתכונת אלפס יבש, אבל כאן ע"י המי ביצים הו"ל כטיגון דעלמא), כעת ראיתי בזה בספר מרן זללה"ה סכ"ו סק"ט, ולע"כ.

- שוב נוספו בזה דברים לפו"ר -

### ל"ז א' ל"ח ב' בסוגיא דפת שבישלה ופרוסות קיימות

ה. ל"ח ב' דתניא יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח, בחולין ק"כ א' תניא דמצה שנימוחה אין יוצאין בה יד"ח, ואין חילוק אם נימוחה דרך בישול או דרך שרייה, דהא אמרינן טעמא שהמחוי אינו לחם, ולפ"ז גם בשרוי דרישא מיירי בלא נימוח, אלא דבישול דרכו לימוח, וכדי

ניחא טפי התם דאיצטריך קרא דובשל מבושל לכו"ע.

ו. ל"ז א' בזמן שהפרוסות קיימות, פרש"י שלא נימוח, ויש לעי' מ"ט לא שנו בהדיא אם לא נימוחו, כדלקמן ל"ח ב' ובמבושל שלא נימוח, ולמה הזכירו פרוסות, ואפשר דפרוסות לאפוקי פירוויין, ולומר דבפירוויין דהיינו פחות מכזית לא סגי בזה שלא נימוח, ובענין נמי תוריתא דנהמא כדרכא לקמן ב', ובאמת חביצא דליכא בישול גמור ודאי שלא נימוח, ואפ"ה בעינן דוקא תוריתא דנהמא, ובירושלמי שאמרו דפרוסות כזית משמע דפירושא דפרוסות קאמר, אבל קיימות היינו שלא נימוחו, דאמרינן התם עד כמה יהיו פרוסות, ולא אמרו מאי קיימות, והדיוק מדנקט פרוסות ולא אמר כ"ז שלא נימוחו וכמש"כ, ומסתברא שאם לאחר הבישול נשארו פרוסות כזית קיימות, ופרסן שלא בקדירה נשארו בברכתן, כבא מלחם גדול, דכל שנשאר לחם אין פריסתו מבטלתו.

מן האמור נלמד דלחם מבושל שלא נימוח ויש בחתיכות כזית, אפי' אין להם תוריתא דנהמא, ברכתן המוציא ובהמ"ז, ויתכן דכ"ז שנשאר כזית שלם שלא נימוח יש לו גם תוריתא דנהמא.

היו החתיכות פחותין מכזית אם יש להם תוריתא דנהמא ברכתן המוציא, ואע"פ שנתבשל, ואין צ"ל אם נשארו כזיתים לאחר הבישול, ואח"כ חתכן, אבל הפוסקים אמרו דפחות מכזית כיון שנתבשלו ברכתן במ"מ, ובטיגון יש להקל.

ולפ"ז הא דשלקות ברכתן שהכל, היינו מפני שהשינוי בין חי למבושל מבטל את המצב הקודם, וכאילו הירק החי איננו, ודחו בגמ' דרך את האפייה ואת הצלייה אפשר לבטל, אבל הירק החי אינו מתבטל בבישול, דסו"ס הירק קיים אלא שנותרך, ולכן ברכתו בפה"א, ולפ"ז אפי' אם ר"י הי' אומר שברכתו במ"מ, לא הי' ראי' מזה לשלקות, ואמרו דעדיפא מינה שאפי' בהמוציא מודה ר"י ולא פליג אלא במצה, דלמעוטי בפלוגתא עדיף, והרי לר"מ דיוצא יד"ח מצה ודאי שברכתו המוציא, דלחם עוני כתיב, ובעינן שיהא שמו לחם.

שם ועד כאן לא קאר"י אלא התם דבעינן טעם מצה וליכא, ור"מ סבר דלא בעינן טעם מצה, [שהרי אמרו בגמ' וליכא, משמע שזה פשוט דליכא טעם מצה, שו"ר ברשב"א שכתב דלר"מ חשיב טעם מצה, וצ"ע], וכיון דלענין המוציא לחם הוא סגי בהכי למצות מצה, והיינו שהבישול משוי ליה כתבשיל וחסר בטעם לחם, ומ"מ לא נשתנית ברכתו כיון שהוא לחם אפי' שלא נימוח.

ולפ"ז לענין פסח שצלאו ואח"כ בישלו ליכא פלוגתא בין ר"מ ור"י, ולכו"ע אי לאו קרא דובשל מבושל הוה מכשרינן צלאו ואח"כ בישלו, דלא בעינן טעם צלי, אבל בפסחים מ"א א' משמע דר"מ ור"י פליגי בדין צלאו ולבסוף בישלו, אי לאו קרא דובשל מבושל לשינויא דעולא, וכבר כתבו תו' שם דזה דלא כסוגיין, ולמסקנא דסוגיין

## סימן כב

## בענין שלקות וטרימא ומי פירות

דמברכין עליו שהנ"ב, למ"ד דאין מברכין במ"מ, וברשב"א שם נתקשה בטעמא דמילתא, ותר"י כתבו בשם הר"י דכיון שנשתנה לעלויא לא סגי ל' בבפ"ה דצריך להזכיר בברכה גם התוספת שנשתנה לעלויא, ושהנ"ב כולל הכל, נכ"כ לעיל ס סק בביאור דבריו, ועוד כתבו דאין דרך קטניות לעשות מהן פת, ע"ש, ולפי תירוצם בתרא י"ל דפת אורז גרע משלקות, דאינהו חשיבי דומיא דפת באורחיהו, ופת אורז שאני, ולתירוץ הר"י י"ל דאמנם קושטא הוא דבשינוי דפת משתנית ברכתו, אבל כ"ז נלמד מדינא דחוץ מן הפת, דכיון שקבעו לשינוי כזה ברכה בפ"ע, הצריכו גם בפת אורז להתיחס לשינוי בברכה, וכמ"ש שם שפני שהגיע לשם פת חל עליו ברכת שהכל שכוללת הפת אע"פ שהיא גרועה ע"ש, אבל אם איתא דכל שינוי על ידי האור משנה הברכה, לא מצי למתני חוץ מן הפת דלא הוי בהאי כללא.

תוד"ה מדקתני, יעוי' מהרש"א שפי' דדיוקא דאביי כולל אף תומי וכתרי, ובפשוטו לשון התו' שאין משתנות לעלויא מתפרש ולא לגריעותא והיינו אותם שטובים חיינ ומבשלין, ועיקר דבריהם נראה דאין כונתם שיש רא' מהמשנה להיכא דלא אשתנו לעלויא, אלא דלא נידוק איפכא דדוקא דומיא דפת, וע"ז כתבו דלא נחתנין לדמויא לפת בכל מילי.

## בדין שלקות שאין ראויין חיינ

שם זאת אומרת שלקות כו' ומ"ד שלקות שהנ"ב, סבר דע"כ ל"ד לפת וכמשה"ק לעיל מפת אורז ודוחן דלכו"ע אין ברכתן פה"א, ולר"ח ניחא, דאע"פ שהכוסס את החטה מברך בפ"ה, מ"מ פת אשתני לעלויא כקרא וסלקא.

ל"ח ב' קתני ירקות דומיא דפת כו' מ"ט לא דייק מפירות הארץ

א. ל"ח ב' קתני ירקות דומיא דפת כו' יש לעי' מ"ט שביק לפירות הארץ דקאי פת עלייהו, ולימא הכי מדקתני חוץ מן הפת אלמא דבדין הי' שתהא הפת בכלל פירות הארץ ואע"פ שנשתנית ע"י האור, ש"מ פירות מבושלין מברכין עליהן בפ"ה"א, ואילו דיוקא דירקות לא אליס כ"כ, ומהא דמיייתנין לק' מתורמוסין וזית יש ללמוד דבכל הפירות פליגי, דבפשוטו תורמוסין בכלל פירות הארץ נניהו, דהיינו קטניות, (ואפשר דגם קישות ומלפפון ואבטיח בכלל פירות הארץ, דק"ק לקרותן דשאים לר"י, מיהו משמע דקרא וסלקא ירקות מקרו, וה"נ דכוותיהו, ולע"כ בזה), ואפשר לומר דאה"נ ועיקרו אדיוקא דפירות הארץ סמין, ונקט ירקות מפני שדרך לשלקן, ואפשר דפירות הארץ כגון גריסין ועדשים וכיו"ב איכא גוני דפשיטא לכו"ע דלא חשיבי שנשתנו ע"י האור, כשלא נתרככו ונראין כדמעיקרא, ודוקא בירקות שמשנתני ונעשין תבשיל רך דנו בגמ' שיחשב שינוי, [ואפשר דדוקא נקט שלקות שמבושלין הרבה, ונפ"מ לענין מיא דכולהו שלקי, עי' לקמן סק"ב], וכן תורמוסין דשלקי להו שבע זימנין, וכן זית מליח נתרכך ונעשה מאכל בתכונה אחרת, אבל בפירות הארץ איכא דכו"ע מודו דאין בישולן שינוי, ואם נימא דבדבר שאינו ראוי כלל בלא בישול לכו"ע מברך פה"א, י"ל דהקטניות קשים ואינם ראויים לכסיסה ולכו"ע ברכתן פה"א, ועי' בזה להלן.

## היכי מיייתי מירקות דומיא דפת דברכתן שהנ"ב

יש לתמוה היכי מיייתי מירקות דומיא דפת, הרי קושטא הוא דלכו"ע ירקות דומיא דפת ברכתן שהנ"ב, כדאמרין לעיל ל"ז א' בפת אורז ודוחן

כתבשיל, במילתיה קאי, ולפ"ז יתכן כמו שצדדנו לעיל דאף בגריסין ועדשים כן, וזית מליח שאני דמלוחין מאכל בפ"ע הוא ואישתני מיקרי.

### שם כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל כו'

שם ואני אומר כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל כו' מהמשך הסוגיא נראה דאמוראי דפליגי בשלקות בכל מילי פליגי, דתורמוסין תחלתן שהכל ומייתי מינה ר"ז, וכן זית תחלתו בפה"ע, וכן מרור תחלתו בפה"א ומותיב מיניה, וכן כרוב בתלמידי ב"ק תחלתו שהכל, ור"ח סברא דנפשיה אמר, וכ"כ תו' בדעת הרי"ף, ואפי' אי ר"ח ס"ל להכריע, וכפרש"י, מ"מ סוגיא דתלמודא לא קבלה מיניה.

לפרתו' ס"ל לר"ח דשלקות במילתייהו קיימי, אלא דהיכא דאשתנו לגריעותא הפסידו ברכתן, ויש לעי' מאי קבעי היכי משכח"ל הא טובא איכא דברכתן בפה"א ומתקלקלין בבישולן, כגון אבטיח ומלפפון וכיו"ב, וי"ל דהני אין דרך לשלקן ובעי' לאשכוחי מידי שדרך לשלקו ומ"מ חשיב שנגרע ע"י הבישול, ויש לעי' כיון דס"ל שלקות במילתייהו קיימי, א"כ הא דנגרעו ע"י הבישול אין זה ענין לנדון דשלקות אלא דכיון דנפסדה מעלתם הפסידו ברכתן, כמו קרא חייא וכרבא וסלקא חיינן, ובפשוטו משמע דמשום שלקות אתינן עליהו, וי"ל דאם הי' נעשה שינוי זה בלא שליקה לא היתה ברכתן משתנית, דלא נפסד ממעלת פרי כלל, אלא דלזה אהני שינוי דשלקות לומר שלא זהו עיקר הפרי, ורו"ש דסתמי דשלקות במילתייהו קיימי, ע"כ כונתם דשינוי דשליקה אין בו לגרע כלל, וא"כ גם בתומי וכרתי כיון דרק משום דאתי ע"י שליקה חשיב שינוי, לדידהו אין שליקה שינוי כלל.

ולפ"ז כללא דכל שתחלתו בפה"א לאו דוקא, דדוקא בנשתנו לגריעותא קאמר, וצ"ל לפ"ז דכללא דתחלתו שהכל לסימנא נאמר, דהא אף בתחלתו בפה"א כה"ג שלקו בפה"א, אלא כל

פשטות הסוגיא דמ"ד שלקות שהנ"ב ס"ל הכי בכל שלקות אפי' אותם שאין ראויין חיינן, דהגרוע שבכולם תורמוסין דאמרי' שבת קכ"ז ב' דתורמוס לח אף לעזים לא חזי מפני מרירותו ואין מטלטלין אותו, וכל שאר ירקות נראה דמטלטלין אותן חיינן, ור"ז מייתי מיני' דשלקות בפה"א, וכן מדר"ח נראה דמאן דפליג אף בקרא וסלקא וכרבא פליג, וכ"מ לק' ל"ט א' בתלמידי ב"ק, ולפ"ז אין בירקות אלו ברכת פה"א כלל, ויש להבין מ"ט, הא מדמברכינן עליהו חיינן שהנ"ב ש"מ דעיקר אכילתן מבושלין, ולמה יחשב ד"ז שינוי אדרבה זוהי השלמת תיקונן, [ולענין שהכל בחיין, נראה דעל כל סוגי ירקות מברכין שהנ"ב, דלא ממעטינן ל"ו ב' אלא פלפלין אליבא דרבא דפטור עליהן ביוהכ"פ אבל שאר מילי אוכלין נינהו, כ"ז שאינם מזיקין אותו, ולע"כ], תדע דלכו"ע מותר לשלוק פירות של תרומה ולא חשיב שינוי מבריינת, עי' תרומות סופ"י, ואדרבה אפשר דאסור לאכול קרא וסלקא חיינן, וכ"ה בירו' שביעית פ"ח ה"ב גבי תרדין (סלקא).

ואפשר דכיון שמבריינת לחוד אינם ראויין, צריך להתייחס בברכה למין המחודש, דתבשיל יש לו שם בפ"ע, ויש כאן דבר נוסף לפרי הנברא, וכמש"כ לעיל בשם הר"י דהיינו טעמא דפת דוחן מברכין שהנ"ב, כיון שצריך להתייחס בברכה לעלויא דפת שנעשית נוסף על הפרי, וה"נ בשלקות, וזה תלוי דאם שלקות חשיב שינוי, אמרינן שיש כאן פנים חדשות שנעשו ע"י האור, ולא מפני שאין זה עיקר הפרי, אלא דלא סגי למקרייה פה"א, דלא נפיק מהאדמה בתיקון זה, ואם בישול לא חשיב שינוי א"צ להתייחס לתיקון זה, ושפיר קרינן בי' פה"א.

ומסתברא דבשר וכיו"ב אינו בדין שלקות ע"י הבישול, [ואמנם אין נפ"מ בברכתו מ"מ נפ"מ לדיוקא דמתני' דעל דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהכל, ודכוותה בגידולו מן הארץ בפה"א], דכיון שאינו מתרכך למהוי בתכונה אחרת



דאשתני לעלויא בפה"א לגריעותא שהכל, ושוינ נמי בפה"א.

בפה"א, וכן במרור, ויש לדחות דל"ד לתומי וכתרי].

### על סדר הגמ'

**שם** משכח"ל בתומי וכתרי, לענין תרומה נראה דמותר לשלוק תומי וכתרי, דלא חשיב הפסד, אלא דמעלת הפרי י"ל דעיקרו כבירתו.

**שם** אתו ושאלו לר"י כו' אפשר דשאלו מפני שנימוח ביותר, וכמ"ש רש"י שבת ע"ד ב' שהוא רך ונימוק ע"י שנשלק הרבה.

**שם** זית מליח, אפשר דדרכו ע"י כבישה, וכבוש כמבושל, דבמליח בעינן אינו נאכל מחמת מלחו, וכאן הרי נאכל מחמת מלחו, [ועי' חולין קי"א ב' אם ר"י סבר מליח כרותח וכבוש כמבושל, ומ"מ הכא בנשתנה כמו שהשלקות משתנין דינו כשלקות].

**שם** דילמא בנ"ר כו' וקמ"ל דאע"ג דירקא פטור מברכה אחרונה כמ"ד הכי לק' מ"ד ב', מ"מ זית שהוא משבעת המינין דינו כביעא וקופרא, וכע"ז לעיל ל"ז א' גבי אורז וכמש"כ שם, ובאורז מסיים עלה א"כ מאי אסדהותיה דרחב"א, והיינו משום דבכל מילי אפשר לברך בנ"ר.

**שם** מתיב ריב"ש כו' שאני התם כו' סתם מרור כתומי וכתרי, דמעלתו במרירותו לטיבול, ומדדחי ש"מ דאף בזה שלקות בפה"א וכדעת הרי"ף.

- שוב נוספו בזה דברים -

### ל"ח ב' בסוגיא דשלקות

**ל"ח ב'** קתני ירקות דומיא דפת כו', לכאורה מברכת המוציא לחם מן הארץ ג"כ שמעינן שאפשר לייחס את הפת לפרי הארץ, שאם כשנשתנה ע"י האדם מברכין שהכל, לפי שלא נברא כך, א"כ גם על פת הי' ראוי לברך שהכל, ואפשר לומר דלחם ומזונות לא דמו לפרי האדמה, דלחם ומזון מתפרש כתוצאה מידי דויין, משא"כ פרי האדמה שמתייחס

וראיתי בקרן אורה שכ' לדעת הרי"ף דתומי וכתרי אשתנו למעליותא, ומ"מ כיון שמתחלתן בפה"א א"כ יש להן עיקר בלא בישול, וחשיב הבישול שינוי, ורק בהני שעיקר תכלית הפרי ע"י בישול ברכתן בפה"א, ולפ"ז ניהא דהוי דומיא דכל שתחלתו שהכל, דאע"פ שנשתנו למעליותא מ"מ ברכתן שהכל, והיינו דדייקנין היכי משכח"ל, שו"ר ברשב"א שכ' בשם הראב"ד דלא בעינן אשתני לגריעותא לר"ח, ודעת הרשב"א כפרתו'.

### לענין הלכה

ולענין הלכה דעת תו' והרמב"ם והרשב"א והרא"ש דקי"ל כר"ח, ודעת הרי"ף ורה"ג והראב"ד הובא ברשב"א וכ"ה באורז ורי"ד דקי"ל בכולהו שלקי בפה"א, ובאמת פשטות הגמ' דלא קבלו לחלוקיה דר"ח, בין אם ר"ח קאמר דל"פ, או דפליג עליהו, וכמש"כ לעיל, ואמנם הרשב"א פי' דר"ז בעי לאוכוחי כהכרעת ר"ח, אבל סתמות הגמ' ל"מ כן, וכיון דר"ח גופי' מודה דרו"ש ודסברי כותיהו לא מחלקי בהכי הו"ל יחיד לגביהו, וכן אם ר"ח ס"ל דל"פ, הו"ל יחיד לגבי כל הני אמוראי בהמשך הסוגיא, ויש למצא טעם למאי דקי"ל בשו"ע סי' ר"ה ס"א כר"ח, [ואמנם לכו"ע נפיק בשנה"ב, אבל אין זה טעם מספיק, ומסתבר נמי דלכו"ע בדיעבד נפיק בכפה"א מיהו י"ל דבזה חשיב שאמר דבר שאינו ראוי, משא"כ בשנה"ב], ואפשר דמדפריש רנב"י דמשכח"ל בתומי וכתרי משמע דס"ל כר"ח, ואיהו גופי' מסיק דדעולא שבשתא היא, וש"מ דאע"ג דל"פ רו"ש ור"י בדין שלקות, מ"מ אפשר לקיים דיני' דר"ח בתומי וכתרי, ומלבד דרנב"י בתרא הוא, גם לא הוזכר בגמ' חולק על דברי ר"ח, ואם רנב"י מקיים דבריו י"ל דשאר אמוראי נמי מודו לזה, [מיהו מדר"ג ל"מ כן, דבפשוטו במצה דמי לתומי וכתרי מכיון דמבטל טעם מצה, ואפ"ה דחינן דלכו"ע

ההוכחה מדקתני חוץ מן הפת, ומשמע דאי לא חוץ, הי' ברכתו בפה"א, ואמנם כתבנו דבפת כו"ע מודו, מ"מ סתמא דמתני' משמע דירקות אף דומיא דפת ברכתן בפה"א.

**שם** ואני אומר כל שתחלתו בפה"א כו', יש לעי' אם ר"ח מודה דשלקות לא חשיבי שינוי מברייתו, א"כ הא דתומי וכתרי שהכל, היינו מפני שבטל טעמם וחשיבותם, ומה ענין להזכיר כאן מה שבמקרה נתבטל הטעם ע"י בישול, ונראה מזה שאם נתבטל הטעם בדרגה כזו שלא ע"י בישול, עדין ברכתו בפה"א, ורק מפני שבישול נקרא שינוי, בזה אמרינן שאם ניכר השינוי לגריעותא אמרינן אשתני, וכמשנ"ת לעיל דלכו"ע בפת דאשתני לעילויא אינו מגרע ברכתו.

**מהא** דאמרינן משכח"ל בתומי וכתרי, יש להוכיח שסתם ירקות ששינוי במתני' שברכתן בפה"א שלקן בפה"א, מיהו אפשר דסתמן לאו לשליקה קיימי, ולא מיירי במאורע ששלקן לקלקול, ובתומי וכתרי לחוד משכח"ל שלקן לתינת טעם ואע"פ שנפסדין בכך, עי' שנו"א בזה, ונראה דבאמת עיקר יסודו של ר"ח מכח זה דכל שברכתו שהכל שלקו בפה"א, דכיון דאשתני למעליותא אינו מפסיד ברכתו כדחזינן בפת, וכל שתחלתו בפה"א ונפסד בשליקתו ג"כ ס"ל מסברא שברכתו שהכל, והשתא דבר שאינו נפסד בשליקתו יש לדון בו מסברא לאחר שידענו שני הכללים הנ"ל, ולא קבע בזה ר"ח כללים, ואפשר דתלוי באיזה אופן עדיף בחי או מבושל, או שתלוי כמה נפסד ע"י הבישול אע"פ שלא נפסד כתומי וכתרי, וממ"ש משכח"ל בתומי וכתרי, ש"מ דבעינן הפסד גמור.

**שם** ואני אומר במחלוקת שנויה, בפשוטו פת גרע מכל שלקות, שנפסד צורת פת שבו בקל, מיהו יש נותנין לכתחלה פת צנומה בקערה שתהא הנאתו קרובה יותר, וכדאמר ל"ט א' מברכין עליה המוציא טפי מעל השלמה כדפי' הראשונים שם, ולכן בפרוסות קיימות כדלעיל ל"ז א' י"ל דלא

לפרי עצמו, [ונדעת הרא"ה והריטב"א דבירך על הפת בפה"א לא יצא, ואמנם אין זה פשטות המשנה, דמשמע חוץ מן הפת שאין ברכתו בפה"א, ומשמע שאם לא שתיקנו המוציא היתה ברכתו בפה"א, וכן מדדייקינן ירקות דומיא דפת, ואם האמת שפת לא מיקרי בפה"א, היכי דייקינן מדומיא דפת, מ"מ מדבריהם למדנו חילוק זה דלחם ומזון אפי' אשתני שייך לומר עליהם המוציא מן הארץ ובורא מיני מזונות].

**מיהו** אכתי צ"ב הא דנקטינן בגמ' שאין מברכין על השלקות מעין ג', ואמאי הרי ההודאה שלאחר המזון אינה מתייחסת לבריאת הפרי אלא להנאת המזון, והו"ל כבמ"מ שלכו"ע מברכין על דייסא וכסנין, ואין לומר דמפני הלשון על העץ ועל פה"ע מברך בנ"ר, שאין ראוי לבטל הברכה דמעין ג' ויתקנו נוסח שמדלגין בו פרי העץ, (ולר"ע מצינו שמברך על שלק בהמ"ז, ומוקמינן לה מ"ד ב' בכרוב שתחלתו שהכל בשמעתין).

**ונראה** מזה דשלקות שנשתנו הרי השינוי נחשב גריעותא, ואף בכרבא וסילקא וקרא שהבישול משביחן, מ"מ מבחינה מסוימת הר"ז כנימוח הפרי, ולכן לא דמי לפת שיש באפייתו תכונה מיוחדת של יצירה לשבח, אבל בישול שמרכך את הפרי, הר"ז כמצה מבושלת שלא נימוחה, לענין הצורה שחסר בשלימותו כיצירתו, ומה"ט גם לענין ברכה אחרונה חשבינן ליה כנימוח טפי מטרימא, וכיון שלא אכל הפרי בחשיבותו, אינו מברך מעין ג'.

**ובזה** מיושב טפי טעמיה דרב חסדא, דכיון דכו"ע מודו בפת ודייסא דאשתנו למעליותא, מברכין עליהו בורא והמוציא ולא שהכל, ה"נ באשתנו למעליותא בירק שאינו נאכל יפה בלא בישול, ורק באשתנו לגריעותא מצרפינן השינוי שנימוח לבטל חשיבותו.

**הא** דקאמר קתני ירקות דומיא דפת היינו משום דסתם שלקות של ירקות הם, אבל עיקר

גרע משאר שלקות והיינו טעמיה דר"נ, וגם בגמ' לא דחו אלא דבעינן טעם מצה וליכא, ולא אמרו דשליקת פת שאני.

שם קבע עולא לשבשתיה כו', צ"ע דודאי עולא לא שמע מחלוקת בזה, דנימא למה תפס את דברי רבבי עיקר, שלא הי' מחליט משנתו מדנפשיה אם יש בזה מחלוקת אמוראים בדעת ר"י.

ל"ט א' דכו"ע שלקות ופרגיות שהכל כו' נתבאר לקמן סכ"ב סק"ב.

- עד כאן -

### בגונא שכל התבשיל הוא כדי ליתן טעם במרק האם יש בזה דין מי שלקות

ב. ל"ט א' אר"פ פשיטא לי מיא דסלקא כו' דכולהו שלקי כו' לעיל ל"ה ב' אמרינן דהיינו אניגרון ואכסיגרון, וש"מ דהו"ל משקה חשוב, ואפשר דדוקא בשלקות שמתבשלין הרבה וגם הירק מתרכך ונבלע עיקר טעמו במים, אבל מי קטניות אפשר שאינם בכלל מי שלקות, ונעי' לעיל סק"א דאפשר דכו"ע מודו בשלקות דידהו שברכתן בפה"א, ועוד דהרמב"ם כתב שדרך לשותות מימיהן ומודה דבקטניות אין דרך לשותותן.

שם בעי ר"פ מיא דשיבתא מאי כו' לכא' הספק מפני שאין אוכלין אותו אחר בישולו, כדתנן במתני', וש"מ שאין טעמו חשוב, ופשיט לי' מדקתני משנתן טעמו משמע דחשבינן לי' נו"ט, ויש לעי' ה"ד אי בקדירה של בשר (ושאר מינין) הא קי"ל בסי' ר"ה ס"ב דביש בקדירה בשר הו"ל טעמו עיקר, ואי במיא לחוד מה עבורי זוהמא שייך, וי"ל דהכא מיירי במיא לחוד, שכל התבשיל הוא השבת ולטעמא עביד, אלא שאם בדרך כלל בישולו לעבורי זוהמא, אף השתא דבשליה לטעמא לא חשיב עיקר ומברכין עליו שהכל, ואם בעלמא לטעמא עביד, השתא נמי חשיב ומברכין בפה"א, ונעבהגר"א סו"ס ר"ה דפעמים שהבשר בא רק לשבר כח הלפת].

ולכא' מבואר כאן דאע"פ שאין אוכלין השבת מ"מ מברכין על מימיו בפה"א, [דאם אוכלין אותו לא פקע מיניה שם תרומה], שו"ר דכ"ה בשו"ע סי' ר"ד ס"א דשבת ברכתו שהכל, וכ' שם במ"ב ס"ק כ"ב דבשלקו מברך על מימיו בפה"א, וצ"ע במ"ב סי' ר"ה סק"י בשם המ"א דהיכא דנתן הירקות רק כדי ליתן טעם במים הו"ל המים עיקר ומברכין עליהם שהכל, והרי השבת לטעמא בלחוד עביד ופשטינן דברכתו בפה"א, וראיתי בשו"ת הרא"ש כלל ד' סט"ו שמשם מקור דברי המ"א דמיירי התם במי שעורין שמבשלין אותן לרפואה וע"ז קאמר דאע"פ שהשעורים נעשין כמין דייסא וברכתן במ"מ, אבל אין כונת ההבישול לצורך השעורים אלא לשתיית המים ואינם נמשכין אחר השעורים, משא"כ בכולהו שלקי, ונראה כונתו דבישול זה הוא הפסד השעורים לצורך מימיהן, ואין כונתו לעשות דייסא לאכילה, ולכן לא שייך לחשוב המים כמאכל שעורים, דאדרבה השעורים שהם עיקר המאכל משליכין אותן, ול"ד לכולהו שלקי דזהו דרך בישולם ושייך לומר שזהו עיקר הפרי, ולפ"ז ל"ק משבת כיון שאינו עשוי לאכילה בפ"ע אלא דרך טיבול לכמך או ליתן טעם בקדירה כדאמרינן נדה נ"א ב', וכיון שכן מימיו כגופו דמו, אע"פ שאין גופו נאכל, ולפ"ז אפשר שאם בישל שום לצורך מימיו דינו כשום עצמו (להרי"ף דברכתו בפה"א), דבישול זה אינו הפסד השום ואע"פ שאינו אוכלו עתה, ול"ד למי שעורים דשימוש זה לגריעותא הוא והפסד השעורים מיקרי.

וברא"ה ובשטמ"ק ס"ל דמיא דסלקא ואינך ברכתן שהנ"ב אלא שנפטרין בברכת הפרי עצמו, ומספק"ל בשיבתא כיון שאינו נאכל א"כ אינו חשוב לפטור מימיו, ופשיט ממתני' דמיא דשיבתא לאו כשיבתא, ונמשמע דשיבתא גופי' מיהא ברכתו בפה"א, וצ"ע מ"ט, ולפמ"ש"כ לעיל אמנם אין ברכתו בפה"א, ומ"מ מימיו בפה"א, ובאמת יש לדקדק מ"ט לא אר"פ מיא דסלקא בפה"א כו' דשיבתא מאי, ולפי' הרא"ה ניחא, וי"ל דבלשון

זה פירש הענין דבהני שהם נאכלין מימיהן כמותן, אבל דשיבתא דליכא למימר כשיבתא דמו כיון שאינו נאכל מאי.

### בביאור החילוק בין מי שלקות למי פירות

ג. שם תור"ה מ"א דסלקא כו' אע"ג דאמרינן לעיל דמי פירות זיעה בעלמא הוא יש לחלק, הרא"ש פ"י החילוק דע"י בישול נפיק טפי גוף הפרי מע"י סחיטה, והדבר קשה לומר כן בתותים ורמונים, והרשב"א פ"י דכיון דלאו אורחיהו בסחיטה, בטל שם פרי מיניה, משא"כ בשלקות שדרך לבשולן אף מימיהן כמותן, והיינו דמי שלקות אינם פנים חדשות דהכי אורחא דתיקון הירק, וכמו כל שיש בו מחמשת המינין מברך במ"מ, ה"נ נעשה כל התבשיל ענין אחד וברכתו בפה"א, ואף כשניטל הירק עצמו לא בטל שם תבשיל מיניה, אבל מי פירות שע"י סחיטה דיינינן להו כדבר שנוצר מהפרי ואין שם פרי עליו.

ולפ"ז אפשר לבאר דברי הר"י שבטור סי' ר"ה שכ' דכ"ש הנסחטים דינם כמי שלקות, והטור דחה דממי פירות חזינן דמי בישול עדיפי כמ"ש הרא"ש, אבל עפ"ד הרשב"א י"ל דבשלקות כיון שמים שיש בהם טעם הירק לא חשיבי פנים חדשות, ה"ה דמים הנסחטין אע"פ שלא באו דרך בישול אפשר להתיחס להם כגוף הפרי כמו מי שלקות.

### בפירות ששלקן מה דין מימיהן

בדין מי פירות ששלקן אם דרכן בשליקה לכו"ע ברכתן בפה"ע, ואם אין דרכן בכך להרשב"א שהכל ולהרא"ש אפשר דברכתן בפה"ע, ובפשוטו מ"א דכולהו שלקי שבגמ' כולל כל פירות שהם בדין שלקות שלא הפסידו ברכתן ע"י השליקה, נוכ"מ ברשב"א גבי שלקות שהראב"ד הוכיח מהאי לישנא שכל שלקות לא הפסידו ברכתן, והרשב"א דחה דמתפרש שהמים דינם כדין השלקות כל חד כדיניה, אבל לכו"ע מתפרש דשלקות שלא הפסידו ברכתן ע"י השליקה מימיהן כמותן], ולפ"ז

הי' נראה דתפוחים שברכתן בפה"ע גם שלוקין לכו"ע מימיהן כמותן, ול"ד לתמרים שאין דרך לשלקן, ואף אם נימא דלכו"ע תמרים מבושלין ברכתן בפה"ע דלא אשתנו לגריעותא כ"כ, מ"מ אינם בכלל מי שלקות כיון שאין דרכן בכך לצורך התמרים, [שו"ר שבת ל"ז ב' תבשיל דתמרי מצטמק ורע לו, ומסתברא שאין בו רוטב אלא משהו], אבל תפוחים ואגסים שדרכן בכך וכמ"ש תו' ל"ח ב' ובשו"ע סי' ר"ב סי"ב הרי הם בכלל מ"א דכולהו שלקי, אבל ברשב"א הזכיר פירות שדרכן ליאכל חיים כתפוחים ותמרים וכרמונים וענבים, וראיתי ברשב"א גבי שלקות שכ' דפירות שדרכן לישלק היינו כגון חבושים ואגסים, ולפ"ז יש כאן גדר מיוחד בתפוחים אם דומין לאגסים, ולמאי דקי"ל בשו"ע שם דתפוחים ואגסים שוין נמצא דמי בישול של תפוחים ברכתן בפה"ע, ובפרט תפ"ע המיוחדים לבישול אף שטובים לאכילה חיין, שו"ר בבה"ל שם סי' ד"ה על, שהביא דמדברי הרשב"א בשלקות משמע דמודה באותן פירות שדרכן חיין ומבושלין, ונתקשה במ"ש דתפוחים אין מימיהן כמותן, והוכיח מזה דבעינן שיהא רוב אכילת אותן פירות ע"י בישול, וכ"נ במ"ב ובשעה"צ דתפוחים ואגסים מברך על מימיהן שהכל, ולא הביא דברשב"א בהדיא דאגסים דרכן בשליקה, ונראין הדברים דבתפ"ע לבישול מברכין על מימיהן בפה"ע, ובסתם תפוחים שהכל, ואם בירך על המים שהכל ואח"כ רוצה לאכול אף התפוחים עצמן, צ"ע אם יכול לברך עליהם בפה"ע דאפשר שכבר יצא כיון שגם המים כתפוחים שהכל מאכל אחד חלק גוש חלק נוזל וכבר בירך עליהן שהכל, [ואם כבר בירך בפה"ע אינו חוזר ומברך על המים שהכל].

### שו"ע סי' ר"ה ס"ה בדין ברכת הלפת

ד. שו"ע סי' ר"ה ס"ה הלפת כשהוא חי מברך עליו שהכל, כ"כ הטור בשם רה"ג, ולפ"ז נראה דהא דאמרינן מ"ד ב' מבלי יין היינו ג"כ בלפת מבושל, אבל חי לא אשכחן דנאכל, וכ"מ

לפת שבגמ', ויש לדון בו לגופו והרי הוא נאכל כמות שהוא חי, ויש בו מתיקות מצד עצמו, וכבר כתב אמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכהיום רגילין לאכלם חיין כמו מבושלים.

### ל"ט א' פרימא זוטא

ל"ט א' פרימא זוטא שהכל, לכאור' משמע דטעמא משום דאשתני לגריעותא, דהא למאי דאמרינן דנמתיק טעמיה פשיטא לן דברכתו בפה"א, ואפשר דאחר הבישול בפרימא זוטא נימוח (ועי' שבת ל"ז ב' דמצוי"ל) דצריך בישול מרובה ועי' תערוכות המים צורתו משתנית, ומ"מ אהני טעמא דמתוקי לשווייה כדרך בישולו ושמנו עליו, ונפ"מ דבירק הנאכל חי לכו"ע אף בפרימא זוטא בפה"א אף בדליכא טעמא דנמתיק טעמיה, [דלכאור' זה עי' הבישול, ולמאי דקי"ל כרה"ג מיירי שמעתין במבושל דוקא, ודעת החולקים על רה"ג לא נתפרשה דהא בהדיא אמרי' תבשילא דלפתא בפה"א, וכן מיא דלפתא כלפתא, מיהו לדעת רש"י ע"כ נמתיק טעמיה היינו להפיג חריפותו ככל פירות חריפין שמפיגין טעמן עי' ריסוקין], ואף בשאר ירקות שאין בישולן רב י"ל דא"צ טעמא דמתוקי, ומיושב בזה מה שסתם הטור סו"ס ר"ה דבכל הירקות אפי' פרימא זוטא בפה"א.

### ל"ו ב' האי הימלתא

ה. ל"ו ב' האי הימלתא כו' בפה"א, יש להבין אמאי נקטינן דזנגבילא או פלפלין עיקר הא סתמא דמילתא דובשא עיקר והני להפיג המתיקות, כדדיינינן בסמוך גבי קמחא ודובשא וכן לק' ל"ז ב' בריהטא דחקלאי, וכ"ש הני שאינם מאכל חשוב, וראיתי בב"י משבה"ל (ומקורו ברי"ד ובריא"ז) שאוכלין אותן לחמם הגוף ומפני שא"א לאכלן בעינן מרקחין אותן בדבש, ולפ"ז לאו כלל הוא דלעולם בשמים עיקר, דפעמים שנותנין אותם רק להטעים הדבש ולהפיג מתיקותו, ולשון הטור סו"ס ר"ד שכ' דטעמא דהומלתא משום דטעמא לא

מדלא קאמר אוי לו לבית בחי, (ועי"ש דכל ירק חי מוריק), והכי משמע לישנא דבמאי תבריתו לי' כו' בתר דמבשלא תברא לי' כו' דאף לאחר הבישול צריך למתבריה, וכן פרש"י בבשר דהיינו עי' בישולו עם בשר, וכ"כ בשבת ל"ז ב' עי"ש, [ועי' ע"ז ל' א' אגב חורפיה מחליא לי' שמנוניתא] וכן הא דלדבוקי דבסמוך מסתמא אגרגלידי דפרמינהו קאי, אבל רש"י פי' בגרגלידי דלפתא ל"ט א' דלאכלן חיין קאמר, [ואפשר דלכל הפירושים פרמינהו כשהוא חי, והכי מסתברא, דנמתק עי' הבישול, וכ"ה ברמב"ם ה' שבת פ"ז ה"ה גבי האי דפרים סילקא שבת ע"ד ב' דהיינו קודם הבישול], ואפשר דס"ל לרש"י דכיון דמיא דלפתא כלפתא א"כ אפי' פרמינהו פרימא זוטא להוי כמיא דלפתא, דלא גרע עיקר הפרי ממיו, ול"ד למי סחיטת הפרי בין להרשב"א בין להרא"ש, א"ו בחי מיירי, [ועמש"כ אמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"י סק"ט עוד טעמים בדעת רש"י], וי"ל בדעת רה"ג דאמנם הלפת עצמו גרע ממיו, דמי שלקות לשתייה עבדי להו כדאמרינן ל"ה ב' אניגרון ואכסיגרון, וכ"ה ברמב"ם, אבל הלפת עצמו שנימוח י"ל דאשתני לגריעותא, ומש"ה איצטריך טעמא דנימתיק טעמיה.

שם אבל אם הוא מבושל כו' בגמ' שם מבואר דאף בלא בשר דרך לאכלו מבושל דהיינו דרבא מבלי יין, וכן דר"פ, וכן במיא דלפתא כלפתא מיירי בלא בשר דהא בדאיכא בשר קי"ל דברכתו שהכל כמ"ש בס"ב, מיהו בבהגר"א כתב דאיכא גוני עם בשר דהלפת עיקר, כההיא דשבת ל"ז ב', ועבה"ל שסתם דבכל מבושל ברכתו בפה"א.

ברם בעיקר הדברים אין הלפת שלנו שקורין מייאריין דומה ללפת שבגמ', דא"צ למתוקי טעמיה, וא"צ לשבר כחו בבשר ויין ועצים, ואינו עשוי כ"כ ללפת הפת, ועי' שבת ל"ז ב', (ועי' סנהדרין י"ט ב', שוב נתבאר בכלים פ"ט מ"ד שנעשה בשרו כראשי לפתות היינו רך כגמי, וממילא לא היינו מייאריין), ולכן אין ללמוד מדין

דינם שוה, דהא אתינן למילף יוצא מקראי דחלב וחמץ ונבילה, וע"כ זהו הטעם דכל שאינו חשוב גוף הדבר היינו יוצא וקרינן ל' זיעה בעלמא, וכל אוכל שנעשה משקה כך דינו חוץ מזיתים וענבים, מיהו לתירוץ הר"ש בתו' חולין ק"כ ב' מחלקינן בין יוצא לחלב שהמחהו, ע"ש, וגם לפירושו הסברא דהיכא שכל האוכל יכול ליעשות משקה שאני, אבל בענבים שהסיר הזגים וריסק כולן ליעשות משקה, אין כל הפרי במצב שוה, אלא שהאוכל נגרר ע"י הנוזל שבו ואפשר לשותותו כולו.

ולהאמור אם מותר לעשות משקה מפרי של תרומה ע"י מיחוי כל גופו ולא דרך סחיטה, תלוי בשני התירוצים בתו' חולין שם, דלתירוץ קמא אסור ולתירוץ הר"ש מותר וכ"ז דוקא כשהכל על תכונה שוה, אבל בדרך כלל אף כשממחה כל הפרי יש חלק גוש וחלק נוזל ובכה"ג לכו"ע אסור, ולפ"ז יש לפרש דדוקא טרימא שרי דהיינו כתוש קצת כפרש"י, או כמ"ש הרמב"ם בה' תרומות פ"א ה"ב דמותר לחבצן ולקבצן כעגיול הדבילה, וזו גם כונתו בהלכות ברכות שכ' ועשאן כמין עיסה, והכי מתפרש הלשון המחודש בטרימא וחשילתא שאינם נעשים כדבש תמרים, וש"מ דלרסקן עד שיעשו כדבש אסור, ונאפשר דהיינו דקאמר אבל אסור לעשות מהן שכר, דלאו דוקא מפני תוספת המים אלא לעשותן משקה אסור, ואם שורין התמרים ורק טעמם נבלע במים, קמ"ל דאין זה דרך הנאתו וגרע מבישול וכבישה דשרי, ע"י שבת ל"ז ב' דעושין [תבשיל מתמרים].

לכא' משמע דדין תרומה וברכה שוין, דאם משתנית ברכתו אסור לעשותו בתרומה, אבל אין נראה כן דמסתברא דאף למ"ד שלקות שהכל מותר לשלוק פירות של תרומה, דמשניות טובא במס' תרומות מיירו בכבשים ושלקות של תרומה, ואדרבה האוכל קרא סילקא וכרבא חיינן חשיב מפסיד התרומה, ולפמ"ש סק"א דהגדון מפני שראוי להתיחס בברכה גם לשנינו, י"ל דל"ד דהתם גוף הפרי קיים אלא שנוסף בו דבר ע"י הבישול,

בטיל צ"ב, ויש לפרשו כמ"כ, שו"ר בד"מ שביאר הדברים.

נראה דאין ללמוד מפלפלין וזנגביל ובשמים כתושין לשאר מילי, דפלפלין ובשמים אינם עשויין לאכלן כמה שהן, ואין בשלימותן יתרון דבכל ענין לטעימת משהו עבידי, ולכן אינם נפסדין בשחיקתן כלל, אבל אוכל שעשוי לאכילה אם שוחקו עד שנימוח נתלקלה חשיבותו.

הראשונים והאחרונים תמהו בטעם הסוברין דפלפלין ברכתן בפה"א, ויעוי' ברמב"ן שג"כ תמה בזה, ואח"כ ביאר דהטעם מפני שאינם גדלים כפרי אלא כעין אבעבועות שיוצאין בגוף האילן, והו"ל כקנה סוכר דלא מיקרי פרי אלא עץ עצמו, ונלפ"ז הימלתא עשויה מפלפלין דבי הנדואה שם הוא מקום הפלפלין, כ"כ הרמב"ן, ולפ"ז אין לנו מקור לסברת האחרונים ז"ל דכיון שאינו נאכל כולו בפ"ע נחית חד דרגא, וע"י שעה"צ סי' ר"ב אות פ"ט, ונראה שגם הראשונים ז"ל לא ראו דברי הרמב"ן הללו שסיים דקבלת הגאונים נקבל, שוב נתבאר בזה סימן י"ח ס"ק י"א ע"ש.

**ל"ח א' מ"ט זיעה בעלמא הוא, ענין זיעה, ובגדרי הדין לענין ברכה ולענין תרומה**

ו. ל"ח א' מ"ט זיעה בעלמא הוא, ענין זיעה בעלמא אינו תלוי רק במציאות אלא בדין, דהא סתונות ענבים הם, ואדרבה אין דרך לאכלם כלל ורק לחומץ הם ראויים, ומ"מ חשבינן חומץ דידהו זיעה, וכן תותים ורמונים המשקה היוצא מהן הוא גופן ממש, ולכא' נראה דכל אוכל שעשאו משקה חשבינן גופו כבטל מן העולם והמשקה כתולדתו, וזהו שקורין זיעה, פ"י אין זה גוף הדבר אלא תולדתו, ואי לאו דאשמועינן קרא בתירושו ויצהר דחשיב גוף הפרי הוה חשבינן להו נמי זיעה, והיינו טעמא דחומץ סתונות דכיון דחומץ לאו תירושו הוא, לא מהני מה שתכונתו דומה לענבים, וכ"ה פשטות הסוגיא חולין ק"כ דחלב שהמחהו ויוצא מן הפירות



שהמשקה אצור בתוכו ואין עשיתו משקה שינוי מבריתו, ואין ללמדו מכלל דמתני', ואולינן בתר דרכו, ונקט עיקר כתירוצ' הר"ש דבממחה גופו לא חשיב זיעה אע"פ שנעשה משקה, ודעתו דזהו הנדון שברמ"א דנקט עיקר שברכתו בפה"ע, וול"ד לאתרוג שאינו שופע משקה בתוך השקיקים, ולכן חשיב הכל כאוכל], ושביעית בזה"ז דרבנן, ובאמת בלימון אם לא נתיר סחיטתו יפסד כולו, אלא דברשב"א נראה דאף סתוניות אינן נאכלין וראוין רק לחומץ ואפ"ה אסור, ופי' דזהו מ"ש בגמ' נדרים נ"ג א' שאין דבר שדרכו לאכול ודרך היוצא ממנו לאכול, וכ"ה בשו"ע סי' ר"ב דסופי ענבים ברכתן שהכל, מיהו מה שי"א משמיה דמרן ז"ל שהתיר לסחוט מיץ גזר לא ידעתי ליישב, ובאמת בסדר השביעית נדפס משמו לאיסור, - כ"ז נכתב שלא בעיון כה"צ בסוגיא דחולין.

### בדין תפוז"א שנתמעכו, ודין רסק תפוז"ע

בדין תפוז"א שנתמעכו כתב במ"ב שם סק"מ דברכתן בפה"א דדמו לתמרים דעבדינהו טרימא שהם כמין עיסה וניכר שזה תפוז"א, אבל כשטנגין או אופין תפוז"א מרוסקין עם ביצה, שוב אין צורתן ניכרת ומברכין עליהן שהכל, ונראה דאף כשנשארו שם חתיכות שלא נתרסקו, הרי הם בטלין לכל התבשיל, דהו"ל התבשיל עיקר והחתיכות בטלין בו כדין עיקר וטפל במ"ב סי' רי"ב סק"א ובבה"ל שם, [ודוקא בריסוק כזה שאינו ממעכן לגמרי הו"ל השלמין עיקר ואף אלו שנתמעכו נטפלין להן], ואם בירך עליהן בפה"א יצא דהעיקר דברכתו בפה"א לפמ"ש הרמ"א בפאידלא אלא שנהגו בשהכל, ואפשר דכאן נשתנית צורתו טפי, [דבאמת מהא דפרימא זוטא שהכל אי לאו טעמא דמתוקי משמע דל"ד לטרימא, מיהו הני דרכן בכך ודמו למתוקי טעמיה], ועכ"פ אם בירך בפה"א על דבר אחר אפי' לא נתכוין ע"ז בפירושו אינו מברך ע"ז שהכל, וכן בבירך שהכל, (ועמ"ב סי' ר"ה ס"ק י"ז).

וכמו פת שנשתנה לעלויא, אבל גם באשתני לגריעותא כתומי וכתתי יש להתיר בתרומה לכו"ע, [וכן למפרמינהו פרימי זוטא אף לר"ה], וע"כ דדוקא היכא דנשתנית ברכתו משום דזיעה בעלמא הוא אסור בתרומה.

ולפ"ז נראה דאין הדבר תלוי בנימוח כל הפרי, אלא אם נעשה משקה או שעדיין אוכל הוא, וכל דרך בישול אע"פ שנימוח אם לא נעשה משקה יש להתיר בתרומה ואף ברכתו י"ל שאינה משתנית, מיהו מהימלתא כתבנו לעיל סק"ה שאין ראוי כיון דבשמים ופלפלין אינם נפסדים כלל בריסוקן שאינם עשויין ליאכל כך, ומהא דפרמינהו פרימא זוטא שהכל ה"י נראה דריסוק משנה ברכתו, מיהו י"ל דבישול הפירות עד שנימוחו מעליותא היא כמו דנמתיק טעמיה, וכ"כ הרמ"א דהעיקר נראה שברכתו בפה"ע אלא דלכתחלה מברך שהכל, וכ"ז ל"ד למי שלקות שלא נשתנה בהם דבר, תדע דמיא דלפתא בפה"א והלפתא עצמה בדפרמינהו פרימא זוטא לר"ה שהכל, ועמ"ש בזה לעיל סק"ד.

### בדין מיץ תפוזים

ובדין מיץ תפוזים כתב מרן זללה"ה להתיר סחיטתן בתרומה ובשביעית, [ולפי דבריו ברכתן בפה"ע, אלא דנהגו בשהכל כמ"ש הרמ"א בפירות שנימוחו בסי' ר"ב ס"ז], והנה יש חילוק בתכונת התפוז כלפי ענבים בזה שהמשקה בתוך השקיקים הקטנים מפקד פקיד, שע"י נקב בשקיק הוא נשפך מעצמו, ועוד יש חילוק בזה שכולו משקה, ול"ד לענבים שרק הצלול הוא המשקה והשמרים פסולת, ובתפוזים הצלול לחדר אינו משקה טוב אלא ע"י תערובת כולו, ומ"מ הדברים מחודשים דבפשוטו תפוז אוכל מיקרי, וכשעושהו משקה לא מהני מה שהמחה כל גופו לתירוצ' קמא בתו', וגם חשיב שינוי מבריתו, וגם בפשוטו אף הקרומים של השקיקים אוכל מיקרו, [ועדיפי מזגים וקליפות עגבניות וכיו"ב דחשיבי אוכל וקילופן הפסד בשביעית], וצ"ע, וכנראה נקט מרן זללה"ה שזהו פרי מחודש



חולין ק"כ א', ומשקה הנסחט מתוך האוכל הפסיד לגמרי חשיבותו ליקרא אוכל, ואינו אלא כתוצאה מן האוכל.

והא דחשיבי יין ושמן גוף הפרי היינו מפני שצריך הפרי נברא לחשיבות משקין אלו, ולכן אין המשקה הזה חשיב הפסד הפרי, ולא מפני שבמשקין אלו יש יותר גוף האוכל, אלא שהמשקין חשובין משום משקין ולא משום האוכל, והיינו נמי טעמיה דר"א דחשיב דבש תמרים כגוף הפרי לענין תרומה משום דחשיב להו משקה חשוב, וכיון שהם חשובין בתורת משקין דידיהו, חשיבי נמי גוף הפרי לענין תרומה כמו בזיתים וענבים.

ולפ"ז י"ל דיותר חשובין יין ושמן מזיתים וענבים מרוסקין, וכן לר"א בשאר מי פירות, דהמשקה אם הוא חשוב משקה הרי מעלתו בדין משקה שבו, ובזה אין חסרון במה שאין בו מגוף הפרי, שכל החסרון של פרי מרוסק הוא בקלקול האוכל שבו, אבל כשהוא משמש משקה אין שום חסרון במה שנפסד מגוף האוכל כיון שנשתנה עכשיו לעילויא אחרינא שהוא המשקה.

שם ור"י פוטר, משמע שפוטר אף מקרן, ואע"פ שהסוחט תמרים של חבירו חייב, ה"נ בתרומה יש לחייבו על הסחיטה משום מזיק, אבל הדבש עצמו כיון שפקע שם תרומה ממנו פקע ממנו גם חיוב נתינה, ואמנם משבא ליד כהן, אע"פ שזיעה בעלמא הוא ממונו הוא כמו זיעת פירותיו, מ"מ בעלות כהונה תליא במצות נתינה, וכיון דפקע שם תרומה פקע נמי בעלות הכהנים.

שם טרימא מהו, פ"י אם דינו כמשקה או כגוף הפרי, ופרש"י דלענין ברכה מיבעיא ליה, ויש לעי' א"כ מה שאלו רבינא דקורטמי ופורצני הרי בהם אין נדון לענין ברכה, דכרכום ברכתו הגפן כיין מפותם, ותמד של חרצנים תלוי בכמות המים והיין, ואפשר דרבינא ג"כ לא ידע ששאלתו בתמרים מדלא הזכיר תמרים בשאלתו, ואמנם נתכוין לשאלו מאי קמיבעיא ליה דפשיטא בכל הני, אלא

בדין רסק תפוז"ע דאם נתרסקו לגמרי כמין דייסא רכה זהו דין פאויצל"א שברמ"א, אבל אם יש חתיכות אפי' קטנות שלא נתרסקו הו"ל בדין פרימא זוטא דבמילת"י קאי ואף אלו שנתרסקו בטלין לחתיכות, וכ"כ אמר"ר (שליט"א) זללה"ה, ולפמשנ"ת היינו דוקא כשהמאכל עשוי באופן שאינו מרוסק, אבל כשנשארו חתיכות שאירע שלא נתרסקו הרי הם בטלין לעיקר המאכל, וברכתן כברכת המאכל כולו.

- נמצאו בזה עוד דברים במקו"א -

### בדין דובשא דתמרי וטרימא

ל"ח א' ואמבר"א האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהנ"ב מ"ט זיעה בעלמא הוא, נראה מזה דארץ זית שמן ודבש פירושו תמרים ולא דבש תמרים, ולא יתכן שהתורה תשבח ארץ ישראל בדבש תמרים ואינו אלא זיעה בעלמא, וכן מצינו באיסור כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו וכתוב קרבן ראשית תקריבו ממנו דקאי דבש על תאנים ותמרים של ביכורים, והתם אין מביאין ביכורים דבש, הרי דמיקרו תמרים גופייהו דבש ע"ש מתיקותם כמ"ש רש"י בחומש דכל מיני מתיקה קרויין דבש, ולפ"ז מה שמצינו בדברי הימים ל' שכפרוך הדבר הביאו מעשר דגן ותירוש ויצהר ודבש אין ראי' מזה שהביאו דבש תמרים אלא תמרים גופייהו דמיקרו דבש מפני חשיבותן.

שם מ"ט זיעה בעלמא הוא, לשון זה צ"ב, דודאי מתכונת הפרי המשקין היוצאין מן התפוחים והרימונים הם יותר גוף הפרי משמן זית, וא"כ אין שייך שם זיעה על מי הפירות, ויש לפרש שכדי להגדיר דבר היוצא מן הפרי ואינו אסור כחלק מן הפרי אין לזה שם אחר אלא זיעה לומר שהוא יוצא מן הפרי ואינו פרי, אבל הכונה דכל משקה מאוכל נגרע חשיבותו, ויש אוכל שנמחה כולו ונעשה משקה שג"כ צריך ריבוי שחייבין עליו עי'

שמותר לעשות דבש תמרים סבר נמי דדבש בכלל משקין הוא.

**ונראה** דהא דזיתים וענבים חשיב היוצא מהן משקה, היינו דוקא מפני שסוחט המשקה מן האוכל, אבל אם מרסק כל הפרי עד שנימוח, אע"פ שאינו זיעה אלא גוף הפרי, מ"מ אוכל שנימוח קרינן ליה, דיסוד דין משקה נאמר רק אם הגדירה תורה את המשקה המכונס בתוך האוכל, כאוכל העטוף בקליפתו והמוציאו בכלל מלאכת דש הוא, לכן הא בהא תליא, שאם דבש היוצא מן התמרים הוא משקה הנפרד מן האוכל, זיעה בעלמא הוא, כיון שלא נתחדש בתמרים דין משקה ואוכל, ואם המשקה הוא ריסק גוף הפרי, א"כ הו"ל אוכל שנימוח, ואינו מקבל דין משקה, אלא כחמץ וחלב שנימוחו, ולכן לענין שבת ג"כ אין בזה מלאכת דשה, כיון שאין כאן שני דברים משקה הכנוס באוכל, אלא אוכל בלבד שהוא לח ואפשר למחותו ולרסקו.

**ולפ"ז** הא דאסור לשנות כל הפירות לעשות מהן משקין, היינו מפני שמיחוי אוכל למשקה חשיב הפסד, ואם מוציא המשקה לחוד הר"ז כזיעה בעלמא.

**מיהו** אכתי צ"ב גדר הדברים מ"ט ריסק כל הזיתים והענבים לא מיקרי טרימא, דהא לאו מפני הזגים והחרצנים מיקרי משקה מתוך אוכל, אלא הבשר של הענבים מיקרי גוש אוכל, והמשקה יוצא מתוכו, ובדין הוא לקרותו טרימא כיון שמרסקין כל גופו של הפרי, ובירושלמי למדו שחוקין מין.

**ואפשר** דבתמרים שריסקן אין חלק צלול וחלק גוש, אלא הכל גוף אחד נוזל סמך, אבל בזיתים וענבים המשקה נפרד לגמרי מן הגוש, וכן בתותים ורמונים, ולכן לא חשיב טרימא אלא כשאין שני חלקים גוש ונוזל, ובתפוזים ג"כ יש ללמוד ממה שמנו שבעה משקין שאין שום מי פרות שנקרא משקה, אבל יתכן לדון שהכל כגוף אחד, ואין כאן גוש ונוזל, ומיקרי טרימא.

שרצה שרבא יבין מתוך שאלותיו מהו טרימא לכן הזכיר כל סוגי טרימא.

**שם** מותר לעשות מהן טרימא, פשטא משמע דטרימא משקה הוא, והיינו דקאמר לעשות מהן טרימא, ולא לעשותן טרימא, והיינו דנקט ליה דומיא דשכר שאסור, וכן רבינא הזכיר משקה דטרימא, דפורצני וקורטמי ודאי משקין הן, ולפ"ז ק"ק מ"ש רש"י דטרימא היינו כתוש קצת ולא מרוסק, דא"כ לא נעשה מהן משקה, והכרכום ודאי נימוח לתוך היין.

**ונראה** מזה דדבש תמרים היינו משקה הנסחט מתמרים לחין, והוא קרוב להיות צלול ואין בו בשר התמרים, וטרימא היינו ריסק גוף הפרי, ושכר תמרים נעשה ע"י קדיחת התמרים דומיא דשכר שעורים, ולכן חשיב הפסד כי אין הפרי מעורב אלא נשחת ונובט ונעשה גוף אחר, מיהו לשון חשילתא משמע מעובין כדפרש"י, ואפשר שמועכין אותן ומערבין אותן במים ונעשין משקין.

**מהא** דמותר לעשות מהן טרימא שמעינן דבמילתייהו קיימי לענין ברכה, אבל אם הי' אומר שהאוכלן חייב קרן וחומש לא הוה שמעינן לענין ברכה, כדאשכחן בפרימא זוטא לקמן ל"ט א' דאיכא מ"ד שמפסיד ברכתו, וה"נ י"ל בטרימא, אע"פ שלענין תרומה ודאי דלא פקע שם תרומה מפרימא זוטא, ול"ד לנדון משקה אליבא דר"א, דכל מה שחשוב משקה אין דנין אותו כאוכל גרוע אלא כמשקה חשוב, משא"כ טרימא ופרימא זוטא שהם אוכל מרוסק.

- שוב נוספו בזה דברים -

### בדין מי פירות ופירות כתושים

**ל"ח א'** מ"ט זיעה בעלמא הוא, אם מרסק כל הפרי לא שייך להגדירו כזיעה, דזיעה שייך רק במשקה היוצא מדבר גוש, ולא בממחה גוף הדבר, כממחה חלב וחמץ חולין ק"כ א', וכ"כ הרמב"ן חולין ק"כ ב' דממחה גוף הדבר אפי' שהוא נוזל וגומעו היינו טרימא, ומבואר במשניות דר"א דסבר

## סימן כג

## בדין קדימה בברכות

## ביאור הא דתנן איזה מהן שירצה כו'

א. מ"א א' ורבנן סברי חביב עדיף, פרש"י דאיזה שירצה דמתני' משמע את החביב עליו, ונראה דמדלא קאמרי רבנן דאינו צריך ותו לא, ש"מ דדינא קאמרי שיברך על איזה מהן שחביב לו, וזהו שכ' רש"י דירצה מלשון חביב, ועיקר הדבר נלמד מדקאמרי בלשון הוראה שיברך וכמש"כ, ועי' להלן בשם הרשב"א.

שם אבל בשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז, לישני' דעולא משמע דאתא לאפוקי שלא יברך על המין שבעה או החביב ויפטור את השני, ומשכח"ל בפרי האדמה שיפטור את העץ כדפרש"י, וכ"מ מדמותבין מברייאת דקתני שמברך על הצנן ופוטור את הזית, וש"מ דאי לאו דעולא ניהא, וכ"מ מדאמרינן לק' במאי פליגי, וש"מ דעד השתא לא קים לן טעמא דלהקדים, מיהו אפשר דעיקר כונת עולא לאפוקי מטעמא דלהקדים, ולומר דלא נחלקו אלא כשברכה אחת פוטרת את כולן, דבזה מצרכי רבנן ור"י שיברך על החשוב ויפטור את הגרוע, אבל כשבאל"ה יברך על שניהם אין דין קדימה בברכות.

ולפ"ז נראין הדברים כדעת הרא"ש דמברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז היינו דלכו"ע יכול לברך על מה שירצה ממש, אפי' אינו חביב ואינו ממין שבעה, וכ"נ ברי"ף, דלא נאמר דין קדימה בשתי ברכות ורק כשהברכה חלה על מין אחד והשאר נטפלין לו בזה יש להצריך שתחול הברכה על החשוב ולטפול הגרוע.

אבל בתו' נקטו דלעולא לכו"ע מברך על החביב, ומלבד שהלשון ל"מ כן כמ"ש הרא"ש, צ"ב עיקר טעמי' דעולא לפ"ז, דכיון שמודה שיש

ענין קדימה בשתי ברכות, מגליה דבהא מודה ר"י דחביב עדיף, הרי בפשוטו חדא טעמא הוא אם חביב עדיף או מין שבעה וכ"מ מדפריך בגמ' במאי פליגי, ומשמע דלא ידעו כלל ענין קדימה בשתי ברכות, ולא דחביב עדיף, ועי"ש בתו' שפי' דר"ל מ"ט דר"י, וצ"ל דעת תו' דבדעת האדם שייך קדימה אף בשתי ברכות, אבל בחשיבות המינין ס"ד דרק כשברכת האחד פוטרת מצרכינן לברך על החשוב, ופשיטא להו מסברא דיש להקדים החביב דברכתו מושלמת יותר וראוי להקדימה, ונבסברא יש מקום לומר איפכא דסברת חביב היא מדין עיקר וטפל ולא שייכא בלהקדים, אבל מין שבעה דחשוב שייך נמי בלהקדים, וצ"ע. - וערשב"א שכ' כתו' אבל בדבריו נראה דחביב לאו דוקא אלא מה שרוצה לאכול עתה תחלה, ולפ"ז יכול להקדים את שאינו חביב לו, ועדיין צ"ע בכונתו ז"ל דיש לשונות בדבריו דמשמע חביב דוקא ובסוה"ד כתב דחביב אינו נפטר ע"י אינו חביב אלא כשדעתו כך בפירוש, וצ"ע.

## ביאור הברייאת לעולא

שם וחסורי מחסורא והכי קתני כו' לכאו' בברייאת כתוב כך היו לפניו כו' ופוטור את הזית רי"א מברך על הזית כו' נואם הברייאת דקתני רי"א אם מחמת צנן כו' היא סיפא דהאי בריתא הרי ד"ז כתוב לאחר דברי ר"י דמברך על הזית כו', ויש לעי' לעולא דבאין ברכותיהן שוות לא פליגי, מה ראה התנא לשנות דברי ר"י גבי צנן וזית, ונוקמה בשני מינים שברכותיהן שוות, וי"ל דהא גופא קמ"ל דדברי ר"י נאמרו רק בדומיא דעיקר וטפלה שברכה אחת פוטרת את שניהם, ולמ"ד אף באין ברכותיהן שוות פליגי קמ"ל דאף בדומיא דצנן וזית פליגי, (ולפ"ז מצינן למימר דאף המקשן ידע

בשתי ברכות, ואמנם המקשן טעה וסבר דעולא אתא לאפוקי שאין הצנון פוטר את הזית, אבל לקושטא דמילתא עולא בא להכריע דלא כמ"ד אף באין ברכותיהן שוות מחלוקת.

**ופשטות** הדברים שאין דיני קדימה כלל, ועל זה ועל זה דקאמר היינו מה שירצה, ויש לעי' הרי מצינו לקמן מ"ג ב' דפליגי ב"ש וב"ה בדיני קדימה בשמן והדס וביין ושמן, וש"מ שגם בשתי ברכות יש דין קדימה, וכן לעיל ל"ט א' בדבר קפרא, וא"כ מניין פשיטא ליה לעולא דילמא פליגי נמי באין ברכותיהן שוות, ואזיל כל חד לטעמיה מה קודם.

**ואפשר** דס"ל כמ"ש תו' דבזה לכו"ע אזלינן בתר חביב, דסברת מין שבעה שייכא רק באותה ברכה שלא יפטר החשוב ע"י האיניו חשוב, אבל להקדים הברכה של אלו לאחרת אין החשיבות הזו מחייבת, אבל אין זו סברא פשוטה להחליט כן, ול"מ כן בסתמות הגמ', אלא או דלא ידע עולא ברייתא זו, ובפסוק דארץ חטה וגו' ס"ל כרב חנין, או דס"ל שאין במשנה שני אופנים, וכיון דע"כ מיירי בברכותיהן שוות, אין ללמוד מזה לאין ברכותיהן שוות, וראוי לדון בסברא ולא ממתני'.

- עד כאן -

### ל"ט א' נימא כתנאי כו'

ב. ל"ט א' נימא כתנאי, למאי דס"ד סבר ב"ק גופי' דשלקות שהכל, ואגב ב"ק קרי לדידהו נמי תנאי.

**שם** ודורמסקין, יעוי' בגהש"ס, וכבר כתבו בתו' רי"ח [והרא"ש] דכונת רש"י בלא שלקו, ומבואר בדבריהם שאין דרך לשלקו, ולכן י"ל דברכתו שהכל לכו"ע, וכונתם בזה ליישב קו' תו' אמאי לא קאמר שלקות בופה"ע אדורמסקין, וסיימו ולא נהירא, דלא מסתבר לפרושי בששלקו דבר שהשליקה מגרעתו כ"כ.

**שם** אמר לא על המברך אני כועס כו' אתה על מה לגלגת עליו, מלשון זה משמע דהמברך עשה כדין אם חביב לו בשר, דאל"כ שפיר לגלג עליו,

דחסורי מחסרא אלא דמשמע לי' דעכ"פ בדומיא דצנון וזית פליגי, וגמ' סבר דכונתו שפוטר לגמרי, מיהו א"צ לזה וכמ"ש הרשב"א).

### כל המוקדם בפסוק זה כו'

**שם** דאר"י ואיתימא ר"י כל המוקדם בפסוק זה כו' לכאו' עיקר הראי' מדמקדמין חטה ושעורה לאינך אע"פ שאין ברכותיהן שוות, דאי בברכותיהן שוות הא במתני' ג"כ מבואר דין קדימה בחביב או במין שבעה, וע"כ דבדר"י נתחדש דכל המוקדם קודם אף חטה לגפן, וש"מ דאף באין ברכותיהן שוות איכא דין קדימה, ולמ"ש הרשב"א דחטה ושעורה מתפרש בשברכותיהן מזונות, וכ"כ בסמ"ג בשם בה"ג, [וכ"ה פשטות הדברים דכל שאינו ראוי לברכת מעין ג' אינו בדין מין שבעה, דודאי הראוי לברכת מעין ג' חשיב טפי חשוב ומשבח הארץ], א"כ מבואר בגמ' דאי לאו דר"י אף במזונות ופה"ע מברך על איזה שירצה, והיינו לעולא לכו"ע ולמאן דפליגי עכ"פ לרבנן.

**שם** ופליגא דר' חנן כו' כתבו תו' סוכה ו' א' דלמאי דמשני דקרא אסמכתא בעלמא הוא אפשר דלא פליגי, ולפ"ז מובן טפי הא דפליגא דר"ח, דס"ד השתא כבשאר דוכתי בתלמודא דדרשא גמורה קאמר כדמשמע לישנא דכל הפסוק כולו לשיעורין נאמר, וכיון דנקט אלו משום שיעורין א"כ לא מיירי כלל בחשיבות הפרי עצמו, וכדפרש"י, וכיון שכן לית לן לפרושי דסדרן מיהא משום חשיבות נאמר, מיהו לפ"ז תיקשי לי' מר"י דמתני' דקאמר דמין שבעה חשיבי, וכן לענין ביכורים אין מביאין אלא משבעת המינין כדתנן בפ"ק דביכורים, ושמא סגי בשבב זה שיש בה המינין ששיעורי תורה משתערין בהן, (ואפשר דבמינין של א"י משערינן ועי' כלים פ"ז מ"ז ח'), ולמ"ש תו' דלמסקנא הדרין מזה י"ל דאה"נ דהו"מ למפרך הכי.

- שוב נוספים בזה דברים -

### מ"א א' דברי הכל מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז

מ"א א' דברי הכל מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז, למסקנא עולא קמ"ל שאין דין קדימה

דכו"ע שלקות פה"א והכא בהא קמיפלגי אם רבנן מודו דברכה מבוררת קודמת לברכה כללית, ואפשר דפשוט לגמ' דבזה אין חולק שפה"א קודם לשהכל דלאו משום פלוגתא דר"י ורבנן היא אלא מפני חשיבות הברכה, ויתכן דמזה קים להו להתו' דד"ז מוסכם, ומ"מ הדבר דוחק שיהא כ"כ פשוט לגמ' ד"ז עד דנוקמיניהו תרויהו בטעותא בדין שלקות, ולפרש"י דלית לן טעמא דברכה מבוררת א"כ איהו עבד כרבנן ולא הוה מלגלג עליה, אבל לפרתו' קשה.

ואפשר דפשיטא לגמ' דמברך סבר דשלקות שהכל, שהרי בא להוציא את כולם בברכתו ובשלמא אם סבר דכולן ברכתם שוה שפיר בירך בסתמא, ולא הוצרך להודיעם איזה ברכה הוא מברך, ורק במין שתחול עליו הברכה תחלה הכריע, [ומסתברא שזה מחייב את כולם לטעום ממין זה, וצ"ע בזה], אבל אם סבר דשלקות בופה"א נהי דהכריע דפרגיות קודמין, מ"מ הי' צריך להודיע למסובין איזה ברכה הוא מוציאם, ולכן אם באנו להשוותם בדין שלקות ע"כ דכ"ע שלקות שהכל, (מיהו אם תפס הפרגיות בידו, ידעו שמברך ע"ז, וי"ל שלא הספיקו להודיעו עד שקפץ וברך).

ולפ"ז נראה דב"ק שכעס על המברך היינו משום דסבר שלקות בפה"א, ואמנם כדין כעס על המלגלג שסבר דשלקות שהכל ולגלג משום דכרוב זיין, ובזה הדין עם המברך, אבל המברך נמי לאו כדין עבד כיון דשלקות בפה"א ופירא עדיף, (ונראה דכעס על המלגלג ג"כ מפני כבודו שהי' לו למחות בו, ולגלולו מתפרש שדעתו קובעת ושהכריע בטעות ולא שעצם ההכרעה כמורה הלכה, וכן המברך קפץ וברך דמשמע שמהיר להורות כדעתו, כההיא דר"ע ל"ז א', מיהו אם היו צודקים בדין אפשר דלא היה כועס כ"כ), שו"ר בבהגר"א סי' רי"א ס"א שכ' דב"ק סבר שלקות בפה"א ועי"ש שפי' דב"ק הצדיק דעת המברך שהקדים חביב שהכל לפה"א, וצ"ע בזה.

אבל ק"ק הא דכעס אח"כ על המברך ונענש, הא שפיר י"ל דהוה קים לי' ד"ז כביעתא בכותחא, ועי' להלן.

### בטעמא דפירא עדיף

שם הלכך פירא עדיף, בתו' פירשו דהטעם מפני שברכת פה"א מבוררת יותר, ואין זה ענין לפלוגתא דר"י ורבנן, דהתם הנדון בחשיבות הפרי והכא בחשיבות הברכה ובזה כו"ע מודו, אבל ברש"י נראה דהכא נמי משום חשיבות הפרי אתינן עלה, שכ' שהיא ברכה חשובה לעצמה לדברים חשובים, [נור"ל דהפרי חשוב להזכירו בהדיא בברכה, משא"כ בשהכל שאינו מתיחס לפרי שאוכל, אלא ברכה באופן כללי], וכ"כ לעיל סוד"ה דורמסקין עי"ש, ובאמת מסתמות הגמ' לא הי' נראה לחדש כאן סברא זו דחשיבות הברכה, שלא מצאנו לזה רמז בגמ', ולא הו"ל לתלמודא למסתם לה בפשיטות כ"כ, ואדרבה פשטא דסוגיא מ"א א' דבשאיין ברכותיהן שוות איכא למימר דליכא קדימה כלל, ומיירי בפה"ע ופה"א ואף בבמ"מ ופה"ע כמש"כ לעיל מההיא דכל הקודם בפסוק שכ' הרשב"א דמיירי במיני מזונות, ואיך סתמו כאן דפשיטא דפה"א קודם, ולא פי' הטעם כלל, ואם הטעם משום חשיבות כדפרש"י ניחא דהיינו סוגיא דלק', וקאמר הכא דכו"ע מודו דפרי חשוב משהכל, ושמא ס"ל להתו' דאין זה מחשיבות הפרי מה שברכתו בפה"א, ועי' להלן.

אין להקשות לפרש"י אמאי לא אמרינן דכו"ע שלקות פה"א ובפלוגתא דר"י ורבנן קמיפלגי, [או דמברך סבר כעולא דבהא לא פליגי], דמדלגלג עליו ש"מ טעותא הוא, ואי סבר כרבנן לא הוה מלגלג עלי', ועי' להלן.

### בהא דמוקמינן דכו"ע שלקות שהכל דלא כהלכתא

שם לא דכו"ע שלקות ופרגיות שהכל כו' יש לעי' אמאי מוקמינן לתרויהו דלא כהלכתא, נימא

באין ברכותיהן שוות, ולפ"ז אפשר לקיים דלכו"ע בדליכא חביב מין שבעה עדיף אף באין ברכותיהן שוות, ולא פליגי אמוראי אלא אי מודה ר"י לרבנן באין ברכותיהן שוות, (וכ"ה לפרתור).

והרא"ש פסק כר"י, ובאין ברכותיהן שוות קי"ל כעולא דאין דין קדימה, ולפ"ז יכול להחמיר ולהקדים המין שבעה כמש"כ לדעת הרי"ף.

ולדעת תו' והרשב"א קי"ל כר"י, אבל באין ברכותיהן שוות אי קי"ל כעולא היינו דמברך על החביב תחלה, מיהו אפשר לדעת תו' קי"ל דבתרויהו פליגי, וקי"ל כר"י בתרויהו, אבל דעת הרשב"א נראה דהלכה כעולא, ממה שסתם בזה דברי רה"ג.

### מ"א א' בדעת בה"ג שבתו'

ד. מ"א א' תוד"ה אבל, ומ"ש בה"ג דפפה"ע כו' וקי"ל כר"י כו' משמע מדבריהם דקי"ל דאף באין ברכותיהן שוות פליגי (דקרו ל' מסקנא), והיינו מדתלי טעמא דלהקדים בדבר יוסף וקי"ל כר"י כמ"ש תוד"ה א"ר ירמיה, וכיון דר' יהודה פליג אף באין ברכותיהן שוות דמין שבעה עדיף, אפשר לקיים דאף ברכה מבוררת קודמת ולא אזלינן בתר חביב, אבל אם קי"ל כעולא דכו"ע מודו דאזלינן בתר חביב א"כ לא מתוקם פסק דבה"ג אלא בדליכא חביבות כלל, ופשטות דבריו משמע דאף נגד חביב פה"ע קודם, דומיא דפה"א ושהכל, כדלעיל ל"ט א', מיהו דוקא בששניהם אינן ממין שבעה כגון צנן ותפוח, אבל בדאיכא מין שבעה כגון קליות ותפוחים קליות קודמין, ואף קליות וזית כדבר יוסף, [כ"ז אם נימא דאף קליות בכלל חטה ושעורה דקרא, עסק"א בשם הרשב"א], שו"ר בה"ג דבאמת ס"ל דמין שבעה קודם אף באין ברכותיהן שוות דקי"ל כר"י, ורק כלפי חביב קאמר דפה"ע ברישא כמ"ש תו', ואף ענבי קודמין לקליות עיי"ש.

שם מ"ס כרוב עדיף דזיין, מזה נראה דפלוגתתם אליבא דר"י, דלרבנן פשיטא דחביב עדיף, דהא תמרים נמי זייני כדאמר י"ב א', ואפ"ה אמרי רבנן דמברך על החביב, וניחא בזה מש"כ לעיל דלפרש"י כולה סוגיין כר"י, דלרבנן אף שהכל קודם לפה"א בחביב, ואליבא דר"י הוא דמחדשינן עוד עניני חשיבות מלבד מין שבעה, דלדידיה חשיבות הפרי קובעת.

### בדעת הרי"ף והראשונים להלכה

ג. הרי"ף לא הכריע בפלוגתא דר"י ורבנן בהדיא, וסתמא דמילתא הלכה כרבים, ולכאו' ממה שהעתיק מימרא דעולא לומר דבאין ברכותיהן שוות לא פליגי משמע דהלכה כר"י, [נדוחק לומר דאיצטריך שלא יפסור העץ באדמה דבלא"ה הוה ידעינן לה], מיהו למ"ש הרי"ף דבאין ברכותיהן שוות מברך על איזה שירצה ומתפרש דאין דין חביב קודם, ודלא כתו', [מיהו ערמב"ם בזה ולהלן], א"כ נפ"מ אף לרבנן, דבברכותיהן שוות חביב עדיף ובאין ברכותיהן שוות איזה שירצה יברך, ובדליכא חביב מקדמינן הקודם בפסוק כר"י.

ולפ"ז הרוצה להחמיר באין ברכותיהן שוות לברך על מין שבעה, רשאי לעשות כן אף לדעת הרי"ף דבעלמא חביב עדיף, כיון דקי"ל כעולא שיכול לברך על איזה מהם שירצה, וכן יכול להחמיר ולהקדים ברכה פרטית מה"ט, מיהו ברמב"ם מפרש לשון שירצה ברי"ף דר"ל חביב, וכדעת רה"ג שברשב"א.

והרמב"ם בפ"ח מה"ב הי"ג פסק כחכמים דאיזה שירצה יקדים, ובדליכא חביב מקדים מין שבעה וכסדר הפסוק, בין בברכותיהן שוות ובין באין ברכותיהן שוות, וזה דלא כעולא, ואפשר דפליג על הרי"ף כיון דמסייעינן דפליגי אף באין ברכותיהן שוות מדבר יוסף ש"מ דהכי נקטינן, דפשטות הגמ' דבריו ר"י באין ברכותיהן שוות נמי קיימי וכמש"כ סק"א, מיהו לפי דבריו מ"ש הרי"ף איזה שירצה יקדים מתפרש שפיר דחביב עדיף אף



## שם תוד"ה מיתיבי ובסמ"ק

שם תוד"ה מיתיבי, תו"ד דכאן מבואר בהדיא דפה"א קודם לפה"ע, ולכן אף אי קי"ל כר"י היינו דמין שבעה קודם, וא"כ קליות ותפוחים קליות קודמין, ודברי בה"ג יתקיימו רק בצנן ותפוח, כ"נ ע"פ מ"ש בא"ר סי' רי"א ס"ז, ושם כתב דבבה"ג מבואר דמודה באדמה דמין שבעה שקודם לפה"ע דעלמא, ורק במין שבעה גופי' ס"ל להקדים פה"ע.

ובסמ"ק מצוה קנ"א נראה שפסק כר"י אף באין ברכותיהן שוות, ובדליכא מין שבעה חביב עדיף, ובדליכא חביב פה"ע קודם לפה"א, ובהגהת סמ"ק כתב דמשמע דהא דפה"ע קודם לפה"א היינו אף בדאיכא חביב, וזה כתו' שלפנינו דקי"ל כר"י וכבה"ג, ועי' א"ר מ"ש ע"ד הטור בזה, ומה שתמה דלסמ"ק פה"ע קודם לפה"א אפי' בחביב, היינו להגהת סמ"ק אבל בסמ"ק ע"כ צ"ל דחביב עדיף, דבענין אחר לא משכח"ל קדימת חביב באין ברכותיהן שוות, וכמו שהעיר בהגהת סמ"ק דזה סותר לדלעיל.

## בדין ברכה פרטית שקודמת לכללית

בדין ברכה פרטית שקודמת לכללית נקטו תו' שד"ז מפורש בגמ' ל"ט א', ולפי פירושם לא תליא בפלוגתא דר"י ורבנן, דבזה הנדון מפני חשיבות הברכה עצמה ולא מפני המינים [ותדע דלר"י לא מצינו אלא מין שבעה, והול"ל דמודה לרבנן בהני דחביב עדיף], אבל הרי"ף והרמב"ם השמיטו ד"ז, ובתרי"י תמה ע"ז, וכבר נתבאר לעיל סק"ב דלפרש"י לא מצינו בגמ' ענין נוסף של חשיבות הברכה עצמה, וע"כ סוגיא דהתם כר"י, וכ"מ במסקנת הגמ' וכמש"כ שם, וולפ"ז ר"י פליג לגמרי על סברת חביב ואזיל בתור חשיבות הפרי ולכן פה"א קודם להשכלן, וזוהי דעת הרי"ף שלא הביא כלל סוגיא דהתם כיון שפסק כחכמים, מיהו לענין הלכה לדעת הרי"ף והרא"ש רשאי לברך על

מה שירצה למאי דקי"ל כעולא, וא"כ יכול לנהוג בזה כר"י ולברך ברכה פרטית תחלה, מיהו בדאיכא מין שבעה הדבר תלוי במחלוקת אי קי"ל כעולא, ולדעת תו' כו"ע מודו בשהכל ופה"א.

## לענין הלכה

ה. ולענין הלכה כתב במ"ב שם ס"ק י"ג דהעיקר כהפוסקים כר"י דברכותיהן שוות מין שבעה עדיף, [ובאמת ראית הרשב"א מסוגיא ל"ט ב' ראי' אלימתא היא דלכו"ע מקדמינן חטים לשעורים ואף כשהשעורים חביבין טפי, כדנתיא בתוספתא לגבי כוסמין, ואמנם יש לדחות דבגמ' לא פסקו כן אלא בחטים ושעורים, אבל מ"מ כולה סוגיא נראית דלא אזלינן בתר חביב כדאזלינן בתר מין שבעה, כמ"ש הרמב"ן בשם הגאון דמיירי בפתייתין נקיה, ובפשוטו הו"ל חביב, ויש לדחות דבענין חביב בטעם, ומ"מ הו"ל לגמ' למימר אבל פרוסה של גלוסקין ד"ה קודמת לשלמה, מדלא קאמר הכי ש"מ דלא אזלינן בתר חביב], ובאין ברכותיהן שוות כתב בבה"ל ס"א דחביב עדיף, והיינו דוקא בפה"ע ופה"א, וזה קודם למין שבעה, והביא דברי הא"ר בשם הרבה פוסקים דאף באין ברכותיהן שוות מין שבעה קודם.

ולכא' נראה כדעת הא"ר, דכיון דנקטינן בברכותיהן שוות כר"י, היינו משום דסוגית הגמ' דאר"י כו' איתא כר"י, וא"כ יש גם לנקוט דבאין ברכותיהן שוות נמי פליגי, דהא עלה מיייתנן דר"י, וכן סוגיא ל"ט א' איתא כר"י, ולפרש"י היינו אף באין ברכותיהן שוות, וכ"מ מהשמטת הרי"ף, ויש לצרף לזה דעת הרי"ף והרא"ש וריא"ז וכ"ד ראבי"ה (הובא בבה"ל) בדעת רש"י דלעולא רשאי להקדים איזה שירצה, [ואמנם בבה"ל פי' דעת הרי"ף דר"ל חביב קודם, אבל לא הו"ל להרי"ף למסתם איזה שירצה יקדים על כונת חביב ואף דלישנא דמתני' הכי הוא, מיהו הרמב"ם פי' כן, וצ"ע], מיהו בשו"ע לא הוזכרו דעות אלו שבא"ר, ועסק"ד שזו דעת תו'.



אבל באין ברכותיהן שוות לכאור' הו"ל כאינן לפניו, דמה לנו בזה שדעתו לאכול בסעודה זו גם פירות אלו, אבל תר"י כתבו כן אף באין ברכותיהן שוות, ונראה דאין כונתם באופן שסדר האכילה מחייב להקדים זה לפני זה, אלא דומיא דתמרי ורמוני אלא שרוצה להקדים האחד, אבל כשאין טעם לאכול הלפתן קודם הפת וכיו"ב לא חשיבי כלפניו, וכמ"ש הב"י בהני שאוכלין המרקחת קודם היין שעיקר כונתם למרקחת והיין להעביר המתיקות, ומ"מ בברכותיהן שוות י"ל דבכל ענין ראוי לטעום מהחשוב קודם כיון שהברכה חלה ע"ז עתה, ובמ"ב ס"ק ל"א כתב בשם המ"א דא"צ להמתין עד שיביאו לו המין הראוי לברך עליו ומשמע אף בברכותיהן שוות דקימא הברכה אף ע"ז, מ"מ לא חייבוהו להמתין, ומ"מ בדאיכא לפניו בברכותיהן שוות י"ל כמ"ש.

### ל"ט ב' בתוד"ה מברך

ז. ל"ט ב' תוד"ה מברך, ותימא א"כ סברא הפוכה כו' עצם הנדון אם שלימה עדיף או גדול עדיף לא שייך לקראו סברא הפוכה, אלא הא דלר"ה מברך על הפתיתין אם ירצה אע"פ שאינם גדולים מהשלימה, ובגדולים חייב לברך עליהם טפי מהשלימה, זוהי סברא הפוכה דלית ל' כלל מעלת שלימה, ויש לעי' מה דחקו לרש"י לפרש דר"ה פליג אף בפתייתין שאינם גדולים מהשלימה, וראיתי בהגהות הגרא"מ הלוי ז"ל שכ' דמדקאמר ר"י שלימה מצוה מן המובחר ולא קאמר כדאר"ה מברך על כו', ש"מ דמברך על הפתייתין דר"ה מתפרש אף רשות, והיינו לרש"י בשאינם גדולים, ולר"ת אף בגדולים אבל הדבר קשה דבכל דוכתא מתפרש מברך עליו, חובה, כדמתפרש בסמוך דברי הכל מברך על הפרוסה של חטים כו' וכן במתני' אם יש ביניהם ממין שבעה מברך עליו, ואיך סתם ר"ה דבריו וקאמר מברך על הפתייתין דמתפרש רשות, וי"ל דלגרסא דידן דלא קאמר פתייתין גדולים ושלמה קטנה [ע"י תו' רי"ח בשם ר"ת], י"ל שהדבר מובן דאין חיוב לברך על הפתייתין

ולענין מעשה הדבר נפ"מ רק בבפ"ע ממין שבעה ופה"א חביב לדעת הבה"ל יברך על פה"א, ולדעת הא"ר על פה"ע, וכדעת תו' ובה"ג, ובחביב לו עתה או שבדרך כלל חביב לו אף בבה"ל מסיק לברך על פה"ע ואף באינו מין שבעה, אבל בקליות אפשר לנקוט דלאו מין שבעה מיקרו לענין זה, ושפיר מברך על החביב, ובעשה מהם תבשיל הרי במ"מ קודמת אף בחביב, ואם הקליות חביבין אפשר לחשבן מין ז' ושפיר מברך עליהן תחלה.

במש"כ המ"ב דברכת שהכל קודמת לברכת הריח כתב במ"ב סוף הסימן דברכת שהכל קודמת לברכת הריח, ואע"פ שזו ברכה פרטית יותר, שמזכיר מיני בשמים, ומסתברא דאם אמר שהכל על בשמים יצא, [שו"ר בתו' מ"ג א' ד"ה ועל ד"מ שבספק יברך שהכל והר"מ מקוצי אמר שיברך בורא מיני בשמים, וזה ודאי אמת דעדיף לברך בורא מיני בשמים שנזכר שם בשמים, אבל לומר שלא יצא בשהכל זה תמוה, ובמ"ב סי' רט"ז ס"ק י"ג הביא בשם איזה אחרונים שיצא, ובשם מגן גבורים שלא יצא, ולא נתפרשו הדברים], מ"מ חיוב הברכה על אכילה גדול יותר וגם הנאתו חשובה יותר, [ובמקו"א כתבנו לדון דבריה כיון שאינו מכלה את הדבר לא נאמר שהמריח בלא ברכה מעל, ועי' מ"ב סק"ד, ולענין ברכה אחרונה י"ל דהוי כלאחר שיעור עיכול, ול"ד למן שנשארו שבעים עד זמן סעודה הבאה, ויש בחזו"א בזה, ולע"כ], ולפי מש"כ לעיל לפרש"י לא מצינו דין ברכה פרטית מצד הברכה רק מצד חשיבות המין, ואכילה חשובה מריח.

### בדעת תר"י דצריך לברך ולאכול מעט מהמין שמברכין עליו תחלה

ז. כתבו תר"י דאע"פ שאינו רוצה לאכול המין שמברכין עליו אלא לאחר המין השני, מ"מ צריך לברך ולאכול ממנו מעט תחלה, ובברכותיהן שוות הטעם מובן, דכיון שהברכה חלה גם ע"ז מן הראוי לטעום מן החשוב תחלה,

שבח אחר, כענין ששנינו בתוספתא פ"ד הי"א גלוסקאות ופת של בעה"ב, וסתם פת של בעה"ב לאו פת קיבר היא, ומש"ה סתמו בגמ' דכל שבח שבפתיחין בכלל, (ולאפוקי שני מיני דגן דמודה ר"י), ולפ"ז דוקא על הפתיחין קאמר, דיפה עדיף.

### במעלת שלמה

שם ור"י אמר שלמה מצוה מן המובחר, נראה דלהכי לא קאמר מברך על השלימה ופטר את הפתיחין, כיון שלענין הטפילות בברכה אדרבה פתיחין עיקר והשלימה נטפלת להן, ול"ד לפלוגתא דחביב ומין שבעה, שהמין הזה חשוב עיקר, [וערשב"א מ"א א' דהגרוע אינו פטר את החשוב בסתמא], דהכא ודאי המשובח חשיב טפי עיקר, ורק מפני כבוד הברכה הוי מצוה מן המובחר בשלם, וס"ל לר"י שזה מכריע לטפול את החשוב לגרוע, כדי שהברכה תחול על השלם.

ובזה ניחא טפי הא דהצריכו בברייתא להניח הפרוסה בתוך השלמה, וכן רנב"י אמר דיר"ש יוצא ידי שניהם, ולא מצינו כן בעלמא, כגון במין שבעה וחביב, דיר"ש יברך על שניהם יחד, דבעלמא שהנדון איזה חשוב יותר שפיר מוכרע הדין איזה עיקר, אבל הכא כשמברך על השלמה אין הטעם משום דשלמה חשיבא טפי והפתיחין נטפלין לה, דאדרבה המין של השלמה נטפל לפתיחין, אלא שיש ענין אחר להקדים השלמה, וכיון ששני הענינים סותרין זא"ז, ראוי לצאת ידי שניהם, מיהו בלא"ה י"ל דרך בפת שייך לצרף שני מינין, אבל אין להצריך לברך אתמרי ורמוני יחד, ומ"מ נראה הענין כמ"כ דשלמה דהכא משום בציעה הוא, וזהו שדנו ז"ל דאפשר שא"צ לאכול מן השלמה כלל.

שם אר"י ב"א כתנאי כו' היכא דאיכא כהן כו"ע ל"פ כו' נראה דר"י ב"א משמע ל"י דהא בבא דמתני' מייטרא לאשמועינן פלוגתא נוספת בין ר"י ורבנן, דאף בדאיכא כהן יש ענין בהפרשה שתהא מכובדת כענין הכבוד בברכה, וס"ל לרבנן דשלם

כשאינם גדולים, וכיון שכולל כל האופנים שפיר סתם בלשונו, ומתפרש עכ"פ אף רשות, וזה נראה עיקר בכונת רש"י דמשום דסתמות הגמ' בפתיחין פ"י כן, אבל למ"ש בתורי"ח בשם ר"ת דגרסינן פתיחין גדולים ושלמה קטנה צ"ב א"כ למה פר"ת בדברי ר"ה דרשות קאמר, וצ"ל כמ"ש הגרא"מ ז"ל.

### פירוש הגאון שהביא הרמב"ן דהנידון

#### משום פת נקיה

הרמב"ן הביא בשם הגאון שהפתיחין פת נקיה ושלמין הדראה, והא דלא פ"י בגמ' כן היינו משום דמשמע הענין כך הוא שרוצה בפתיחין יותר מן השלמין, וכתב שזהו הפ"י הנכון בסוגיא הזו, וסייע הדברים מהתוספתא שביר' שהובאה בתו', ודעת תו' בזה דמדלא אותבינן לר"ה מהבריתא ש"מ דבפת נקיה ופת קיבר מודה ר"ה דשלמה עדיף, ולפי דבריהם גדול עדיף מחשוב, דהא מודה ר"ה בחשוב ופליג בגדול, [נע"י לעיל א' תוד"ה פת], ולדעת הרמב"ן צ"ל דלא מיתניא האי בריתא בד"ר"ח ור"א, או דקים לגמ' דתנאי היא מבריתא דתני תנא קמיה דרנב"י, וודאי פשטא דסוגין כפ"י הגאון, וכדפרתו' דחצי בצל גדול היינו יפה ולא גדול, דלא מיירי דע"ז מפריש יותר תרומה, ובפשוטו אפלוגתא דר"ה ור"י קאמר כתנאי, וש"מ דבהא הוא דפליג ר"ה, - מש"פ הראב"ד דפתיחין מקרבא הנאתיהו צ"ע דא"כ אף בדאיכא רק שלמה נימא ל"י שיבצענה תחלה, ועוד דאמרינן סנהדרין דמברך מהיכא דקרים.

### שם הביאו לפניו פתיחין ושלמין

שם גמ' איתמר הביאו לפניו פתיחין ושלמין, סתם לשון פתיחין אינו מתפרש גדולים, כדמיינתין לעיל ל"ז ב' וכולן פותתן כזית, וכ"ה משמעות הפסוק פתות אותה פתים, ולפי' הרמב"ן בשם הגאון מיירי בפתיחין משובחין יותר, והכי משמע מדמיתו ל"י פתיחין עם השלמין, ש"מ שיש יתרון בפתיחין, ולא דוקא שהפתיחין פת נקיה אלא ה"ה

השלמה בוצע מהשלמה לחוד, אין נכון לעשות כן בחטים ושעורים, דבעינן שכרכת האכילה תחול על החטים, ולא רק צורת הברכה, ומהא דנקט לשון פרוס אין לדקדק דלאו בפתיחין מיירי, דלא ניחא לי' למנקט פתיתה, [ומה שדקדקו כן הראשונים ז"ל היינו למש"פ דפתיתין היינו גדולים ופרוסה קטנה, אבל למש"כ לדעת הרמב"ן דשניהם שוים בגודל שפיר נקט פרוסה בתוך השלמה], וכן בהא דר"פ י"ל דדוקא בפרוסה ושלמה של חטים נותן פרוסה בתוך השלמה, דיש יתרון לפרוסה בפסח, אבל לא כולי האי לבצוע משעורים עם החטים, וכ"נ פשטות הדברים דלא מיירי ר"פ בפרוסה של שעורים ושלמה של חטים, וא"כ מתפרשים דבריו דבהא מודה ר"י, ואי בפרוסה של חטים הא בלא"ה מודה, א"ו בשניהם של חטים מיירי.

ולשון הרמב"ן לפנינו חסר ומשמעות דבריו שהביא שתי אפשרויות בד"ז אם גם בחטים ושעורים מניח פרוסה תוך השלימה, שכ' תחלה אבל בחטים כו' בתר דינא דמניח פרוסה בתוך השלמה, ואח"כ כתב וסבר אפי' דחשוב ושלם מניח פרוסה לתוך שלמה, משמע דאיכא מאן דסבר הכי, ואמנם כ"ה לפר"ת וכ"ה ברמב"ם, וברשב"א בשם הראב"ד כתב דבחטים ושעורים א"צ לברך על השעורים כלל.

שם נותן פרוסה לתוך השלמה ובוצע, לפרש"י דשניהם מין אחד א"צ שיאכל מן הפרוסה, אבל לפר"ת דהפרוסה של חטים לכא' לא נעשה שלו' אם אינו טועם מן החטים, וכ"נ לפי הרמב"ן דרק כשטועם מן הפרוסה איכא שלו' דטעמי' דר"ה מפני שהברכה צריכה לחול על החשוב, ובלא טעימה לא מהניא בציעה כלל, אבל בדר"י י"ל דלחשיבות הברכה סגי בבציעה ויכול לטעום ממה שירצה, וכן בדר"פ ע"כ שטועם מן הפרוסה, דאין דרכו של עני בשלמה ופרוסה, ורק מפני שטועם מן הפרוסה ניכר לחם עוני, מיהו אפשר דבוצע משניהם וטועם משניהם, וקצת משמע

עדיף, ודחי דהיינו פלוגתיהו קמא, ולכו"ע אין ענין בחשיבות התרומה כבברכה, ולכן לעולם היפה עדיף דהיינו מכל חלבו, [ואפשר דנקטו ד"ז במשנה משום דבעו לסיומי וכן אר"י כו', או לאשמועינן דבחצי בצל גדול מודו רבנן לר"י דחשוב הוא, אע"ג דבכופרין ופוליטיקין פליגי עליה, או לאשמועינן דלא מחייבין לי' להפריש שלם גדול לר"י, כדי שיתקיים].

ולפ"ז ר"י מייתי כתנאי אפלוגתא דר"ה ור"י, וסבר שיש ענין בתרומה כבברכה, ולמאי דדחי אין ענין בתרומה כבברכה, ולכן לא שייכא בפלוגתיהו, ואף ר' יוחנן מודה התם דחשוב עדיף.

### בטעמא דנקט פרוסה גבי חטים ושעורים, ואם יוצא ידי שניהם קאי נמי אחטים ושעורים

ח. במושה"ק תו' אמאי שני בלישני' ונקט פרוסה גבי חטים ולא קאמר פתיתין, י"ל דבא לומר שאין חילוק ביניהם אלא שזו חטים וזו שעורים, אבל שניהם נקיה או שניהם הדראה, ואי הוה נקט פתיתין הוה משמע דאפתיתין דמעיקרא קאי דהתם מיירי בפתיחין נקיה ושלמה הדראה, והי' מתפרש שמלבד חשיבות זו נוסף גם דהפתיתין של חטים ושלמה של שעורים, להכי נקט פרוסה דמשמע רק שנפרסה ואינה שלמה, אבל אין בה יתרון אחר.

שם אמר רנב"י ויר"ש יוצא ידי שניהם כו' פשטות הדברים דדוקא במאי דפליגי ר"ה ור"י בעינן לצאת ידי שניהם, אבל בחטים ושעורים דלכו"ע מברך על הפרוסה א"צ להניח הפרוסה בתוך השלימה, וכ"מ מדקאמר שעשה שלו' בין התלמידים, והיינו שהתנא של הבריתא עשה שלו' בין התלמידים ר"ה ור"י, ואם התנא אומר כן אף בחטים ושעורים, א"כ הו"ל דלא כחוד, ואכתי מצי ר"ה למימר דפתיתין כפרוסת חטים, מיהו י"ל דר"י יסתייע מינה בק"ו, אבל מ"מ אין זה פשטות הגמ' לומר דהני עובדי דלא כדמסיק ד"ה מברך על הפרוסה, ועוד דאם כשמניח פרוסה בתוך

לחם שאוכל ממנו, והלחם השני אינו בכלל בציעת האכילה דנימא מיחזי כרעבתנותא, וגם בחול הרי אין שתי ככרות שנוכח מזה שאינו עושה כן בחול, ועוד מדלא קאמר ר"ז בצע תרוייהו ודלא כר"כ, אלא ודאי ענין אחר הוא, ואי בצע תרוייהו יחשבו כי ס"ל שצריך גם לפרסן ופליג על ר"כ ולא מיחזי חשיבותא כלל, ולפ"ז צ"ע במ"ש בשם הגר"א לפרוס כל החלות שהביאו לשלחן, דיש להסמיך האכילה לברכה כמה שאפשר, וגם לא מיחזי כרעבתנותא שאינו אוכל יותר מככר אחד, ופורס לכבוד הברכה או לצורך המסובין, [נשור"ר ברשב"א שהוא מקור דברי הגר"א דגרס דברי ר"כ לבתר הא דר"ז ופי' שבא לחלוק עליו, אבל אין הגרסא כן בברכות ובשבת, וגם מדברי רה"ג שהביא הרשב"א אין נראה כן, אבל נראה מדבריו שהביא בשעת הבציעה אפי' יותר משתי ככרות כל מה שיצטרך באותה סעודה ובצע כולן, וכנראה כן פי' הרשב"א, [נשור"ר לשון ר"ח משמע שפי' כרה"ג, ומפרש שחתך בשעת הבציעה הרבה פרוסות משתי החלות שיספיק לו פרוסות לכל הסעודה, ולא חתיכה אחת גדולה כפרש"י], אבל הגר"א כתב להביא רק שתים, ולפירושה הבינו דר"ז בצע כולן ולא מדין לחם משנה אלא שחתך כל מה שיצטרך בסעודה אפי' יותר משתים, והרשב"א מפרש על כל מה שלפניו, ואנו נוהגין לפרוס שתי החלות כשצריך להם לסעודה, ומרן זללה"ה פרס רק אחת כיון שלא אכל מהשניה, ומ"מ אין להוסיף יותר משתים בין משום הפסק ובין שזה פוגם בענין לקטו לחם משנה, כך שמעתי מאאמור"ז זללה"ה ומ"מ במקום הצורך שיהא מספיק לכולם בצע על יותר משתים.

- עד כאן -

**ל"ט א' ארחב"א פת צנומה כו' ביאור פלוגתתם**  
 י. ל"ט א' ארחב"א פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא, פי' תו' דצנומה חביבא לי', וס"ל שקודמת לשלמה, וכע"ז ברמב"ן ע"ש,

כן מסתמות הגמ', אם לא דנימא דפשיטא לגמ' שיטעום מהחשוב, וכ"ה בשו"ע סי' קס"ח ס"א.

### במ"ש השו"ע מניח פרוסה בתוך השלמה גבי

#### חטים ושעורים, אם ה"ה בנקה וקיבר

ט. לענין הלכה בשו"ע סי' קס"ח ס"א כתב דמברך על השלמה כר"י, ורק בחטים ושעורים כתב דמניח פרוסה בתוך השלמה, וכבר נתבאר דהרבה ראשונים חולקים ע"ז, ולדידהו בחטים ושעורים א"צ להניח פרוסה בתוך השלמה, ואדרבה בפת נקה ופת קיבר מניח פרוסה בתוך או תחת השלמה ובוצע משניהם, מיהו עיקר הדין דמברך על השלמה ורק ליר"ש הצריכו כן בגמ', אף שי"ל דבתר דמיייתנן ברייתא חזר הדין כן לכולם, ואמנם כן ראוי לנהוג בפת נקה פרוסה ושלמה קיבר, או שהפרוסה חביבה עליו בוצע משניהם.

### במ"ש המ"א דנקה קודמת לגדול

במ"ב ס"ק ט"ו כתב דמעלת נקי קודם למעלת גדול, וכ"כ במ"א דמעלת גדול לא הוזכר בגמ' בהדיא, ונקי הוזכר בתוספתא ובירור', ואמנם כן הדבר דלדעת הגאון והרמב"ן וכ"ד הרשב"א בשם הראב"ד לא מצינו מעלה בפרוסה גדולה כלל, אבל לדעת תו' מודה ר"ה בנקי וקיבר ופליג בגדול, כמש"כ סק"ז, ולפי דבריהם גדול קודם אע"פ שהוא קיבר, וסוגית הגמ' מתחוורת כהחולקים על תו', וא"כ יש לנקוט כהכרעת המ"א והמ"ב.

בדין שלם בשאר ברכות, עי' מ"ב ושעה"צ ריש סי' רי"א, ולק' סק"י.

- הוספה לפור' -

### שם ר"ז בצע אכולה שירותא

שם ר"ז הוה בצע אכולה שירותא, פרש"י פרוסה גדולה שהי' די לו לכל הסעודה בשבת, ולפ"ז כשחותכין החלה לשנים הוי ג"כ כר"ז, דבחול ראוי לפרוס מעט מצד הפת, אבל לא משמע שפרס שתי החלות, דלעולם הבציעה מתייחסת לאותו

כל המסובין ראוי להתייחסות מיוחדת, וגם שייכא ברכה על הבציעה כדבר בפ"ע (כענין קידוש יין ועל פת), וכדאמרו לבצוע על שתי ככרות, ונקיט תרתי ובצע חדא, ולחם עוני, וה"נ בזמן הבציעה ודין שלמה אין ללמוד מפת לשאר מילי, ועוד דהגנאי של הפרוסה שדרכו של עני בה, ג"כ אינו שייך כ"כ בשאר מילי, שאין דרכן בשלמין, ובזה מיושב שלא הזכירו הראשונים ובטושו"ע [עד המ"א] דין שלם אלא גבי בציעת הפת, ועוד דחומרא דאתי לידי קולא הוא, שהרי רחב"א ור"ח החמירו בסמיכות האכילה לברכה שלא לבצעו אחר הברכה, ולא מצינו דרבא פליג עליהו אלא בבציעת הפת, וא"כ בשאר ברכות אין להפסיק בבציעה אחר הברכה.

**ולאמור** יש לדון במ"ש המ"א סי' רי"א סק דבשלם וחביב מברך על השלם, וגמר לה מבציעת הפת, ולמש"כ אין לנו מקור לשנות הסדר הראוי משום שלם, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם דלעולם חביב עדיף דודאי חזינן דענין ברכת המוציא שאני שהקדימו מין שבעה ולא הקדימו חביב, ואף למאי דקי"ל דמין שבעה עדיף, מ"מ לכו"ע יש עדיפות בחביב, וצריך ראי' דשלם בשאר ברכות עדיף מיניה, ועי' לעיל סק"ז דפלוגתא דר"ה ור"י היא משום שמעלת שלם אינה בטפילות המינין אלא בכבוד הברכה, ולכך הצריכו לצאת יד"ש, ואית לן למימר דדוקא בברכה דהמוציא שהיא תחלת סעודה וכבוד הברכה בשלמה הצריך ר"י לברך על השלימה, אבל בעלמא נקטינן סדרא דברכת הנהנין, והאחרונים ז"ל העתיקו דיני' דהמ"א ונפ"מ גם לענין הפסק הבציעה כמש"כ לעיל וע"כ דנקטו בפשיטות שדינם שוה לפת, ואמנם ודאי שיש בזה ענין, אבל צריך נשור"ר לשון ר"ח משמע שפי' כרה"ג, ומפרש שחתך בשעת הבציעה הרבה פרוסות משתי החלות שיספיק לו פרוסות לכל הסעודה, ולא חתיכה אחת גדולה כפרש"י, לדחות סדרא דחביב, וכדחזינן בגמ' דפרוסה של חטים קודמת לשלמה של שעורים, [מיהו עי"ש בשעה"צ דלענין מניח פרוסה בתוך

ועד"ז נראה לפרש דרחב"א אמר שאין לברך עד שתהא הפת מוכנת לאכילה ממש, ואם דעתו לשרותה בקערה ישרנה קודם ברכה, וה"ק כשכבר הפת צנומה בקערה אז מברכין עליה המוציא, וזוהי חומרא בסמיכות הברכה לאכילה, ור"ח חשש לתרווייהו דבעי כבוד הברכה ושלא יהא הפסק, ולכן אמר שתחלת הברכה תהא על השלמה, וסופה עם הבציעה, ורבא סבר שכל הברכה תהא על השלמה.

**ולפ"ז** משמע דלרבא בוצע אף כשדעתו לצנמה קודם האכילה, ולא חיישינן להפסק, וכן משמע לפרש"י דצנומה היינו יבשה, וסתמא שורה קודם אכילה, ואפ"ה פליגי עלי' שלא ישרנה קודם הברכה, ואף לפי הרמב"ן דצנומה היינו מפוררת [כ"נ לכאור'], מ"מ מתפרש כשדעתו לצנמה וכמש"כ, מיהו בזה אפשר דמורין לי' לאכול מהמוציא בלא שריה כדי שלא יהא הפסק, וגם תהא ברכתו על השלם.

**ומסקינן** דהלכתא כרבא, וכן פשוט בגמ' מ"ז א' דאסור לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים, דכל הברכה כולה צריכה להיות על השלמה, וכ"מ ברש"י שם, וק"ק שלא הזכירו מזה בגמ' כאן.

**ויעוי' ברמב"ן ורשב"א** דלכך סמכו בגמ' כאן פלוגתא דפתיתין ושלמין משום דחד ענינא הוא, על מה לברך המוציא, עי"ש.

### לרבא דמקדים השלם אם זהו דוקא בפת או גם בכל מילי

**ויש** להסתפק אם כ"ז דוקא בברכת המוציא, או דה"ה בכל הברכות, דלרבא בעינן לברך ואח"כ לבצוע, וכן לר"י מברך על השלמה, ונראין הדברים שאין ללמוד מברכת המוציא לשאר ברכות, דרק בהמוציא יש הענין של בציעת הפת וחילוקה לכל המסובין, ובזה נקבע כבוד הברכה על השלם, שהמעמד המכובד של תחלת הסעודה והשתתפות

ברכותיהן שוות כמש"כ סק"ה, ואם החצי רק חביב או מין ז' מסתבר ג"כ דחשוב קודם לשלם.

### בדין שלם שהוא פחות מכזית בפת,

#### ולענין שבת בזה

יש להסתפק אם דין קדימת שלם נאמר אף בפת שאין בה כזית [או כביצה], דלכאור' נראה דפת קטנה שא"צ בציצה אין בה מעלת שלם להקדימה לחביב, ולענין שבת דבעינן שתי ככרות ודאי משמע דבעינן דבר חשוב ששייך בו בציצה, ולפמש"כ דדוקא בבציעת הפת אמרו דשלמה מצוה מן המובחר טפי מחביב, ושתכלה ברכה קודם הבציעה, א"כ י"ל דבדבר שהוא בצוע ועומד אין חשיבות דשלם, אבל למ"ש המ"א דבכל מילי שלם קודם, א"כ י"ל דאף בפחות מכזית שייך שלם, [ואע"פ שאינו בריה], דסו"ס שלימותו ניכרת, ונפ"מ להקדימה לחביב, ובבריה, י"ל דיש חשיבות בשלימותו כדסבר ר"י בירו' ה"א לענין ברכה אחרונה, ולענין מעשה כיון דנקטינן כמ"ש האחרונים ז"ל דבכל מילי שלם קודם, ה"ה ברקיקין שא"צ בציצה, (ופ"א ה' לפני אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה פת הבאה בכיסנין פרוסה חביב ושלמה (פחותה מכזית), והניח פרוסה תחת השלמה ובצע משניהם).

השלמה א"צ להחמיר כאן דלא אמרו אלא בבציעת סעודה, ובלא"ה י"ל דלא אמרי' הכי בשני מינים ורק כששניהם פת אמרי' הכין, וקצת משמע דלר' ירמיה מברכין על בצל קטן שלם ולא על חצי בצל גדול לרבנן וש"מ דאף במקום חביב שלם עדיף, מיהו איכא למימר דלמסקנא אף בברכה חצי גדול עדיף.

### באין ברכותיהן שוות אם יש ענין להקדים השלם,

#### ובשעה"צ בזה

וכ"ז בברכותיהן שוות אבל באין ברכותיהן שוות לא אשכחן כלל מעלת שלם, וכמש"כ לעיל דמעלת שלם אינה אלא בחשיבות לכבוד הברכה ולא דמיא לדינא דלהקדים שנאמר בחשיבות המינים, שאילו היתה ברכתם שוה הי' האחד כנטפל לחבירו, השתא נמי אחשוב מברכין, אבל שלם אין בו חשיבות מצד עצמו (דלתוך פיו נכנס פרוס), וכיון שעתיד לברך על השלם בפ"ע, ודאי יש להקדים החשוב, כאילו לא הי' שלם, ובשעה"צ שם הביא מדרך החיים שאף בזה שלם קודם ואפי' למין ז', וחביב, ונראה שאם החצי מין ז' וחביב והשלם אינו מין ז' ולא חביב מין ז' וחביב עדיף, ואם בשלם יש מעלה אחת הרי הוא קודם כיון דבלא"ה לא ברור ד"ז דחביב ומין ז' באין

## סימן כד

### בענין דברים הבאים מחמת הסעודה מ"א ב' (ובדין עיקר וטפל)

בתוך הסעודה פטורין, וע"כ דפת פוטרתן, ולכאורה נראה דבאמת ידעו טעם זה, והקדימו כן כדי לשאול א"ה יין נמי נפטריה פת, והשיב להם שאני יין דגורם ברכה לעצמו, ובריי"ף הגרסא אמר להם שאני יין כו', מיהו בלשון הגמ' אין זה מוכרע, ד"ל דקושית אי הכי שאלו בגמ' לאחר מה שהשיב, והבירייתא

מ"א ב' שאלו את בן זומא מפני מה אמרו כו', אם ביאר להם שני ענינים בעיקר וטפל

א. מ"א ב' שאלו את בן זומא מפני מה אמרו דברים הבאים מחמת הסעודה כו' אמר להם הואיל ופת פוטרתן, יש לעי' במה נסתפקו השואלים, הרי ידעו דדוקא הבאים מחמת הסעודה



הרמ"א סי' רי"ב סוס"א שאם אוכל הטפל קודם העיקר הפסיד ברכתו הראויה לו כיון שהוא טפל, ולפמשנ"ת היינו דוקא בטפל גמור, אבל בדברים הבאים מחמת הסעודה שאינם טפלים ממש, לא הפסידו ברכתם, ועי"ש במ"ב שדנו האחרונים בעיקר הדין אם הפסיד ברכתו בטפל שאכלו קודם העיקר, [א"ה, עי' לק' סוסק"א].

ונפ"מ בבירך על העיקר ולא הי' דעתו על הטפל, ואח"כ הביאו לו טפל מבית אחר שצריך לברך עליו כמ"ש בשו"ע סי' קע"ז ס"ה ועי"ש ברמ"א, דבטפל גמור מברך שהכל, ובדברים הבאים מחמת הסעודה מברך ברכה הראויה להם, לא מיבעיא בדייסא וכיו"ב דחשיבא חלק מהסעודה מפני שהיא מזון, ולא מפני שטפילה כ"כ לפת, וא"כ ככה"ג נשאת בחשיבותה, אלא אפי' ירקות שבאין מחמת הסעודה מברכין עליהן בפה"א, [ועוד נפ"מ דבפת שעם המליח יתכן שאינו יוצא בו יד"ח מצה, נכדחזינן בעיסת הכלבים שאין יוצאין בה יד"ח מצה אפי' עשויה גלוסקין, וש"מ דבעינן חשיבות פת, וה"נ הכא כיון שאין מברכין ואין מזמנין על אכילה זו, י"ל שאף אין יוצאין יד"ח מצה, ויש לדחות דהתם החסרון במצה, וכאן זה דין מיוחד בברכה, ושפיר י"ל שיוצא יד"ח מצה, ועמש"כ לקמן סק"א], ובדברים הבאים מחמת הסעודה ודאי יוצא יד"ח כדחזינן במרור דחשיבא אכילה, ומצותו בכך], וכן נפ"מ דפת ויין הטפלין ג"כ ברכתן שהכל, באופן זה שבאו מבית אחר, ואילו בסעודה הרי היין קובע ברכה לעצמו, (ולדעת הגר"א הא דכל שיש בו מחמשת המינים ברכתו במ"מ, הוא ג"כ גדר של עיקר וטפל, אע"פ שאינו טפל ממש).

ובזה מיושב מה שאין מברכין על התבשילין שאוכלין בסעודה בלא פת כלל, דמה שנפטרין בברכת הפת היינו מפני שהם חלק מהסעודה, ולא מפני טפילותן לפת ממש, וכל שהוא חלק מהסעודה ברכת הפת פוטרתו.

מסתיימת בפת פוטרתן, דבלשון הברייתא מתאים יותר א"ל א"כ אף יין תפטרנו הפת א"ל כו', (ויתכן שאמרו בגמ' תוכן הברייתא לפי שנשתכח הלשון של הברייתא).

ואפשר שביאר להם שמלבד מה שמצינו במתני' מ"ד א' מברך על העיקר ופותר את הטפלה, כאן אין זה טפלה ממש, ומ"מ ברכת העיקר והחשוב פותר אותם, והיינו דקאמר שאינם טפלים לפת אלא שהפת פוטרתן, בדמקום שהסעודה אחת מברך על החשוב וא"צ לברך על השאר, [נכעין שמצינו בלולב דמברכין על כל הד' מינים בשם לולב, הואיל והוא הגבוה והבולט שבהם והו"ל כמברך על כולם, מיהו ל"ד כ"כ דהתם המצוה שיהיו יחד וצריכין אגד ומעכבין זא"ז, אלא דקי"ל דבזא"ז במצויין לפניו נמי שפיר דמי, משא"כ בסעודה שאינם כגוף אחד, מ"מ חזינן הענין שהעיקר החשוב פותר את כולם, אע"פ שאינם טפלה ממש, ונתעוררתי לזה], דכיון שהבינו חז"ל שראוי לברך ברכה אחת על הסעודה כולה, ואם היו מברכין שהכל הי' מובן שכשהתחיל הסעודה הרי בירך על כולה, אע"פ שהתחיל רק הפת, והשתא נמי שלא רצו להפסיד הברכה הפרטית, א"כ הברירה היא לברך על העיקר החשוב יותר, ובפת הדבר מובן יותר שהוא עיקר המזון.

והיינו דמשני דיין מפני חשיבותו אינו נטפל ליפטר בברכת הפת, ויתכן שאם היו כמה מינים חשובים כיון היו חוזרים ליחשב כחלק מן הסעודה ונפטרים בברכת הפת, אבל כעת שיין הוא מיוחד שפיר קובע ברכה לעצמו באמצע הסעודה, וכ"ז לפניהם אבל לאחריהם לא שייך ענין זה דודאי יין הוא חלק מהסעודה.

### כמה נפ"מ בין שני עיני טפל

מן האמור נתבאר שיש שני עיני עיקר וטפל, יש טפל גמור כפת שעם המליח, ויש טפל שאינו טפל ממש כבשר שעם הפת, ומ"מ בסעודה אחת כולן נפטרינן בברכה אחת, ונפ"מ לענין מ"ש



והשיעור קיתון לפת, הרי ששותה יותר מצמא כדי להיטיב העיכול, אלא אפי' אכל רק משהו פת, שההקדמה לאכילה שאח"כ, מ"מ כיון שכבר בירך על הסעודה נפטר כל מה ששייך לסעודה, ובפרט חזרת וצנון וי"ש שאין הנאה באכילתן כ"כ, ועיקר המטרה כטפל לסעודה, לגרור או לעכל.

**ובמ"ב ס"ק ל"ט** מסיק שלא לברך בתחלת האכילה ובאמצעה, אבל לאחר הסעודה שדעתו רק לעכל המזון צריך לברך, אם לא שרוצה להעביר שמנונית שבפיו, ולפמ"ש"כ ה' נראה דלעכל ג"כ פטור, וזה פשוט יותר מלשתות, וכדחזינן בגמ' דלשרות אינו חשוב כלשתות, והיינו מפני שנטפל לסעודה, שו"ר ברשב"א מ"ב א' בשם הראב"ד דיין שלאחר המזון מיד לשרות הוא, ומבואר מזה דלשרות לאחר המזון חוץ מיין פטור.

### **שם איתמר הביאו לפניהם תאנים כו', ביאור מטרם, וביאור ג' שיטות בזה**

**ב. שם** אתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה כו', סתם תאנים וענבים אינם עשויין ללפתן, וכ"כ רש"י חולין קי"א ב', וא"כ סתמא אין מביאין אותן בתוך הסעודה, אלא לאחר הסעודה לקינוח סעודה, כענין שאמר ר' יוחנן פסחים קי"ט ב' באפיקומן שהם תמרים וקליות ואגוזים, ולכו"ע מברכין עליהן תחלה וסוף, ונחלקו מה הדין כשהביאום בתוך הסעודה, האם הם נעשין חלק מהסעודה.

**ונראה** שיש בזה ג' שיטות בגמ', דהיינו שרב הונא ורב ששת ור' חייא כולוהו באותו נדון פליגי, דר"ה ור"נ סברי דנהי דמתחלה אין להחשיבם חלק מהסעודה, אבל לאחר שכבר אכלן בסעודה, ע"כ נעשו גם הם חלק מהסעודה, ולכן א"צ ברכה לאחריהם, ורב ששת סבר דכל שטעון ברכה לפניו מפני שאינו שייך לסעודה, לא משתנה ענינו לאחר שאכלן בסעודה, ור' חייא סבר דכל שלאחר שאכלן

### **בענין משקין הבאין לשרות את המאכל האם צריך לברך עליהן תוך הסעודה**

**יעוי' בתו'** בדין מים באמצע הסעודה, והנה לפמשנ"ת ששאלו את בן זומא מ"ש יין מכל דברים שבאין מחמת הסעודה, פשטות הדברים דמים ומשקין פטורין, דאם איתא דשתיה בסעודה חייבת, אלא דס"ל דיין שאני דסעיד וגריר, א"כ ה' להם לפרש בדבריהם דיין שאני, אבל בפשוטו מתפרש דפשיטא להו דמשקין כבאין מחמת הסעודה דמו, ומשו"ה קשיא להו מ"ט יין אינו פטור, ולפ"ז מבואר דכל מה שבא לשרות המאכל פטור, דומיא דיין.

**ולפ"ז צ"ע** כמה שנקטו האחרונים דיין שרף שבא לעכל המזון טעון ברכה, הרי בפשוטו כל מה שבא לעכל חשיב טפי מחמת הסעודה מסוגי מאכלים, והמ"א סי' קע"ד ס"ק י"א חילק בין יי"ש באמצע הסעודה שגורם שיאכל יותר, ליי"ש שלאחר הסעודה, והדברים צ"ב דכל מה שנצרך לעכל המזון זהו עיקר הסעודה, ואמרו ע"ז י"א א' שלא פסקו מעל שלחנם צנון וחזרת וקישות דאמר מר צנון מחתך אוכל חזרת מהפך מאכל קישות מרחיב מעיים, ופרש"י דחיתוך והיפוך מועילין לאוכל, והדין נותן שכל המסייע בעיכול שמגיע על השלחן חשיב מחמת הסעודה, [ומה"ט לא נתפרש מה שדנו תו' בחזרת דמרור שראוי לברך עליה, ובפשוטו המרור גורר תאות המאכל, והחסרון רק בגלל שאוכלין אותו משום חובה ולא לצורך המאכל, ובתו' כתבו שחיוב האכילה משוי לה מחמת הסעודה, ובסברא ה' נראה דמה שנאכל מחמת חיוב אינו נטפל לסעודה, אבל חזרת וכל מיני מלוחים גוררין המאכל, ולפ"ז לא מיבעיא לאחר הסעודה דפטור, דכ"ז שלא אכל המסייעים לעיכול לא נגמרה סעודתו, ואין זה דומה ליין שלאחר המזון שמטרתו לשתות, שזו הנאה נוספת לאחר שכבר שרה אכילתו ביין, אבל כל מה שצריך לשרות מיקרי עיקר הסעודה, [ואמרו מ' א' שיקפה אכילתו במים כדי שלא יבא לידי חולי מעיים,

על העיקר שהוא הפת, ה"נ ס"ל לר"ח דכל מיני מאכל משתייכים לסעודה ופת פוטרתן, אבל ודאי דהיינו דוקא בסעודת פת, דכמו לדידן דלא שייך מחמת הסעודה אלא בסעודה גמורה, ה"ה לר"ח, שחידש רק את זה שהכל משתייך לסעודה.

- הוספה לפ"ר -

**בדין אוכל כזית פת רק בכדי לפטור המאכלים במג"א סי' קע"ז סק"א** כתב דכיון דלא קיי"ל כר"ח דפת פוטרת, א"כ הפטור רק מפני שנטפלין לסעודה, א"כ מי שאוכל כזית פת רק כדי לפטור המאכלים, כיון שאין כונתו לסעודה א"כ המאכלים אינם נטפלים לפת, ובשבת ויו"ט שחייב בסעודה נטפלין ופטור, וכ"ז צ"ת, דהא דפת פוטרת כל מיני מאכל היינו סעודת הפת, אלא שר"ח הוסיף שפוטרת הכל, אבל ודאי דפת כזו שאינה פוטרת לדידן אינה פוטרת לר"ח, ועוד דפת כזית בחול ובשבת שוין, דכל שחייב בבהמ"ז הר"ז סעודה, וא"צ שיכוין לסעודה, וכל הבאין מחמת סעודה בעלמא, מתחברין כאן ליפטור, שהברכה הפוטרת היא מפני שהמוציא כברכת סעודה חשיבא, וכל שאכל באותה סעודה בהכרח נעשה סעודת פת ופטור, והמציאות הזו שנתכוין לאכול כזית היא קובעתו בסעודה, כמו שמכוין לסעודת שבת.

- עד כאן -

וכן הא דיין פטור כל מיני משקין היינו קביעות לשתיית יין דומיא דפת, דודאי לא עדיף יין מפת, ופשטות הדברים דכיון דלא קיי"ל כר"ח בפת, כל שכן דלא קיי"ל כותיה ביין, שהרי קביעות דיין גריעא מדפת, ור"ח לשיטתו שנטפל בקל הכל לפת, ולכן ס"ל הכי גם ביין, נובתו כתבו דשניהם שוין ולא קיי"ל כותיה בתרויהו, ואפשר דלכו"ע מים נפטרין בברכת היין.

**בדין בירך על הפת ע"מ לאכול פחות מכזית ונמלך לאכול סעודה**

יש לעי' אכל פת פחות מכזית, ונמלך לאכול סעודת פת, אם חוזר ומברך המוציא, דמעיקרא לא הי'

הם נעשין חלק מהסעודה, אף מתחלה כשבא לאכלן הו"ל חלק מהסעודה וא"צ ברכה.

**בעובדא דר"ה חולין קי"א ב' ובירושלמי בפרקין**

**בחולין קי"א ב'** מיייתנן עובדא דר"ה ורחב"א, ונראה דלרחב"א הביאו תאנים וענבים, דהא ר"ה אמר הכא דצריך לברך לפנייהם, וסמכו בגמ' שנבין דלמר קמא היינו ר"ה, ואידך היינו רחב"א, עי"ש.

**ובירושלמי ברכות פ"ו ה"ה** הביא עובדא שר"ה אכל תמרי עם פת, וא"ל רחב"א שישאירם לאחר המזון ויברך עליהם תחלה וסוף והשיבו שזו עיקר אכילתי, נראה שלא אכלן עם הפת ממש, רק בתוך הסעודה, והשיבו שהוא אוכלן לשביעה ולא לקינוח כאכילת פירות.

**שם ור"ש** אמר טעונין ברכה לפנייהם ולאחריהם שאין לך דבר כו', יש לעי' מה ביאור הוסיף ר"ש במה שאמר שאין לך דבר כו', הרי בפשוטו לא משמע שהיה לו קבלה מרבותיו לכלל הזה, ור"ה ור"נ פליגי עליה בזה, ויש לפרש דה"ק כל שלפניו טעון ברכה מפני שאינו שייך לסעודה, אין לפטור מברכה שלאחריו, דמה נשתנה לאחריו שכבר אכלו, סו"ס אינו מענין הסעודה אלא מענין קינוח סעודה, והוסיף חוץ מפת הבכ"ס שטעמו עמו, דסו"ס פת הוא ומשאכלו לא גרע מקבע סעודתו על פת כסנין שמברך עליו המוציא ובהמ"ז, ולפ"ז אפשר שאף לאחר הסעודה פת הבכ"ס א"צ ברכה לאחריה אע"פ שתאנים וענבים צריכין ברכה לאחריהם, ומיושב טפי שאר"ש דבר זה ככלל גמור, דכיון שגם לאחר הסעודה דינו כן, כ"ש בתוך הסעודה, וכ"ה בתוספתא וירושלמי דנחלקו תנאים בזה, ומסקנא כרבנן דאין טעונין לאחריהם, וכן נקטו הראשונים ז"ל.

**שם ופליגא דר' חייא דאר"ח** פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פטור כל מיני משקין, פי' דכמו שאמר בן זומא דדברים הבאים מחמת הסעודה פת פוטרתן, והכונה דכיון שהם חלק מהסעודה מברך

תמרים בתוך המזון לשובע, ובזה הדין תלוי לפי תכונת הפרי אם מתאים לשובע ממנו, ומה שבמקרה הוא אוכל הרבה מהם עד שישבע אין זה משנה את מהות הפרי, ואם אוכלן כטפל ממש כאכילת פת עם דגים, בזה שפיר מיפטרי (ויתכן שזה עדיף ממחמת הסעודה, ע"י לעיל).

**שם** לאחר הסעודה כו', ד"ז ג"כ מבואר בדר"ה ור"נ שלא נחלקו אלא כשבאו בתוך הסעודה, דלענין בהמ"ז כבר נעשו חלק מהסעודה, אבל אחר הסעודה לכו"ע מברך לפנייהם ולאחריהם, ומתני' דבירך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, מוכיחה שהפת לא פטרה אלא את הפרפרת שבתוך המזון, מיהו לענין בהמ"ז צ"ע איך הוא פשטות המשנה, דלכאורה כמו שפרפרת שלפני המזון נפטר בבהמ"ז, מפני שממשיכה תאות האכילה, (וכדתנן בערכי פסחים ק"ד א' עד שמגיע לפרפרת הפת, ועי"ש בתו'), משמע שהפרפרת שלאחר אכילה מתחברת עמה, וא"כ דברי ר"פ מתפרשים בפירות וכיו"ב דלא מיקרו פרפרת.

### בדין דברים הבאים מחמת הסעודה שאכלן בסוף הסעודה

**ונראה** דר"פ מיירי בדברים הבאים שלא מחמת הסעודה לאחר הסעודה, נוגם אפשר שהלשון של ר"פ מתפרש כך בהדיא, דשלא מחמת הסעודה יש בזה שני דינים, א' בתוך הסעודה ב' לאחר הסעודה, אבל דברים הבאים מחמת הסעודה גם אם אירע שאכלן לאחר סילוק הפת, אין זה משנה את מהותן שזהו המשך הסעודה, כמו שרגילין לאכול תבשיל הבשר בשבת בלא פת, ואף אם סילק הפת מהשלחן הדבר ידוע שזהו המשך הסעודה, ובאופן שגמר מלאכול לגמרי הרי גם על הפת צריך לחזור ולברך המוציא, ולכן הדברים הבאים מחמת הסעודה לאחר הסעודה זהו כתרתי דסתרי, וכמו שאוכל פת צנומה בקערה לאחר הסעודה, שאין מתאים לקרוא לאחר הסעודה, אע"פ שסילק ידו מן הפת, דסו"ס באכילה זו חזר לסעודה, וה"ה בסילק

דעתו על סעודה כלל, ואם אינו מברך המוציא, יצטרך לברך על כל הדברים הבאים מחמת הסעודה ברכתן הראויה להם, שהרי לא פטרתן ברכת הפת הראשונה, נולכאורה בכה"ג חשיב דעתו בהדיא שלא לאכול יותר פת, וחייב לברך המוציא, ולע"כ.

### שם אר"פ הלכתא כו'

**ג. שם** אר"פ הלכתא דברים הבאים כו', לכאורה לא הוזכר שום מחלוקת בדברי ר"פ, רק בזה שפסק כר"ה ור"נ, ושיעור דבריו אר"פ הלכתא כר"ה ור"נ הלכך דברים הבאים כו', וגם בדברי ר"ה ור"נ מבואר שרק תאנים וענבים שאינם באין מחמת הסעודה צריכין ברכה, אבל דברים הבאים מחמת הסעודה א"צ ברכה, וכ"מ בברייתא דבן זומא בסמוך, ובפשטות ד"ז נלמד ממתני' דבירך על הפת פטר את הפרפרת, מיהו נראה דדברים שמלפתין בהם את הפת פשיטא דינם כטפלין לפת, ופרפרת דמתני' היינו מאכלים שבאין בתוך הסעודה להשתלב עם הפת לשביעה או למשון תאות המאכל, (ע"י שבת ק"מ ב' דירקא גריר), אבל אינם נאכלין עם הפת כלפתן ממש, וניחא בזה שגם לב"ש פת פוטרת הבשר והדגים שנאכלין עם הפת, ולא פליגי אלא בפרפרת שהוא מאכל בפ"ע, וג"ז בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה דר"פ.

**ונראה** דלא מיירי ר"פ במאורע שאוכל פתו עם תאנים, שכאן בא לשנות ההלכות באופן הרגיל, ולא נחית למאורע פרטי של אדם מסוים שנהג כך, ולכן אין לדייק בד"ז מדר"פ כלום, אבל דברים הבאים שלא מחמת הסעודה ובאו בתוך הסעודה, הרי"ז מבואר שבאו שלא במקומן, והיינו תאנים וענבים דר"ה ור"נ, ומיירי כשאכלן בתוך הסעודה לאותה מטרה שאוכלן לאחר הסעודה, כמו שאוכלין פירות ודברים קלים ומתוקים לאחר הסעודה להוריד המאכל הכבד למטה וישאר הקל למעלה, והשתא אכלן בתוך הסעודה לצורך זה, אע"פ שדעתו לחזור ולאכול פת, ואין זה ענין למי שאוכל ירק מסוים לשביעה ולמזון, או שאוכל

הסעודה, ובסברא צ"ע דבשלב זה שאוכלין הפירות בודאי כבר סילקו ידיהם מן הפת, שאחר הפת יצטרך לאכול עוד פעם פירות, מיהו נראה דכיון דליכא קביעות כ"כ לאחר הסעודה להרבות בפירות וקליות ואגוזים, הרי האכילה הזו נטפלת לסעודה, כמו אילו אכל פירות אלו בתוך הסעודה.

**מ"ב א' בירך על היין כו' כל הסוגיא,**

**ובדין אם מועיל כונה**

ד. מ"ב א' מתני' בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, יש לעי' פשיטא שהרי בירך על היין ולא הסיח דעתו משתייתו, ואין לומר דס"ד שזה לגרור וזה לשותות, דלא משמע דמתני' נחתה לזה, דא"כ הו' דייקי בגמ' מדאשמועינן רק שלפני המזון מהני, ש"מ דשבתוך המזון גרוע ולא מהני, וי"ל דס"ד שהסעודה מפסקת, דהו"ל כשתי סעודות, דכמו שדברים הבאים לאחר הסעודה, הם כסעודה חדשה, וצריכין ברכה לפניהם, כך י"ל שיין שלאחר הסעודה, אינו חשוב כהמשך, וראוי לברך פעם נוספת, וכ"מ במתני' דפרפרת שלפני המזון פוטרת פרפרת שלאחר המזון, ופת פוטרת רק פרפרת שבתוך המזון, אע"פ שיודע בזמן ברכת הפת שיאכל פרפרת לאחר המזון.

ויש לברר האם יש חילוק בין נתכוין לפטור בהדיא את היין שלאחר המזון, לבין אם הוא יודע שישתה גם אח"כ, אלא שלא נתכוין לפטור בהדיא, ויש סמך בגמ' דאמרינן לא שנו אלא בשבתות ויו"ט כו', וד"ז שייך לדון בו רק בסתמא, דבמכוין להדיא אין מקום לחלק בין חול לשבת, ואם הוצרכנו לחידוש המשנה ביין גם במכוין להדיא, א"כ מנלך דנחית התנא לדין סתמא ביין שלאחר המזון, מיהו י"ל דקושטא קאמר דבחול דינו כנמלך כיון שאין דרך לשותות יין לאחר המזון, דבאמת מתני' כוללת גם סתמא, אבל אין חילוק בין סתמא למכוין, לענין לצאת ידי הברכה, רק לענין נדון דנמלך.

הפת מהשלחן קודם שגמר התבשיל, חשיב שהוא עדיין באמצע הסעודה, עד שישלך את הפת ואת הדברים הבאים מחמת הסעודה, (ועי' בראשונים שקרבן פסח שנאכל בסוף הסעודה מיקרי בתוך הסעודה, אע"פ שאין מפטירין אחריו כלום, מ"מ הבשר בא מחמת הסעודה, והוא המשך הסעודה, ולכן אין מברכין עליו שהכל).

ולפ"ז דברים הבאים מחמת הסעודה שאכל לאחר סילוק השלחן, אע"פ שטעון ברכה לפנייהם מ"מ אינו טעון ברכה לאחריהם, כמו שחזר לאכול פת.

ויש להביא רא' לזה מהא דאמר מ"ז א' דאע"פ שגמר סעודתו, אם ה' אוכל גוזלות כעת, ש"מ שלא גמר סעודתו, וראויין להצטרף עמו לזימון, ואע"פ שנקראין קינוח סעודה כמ"ש רש"י, וכן קרי להו אפיקומן בפסחים קי"ט ב', ואילו בדברים שצריך לברך עליהן לאחר המזון, מסתברא שא"א להצטרף, שכבר נגמרה סעודתו של הפת, וש"מ שכל שמחמת הסעודה אפי' גמר מלאכול מיקרי המשך הסעודה, מיהו אפשר שעלול לאכול קצת פת עם הארדיליא והגוזליא, וטעם זה שייך ג"כ לכו"ע בדברים הבאים מחמת הסעודה, שענינם שוה לארדיליא וגוזליא.

ולכאורה י"ל שבזה נחלקו שמואל ור"י פסחים קי"ט ב' מהו אפיקומן, דשמואל אמר ארדיליא לי, וגוזליא לאבא, ור"י אמר תמרים וקליות ואגוזים, והיינו דברים הבאים לאחר הסעודה, וכבר א"א להצטרף עמהם לזימון באכילה זו, כשסילקו ידיהם מן הפת, ויתכן דלשמואל איסור אפיקומן משום דבעינן שיהא נאכל על השובע, ולר' יוחנן הטעם משום דבעינן טעם מצה ופסח, ולע"כ.

**במה שמברכין כהיום על פירות שלאחר הסעודה רק לפנייהם ולא לאחריהם**

כתבו תו' דלדידן אין מסלקין ידינו מן הפת עד בהמ"ז, ולכן פירות הבאין לאחר הסעודה מברכין לפנייהם ואין מברכין לאחריהם כמו בתוך

ששתיית לשרות כטפל חשיבא, אלא שמפני חשיבותו של יין השאירו לו ברכתו, ולכן כשבא לשותות לאחר המזון, הר"ז כהתחיל רק כעת סעודת היין, ולעולם סעודה חדשה אינה נפטרת בברכתה של הראשונה, ומיהו אם רוצה לשתות בתוך הסעודה הרבה שזה מועיל לשתות כיון שכבר שתי כדי לשרות פשיטא דפטור, אפי' הפסיק באמצע סעודתו, וחזור לשתות, דהעיקר בגלל ששני הזמנים כשתי סעודות, ועמש"כ לעיל מהד"מ בשם הריא"ז בזה, שוב נתחדש בזה עסק"י.

### שם במשנה ברך על הפת פטר את הפרפרת

שם במשנה ברך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת, פשטות המשנה דכמו שפת פוטר פרפרת מפני שהוא עיקר והפרפרת טפלה לו, ה"נ ה' מקום לומר שפרפרת פוטר את הפת, ובפשוטו זה לא יתכן שאם הפרפרת טפלה לפת ע"כ דפת עיקר, ולמאי איצטריך למימר שפרפרת אינה פוטרת את הפת, וי"ל דכמו דחזינן דלכ"ש פת לא פטר פרפרת, בחד צד בגמ', ש"מ דפרפרת חשובה לעצמה, מה"ט י"ל דשזה לפת ופוטרינ' זא"ז, אבל בסברא קשה פשיטא דפת עיקר טפי מפרפרת.

ונראה ליישב בזה דודאי בסעודת פת פשיטא דפת עיקר, אבל האוכל פרפרת עם מעט פת להטעים אכילת הפרפרת כגון שאוכל הרבה דגים ומעט פת עמהם, [כעין שהזכירו הפוסקים בשו"ע סי' רי"ב ס"ב באכילת מרקחת על ריקקים דקים שהפת טפלה למרקחת, ועמ"ב סי' קס"ח ס"ק מ"ה מיהו לא ממש כה"ג דהכא במתני' מיירי באופן שגם במרקחת חייב על הרקיקין], בזה קמ"ל שלא פטר את הפת, שאין הפת נעשה טפילה, אע"פ שעיקר סעודתו הפרפרת, וה"ק לא פטר את הפת שעמה, מיהו דוקא באופן שיש כאן אכילת פת חשובה קצת, ולא בטפילה ממש, אלא דומיא דפרפרת שאחר הפת, (ולקמן קתני מליח ופת עמו

וכ"כ הרשב"א דמה שדנו אם פרפרת פטרה מעשה קדרה היינו בסתמא, אבל במכוין בהדיא ודאי פטרה, שהרי ברכותיהן שוות, וגדולה מזו כתב מרן זללה"ה בסל"ד סק"ז דבמכוין להדיא בפרפרת על הפת יצא, כמו במכוין בפה"א על העץ שאח"כ, וכמ"ש בשו"ע סי' ר"ו ס"ב, ועי"ש במ"ב פלוגתא בזה, ובסי' קע"ו כתב במ"ב סק"ב בשם השטמ"ק דאפי' במכוין להדיא ג"כ לא מיפטר הפת בברכת הפרפרת, והעיר מרן זללה"ה ע"ד שלא הביא דלשו"ע יצא, ודעת מרן זללה"ה גופיה ג"כ נוטה שם כהשאג"א שלא יצא, עי"ש שביאר הדברים.

והד"מ בסי' קע"ד הביא בשם הריא"ז דבבירך על היין שבאמצע המזון דקי"ל שלא פטר את היין שלאחר המזון, אבל אם כיוון בהדיא לפטור פטר, וג"ז כסברת הרשב"א שכל הנדון בסתמא, אבל במכוין מהניא בכל גונא.

ברם לא נתיישב לנו עיקר הדברים שיש חילוק בין ידיעה שעתיד לאכול לבין כונה מפורשת, ואמנם מצינו בפוסקים בשינוי מקום דמהני דעתו לאכול במקום השני, ויש לפרש דכיון שהי' דעתו לזה מעיקרא אין זו כסעודה אחרת, אבל בסוגי מאכלים שהמציאות משוי' להו כסעודה אחרת, י"ל דדעתו בשעת ברכה אינה מצרפתן, שבאמת אין יתרון בכונה מפורשת לידיעה ודאית, דאף כשמכוין בהדיא על כולן, אין הברכה מתקשרת אלא למה שתופס לאכלו ראשון, ואע"פ שהאדם מברך ומודה על כל מה שבדעתו לאכול כעת, מ"מ מה שדעתו לאכול לאחר אכילה הראשונה של הברכה, הר"ז כבדעתו לאכול לאח"ז, והוי הפסק בין הברכה לאכילה, ועמשנ"ת בכ"ז להלן סק"ה - ט'.

### שם ב' איבעיא להו בא להם יין כו', אם גם בכון להדיא

ה. שם ב' איבעיא להו בא להם יין כו', בפשוטו אע"פ שכוון בהדיא מספק"ל דלא פטר, כיון

מקום שהכונה משוי ליה כחד מקום, דכיון שנתכוין תחלה לשני מקומות, אין כאן שינוי גמור שנאמר שנתבטלה סעודה הראשונה, אבל לא מפני שכת הברכה בכונה מפורשת פוטר יותר, וה"נ מסתברא דאין כח בברכה שכעת לקבוע בעתיד, שהרי היא רחוקה ויש הפסק גדול ביניהם, וכל שקבעו שזה המשך אחד פוטר, אבל אם קבעו שלשות אינו המשך של לשרות, אין הדבר משתנה ע"י כונתו.

**שוב חזרנו מזה עסק"י.**

### **שם ב' איבעיא להו ב"ש נו' אם ב"ש מודו בלפתן שנאכל עם הפת**

ו. שם ב' איבעיא להו ב"ש נו', הא פשיטא דאף לב"ש כל שמלפתין בו את הפת, אפי' אינו טפל ממש, ברכת הפת פוטרות, אבל פרפרת זה מאכל מיוחד, דאיצטריך לאשמועינן שאינו פוטר את הפת, ובהא מספק"ל אי פליגי ב"ש, וכן מעשה קדרה סתמא נאכל בעצמו, ועי' תוספתא פ"ד ה"ח וכ"ה בירושלמי ה"ו דכיון שהביאו שלש פרפרות אין רשות לאורחים ליכנס, והיינו שזו הרגילות ובכל אחת מהן סגי להביא לאורח שיאכל פתו עם הפרפרת הזו, ומשהביאו שלש יש לחוש לכיסופא שלא יהא לבעה"ב מה להאכילו.

**שם או"ד** אסיפא פליגי נו', בירושלמי מבואר דאי ארישא פליגי, א"כ בירך על הפרפרת לא פטר מעשה קדרה, שרק מכח מילתא דב"ש דייקנין דלת"ק פרפרת פטרה מעשה קדרה, ונקטו בירושלמי דב"ש ארישא פליגי, ובתלמודן סלקא בתיקו ומשמע דנפ"מ נמי לדיין ולא הוכרעה השאלה בדין אם פרפרת פטרה מעשה קדרה, וכתב הרשב"א דקי"ל לקולא בדרבנן.

**ולכאורה** לפמש"כ דהנדון בעיקר וטפל, י"ל דמעשה קדרה לא קיל מפת, דשמא פת רגילין לאכול מעט עם הפרפרת, אבל מעשה קדרה ענין אחר הוא כלפי הפרפרת, אלא דלצד דת"ק סבר דרק פת לא פטר, הטעם מפני חשיבותו של הפת, ולא מפני סדר טפילותו, ועמש"כ סק"י.

דמשכח"ל פת טפלה, ועמשנ"ת לקמן סק"י דקאי אמתני' דהכא).

**ודכוותה** אפשר לפרש הנדון במעשה קדירה ופרפרת כשיש קשר ביניהם שדרך להשלים אכילת הפרפרת במעט מעשה קדירה, [וכע"ז ראינו ברא"ה במתני' דהא דפטרה פרפרת למעשה קדרה כגון שבאים בתוך סעודתו של פרפרת ואפי' שלא מחמת סעודה, דמעשה קדרה לגבי פרפרת כפרפרת לגבי פת, וסיים דה"ה בשר וגבינה כו' עי"ש, אלא דלפירושו פרפרת היא פת הבכ"ס, וא"כ קרובה להיות כפת גמור, ובזה י"ל דפשיטא לן שפרפרת אינה נטפלת למעשה קדרה.

**ולפ"ז** לא מיירי מתני' שברכת הפרפרת תפטר את הפת, כאילו בירך על הפת לחד, כמו בירך על פה"א ועל פה"ע בחד בפה"א, שהצד שפה"ע נפטר זהו מפני שהוא כאילו בירך על העץ בהדיא, אלא מתני' מיירי בעיקר וטפל כמו שהפרפרת טפלה לפת, אע"פ שאינה טפלה ממש כמליח ופת דלקמן מ"ד א', מיהו ביין ופרפרת דרישא ע"כ מיירי בזה שהברכה פוטר את שניהם בשוה, ולא שהיין שלאחר המזון טפל, וכן בפרפרת, ומ"מ הוי דומיא דדין שהברכה על היין הראשון והשאר המשך סעודת היין, וכן בפת שפוטר את הפרפרת, אבל אם באנו לפרש שהפרפרת תפטר את הפת בלי טפילות, רק שכיוון בברכתו גם על הפת, אין זה דומה לכולה מתני', וגם לא הי' מקום לדון שתחשב ברכתו כך בסתמא כיון שאין ברכותיהן שוות, וגם שהפת עיקר וכסעודה בפ"ע.

**ולחאמור** נמצא דכל שאינו פוטר בסתמא אינו פוטר בכונה בהדיא, ולא מיבעיא אם אין זו ברכתו הראויה לו, כגון בירך על הפרפרת או מעשה קדרה במ"מ, ונתכוין לפטור את הפת דלא פטר, אלא אפי' בירך על היין שבאמצע המזון וכיון בהדיא לפטור את היין שלאחר המזון ג"כ לא מהני, דכל מקום שאמרו לא פטר אין לנו מקור לחדש דכונה בהדיא מהני, [וכבר כתבנו דלא דמי לשינוי



שם כתב דפרפרת ומעשה קדרה פוטרין זא"ז, אע"פ שלדעתו אין ברכותיהן שוות, וזה יתכן רק מדין עיקר וטפל, ועסק"י מה שביארנו בזה.

### באוכל ושותה קודם הסעודה האם מברך ב"א או שנפטר בברהמ"ז

מהא דפטר יין ופרפרת שלאחר המזון מבואר שבהמ"ז פוטרת פרפרת ויין שלפני המזון, שאם טעונין ברכה לאחריהם בסתמא מברך לה קודם הסעודה, ובהני שכן הוא הסדר להמשיך האכילה פשיטא דבהמ"ז פוטרתן, וכן הוא הלשון יין שלפני פרפרת שלפני, ולא קאמר בירך על היין לפני המזון אלא שלפני המזון, וכדנניא מ"ג א' בסדר הסעודה, וגם שם משמע שלא ברך ברכה אחרונה ובתוספתא קתני גם על פרפרת שחוזר ומברך ברכה ראשונה, ומשמע שלא בירך עליה במקום הראשון, מיהו הראשונים בפסחים נקטו שמברכין ברכה אחרונה על יין שלפני המזון, ולע"כ בסוגיא זו כלל.

ולענין ברכה אחרונה יעוי' במ"ב סי' קע"ו סק"ב שחילק בין אם דעתו לאכול מהן בסעודה, ואם הם דברים שטעונין ברכה לפניהם בתוך הסעודה, והנה כל שעושה כן בסדר אכילתו לכאורה נפטר בבהמ"ז, ואין חילוק אם אוכל מהן בסעודה, אבל אם אכל בלי קשר לסעודה, בכל ענין ראוי לברך ברכה אחרונה קודם הסעודה, אבל אם סמוך לסעודה שותה מים הרבה לצמאו, או אוכל מעט להשקית רעבונו או תאוותו, מסתברא דחשיב סעודה אחת ונפטרין בבהמ"ז, שכל שצמא אינו יכול לאכול כראוי, וכן טוב לאכול מעט להשקית רעבונו, קודם שימלא בטנו מכח רעבונו, ואח"כ בסעודה יוכל לאכול במתינות, ולכאורה זהו ענין פרפרת שלא פטר את הפת אע"פ שכבר התחיל בסעודתו בפרפרת זו.

ובמה שדן בבה"ל באכילת מזונות קודם הסעודה, אם דעתן לאכול מיד, ונותנין מעט פכ"ס

### מ"ב א' תוד"ה ברך, עוד בהנ"ל אם מתני' מיירי בעיקר וטפל או בכל הברכה לפטור מין אחר

ז. מ"ב א' תוד"ה ברך, וק"ק א"כ מאי קמ"ל דברך על הפרפרת כו', כבר נתבאר לעיל דפשטא דמתני' דפרפרת ופת מדין עיקר וטפל, דאם משום דברכותיהן שוות אין ענין להזכיר פרפרת ופת אלא שאלה כללית בירך במ"מ על דייסא אם יכול לפטור את הפת בסתמא או במכוין, ובסתמא פשיטא דלא פטר את הפת, ואפי' פת צנומה בקערה אם ברכתה מזונות פשיטא דלא פטרה את הפת, וכיון שהגדון משום עיקר וטפל א"כ אין נפ"מ מה היתה ברכת העיקר, וודאי פשטות הדברים דפרפרת היינו פרגיות ודגים וכיו"ב, שהם תבשילין החשובין לעצמן, ובאין עם הפת, וכדאשכחן בתוספתא בסדר הסעודה שמביאין שלש פרפראות ולאחר שהביאו שלישית אין רשות לאורח ליכנס, כי כבר כילו כל הסעודה ואין לבעה"ב במה לארחו, וכן אמרו סוכה כ"ז א' בענין פרפראות, ואין הכונה בכל הני לפת צנומה ודייסא וכיו"ב, רק בשר ודגים ותבשילין חשובין כיו"ב, ולשון הרמב"ם פ"ד ה"ו בירך על הפת פטר כל הפרפריות שאוכלין בהן הפת ממני התבשיל והפירות, וכיו"ב.

ולפ"ז בירך מזונות על פרפרת שברכתה מזונות, אף לב"ש פטר מעשה קדרה, דכל שברכותיהן שוות ואוכלן כעת, אין זה ענין לפטר או לא פטר, דחשיב שבירך על שניהם, וזה שייך לנדון קדימה ותו לא, ואפי' בירך על פרי סתם פוטר מין שבעה שג"ז רק מדיני קדימה, והרמ"א בסי' קע"ו ס"א כתב דפרפרת פטר מעשה קדרה ומעשה קדרה פטר פרפרת, ומה שהביא בד"מ שכ"ה בגמ' קשה, וכמשה"ק אאמור"ר זללה"ה, אבל למש"כ ד"ז פשוט להרמ"א דתרויהו מזונות, נאמנם זה דלא כהרשב"א דמעשה קדרה לא פטר פרפרת, והיינו לשיטתו בבאור הסוגיא שכל הגדון מפני הסתמא, אבל למש"כ אין חילוק בין דעתו לאכול למכוין לפטור בפירוש, ועי' להלן סק"ח, אלא שהרמב"ם



**ובסברא** הדבר מחודש שיועיל כונה לנהוג שלא כדין, ורק כשבירך על פה"ע בפה"א שייך לומר שיצא, דאין חלות לברכה אלא על פרי זה, ונמצא שכבר בירך עליו, אבל כשיש חלות לברכה הרי הדין מחייב שלא יצא יד"ח, שאין לחדש שיוצא יד"ח שלא כדין, בין במזיד ובין בשוגג.

**ודברי עולא** בגמ' אינם מתפרשים דס"ד שאם בירך על הצנון יצא בסתמא על הזית, אלא לומר שאין דין קדימה אלא כשמברך ברכה אחת, דבזה יש יתרון בפרי הראשון הסמוך לברכה, אבל בשתי ברכות אין יתרון קדימה, אבל גם בלא עולא הי' פשוט שמברכין שתי ברכות.

**ובמ"ב** סי' קע"ו סק"ב כתב בשם השטמ"ק דלא מהני כונה בהדיא, בפרפרת שתפטור את הפת, אפי' כשברכתה במ"מ, וגם כאן הביא במ"ב סק"י בשם השע"ת דיש חולקין עי"ש, ועמש"כ סק"ד בשם מרן זללה"ה סל"ד סק"ז.

**ולכאורה** נראה שאם בירך על זית וכיו"ב בפה"א, והי' דעתו לאכול תפוחים אח"כ והיו לפניו, ג"כ צריך לחזור ולברך העץ על התפוח, דשלא כדין לא מיפטר בשום ענין, רק אם אין לברכה על מה לחול, ואפי' מכיון להדיא לא מהני, [אא"כ נימא שברכתו מתפרשת על פרי העץ בנוסח זה, כאילו אמר בורא פירות היוצאין מן האדמה ע"י עצים], ואפי' טעה וסבר על המין השני שברכתו בפה"א לא מהני, שהאמת של ההלכה קובעת אם הברכה מתייחסת לזה.

**ואם** דעתו לאכול שני מינים שברכתן שוה, ומכיון בהדיא לפטור רק מין אחד י"ל שיצא יד"ח שניהם, דכיון שמודה על פירות אלו ודעתו לאכלם חלה הברכה על שניהם, ול"ד להסיח דעתו מלאכול או שלא הי' דעתו על הפרי השני, וצ"ע בזה אם שייך להפריד כונתו בשעת ברכה באופן שיחשב כהסיח דעתו מהמין השני, אבל עכ"פ בסתמא ידיעה ונתינת דעת ככונה בהדיא לכל דבר.

להשקיט רעבונם יש לדמותו לפרפרת שלפני המזון שנותנין לאורחין עד שיעלו ויסבו, וא"צ לאכול מהן בסעודה, ובפרט להראשונים דפרפרת היינו פכ"ס, ואם מפסיקין זמן ניכר ביניהם, ראוי לברך ברכה אחרונה.

### בדעת הרשב"א דאינו בדין שיפטור שאינו חשוב את החשוב

**ח. דעת הרשב"א** מ"א א' דבירך על האתרוג לא פטר את הזית בסתמא, עד שיכוין בהדיא לפוטרו, אע"פ שברכותיהן שוות, שאינו בדין שיפטור האינו חשוב את החשוב דרך גררא, וכ"כ לענין מ"ב ב' פרפרת שפוטרת מעשה קדרה אבל מעשה קדרה לא פטרה פרפרת, דאע"פ שברכותיהן שוות, מ"מ אין הגרוע פוטר את החשוב דרך גררא.

**וכ"ז** לשיטתו דמתני' מ"ב א' בברכות הפרפרת והמעשה קדרה שוין, ואפ"ה לא פטרי, אבל לפמשנ"ת לעיל סק"ד אין מקור לחילוק זה כלל, וכל שברכותיהן שוות פוטרינן זא"ז, ואין חילוק במינים כלל רק בדיני קדימה להחשיבן, וכל שיוודע שבא לאכלן כעת הר"ז ככונה בהדיא לכל דבר, וכל שאינו פוטר בדיעה אינו פוטר בכונה בהדיא.

### המברך על מאכל ברכתו הראויה ומתכוין בברכתו לפטור גם מאכל אחר שאי"ז ברכתו הראויה לו

**שו"ע** סי' ר"ו ס"ב היו לפניו פרי האדמה ופה"ע ובירך על פה"א ונתכוין לפטור את פה"ע יצא, מקור הדברים בתר"י, ולכאורה אין הכרח לפרש כונתו דבמכוין להדיא לפטור העץ יצא, וז"ל ואע"ג ששנינו בירך על פירות האילן בפה"א יצא זהו כשמתכוין לברך על אותו פרי עצמו, אבל הכא שבשעה שאמר בפה"א לא נתכוין לברך על פרי העץ צריך לחזור ולברך בפה"ע, וכן מתפרש בלשון רש"י מ"א א' ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליה בפה"א אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר הזית, ומתפרש שפיר אפי' הי' לפניו ונתכוין בהדיא.

אמרה אהן דנסב פוגלא וי"ג עיגולא ומברך עליו והוא לא אתי לידיה צריך למברכה עלוי זמן תנינות, ופשטות הדברים דלהכי הצריך ר"ח שבגמר הברכה יהא הפת פרוס, דאל"כ הוי הפסק בין הברכה לאכילה, דפת שלימה אינה ראויה לברכה שמחוסרת בציעה, ודכוותה אם תפס ראש הצנון בידו ובירך קודם שעקרו מן הקרקע צריך לחזור ולברך, או שתפס עיגול של דבילה שצריך מקצוע לחתכו, וזהו נסב דמשמע שהוא בידו אלא שלא בא לידו הפרוסה הראויה לאכילה מיד.

וכן העתיק הרמב"ם פ"ד ה"י דברי הירושלמי אין מברכין על אוכל כו' עד שיבא לפניו, ואם בירך ואח"כ הביאו לפניו צריך לחזור ולברך, נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו ונשרף או שטפו נהר נוטל אחר וחוזר ומברך עליו אע"פ שהוא מאותו המין, כו' עומד אדם על אמת המים כו', וכ"ה בטוש"ע סי' ר"ו ס"ה ו'.

ומבואר מדבריהם דטעמיה דר"ח שצריך שתכלה ברכה עם הפת היינו משום הפסק, וכן מתפרש בתלמודן ל"ט א' ב' דמ"ד פת צנומה בקערה אומר עליה המוציא, שעדיף לברך על הבצוע ומוכן לאכילה, ור"ח רוצה שיברכו על השלם, ובאופן שמתחיל לבצוע עם הברכה שתכלה ברכה והפרוסה בצועה, ומרויח שני הדברים יחד, ורבא אמר מברך ואח"כ בוצע, שכל הברכה על השלם ואינו חושש להפסק, ומזה דר"ח חייש להפסק למדו בירושלמי להפסק גמור שחוזר ומברך, ומזה הבינו הפוסקים שהוכרעה גם השאלה של תורמוסין.

ויש מקום לדון דלמאי דקי"ל בתלמודן דמברך ואח"כ בוצע, בטלה ראית הירושלמי מר"ח, וא"כ לתלמודן לא הוי הפסק כלל, וי"ל דלא עבדינן פלוגתא בין ר"ח ורבא בד"ז, ומפרשינן טעמיה דרבא כיון שראוי לבצוע על השלם, הר"ז סדר הברכה ולא הוי הפסק.

ועמשנ"ת לקמן סק"ט בדברי הירושלמי שאם נפל מה שבידו, צריך לחזור ולברך.

גדרי הדברים לפי מש"כ, דכל שמועיל כונה בהדיא נפטר גם בסתמא בדעתו ע"ז, ונפ"מ בברכותיהן שוות שנפטר אפי' מין שבעה בסתם פרי, ופרפרת בברכת מעשה קדרה, ופת כסנין נפטרת בברכת האורז בסתמא, ולעומת זה לא מהני דעתו בהדיא לפטור שלא כדינו כגון פה"א ופה"ע או פת כסנין ופת גמורה, דנהי דמברך רק ע"ז מיפטר אבל אינו נפטר ע"י ברכת פרי אחר אפי' כיוון בהדיא לפטור, ועי' לקמן סק"י חזרנו קצת מזה.

### בירושלמי במברך על פרי ונפל מידו קודם הברכה

ט. ירושלמי פ"ו ה"א ר"ז אר"ז בעי אהן דנסב תורמוסא ומברך עליו ונפל מיניה מהו מברכה עליוי זמן תניינות מה בינו לבין אמת המים אמרין תמן לכך כוין דעתו מתחלה ברם הכא לא לכך כוין דעתו מתחלה, מהא דמדמי לה לאמת המים מבואר שע"י שנפל התורמוס אינו יכול לאכול, וע"כ אוכל התורמוס השני כמו באמת המים ששותה המים שבאו אחר הברכה, ואפשר דלהכי נקט תורמוס שכשנפל נמאס כמ"ש רש"י שבת ע"ד ב' שהוא רך ונימוח ע"י שנשלק הרבה, ועי"ש שכתב כשנוטלו נימוח בין אצבעותיו ונמאס.

והנה בירושלמי לא הוכרע שצריך לחזור ולברך, אלא דבסמוך מייתי שאם בירך על דבר שלא בא לידו צריך לחזור ולברך, ומזה שמעינן דה"ה בבא לידו ונפל, שנמצא שהפרי השני לא בא לידו, ויש לחלק שאם הפרי השני מזומן לפניו כמו הראשון א"צ תפיסה בידו דוקא, משא"כ כשלא הי' הפרי מזומן לברכה כלל, ולא הי' ראוי לברך עליו, אבל הפוסקים העתיקו מהירושלמי שצריך לחזור ולברך, ועי' להלן.

שם בירושלמי תני ר' חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פרוס, אר"ח בר ווא הדא

וכן פרש"י סוכה כ"ז א' שפרפרת ממשיך את האדם לאכילת פת, וכן רגילות הלשון פרפראות שיש להם קשר עם העיקר שהוא הפת, ואילו פת הבאה בכסנין וכיו"ב אינם פרפראות פת, אלא פת בפ"ע.

**ברם** בסוגיא דסוכה כ"ז א' משמע שפרפראות היינו מיני תרגימא, ומיני תרגימא תניא בתוספתא פ"ד שמברכין עליה בורא מיני כסנין, ובראשונים העתיקו שמברך במ"מ, וכ"מ ביומא ע"ט ב' דמיני תרגימא לאו היינו פירי כיון דפטירי מסוכה, ומשמע שם שאמר לו ר"א שימשיך פרפרת אחת ויוצא בה סעודת סוכה, וש"מ דפרפרת היינו מיני תרגימא, מיהו רש"י לשיטתו פ"י שהפרפרת תמשכנו לאכול פת, אבל לשון פרפרת משמע שבזה יוצא יד"ח, וכן יש ראשונים שפירשו כן, ולא עצה איך לקבל תיאבון לאכול פת.

והנה משמע במתני' דפרפרת באה לפני המזון ולאחר המזון, והרי לאחר המזון אין אוכלין דברים הגוררין תאות המאכל, ותניא בתוספתא ובירושלמי שמברכין על כסנין לאחר המזון, וכן מפרשים בדרכי ששת מ"א ב' שמברכין עליה לאחר המזון, וכן מה שאמרו דלב"ש פת לא פטרה פרפרת משמע שאכילה חשובה בפ"ע היא, ולא נטפלת לפת ולפתן.

ולפ"ז מיושב לפרש דפרפרת היינו כעין פת כסנין, וכיו"ב, דבר שהוא נאכל למזון שבעצמו, אלא שאינו פת רק פרפרת, כלומר מעין פת ולא פת, ואוכלין קודם הסעודה פרפרת לשביעה מועטת עד שמגיעין לסעודה, ולאחר המזון לצורך כסנין שישאר טעם כסנין, ומהא דפת לא פטרה פרפרת לב"ש לחד צד בגמ', ש"מ דפרפרת הוא מאכל מיוחד, ולא פת צנומה שנימוחה, דסו"ס פת היא, אלא מאכל מיוחד כמו פת כסנין, שמברכין עליה לאחר הסעודה, וכ"מ במתני' דמברכין על הפרפרת שלאחר המזון, ואינה נפטרת אלא בפרפרת שקודם המזון, וש"מ שאין זו אכילת מזון אלא אכילת

ומה שפי' תו' ל"ט ב' ד"ה והלכתא שהחשש שמא תפול הפרוסה מידו צ"ב, דאפי' אם תפול הפרוסה יחזור ויטלנה ויאכלנה, שלא אמרו בירושלמי אלא בנפל התורמוס שאינו יכול לחזור ולאכלו כמשנ"ת לעיל, וגם החשש רחוק שתפול הפרוסה מידו, ואם בירך כראוי ואירע קלקול אח"כ אין זו ברכה לבטלה.

מן האמור נלמד דמה שאמרו בירושלמי שהברכה מתייחסת לתורמוס הראשון, אין הכונה בעיקר הברכה דודאי מודה ומברך על כל מה שיאכל כמו על התורמוס הראשון בלי שום חילוק, דמה שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה היינו שצריך לברך על כל מה שנהנה, וכל הנדון משום הפסק, דכמו שאינו יכול לברך על תורמוס בזמן שדעתו לאכול תחלה זית וכיו"ב [באופן שכבר בירך עליו ואכל מינו] כך אם נפל הראשון ואוכל את השני חשיב הפסק, דלעולם אכילת השני שאחר הראשון כהפסק כלפי הברכה, וה"ה אם נפל הראשון דהשני הוא הפסק, ומה"ט לא מעלה ולא מוריד מה שמכוין בהדיא בברכתו על הפירות שלפניו, כיון דבכל גונא מכוין בהדיא, ואפ"ה הוא הפסק כיון שהברכה מחוברת למה שבידו, מיהו אם הכל לפניו ודעתו לבחור אח"כ מה שירצה שפיר דמי, ויתכן שאפי' אם לאחר הברכה נטל אחר תחלה לאכלו שפיר דמי כיון שהראשון ג"כ מזומן לפניו, ודוקא כשאינו יכול לאכול מן הראשון הוא הפסק, וצ"ע בזה.

ולענין הלכה מסיק בבה"ל שאם היו מזומנים לפניו א"צ לחזור ולברך אפי' בסתמא, וכשלא היו לפניו באמת יש לחוש להפסק, שאף אם הי' דעתו ע"ז מעיקרא ג"כ צריך לחזור ולברך, כיון שאינם מזומנים לבא מעצמם כאמת המים, ועדיין לא הגיע זמן להודות עליהם.

### בביאור מהו פרפרת

י. עוד הנני חוזר במה שנקטנו דלשון פרפרת נאמר על תבשילין חשובים שבאין בסעודה, והם נאכלין גם בפני עצמם, וכלשון רש"י והרמב"ם,

קדרה פוטר פרפרת כגון שנמצאת לפניו, ה"ה וכ"ש דפרפרת פטרה מעשה קדרה.

ולפ"ז אם מכין בהדיא בפרפרת על המעשה קדרה דהו"ל כלפניו פטרה, דהא ברכותיהן שוות, וצ"ב מהו המצב של סתמא, שאם אין דעתו לאכול הו"ל היסח הדעת, ואם דעתו לאכול בודאי, א"כ למה צריך להתכוין בהדיא, ואפשר דמיירי במצב מסופק, כגון שעדיין עוסק בפרפרת, ולא הי' בדעתו בודאי לאכול מעשה קדרה, דליכא משום היסח הדעת כ"ז שלא השלים סעודתו, ובסעודת פת כה"ג יכול להביא פרפרת שלא חשב עליה, ובכה"ג דנו בפרפרת ומעשה קדרה.

ולהאמור י"ל דחידוש המשנה ביין שלפני המזון שפוטר שלאחר המזון מיירי בסתמא, וכדאמרינן בגמ' לא שנו אלא בשבתות ויו"ט כו', והרי במכין בהדיא לשתות לאחר המזון הר"ז עדיף משבת, וא"כ י"ל דמה שדנו בגמ' בלשרות ולשתות היינו דוקא בסתמא, אבל בידוע בודאי שעתיד לשתות לאחר המזון, הר"ז כמכין להדיא לפטור את היין שלאחר המזון, וכדעת הראי"ז הנ"ל סק"כ, ולפ"ז מתפרש הנדון כשאינו עוסק בשתיה אלא בשרייה, האם בסתמא אף שתיה היא המשך השרייה.

מיהו אין ללמוד מזה למכין בהדיא לפטור פת כשמברך על הפרפרת, דכל היכא שלכתחלה אומרים לו לברך שתי ברכות, השתא נמי שנתכוין שלא כדין אמרינן ליה לחזור ולברך, ואף אם נימא שאם אכל לא מיקרי אכל בלא ברכה, אבל שפיר מורינן ליה לחזור ולברך, שהשינוי הזה מעיקרא מחייב ברכה נוספת, והשתא נמי לא היא ברכה לבטלה, וצ"ע.

### מ"ד א' בסוגיא דעיקר וטפל

יא. מ"ד א' מתני' הביאו לפניו מליח בתחלה ופת עמו כו' שהפת טפלה לו, לא נתבאר במתני' באיזה אופן המליח עיקר והפת טפלה,

קינוח, ועי' רבנו דוד פסחים קי"ד א' בביאור פרפרת הפת במתני' שם, וכן במלחמות שם פשיטא ליה דפרפרת כגון פת כסנין.

ויש לעי' א"כ מאי ס"ד דפרפרת תפטור את הפת, הרי לא שייך לומר שהפת טפלה לפרפרת, ונראה דיש לפרש דומיא דפת פוטרת את הפרפרת, שאין הטעם משום דהמוציא מהני לפרפרת, אלא דהמוציא הוי תחלת הסעודה, וחשיבא הברכה על כל הסעודה, השתא נמי כשתחיל סעודתו בפרפרת שהיא ג"כ פת י"ל דבמ"מ זוהי הברכה של תחלת הסעודה, ואמנם פרפראות של בשר וירקות לא שייך לחשבם תחלת הסעודה, אבל פת כסנין דאי קבע עלה הויא פת, שייך לומר שהתחיל סעודתו בפת כסנין, ובירך במ"מ על כל הסעודה כמו המוציא, וגם בפת צנומה דליכא תוריתא דנהמא וכיו"ב אע"ג דלא מהני קבע עליה, מ"מ שייך לדון שהתחילה הסעודה במיני מזונות ואהני ברכתן ליחשב תחלת הסעודה, וקמ"ל שאין זה מועיל ליחשב תחלת הסעודה, ולפ"ז י"ל דמיירי בפרפרת של תוך הסעודה, אלא שהתחיל סעודתו בפרפרת.

ואפשר דלצד דב"ש אסיפא קיימי ס"ל לגמ' דעיקר החידוש לדיוקי דפת הוא דלא פטרה הא מעשה קדירה פטרה, ולצד דב"ש ארישא יתכן לדייק דלב"ה פרפרת לא פטרה מעשה קדרה וכמ"ש בירושלמי, ומתפרש דאי ב"ש ארישא א"כ בסיפא ב"ה נמי מודו, ולפ"ז באמת אין כ"כ חידוש בפרפרת דלא פטרה פת.

ועדיין צריך יישוב כיון דפרפרת מזונות הוא מ"ט לא פטרה למעשה קדרה לב"ש או לכו"ע, וי"ל דע"כ הנדון במתני' הוא אם הפרפרת פוטרת מעשה קדרה, כמו שפת פוטרת פרפרת, שתחשב המעשה קדרה כדבר הבא בתוך סעודת הפרפרת, וכגון שאוכל רק פרפרת שהיא פת כסנין או דומה לזה, וקמ"ל שאין לפרפרת כח לקבוע כעין סעודה לטפול אליה מעשה קדרה, אבל באופן שמעשה

מליח, רק אם מרבה לאכול הרי ריבוי האכילה מעורר מעיו להקיא, וכיו"ב, וצריך מליח לתקן המצב שנתחדש, וכיון שזהו מצב שמתחדש לאח"ז לא מיפטר בברכת הפירות שכבר נגמרה סעודתו, וגם כי הצורך מגיע רק מפני הריבוי האחרון ולא מעצם האכילה.

**קצוץ** של דברים כמו שדברים הבאים לאחר הסעודה אע"פ שמשמשים קינוח לסעודה מברכין עליהם, לפי שהם כסעודה חדשה, כך המליח לגבי הפירות כסעודה חדשה, מפני שהצורך מתחדש אח"כ והאכילה שימוש מיוחד, ולא הוי טפל, ועי' לעיל סוסק"א בדברי הפוסקים ביי"ש שמעכל המזון.

**עוד** יש בראשונים עי' תר"י ועוד, שהיו רגילין למלוח הפירות עצמן ומליח היינו הפירות שמלחן, [וכנראה פי' כן מ"ש רש"י שאותן פירות חשובין מן הפת], ואפשר דקשיא להו סתמות הגמ' שלא ביארו שצריך לאכול דבר מלוח להעביר המתיקות, מיהו קשה דכמדומה שא"א לשלב מתוק ומלוח למהוי מאכל הגון, ובודאי אין ענין בפירות גינוסר כשהן מלוחין, ועדיף לאכול פירות רגילין, וגם זר לקרא הפירות המתוקין למליח, וצ"ע, וענין המליח הוא רק להעביר המתיקות מעט מפיו ומגרוננו, אבל תועלת מעיו במתיקותם.

**שם** מתני' הביאו לפניו מליח בתחלה ופת עמו, לשון בתחלה צ"ב, דהא בתחלה אכל פירות, ועוד כיון שהפת עמו, מה יש להזכיר מליח תחלה, וי"ל שבלשון זה ביאר התנא דמיירי במליח שבא לצורך עצמו, ולא להטעים הפת, ומתפרש בתחלה שזהו עיקר כונתו, אלא שפת עמו למעט מליחותו מגרוננו.

**שם** שהפת טפלה לו, הלשון מתפרש מפני שהפת טפלה לו, אבל כיון שלא ידענו באיזה אופן מיירי, ע"כ כונת התנא גם לפרש בלשון זה דמיירי באופן שהפת טפלה לו.

וא"כ אין החידוש שבאופן המסוים הזה המליח עיקר והפת טפלה לו, ועי' ירושלמי ביאורים אחרים, לכן יש לפרש דה"ק פעמים שהדבר החשוב ביותר נעשה טפל לדבר הפחות ביותר, דבכל דוכתא מליח טפלה כדאמרין טיבל בציר, ושנינו דפרפרת לא פטר את הפת מפני חשיבותה, וקמ"ל תנא דכ"ז מפני שבמציאות הפת חשובה לעצמו, אבל יש אופנים שהמליח עיקר והפת טפלה, ועי' תו' ותר"י, ועמשנ"ת לעיל סק"א שיש שני עניני טפל.

והקשו בתו' מ"ט לא אמרין שהפירות עיקר והמליח טפל לפירות, ותירצו דמיירי כגון שמתחלה לא ה"י דעתו לאכול המליח, ורק אח"כ נתחדש שנחלש לבו, ומבואר מזה דטפל צריך ברכה לעצמו, אלא שברכת העיקר פוטרתו, שאם אכילת טפל אינה חשובה להצריך ברכה, השתא נמי ליפטר, ועוד תירצו כגון שלא אכל הפירות באותו מעמד.

**אבל** קשה סתמות הגמ' דאם איתא דבאוכלי פירות גינוסר לחד לא קיימא מתני', אלא במאורע מיוחד, לא הוו סתמי בגמ' מלפרש, ואמנם יש לדחות שזהו ענין צדדי מ"ט לא פטרו הפירות את המליח, ובגמ' באו רק לבאר היכי משכח"ל דמליח עיקר, מ"מ בכה"ג דרך הגמ' לבאר ולהקשות א"ה מ"ט מברך על המליח.

**ואאמו"ר** זללה"ה כתב די"ל דלא דמי תיקון המליח לפירות, לתיקון הפת למליח, שהפת בא להפיג המלח והו"ל טפל לאכילה עצמה, אבל במליח האדם ניחא ליה בטעם המתוק, ואין מפריע לו טעם המתקות, אלא שהלב נחלש וצריך לאכול, והר"ז כאדם חלש שצריך לאכול, שאפי' אם החולשה באה בגלל האכילה הקודמת, מ"מ אין זה המשך האכילה הקודמת, רק תיקון לגברא, ולכאורה אפי' אם המליח בא לתקן את הבחילה שעולה ממעיו מרוב המתקות, מ"מ לא חשיב כהמשך סעודת הפירות, שהרי באכילה רגילה א"צ

שם ארבב"ח כי הוה אזלינן כו', כל הני מייתי להראות גודל מתיקותן שלכך הוצרכו מליח להפיג המתקות, וכל אחד מן התלמידים רצה לזכות להביא לר"י פירות, ובסך הכל הביאו אלף פירות.

### בדין פת טפילה אם חייבת בבהמ"ז מדאורייתא, ואם יוצאין בה ידי חובת מצה

**כתב** אאמו"ר זללה"ה דאע"פ ששבע מן הפת פטור מבהמ"ז דמדאורייתא לא מיחייב אלא על אכילת פת של מזון, ויש להסתפק אם יוצא בה יד"ח מצה, דלכל איסורין שבתורה ודאי אכילה גמורה, ומ"מ כיון דחסר בחשיבות י"ל דלא יצא, ובפירורין מעורבין במאכל באופן שברכתן כמאכל, ודאי מובן דלא סגי בתוריתא דנהמא לחשבו כאכילת מצה, ובפשוטו נראה דמדרכנן שייך לומר שלא יצא, דכיון שאינו יוצא בזה ידי סעודת יו"ט ופטור מן הסוכה גם אינו יוצא יד"ח כזית ראשון בליל יו"ט של סוכות, וא"כ צריך ראי' שמדאורייתא יוצא יד"ח מצה, דסו"ס א"א לומר ע"ז לחם (עוני), כיון שאינו נאכל בתורת לחם, ועמש"כ בזה לעיל סק"א, ולענין אכילת קדשים ודאי חשיבא אכילה, (ואפשר שאין זה לכתחלה משום למשחה לגדולה), ואף בקרבן פסח י"ל שיוצא יד"ח, כיון שהמצוה בחפצא, והרי נאכל, אבל במצה המצוה אכילת לחם, וא"כ צריך ראי' שיוצא יד"ח בזה.

מיהו יש לדחות שהמצוה לאכול מצה רק באופן שנקרא אכילה לענין איסורין וקדשים וכיו"ב, דסו"ס אכל מצה כדרך אכילה, ואין לחדש עוד במצות אכילת מצה שתהא בחשיבות אכילת מזון של לחם, נוכחו שבלע מצה יצא וכפאוהו פרסיים לאכול מצה יצא, מיהו בכל הני י"ל שגם מברך המוציא כשהנהגה מהאכילה, ובבלע ודאי מברך שכל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, ואין להוכיח מברכות הנהנין שנקבעו לפי ההנהגה, מיהו אכתי כיון שפטור מסוכה לא יצא בזה בליל יו"ט ראשון, ומ"מ בפסח י"ל שיוצא אע"ג דילפי מהדדי.

שם זה הכלל כל שהוא עיקר כו', פי' כל שהוא כעת עיקר, ולא קאמר כל עיקר שעמו טפלה, דמשמע דבר חשוב ודבר שאינו חשוב כ"כ, והשתא מתפרש כל שהוא כעת עיקר, ובפשוטו זה הכלל לאתויי טפל שאינו נצרך כ"כ, דפת להעביר המליחות נצרך הרבה, וה"ה פחות מזה כשיש עיקר ויש טפל.

והגרע"א ז"ל כתב דקמ"ל אפי' בפה"ע פוטר פה"א, ומרישא לא שמעינן אלא שהכל דפטור לכולהו, ואפי' לר"ה מ' ב' דשהכל לא פטר פת שאני הכא שהפת טפלה ואין ברכתה המוציא כמ"ש הפוסקים, ולכאורה ג"ז כבר נתבאר בפת שפוטרת פרפרת, והכא הוי טפי טפלה מפרפרת לפת, ועוד דכל ענין פוטר היינו שא"צ ברכה, ולא שברכת שהכל קאי גם ע"ז, ולהסוברים דבפה"א מוציא פה"ע בשו"ע סי' ר"ו ס"ב הרי בלא דין טפל יצא במליח ופת במכוין בהדיא, וע"כ שלא לזה הוצרכנו סיפא דזה הכלל, (וגם יש לדון שאם בירך בפה"א על העיקר והביאו לו טפל פה"ע דברכתו שהכל, ולא חשיב שיצא בבפה"א, אלא דלקושטא דמילתא יצא מדין דטפל א"צ ברכה לעצמו, ואמנם צריך להודות על כל מה שנהנה מן העוה"ז, אבל די במה שמודה על העיקר, והטפל נכלל בזה, ונפ"מ בהביאו לו הטפל אח"כ שחזור ומברך, ועמ"ב סי' קע"ז ס"ה.

שם גם ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה, פי' דאפי' אומר כן בטלה דעתו ופת עיקר, ומשני באוכלי פירות גינוסר דבידוע שרוצין לאכול אח"כ קצת מליח, וזהו לשון באוכלי פירות דעל האוכלין קאי ולא על הפירות, ועי' לעיל דתר"י למדו מסתמות הגמ' שהמליח זהו הפירות, מדלא ביארו שאוכלין מליח אחר הפירות, ובסוף הסוגיא הביאו בגמ' דבעינן בסעודה מליח ושרף, דמה"ט מביאין כן אחר פירות גינוסר, כמו אחר הסעודה, וכן הביאו ספלי טרית לקוצצי תאנים שהיו אוכלין תאנים בקציצתן, והוצרכו למליח, וכן פי' באו"ז בשם ר"ח, (ורשי' לא פי' כן, לפי שכנראה פי' מליח כפי' תר"י הנ"ל).



סלק את מין העץ והאדמה רבה על כל אחד מהן, לא יבטל האדמה ברוב ולא יפטר בהעץ, אלא יברך שתי ברכות, ותלוי בכל דבר לפי ענינו, ולע"כ. [א"ה וע"ע בזה לעיל סי"ט סק"ד]

- מכתב -

**בדין טפל שאכלו אחר שגמר את העיקר, כגון שאכל מליח ובירך בנ"ר ואח"כ אכל פת, באופן שאם הי' אוכלו קודם בנ"ר הי' נפטר בבנ"ר, מסתברא דאע"פ שברכתו הראשונה המוציא לדעת המ"א והגר"א, מ"מ אין מברך אחריו בהמ"ז, דסו"ס אין זו סעודת מזון, ול"ד לברכה ראשונה שאין ללחם שם אחר לשנות ברכתו, אבל ברכה אחרונה נקבעת לפי חשיבות המזון, והרי לא אכל כאן סעודה, (ואינו יוצא סעודת שבת בסעודה כזו, ואם איתא משכח"ל בהמ"ז פעם ראשונה בשבת, ואעפ"כ אם שכח רצה אינו חוזר), ומי שפוסט ירקא ומיא מברכה אחרונה פוסט גם פת זו, אבל למאן דמחייב י"ל דפת זו לא גריעא ממיא אע"פ שהיא טפלה ומברך אחריה בנ"ר.**

ומי שחשב על מאכל מסוים שאינו בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה, והי' בדעתו לברך עליו, והעירו לו שזה נפטר בברכת הפת, וכי שייך לחשוב כהיסח הדעת מהברכה, הרי דעתו לאכלו, ומה שחשב שצריך ברכה נוספת, הר"ז ככירך על חתיכה אחת והביאו לו חתיכה נוספת ולא ידע ההלכה דסומכין על דעתו של בעה"ב, מיהו בבירך על פרי אחד בפה"ע והי' בדעתו לאכול גם פרי אחר שלפניו אלא שהי' סבור שברכתו בפה"א ואח"כ נודע לו שברכתו בפה"ע, דנמצא שלא הי' דעתו בברכתו על הפרי השני ואינו טפל לראשון, בזה יש לדון אם חוזר ומברך בפה"ע, או דסתמא דעתו על כל מה שכלול בברכתו, כמו שאם יביאו לו מביתו פרי אחר שברכתו בפה"ע, כגו שחבירו לקחו מן השוק אח"כ, או כשהוא עצמו לקח מן השוק אחרי

**בדין טפל גמור כפת שעם המליח אם ה"ה גם במקדים אכילת הפת, ובמקדים הסוכר לשתייה**

לעיל סק"א כתבנו דיש לחלק בין טפל דמליח פת, לדברים הבאים מחמת הסעודה שברכת הפת פוטרתן, דבמליח פת הרי הפת אינו משמש למזון, ולכן י"ל שמאבד חשיבותו לענין ברכה, שאין כאן הנאת לחם, שזה כחנקתיה אומצא שאין לו הנאת גופן טפי ממים, ולכן י"ל שמברך שהכל, אבל דברים הבאים מחמת הסעודה נשארינן בחשיבותן, אלא שברכת הפת פוטרתן, (ולענין מצה ומרור ודאי יוצאין יד"ח), ונפ"מ בהביאו לו פת אחר המליח מבית חבירו דמברך עליו שהכל, אבל עדיין אין ללמוד מזה למקדים אכילת פת למליח או שלא ישתה יין אליבא דיקנא, דבזה י"ל שהפת נשאר בחשיבותו, שהוא משמש אכילה רגילה, אלא שיש לו כונה אח"כ לשתיית יין, ולא מצינו דין טפל ע"ש העתיד, מיהו אם צריך לשתות באמצע סעודתו באופן שהשתיה פטורה, י"ל שגם הסוכר שמקדים לשתייה פטור, שהוא כבר במצב שלאחר ברכת העיקר.

**במרקחת שיש בה כמה מינים נפרדים לענין עיקר וטפל**

במה שנקטו הפוסקים דאזלינן בתר רוב ופוסט את המיעוט, עמ"ב סי' רי"ב סק"א, הדבר תלוי אם מוחלט שזה מאכל אחד, ובודאי המפזר חתיכות אגוזים בתוך מרקחת וכיו"ב, הו"ל המרקחת עיקר, ואם מלקט אגוזים ומברך עליהם תחלה לאו שפיר עבד, אבל פעמים שיש חתיכות גדולות מכמה מינים כגון שאוכל ענבים ותפוחים מעורבין, נהי דהתפוחים רוב, אבל הענבים ג"כ מרובין, ואין קשר בין המינים, אלא זה ששניהם משמשין מטרה אחת, בזה אם הוא מסופק ומלקט מין אחד לעצמו ומברך עליו שפיר דמי, מיהו אם אוכל רק משהו לברכה צ"ע, דהו"ל כמקדים טפל לעיקר שדנו הפוסקים בזה, - אם יש כמה מינים והרוב עץ ומיעוט אדמה, אבל האדמה מרובה על מין לעצמו, י"ל דאמרינן



שבירך ועיקר דברי הרמ"א שסתמא דעתו על בית חבריו צ"ע אם זה נכון בזמן שאין דרכם לשאול זה מזה].

ובדין מי שהביאו לו מלח מבית חבריו להטעים התבשיל, באופן שאם הי' אוכל המלח לבדו הי' מברך שהנ"ב, אבל עכשיו אינו ניכר, והרי כבר בירך על התבשיל ברכתו, י"ל שבמצב זה אינו ראוי לברכה כיון שאין טעם גופו ניכר, ואע"פ שלענין מעילה ודאי מועל, ע"י ביצה ל"ח, ולע"כ, וא"כ

הו"ל נהנה מן העוה"ז בלא ברכה, מ"מ י"ל שלא תיקנו ברכה על דבר שאינו מורגש באכילתו, וצ"ע בזה, אבל על לפתן שנמרח על גבי הפת מסתברא דמברך, וצ"ע.

ומצינו בפלפלין יבשין שאמרו ע"ז בגמ' ל"ו ב' שאינו מברך עליהם כלום, ולא אמרו שבתערובת מברך עליהם, ואם אין מברכין על טעם של פלפלין, י"ל דה"ה מלח אע"פ שבפ"ע מברכין עליו, אבל עכשיו בטל ממשו.

## סימן כה

### בדין קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין

#### במשמעות הגמ' שהקביעות נקבעת

##### לפי כל מין בפ"ע

א. מ"ב א' ר"ה אכל כו' א"ל ר"נ כו' אלא כל שאחרים קובעין עליו סעודה כו' משמע דר"ה נמי מודה דבקבע עליו מברך, אלא דסבר שתלוי בכל אדם אם קובע עתה ע"ז, דאם ר"ה לא ס"ל כלל דשייך בהמ"ז בפת כסנין, א"כ מאי קאמר ר"נ עדי כפנא, הא ר"ה נמי סבר בזה שיעור קביעות, אלא שאף בקביעות אין מברכין בהמ"ז על כסנין, ולפ"ז נראה דכל שאחרים קובעין היינו דומיא דקביעות דסבר ר"ה, דהיינו כל שדרך לקבוע בשיעור כזה על פת כסנין לעיקר הסעודה, דאם הכונה ג' ביצים כשיעור סעודה דעלמא, א"כ לאו בדרך בני"א תליא, אלא יש כאן שיעור קצוב, והול"ל כל שאכל ממנו שיעור סעודה, וגם ר"ה לא היה סבר דתלוי בדידיה אם נאמר הדין בשיעור קצוב, א"ו ר"ה ור"נ שוין דשיעור הקביעות הוא בפת כסנין זו כפי דרך בני"א בה, (ויש פת כסנין שאין דרך לקבוע בה כלל), וזה תלוי בתכונת כל פת לפי מה שהיא, ובלא"ה נמי אין סברא להשוות שיעור סעודה דפת גמורה לפת כסנין, דודאי בכסנין בעינן

טפי, וע"כ דאם שיעור סעודה בינונית ג' ביצים הרי כסנין השיעור הרבה יותר, וכבר כתב כע"ז בתשו' גן המלך שציין הגרע"א ז"ל בסי' קס"ח ס"ו שהוא חולק על שיעור ג' ביצים שכ' הכפ"ת.

#### במ"ב בדברי האחרונים שדנו אם השיעור

##### ג' או ד' ביצים

ובמ"ב ס"ק כ"ד הביא דכמה אחרונים כתבו דהשיעור ג' או ד' ביצים, וכמה אחרונים והגר"א מכללם חולקים וס"ל דבעינן שיעור סעודה קבועה של ערב ובקר, [ועי"ש בשעה"צ שנקט כן בדעת המ"א ושי"א, ועי' להלן בזה, וכ"כ בשם שבה"ל ואשכול, וכ"כ דלשון השו"ע ג"כ משמע כן], ולכאור' ר"ל דשיעור ג' ביצים הוא שיעור דסגי לסעודה, אבל דרך קביעות סעודה הוי בחשיבות יותר, דאע"פ שקבעו השיעור בסעודה בינונית היינו דסגי בזה, אבל לא שכ"ה דרך הרגיל, וכענין שאמרו עירובין פ"ג ב' דהאוכל כמדה זו ה"ז בריא ומבורך כו', והיינו כ"א ביצים ומחצה לפי חשבון מ"ג ביצים לעשרון, ואפ"ה קבעו דשיעור סעודה לעירוב ג' ביצים, [ומסתברא דתלוי לפי

### ענין קביעות סעודה

ג. נראה דענין קביעות סעודה היינו כשרוצה לשבוע מפת זו כמו מסעודת פת, ולאפוקי אם אוכל פת זו מפני שאינו רוצה להכביד על עצמו סעודת פת, אף שרוצה לשבוע מזה, דמ"מ אינו חפץ עתה בשביעה דסעודת קבע.

### לדינא מהו קביעות סעודה

ד. נמצינו למידין דכדי שיתחייב בהמ"ז על פת כסנין, בעינן שיאכל שיעור שיש בו לשבוע מפת זו כמו מפת גמורה והיינו לכה"פ ג' או ד' ביצים, ואף אם אוכל עמה דברים המלפתין את הפת אינו מתחייב בפחות משיעור זה, ודעת הגר"א ועוד אחרונים דהשיעור יותר מג' וד' ביצים, וכ"ה פשטות הדברים שאין לזה שיעור קבוע, [ובזה דעת המ"א והעתיקוהו האחרונים דגם הלפתן משלים לחשבו קביעות, (אבל פחות מזה אף להמ"א אין לחוש כמבואר בשעה"צ), ונראה דהיינו כשעיקר השביעה מהפת, והתוספת ללפתו, אבל אם אוכל מעט פת כסנין, ועיקר שביעתו מהתבשילין אינן נטפלין לחשוב הכל כסעודת הכסנין, [ואולי זו כונת הדה"ח דדוקא כשבאין ללפת הפת], וכ"מ ממה שסיים דאם שבע ממנו בשיעור שאחרים שבעים ממנו עם תבשילין, לא בטלה דעתו, עי"ש, [ועמ"ב סי' קע"ז סק"ג דבכה"ג אף בפת גמור אפשר שאין התבשילין נטפלין, וצריך לברך עליהן], מיהו עיקר דינו דהמ"א צ"ע כמש"כ לעיל, וכן הביא בשע"ת שבברכ"י פקפק בד"ז], וכ"ז שלא אכל שיעור ג' ביצים קמח בודאי אין לחוש וכמש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה. שוב תוקן הלשון שגם תפיחת הקמח מצטרפת ורק לאפוקי שאר מינין שאין מצטרפין.

ונראה דתלוי בכל פת כסנין לפי מה שהיא, דבגמ' מצינו ד"ז בכמה סוגי פת, בשמעתין בפת כסנין ובלחמניות ולעיל ל"ח א' בכובא דארעא, והתם פת גמורה היא דאינה מתובלת ולחם עוני קרינן ב' אלא שחסר בחשיבותו, ובזה מסתברא

הזמן דהר"ל כולם כחולה וזקן], ולפ"ז לא נחית לטעמא שכתבנו דאית לן למיזל בתר קביעות דכסנין, אלא דאף בפת גמורה השיעור טפי מג' ביצים, ובנ"א הביא שאמר לו הגר"א שאינו ישר בעיניו מה שכתבו האחרונים שהוא שיעור ג' ביצים, וזה אפשר לפרש כמש"כ דבכסנין ודאי השיעור יותר, ולפמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה במנחות ס"ו סק"ד דבעינן ג' ביצים קמח יתכן לומר דשיעורן שוה.

### בדברי המג"א דאכילת הבשר נמי

#### מצטרפת לקביעות

ב. במ"א ס"ק י"ג כתב דאם אכל הפת כסנין עם בשר וכי"ב ועי"ז שבע חשיב ג"כ קביעות, אע"פ שבפ"ע לא הי' שבע, והדברים צ"ע דהא קי"ל כר"מ ערובין פ"ב ב' דמזונו של שבת הוי טפי משל חול משום דבסיס תבשילי' ורווחא לבסומי שכיח, וא"כ ע"י תוספת התבשילין אין ממעטין בפת, (ובדה"ח כתב דהיינו דוקא דברים שמלפתין ממש עם הפת אבל לא מה שנאכל בפ"ע, דאל"כ היכי משכח"ל שמברכין על פת כסנין בסעודה הרי אכלו בזמן קביעות, ולכאור' התם הקביעות מתייחסת לפת, והכסנין לקנוח, ולא מצרפינן לי' המאכלים הנוספים אלא כשבאין להשלים שביעותו עם הפת כסנין, וצ"ע בכונתו ועי' להלן בזה).

ובשעה"צ אות י"ט הוכיח מכאן דהמ"א לא ס"ל דהשיעור ג' או ד' ביצים אלא יותר מזה, דהא בשיעור אכילת פרס אמרו מיסב ואוכל בלפתן, וש"מ ששיעור סעודה זו עם לפתן, וע"כ דמ"ש המ"א דהלפתן משלים היינו לשיעור דטפי מג' ביצים, ומדבריו למדנו דעד ג' וד' ביצים לכו"ע לא חשיב קביעות אף אם אוכל עמו לפתן, ודברי המ"א רק למאי דס"ל דבעינן טפי מג' וד' ביצים, [וק"ק לפ"ז סתמות לשונו במ"ב], ולפמ"ש הדבר מבואר במתני' בפלוגתא דר"מ ור"י, (ואולי ג"ז כונת המ"ב לפי שלא הזכיר בהדיא מתני' דמיסב ואוכל בלפתן).

דשיעור קביעותו כפת גמורה, נדאם שם השיעור ג' ביצים, גם בזה כן, אבל בפת כסנין לא נפקא מתורת כסנין אלא באוכל שיעור מרובה שאינו נאכל לתענוג אלא לשביעה גמורה כסעודת פת, וזה יש ללמוד מרב הונא דשיעורו מרובה, ולחמניות מדקתני סתמא מערבין בהן משמע דסגי בשיעור ככל פת, מיהו לענין המוציא מסתברא דבעינן טפי, אבל לא כשל פת כסנין.

### בד' רה"ג דכסנין היינו ריקין דקין

ה. ק"ק לפי' רה"ג דכסנין היינו ריקין דקין דלכאוריפתא דר"ה דהוה תלתא בקבא אם היו ריקין דקין היו צריכין להיות רחבין הרבה ואין דרך לעשות כן, ועוד אם איתא שאין בהם שינוי מסתם פת למה מברכין עליה באמצע הסעודה, ומה בכך שנאכלת בכסיסה, מיהו הראי' שהביא הערוך מיבש ה' נקודים דמתרגמין כסנין מוכחת שהפת הזו יבשה, או שנכססת מפני המלוי שבתוכה, ועוד מצינו במלכים א' פ"ד פ"ג ולקחת בידך עשרה לחם ונקודים ובקבוק דבש, ומתרגמין כסנין, וש"מ דלאו לישנא דכיסים הוא אלא פת שנפרכת, מיהו אפשר שנכססת באכילתה מפני המילוי, ויתפרש שפיר לשון הבאה בכסנין שהיא באה עם דברים שנכססין, ולע"כ בזה.

### בדעת ר"ח דכיסין היינו כיסנין ממולאין, ובאוכלם באמצע הסעודה אם מברך עליהן

ו. לכאורה נראה דאף לפר"ח דכסנין היינו כיסין ממולאין בתבלין כגון סוכר ואגוזים, ה"ה אם עירב הכיסין בעיסה עצמה, ויש סברא דזה חשיב טפי כפת כסנין, כיון שאין כאן פת גמורה כלל, ובאופן שהתבלין ניכרין הרבה כמ"ש הרמ"א דאף כיסין דפר"ח מיירי בניכרין שהטעם נרגש הרבה מאד כמ"ש במ"ב, ולפ"ז לענין ברכה בתוך הסעודה כשאוכלין לקינוח יש להחמיר דאף אותן שנילושו בתבלין דינן כפת כסנין, דבבה"ל ס"ח ד"ה טעונין כתב דהמברך על פת שממולאין בפירות בסעודה לא הפסיד, משום דרוה"פ סברי

דזהו פת כסנין, ולפמ"ש"כ ה"ה בעוגות שרובן ביצים וסוכר ותבלין ומעט קמח, דלא גריעי מכיסין, מיהו אם אוכלין לשביעה לא גרע מאילו קבע עליהן דברכתן המוציא, ומה שמצוי בסעודות גדולות שנותנין זה לקינוח, נראה דברוב פעמים נאכלין גם לשביעה, כיון שאין לפני כל אחד פת כל צרכו אלא שיעור קצוב, וגם נמשך זמן הרבה, אבל מה שאוכל בביתו חשיב קינוח, והמברך לא הפסיד, ואם חשב לפטרו בברכת המוציא בהדיא (ולא סגי בדעתו לאכול) שוב אינו מברך, עבה"ל שם, ועסי' ר"ו ס"ב וסי' קע"ו סק"ב, ונמה"ט יש לעי' במ"ש במ"ב ס"ק כ"ו שאם נמלך אחר שבירך מזונות לאכול שיעור קביעות מברך המוציא, ואמאי גרע זה מבירך מזונות על פת דיצא, ומצאתי מדפו"י שכ' הגרע"א ז"ל דאמנם על הפת כסנין שחשב לאכול תחלה א"צ לברך המוציא, רק על הנוסף שהביאו משנמלך).

### אם פת הבב"כ פוטרת משקין

ז. ויש להסתפק אם פת הבב"כ פוטרת משקין כדין פת גמור, דהא הטעם שפת פוטרת הוא מפני שהמשקין באין בסבת הפת וכטפל חשיבי, וטעם זה שייך גם בפת כסנין, ולענין הא דפת כסנין הוי ספק פת, עי' מש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בס"י ס"ק י"ד, אבל דברינו בפת כסנין גופיה, ואפשר דאמנם כן אם המשקין באין מפני האוכל א"צ לברך עליהן, אבל אם רוצה גם לשתות, בזה י"ל דבפת כסנין ליכא קביעות לטפול הכל לפת, וחשיבא שתייתו כדבר בפ"ע, ועמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה שם ולע"כ.

- שוב נוספו בזה דברים -

### מ"ב א' ר"ה אכל תליסר ריפתי כו' כל הסוגיא

ח. מ"ב א' ר"ה אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא, יש לעי' האם הקבין היו קמח, או שמשערין לפי הלחם כעת לאחר שתפח וביחד עם התבלין והאגוזים והשקדים שבהן, דבעלמא

שאפי' קבע עליו ושבע מברך רק בנ"ך, וצ"ל דלא בריך שלא רצה לברך בהמ"ז עד שיביאו לו עוד פת או כזית פת גמור לברך בהמ"ז, והמתין ולכן לא בירך מעין ג'.

**שם** א"ל ר"נ עדי כפנא, בפשוטו בתמיה קאמר, וכלשון הרי"ף וכי עדיין כפין מר, דכיון שלא בירך ש"מ דס"ל שעדיין אינו מחויב מדאורייתא, ומבואר מזה דמודה ר"ה דכשבע מברך בהמ"ז, אלא דסבר שמשערין לכל אחד בדנפשיה, דבפת כסנין אוקמוה אדאורייתא, ור"נ א"ל שאין ראוי לפטור מדרכנן בכמות גדולה כזו, דהוי טפי קביעות מכזית פת גמור, ולכן צריך לקבוע השיעור כפי מה שרגילין אחרים לקבוע עליו.

**ורש"י** פירש עדי כפנא בניחותא, דנהי דפטרו פת כסנין מפני שנאכל לקינוח וכדפרש"י לעיל מ"א ב', אבל כמות גדולה כזו לרעבון נאכל ובודאי חייבין לברך עליו, מיהו לפמ"ש דמעין ג' חייבין לא יתכן לפרש כן, ובלא"ה לשון כפנא לא משמע אכילה לשובע, אלא אדרבה משמע לשון רעב וכדפרש"י בשם בה"ג שעדיין רעב הוא, וגם מדמסיים אלא כל שאחרים כו', משמע שהיתה כאן תימה על ר"ה.

**שם** אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך, יש לעי' אם חיוב בהמ"ז ידיהו מדאורייתא איך נדרש בפסוק שני עניני אכילות, ונראה דלמאי דקי"ל דמדאורייתא בעינן שביעה דוקא, ורבנן החמירו מכזית, נחא, דבפת הבאה בכסנין לא החמירו אלא בשיעור שרגילין לקבוע עליו, שבזה הוא דומה לכזית פת שהחמירו עליו מדרכנן, אבל מדאורייתא בכולן השיעור אחד שהוא כדי שביעה ממש.

**אבל** להראב"ד והרמב"ן והרשב"א דקי"ל כאביי מ"ט ב' דמדאורייתא חייבין בהמ"ז בכזית, א"כ כל לחם יש לחייב עליו בהמ"ז בכזית, דלא מצינו מקור לבהמ"ז דוקא באכילה טפי מכזית,

משערין כזית לפי מה שהוא כעת, כדתנן בעוקצין פ"ג פת סופגנית משתערת כמות שהיא, אבל בשיעור לחם תנן עירובין פ"ב ב' משלש לקב, ובפשוטו אין משערין את הלחם בקב, מיהו המשך המשנה חציה לבית המנוגע וחצי חציה לפסול את הגויה משתער בכמות שהוא, ולע"כ, - שיעור סעודה של תורה הוא חצי עשרון, דילפינן מעריסותיכם עי' עירובין פ"ג ב', ושם אמרו שמעשרון שלם הוא שבעה רבעים.

**במסורת** הש"ס ציין לדברי רש"י בשבת דתליסר הוי גוזמא, ולא יתכן לפרש כן בשמעתין, שהרי באו להסביר הלכה באיזה אופן אר"נ דלאו כפנא הוא, ובמאי פליג ר"ה ואיך אפשר לדבר בלשון גוזמא, ועוד דתלתא תלתא בקבא ודאי לאו גוזמא הוא, ולמה לא אמרו האמת, ועצם הדבר לומר גוזמא לא יתכן אא"כ ידוע שרגילין לדבר בלשון זו על כונת גוזמא, כמו ערים גדולות ובצורות בשמים וכיו"ב, דכיון שרגילין לדבר כן הדבר מובן שהכונה טובא, ולפי שלא ידעו בדיוק כמה אכל נקטו לשון מופלג, במספר שרגילין להשתמש בו לגוזמא, אבל כשאומרים מספר אפי' מופלג ח"ו לומר שזה גוזמא, וגם בתליסר עיליתא דדינרי מוכח בב"ב קל"ג ב' דלאו גוזמא הוא וכמ"ש תו' שם, וכך אנו מקובלים בכל דוכתא, ומה שיתכן כאן שאכל ח' או ט', ולא ידעו כמה ונקטו מספר שרגילין בו להפלה, ואין נפ"מ לדינא כיון שאחרים קובעין על הרבה פחות מזה.

**שם** ולא בריך, בפשוטו לא בריך בהמ"ז וברוך מעין ג', וקשה למה לא אמרו הכי בהדיא, ורש"י פי' לעיל מ"א ב' שלא תיקנו ע"ז מעין ג', והדברים צ"ב דודאי לא גרע פת מדייסא שברכתה במ"מ, שהרי בדקבע מברך ג' ברכות, וש"מ דחשיב טפי מדייסא, ומצינו לעיל ל"ח א' בכובא דארעא בדקבע המוציא וג' ברכות ובדלא קבע במ"מ, ופשוט שגם לאחריו מעין ג', שאין שם שום תוספת רק אפייה גרועה, ואפייה גרועה היינו תבשיל, נועי' תו' מ"א ב' ד"ה לא שחלקו ע"ז, ופת אורז לא דמי

ולכן לא עשו סעודת נישואין גמורה, רק הביאו לפניהם מיני תרגימא לקינוח וטעימה פורתא, וזהו לשון אייתו לקמיה, וגם לא הוזכר נט"י והסבו ולא בירך אחד לכולן כדמשמע צי צי.

ולפ"ז מיושב לומר דלר' מונא נמי לאו פת גמור הוא, אלא דכיון שמה שאין קובעין עליו זהו בגלל התבלין הממולאין בו, לכן סבר דלא בטל מיניה שם לחם לענין המוציא, כמו האוכל פחות מכזית מלחם גמור, ולכן גם הם לא נהגו בו כלחם גמור רק לענין ברכת המוציא, והבינו דהיינו נמי דאמר שמואל בלחמניות, דלא מסתבר שסברו שאין שום פת ששונה מכל לחם, אבל למש"כ שסברו שכל פת כסנין ברכתו המוציא, ומ"מ א"צ ג' ברכות ניחא, וצ"ע בזה, דלשון הגמ' סתום, ועי' להלן בלחמניות.

**שם** מאי ציצית, אע"פ ששמע שמברכין המוציא, מ"מ אמר להם בלשון זו להדגיש שאין זו ברכה אלא ציצית בעלמא, ומצינו שאמר כן ר"נ מנחות מ"ב א' לענין ברכת ציצית, ואפשר שמתפרש מלשון ציוצין השמעת קול.

**שם** והאמר דאמר משמיה דשמואל לחמניות כו', יש לעי' מה הדמיון בין לחמניות לפת הבכ"ס, הרי שפיר י"ל דלחמניות עושין לקבע טפי מפת הבכ"ס, וכסברת רש"י מ"א ב' דפטור מברכה אחרונה, ולפמ"ש"כ דידעו שאין מברכין עליהן ג' ברכות אלא בקבע, והנדון רק על המוציא, ניחא, שלמדו מכאן דכל דבר שבקבע מברכין עליו בהמ"ז, ברכתו תמיד המוציא.

**שם** שאני התם דקבע עלייהו, לשון שאני התם צ"ב, דהא לא מיירי על עובדא שהיתה, והול"ל כי קאמר שמואל בדקבע עלייהו, ואפשר דפת כסנין עיקרן לקינוח כדפרש"י, אבל לחמניות לפעמים עושין אותם לקבוע עליהם, אלא שאינם פת לחם שרגילין לקבוע עליו לחוד, רק אוכלין אותם בתוך הסעודה לשבוע מהן כעין תבשיל, ולכן מתאים

ואין לחדש דבאמת בהמ"ז דכסנין דרבנן, חדא דלהרמב"ן לית לן בהמ"ז דרבנן, ועוד דלעיל ל"ח א' נראה דיוצא בה יד"ח בפסח משום דבקבע מברך בהמ"ז, ועוד דמנ"ל לר"נ שתיקנו חכמים בהמ"ז עד דמקשה לר"ה, אלא ודאי מדאורייתא חייבין, ואין מקום לחלק מדאורייתא בביאור דאכלת לשני מיני לחם אחד כדי קביעות ולחד בכזית, ויעוי' בספר אאמו"ר זללה"ה ס"כ סק"א מש"כ כעין זה לענין אכילת כזית פת כסנין בליל יו"ט ראשון של סוכות, שו"ר בספר שם ס"ט סק בשם אהל משה שתירץ שסמכו שמדאורייתא יוצא יד"ח במעין ג', וצ"ע דהא לדידהו מעין ג' ג"כ דאורייתא, וכיון שחילקה תורה בזה, לא הו"ל לחכמים לחלק כן, דסו"ס לחם גמור הוא מדאורייתא ויש לקבוע שיעורו בכזית.

**שיעור** שביעה דאורייתא היינו כל שאינו בגדר רעב, וא"צ שיאכל ככל תאותו, שהרי אמרו עירובין פ"ג ב' באוכל יותר מזה הר"ז רעבתן, ופחות מכאן מקולקל במעיו עי"ש, וש"מ דאכילה רגילה שאדם אוכל בקביעותו זוהי שביעה, ואף קודם דרגת רעבתן כבר נקרא שבע מדאורייתא, ורק מה שנקרא כפנא שיכול להגדיר שהוא עדיין רעב בזה פטור מדאורייתא, וגדר הדברים י"ל עפמ"ש ברמב"ן עה"ת דמצות בהמ"ז לא נכתבה בלשון ציווי, אלא בתיאור שבח הארץ, שממילא כשתאכל ותשבוע תודה ותברך באופן טבעי מרוב שמחה והכרת הטובה אשר נתן לך, וקיבלו חז"ל שזו מצוה, עי"ש, ולכן כ"ז שהוא רעב עדיין אינו מרגיש מנוחה ושמחה להודות, אבל כשהוא שבע גם אם תאב לאכול עוד, מ"מ כבר נחה דעתו והוא ומודה ומברך ע"ז, ומצינו בדר"ה דאכל טובא ועדיין לא חשיב לה שביעה דאורייתא, וכן בדר' עוירא משמע שההפרש גדול בין הדאורייתא לכזית וכביצה.

**שם** ר"י הוה עסיק ליה לבריה כו', לשון עסיק נאמר כשבאים לגמור השידוך, ועושין גם אירוסין, כדאשכחן נדה ס"ו א' כתובות ס"ב ב'

לשון שאני התם דמי שאוכל אותם בלא פת, סתמא קבע עליהו, כעין מנהג התור' בפורים.

**ונראה דר' מונא פליג** רק בפת כסנין שיש בה תכונת לחם, אלא שהתבלינין מרובים, אבל לחמניות החסרון באפייטן ולא מיקרו לחם, וגם בזה מיושב קצת לשון שאני התם, לומר דע"כ לא דמי לדר' מונא, וא"כ אף לדבריהם שאני התם, וממילא מיתוקם רק בדקבע עליהו.

**במה** שדנו האחרונים אם הלפתן משלים לקביעות ולשביעה, נראה שיש להבחין בסוג הפת, שיש פת העשויה במי פירות ולכן ברכתה במ"מ, אבל תכונתה כלחם, ושייך לומר ששאר המאכלים כהשלמה לפת, אבל יש מיני דגן אפויים, שמשמשים כתבשיל ולפתן שמשלים לארוחת הבשר והירקות, ואף שבא להשביע, מ"מ הוא חלק קטן מהארוחה, כחתיכת בשר ולביבות קמח מבושלות, ולא שייך לומר שהשאר כלפתן ללביבות.

## סימן כו

### בברכת מעין ג'

#### מ"ד א' אכל תאנים כו' בפלוגתא דר"ג ורבנן

א. מ"ד א' מתני' אכל ענבים ותאנים ורמונים מברך אחריהם שלש ברכות דברי ר"ג, סתמות הדברים דאותן שלש ברכות מברך על כולם, וכדכיל להו לעיל ל"ז א' כל שהוא משבעת המינים כו', מיהו כמו במעין ג' חותם על הארץ ועל הפירות ה"נ חותם בברכת הארץ לר"ג.

**שם** וחכ"א ברכה אחת מעין שלש, לעיל כ"ט א' פליגי רב ושמואל בפירושא דמעין י"ח, ולכן לא סגי למיתני הכא מעין שלש, דאפשר לפרש ג' ברכות מקוצרות, ואם נימא דיוצאין בברכת הזן לחוד כמו על תמרים י"ב א', א"כ עיקר החיוב הוא ברכה אחת, ולכתחלה מוסיף מעין שלש, וניחא בזה הא דקרי לעיל ל"ז א' ב' על בורא נפשות ולא כלום, כיון שבאמת אין זה חיוב גמור, מיהו מהא דתיקנו לר"ג ברכה מעין ג' לאורז ודוחן משמע דחיוב גמור הוא, ומ"מ י"ל דכיון דלרבנן אשתני בברכה לא הויא חיוב גמור, ורש"י ל"ז א' פירש ולא כלום כלומר אין טעון במרכות פירות ארץ ישראל ולא כלום אלא בורא נפשות כו'.

**שם** רע"א אפי' אכל שלק והוא מזונו, פרש"י שסמך עליו למזון, משמע דסגי בזה שכעת סמך עליו, ולא תלוי בהרגלו תמיד, ועי' להלן, ויש לעי' האם ר"ע מדאורייתא קאמר, דהא לעיל ל"ז א' פליג ר"ע על ר"ג וש"מ דס"ל ארץ הפסיק הענין, ואפי' לר"ג אין לנו אלא לחם או מין שבעה, מיהו פשטות המשנה דמדאורייתא קאמר דהא דבריו מתפרשים לא מיבעיא שבעת המינים כר"ג אלא אפי' שלק, ואם כונתו לתקן מדרבנן, א"כ אין למנותו בהדי הא דר"ג, ועוד דאי מדאורייתא פטור אין לחכמים לתקן בהמ"ז משום מאורע מיוחד.

**וצ"ל** דענין והוא מזונו הוא יותר מכדי שביעה, וזה ג"כ נלמד מושבעת, ומ"מ מפרשין קרא על לחם בלבד שזהו הרגיל, ואכל שלק והוא מזונו זה מאורע, ואפשר דלא שייך לומר כן בכל אדם, רק למי שרגיל בכך ולפי טבעו זהו מזונו.

#### שם מ"ט דרבנן דכתיב ארץ כו'

**שם** גמ' מ"ט דר"ג דכתיב ארץ כו', יש לעי' מנליה לר"ג דייסא מחמשת המינים שאינם מין שבעה

ר"ג לא מיקל טפי מרבנן, וכמש"כ לעיל דלרבנן לא איצטריך קרא למעוטי כוסס, כיון שהנדון בדרבנן פשיטא דכוסס לא הויה אכילה חשובה, ועתו' ל"ז א' ובראשונים.

### בתו' בדין שותה בלא קביעות

**בתו' ל"ז א' ד"ה נתן כתבו דמודה ר"ג באכל בלא קביעות** דמברך רק מעין ג', והדברים שתומין דהא לר"ג לא הפסיק ארץ אלא לכוסס, ומגלן דמדרבנן חילקו בין פת לדייסא וענבים לענין שיעור קזית לבהמ"ז, ועוד דר"ע מודה היכא שהוא מזונו כגון כותבות דחייב, וא"כ במה נחלקו ר"ג ור"ע, הרי אם אכל מעל מודה ר"ג ובאכל כדי מזונו מודה ר"ע, וע"כ צ"ל דלר"ג לא היה שותה רביעית מכוס בהמ"ז, ולא נתחייב בהמ"ז, ואכתי צ"ע בליל הסדר ששותה כוס שלישי בבהמ"ז, ולא מסתבר שאין לו לשותות הכוס כולו כדרכו, דודאי ראוי לקיים דין ד' כוסות כתיקנו, ואפשר שלא הצריכו כוס בבהמ"ז אלא בסעודת פת שהיא סעודה קבועה, אבל בבהמ"ז דפירות לא הצריכו כוס, והכי משמע שלא נתן ר"ג לר"ע כוס אלא רשות לברך, ואף שפשטות הדברים שהברכה היא שמצריכה את הכוס כמו קידוש והבדלה, מ"מ י"ל שלא תיקנוהו אלא בבהמ"ז הקבועה, ולא בעראי שמוסיף בטעימת פירות ויין.

**מדאורייתא יש להצריך שביעה גם בפירות** לר"ג, מיהו נראה דאין שביעתן כשביעת פת, אלא שאכל כל צרכו בתועלת שיש מן הפירות האלו, דהא כל הפירות לא איקרו מזון, ורק לחם ויין סעיד, וא"כ לא משכח"ל להגיע מהם לידי שביעה ממש, מ"מ מתפרש שפיר בכל מין לפי ענינו.

### אם ברכת מעין ג' הוא דאורייתא או דרבנן

**ב. פשטא דשמעתין דמעין ג' דרבנן**, דהא ממעטינן שבעת המינים מארץ הפסיק הענין, ואין מקום לפרש הפסיק הענין לנוסח הברכה, שהרי מדאורייתא בכל ענין יצא, ולא כתיב אלא חד קרא

דמברך עליה ג' ברכות, כמבואר לעיל ל"ז ב' דכל שהוא מין דגן ולא עשאו פת ר"ג אומר שלש ברכות, ולא ממעט התם אלא פת אורז ודוחן, ובשלמא לדידן ילפינן שפיר מלחם כל שתורת לחם עליו, וכדיליף ריב"נ אף פת אורז, דבחשיבות לחם תליא מילתא וכל שיוצא בה יד"ח בפסח חשיב לחם, אבל לר"ג דמרבה נמי דייסא מנליה, ואמנם בסברא אין מקום לחלק בין דייסא של חטים לשל כוסמין, דכיון דלחם דידהו שלש ברכות, הרי הדייסא שלהם ג"כ שוה לכל דבר, ויותר חשוב מאכל אדם דייסת כוסמין מדייסת שעורים, אבל צ"ב איך זה נכנס בדרישא.

**וב"א ה"ר שלמה נ"י העיר** דכיון דר"ג ממעט מארץ כוסס את החטה, אבל דייסא לא מתמעטת דלא גריעא מענבים ותאנים, דה"נ החטה קיימת בדייסא, א"כ נמצא דלחם שנאמר במיעוטא דארץ בתרא ממעט רק כוסס, ושפיר נשאר חמשת המינים בדייסא כמו שהיו בלחם גמור בכלל לחם.

**שם ארץ הפסיק הענין**, פי' כיון דכתיב וברכת על הארץ, אם איכא ארץ בתרא הרי הברכה מתייחסת לארץ בתרא.

**שם למעוטי הכוסס את החטה**, לומר דהברכה רק דומיא דתאכל בה לחם, ולא על שבעת המינים בכל ענין, אבל לרבנן לא צריך מעוטא, דהא כל שאינו לחם פטור מדאורייתא, ובדרבנן פשוט לחלק בין חטה לדייסא, וש"מ דמעין ג' דרבנן, שאם ה' מדאורייתא ה' צריך לבאר מגלן לאפוקי כוסס מכלל שבעת המינים.

**בברייתות לעיל ל"ז א' ב' נראה דבין לרבנן בין לר"ג כוסס מברך רק בנ"ר**, דר"ג לא אשכח מעין ג' אלא באורז ודוחן, ומתפרש דהכוסס את החטה דקתני רישא כפה"א ולא קתני אחריה כלום, ובתור הכי קתני דין מעין ג', ש"מ דרק בנ"ר, או דליכא שום חיוב דבנ"ר, ורב ששת מוקים חדא ברייתא כרבנן ש"מ דלכו"ע הכי הוא, וגם בסברא



לפרשו להוסיף עד כביצה בשיעור האכילה, אלא ששבע מדברים אחרים כגון שתיה, או מיני תרגימא ופירות, ועכ"פ לא דרשו מזה להוסיף באסמכתא על שיעור ואכלת.

הא דארץ הפסיק הענין לרבנן יש בזה גם ריבוי שעל כל חמשת המינים מברכין בהמ"ז אע"פ שאינם משבעת המינים, וכן באורז ודוחן לריב"נ, ומה"ט הי' מקום לברכות גם יין בדקבע עליה, כדלעיל ל"ה ב', דנהי דארץ הפסיק הענין ותלה הברכה בלחם, מ"מ אין הכרח להוציא משבח הארץ, והיינו מן הסברא דכל שמשמש לחם לעיקר המזון והשובע הרי הוא בכלל הברכה, ושפיר יש לכלול גם יין בחיוב זה אם איתא שהוא משמש לשביעה כלחם, והוא נלמד מהני במה מצינו, או דעכ"פ מדרבנן הי' ראוי להשוותו ללחם.

**יעוי'** לעיל סכ"ה [א"ה, בדברים שנוספו שם] שגם בסוגיא מ"ב א' נראה דרק כדי שביעה חייב מדאורייתא, עמש"כ שם.

### אם בהמ"ז פוטר מעין ג'

ג. **בדין** בהמ"ז אם פוטר מעין שלש, יעוי' משנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה סי"ט סק"א ב', והנה לפו"ר הסברא הפשוטה דכיון שהברכה מעין ג', הרי בכלל מאתים מנה דג' מפורטות לא גרע ממעין ג', מיהו אם אינו מחויב בבהמ"ז והוא מברך בהמ"ז על פירות, יש מקום לדון שהוא כמודה על דבר שלא קיבל, [ואף לר"ג מברך על הארץ ועל הפירות ולא ועל המזון, וא"כ בהמ"ז אינו מתאים לפירות שאינם בכלל מזון], ואמנם לר"ג מצינו שמברך ג' ברכות על פירות, היינו מפני שנצטווה להודות על הארץ באכילת הפירות, אבל אם לא נצטווה ומרבה בברכות, יש בזה משום פגם, אבל אם נימא שיוצא בהזן לחוד אין מגרע מה שהוסיף עוד שלא לצורך.

**ולפ"ז** אם הוא חייב בהמ"ז על הפת ראוי שיפטר גם על הפירות, אבל בסוגיא מ"א ב' נראה דבאינן באין מחמת הסעודה אינם נפטרינן בבהמ"ז,

וברכת, ואף במעין ג' יוצא יד"ח בהמ"ז מדאורייתא, ומרע"ה תיקן רק הזן, ויצאו יד"ח מדאורייתא בזה, וראי' מר"ג דמעין ג' תיקנו רק לאורז ודוחן שברכתן מדרבנן, וארץ שהפסיק הענין לכוסס את החטה פטרו לגמרי אפי' ממעין ג', ואין לחדש דהפסיק הענין של ר"ג שונה מהפסיק של רבנן, [ואם מעין ג' בשבעת המינים דאורייתא הר"ז מחייב שאין יוצאין בזה על פת, דהא נחית קרא לזה], וכבר האריכו בכ"ז הראשונים והאחרונים ז"ל.

**והרמב"ן** לקמן מ"ט ב' פירש מה שאמר אביי ושבעת זו שתיה היינו שתיית יין וברכת מעין ג', וקשה דהא ליכא פלוגתא בין ר"מ ור"י בדין חיוב מעין ג' על יין מדאורייתא, וגם לא משמע שאביי חידש כאן דין מסוים, שהי' צריך לפרש מאי קאמר, וגם למה אפקיה רחמנא לחיוב מעין ג' בלשון שביעה ושתיה, וקשה טובא לפרש ואכלת או ושבעת, והרמב"ן לשיטתו דפסק במלחמות כ' ב' דלא כר' עזרא, אבל בפשוטו ר' עזרא בתרא הוא, [דמצינו שאמר משמיה דרבא, ויש גרסאות בזה, ואפשר שהי' בארץ ישראל], ועכ"פ בגמ' כ' ב' נראה שזו מימרא מוסכמת, ור' עזרא לא חידש דבעינן שביעה, רק התייחס לזה כדבר ידוע, ולכן קשה לדחות ד"ז מכח דברי אביי, וגם לא משמע שאביי חידש כאן דרשא לדינא דלא כר' יוחנן ופליג בדין חיוב בהמ"ז מדאורייתא בכזית, וע"כ צ"ל דבאסמכתא פליגי, דמה שחייבו בפחות מכדי שביעה מדרבנן אסמכוה אקרא דואכלת ושבעת.

**ולפ"ז** למאי דקי"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה, ובאסמכתא אליבא דר"מ מפרש אביי דושבעת אינו תוספת בשיעור האכילה שהוא בכזית, וע"כ דהיינו ששבע מדברים אחרים כגון שתיה ואפי' שתיית מים, ואין הכונה שובע של סעיד, אלא שנתמלאו צרכיו והוא שבע רצון, דכיון דאף ר' יהודה דדריש ליה לכביצה אינו שביעה ממש, רק תוספת על הכזית של ואכלת, שפיר קאמר ליה ר"מ דכיון שושבעת אינו כפשוטו, אין

נתכוין בהדיא לפטור, י"ל שאף תאנים ורמונים נפטרינן בבהמ"ז, [ואע"פ שלא הזכיר פירות, העיקר הוא על הארץ, וכיון שמזכיר מזון מפני הפת אין זה מגרע בברכת הארץ של הפירות], ואם טעה ובירך בהמ"ז על הפירות, כיון שהזכיר על הארץ ועל המזון שלא כדין י"ל דגרע, מיהו י"ל שבדיעבד יוצא בהזן לחוד, ואפי' על תאנים ורמונים, ושוב אין מגרע מה שהוסיף ברכת הארץ, ובסברא ה' נראה שלא לחלק בין תמרים לשאר מין שבעה, וכמו שהביא אאמו"ר זללה"ה הסוברים כן.

**אבל** הפוסקים כנראה נקטו דהכל נקבע אם משנה ממטבע שטבעו חכמים, ולא אזלינן בתר טעמא, אבל לפ"ז קשה מנין פשיטא לגמ' דתמרים שאני, הרי במטבע שטבעו אין חלוק ביניהם, ובמ"ב כתב הטעם שלא הזכיר על העץ ועל הפירות, אבל פשטות הגמ' דגם פת כסנין שבאה לאחר המזון אינה נפטרת בבהמ"ז.

(ואין נראה לומר דהיינו משום דחתם מזון ולא חתם על הפירות), ונראה הטעם דכיון שזו סעודה נפרדת אינה נכללת בבהמ"ז, שעדיין לא הודה על הסעודה השניה, ואמנם בנתחייב פעמיים מעין ג' באופן שהם שתי סעודות הרי ברכה אחת פוטרת את שתיהם, דלא מצינו שמברך אותה ברכה פעמיים זא"ז, ועי' מ"ב סימן ז' סק"ו לענין ב"פ אשר יצר, שכתב כמי שאכל שתי פעמים והסיח דעתו בינתיים שמברך בהמ"ז אחת על שתיהן, מ"מ י"ל דהיינו דוקא אותה ברכה, אבל ברכה אחרת ראוי לחלק ולשמור שני החיובים, דאף באותה ברכה אין זה מופקע לחייבו פעמים, כמ"ש בשו"ע ס"ז לענין אשר יצר, ולא מפני שהם שתי ברכות נפרדות, אלא שבאמת נתחייב שתי ברכות, וכשפוטרת באחת הפסיד קיום חובתו, ולכן במעין ג' ובהמ"ז שייך לקיים חובתו ע"י שיברך שתיהם.

ולפ"ז לכתחלה אין לפטור אף תמרים בבהמ"ז, [לפי הסברא דתמרים שאמרו י"ב א' ה"ה תאנים וענבים נפטרינן בהזן או בג' ברכות], ואם

## סימן כו

### בשיעור שתי' לחיוב ברכה אחרונה

ובירושלמי אמרו דמשנה ראשונה ילפי שכר שכר משתויי יין דמקדש ששיעורו ברביעית, וחזרו לומר לא יאכל לא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית, ובתלמודן לא הוזכר משנה אחרונה רק דברי ר"ע, וגם אמרו לעיל א' בעשר רביעיות רביעית יין לנזיר, וכן בסוכה שם ובש"ד גפן כדי רביעית יין לנזיר, וכ"ה בתוספתא בדעת ראב"ע, ומשמע דרק לר"ע חזרו בהן ממשנה ראשונה.

ומ"מ משמע בירושלמי דשיעור רביעית ילפינן משתויי יין, ולא מפשטות הלשון דשתיה ברביעית, ואפשר דאם ה' כתוב רק יין לא ישתה

#### נזיר ל"ח ב' במקור שיעור רביעית למשקין

א. נזיר ל"ח ב' ת"ק לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתיה, יותר מיושב כגרסת ספר ישן שכתב ר"ת דגרסינן לאכילה, והיינו דלת"ק דהיינו משנה ראשונה שתיה ברביעית, ור"ע יליף מקרא דשתיה נמי בכזית, ומבואר בזה דסתם שתיה ברביעית, ויש לעי' מנין קים לן שיעור זה, ואם זה בכלל שיעורין הללמ"מ, צ"ב לאיזה דין נמסרה הלכה זו, ומה שאמרו סוכה ו' א' גפן כדי רביעית יין לנזיר, בלא"ה צ"ב שהרי הרביעית אינה ענין לגפן וכמ"ש תו' שם.

ברביעית, ומשמע שזהו שיעור שתיה, ולא מפני ששיעורו שרביעית משכר, אלא דקים לן דרביעית זהו שיעור שתיה, וממילא זהו מ"ש יין ושכר אל תשת, נויש לעי' א"כ למה אר"נ עירובין ס"ד א' אהא דשתה רביעית יין אל יורה דלא מעליא הא שמעתתא, הרי זה מקרא מלא דשתויי יין, ושיעורו ברביעית ככל שתיה, ותנן נמי בכריתות שתה רביעית יין ונכנס למקדש חייב, ואפשר דלענין הוראה שאני, וכמ"ש הראב"ד בהלכות ביא"מ דבהפסיק ברביעית אסור ליכנס למקדש ומותר להורות, וא"כ יש מקום לומר דבהוראה דוקא משכר ממש אסור, ומ"מ הדבר מחודש.

ולפ"ז נראה שהכל נלמד מהלל"מ דשיעורין, דדרשינן עירובין ד' ב' גפן כדי רביעית יין לנזיר, ואמרינן הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי, הרי שהיתה הלכה ששיעור שתיית יין ברביעית, ואם אינו ענין לנזיר למשנה אחרונה ששיעור יין בכזית, תנהו ענין לשתויי יין דמקדש, ומהלל"מ למדנו שזהו שיעור שתיה, ולא שזהו שיעור שכרות, שהרי למדו מזה לנזיר אע"פ שאיסורו בכל היוצא מן הגפן, וממילא גם לשתויי יין דמקדש מדין שיעור שתייה הוא חייב, ואין נראה לומר שקבעו שיעור רביעית לקידוש, מפני שזהו שיעור חשוב הראוי לשכר, אלא חשיבות רביעית מפני שזהו שיעור שתיה, וצריך כוס שמחזיק רביעית דנראה בכבוד שיש בו שיעור חשוב, ודי בטעימה ממנו.

ומשה"ק תו' דגפן אינו מלמד על השיעור כלום, י"ל דאה"נ ורמז בעלמא הוא, שהרי חטה ג"כ לאו שיעורא הוא, אלא דבעינן פת חטים, וה"נ האסמכתא שיש שיעורין שנמסרו בגפן דהיינו רביעית יין, לנזיר או למקדש, והענין שיש בגפן כדי לשכר ברביעית, וזהו הקשר של הגפן בשיעור זה, שבהתבוננות בכמה משכר נוכל ללמוד מהגפן ששיעור שתיה ברביעית, אבל ההלכה נמסרה בהדיא ששתיה שנאמרה בתורה היינו ברביעית, (ומה

הוה ידעינן מסברא דשתיה ברביעית, אבל בנזיר שכל יוצא מן הגפן אסור, ואין ענין בשתיה דוקא, הי' מקום לומר שגם יין בכזית, דלא גרע יין מחרצנים, להכי איצטריך למילף משתויי יין, ועוד דבכל איסורין שבתורה שתיה בכלל אכילה בכזית, וצריך ראי' דנזיר שאני, ולפ"ז בתלמודן סברו דשתיה ברביעית משום דסתם שתיה ברביעית, דלעולם שתיה פחותה מאכילה, כדחזינן בדבילה קעילית דסגי בכזית, ועכ"פ משמע דבבילה אחת משכרת, אע"פ שאין בה רביעית, וכן אמרו שבת ע"ז א' דיין קרוש שיעורו בכזית, כיון שרביעית נקשרת ועומדת על כזית, מיהו רש"י פירש שם דלכך לא סגי ברובע רביעית, (במה שאמרו דשכרות שיעורו ברביעית, הי' נראה ששיעורו שרביעית משכרת, אבל יפה העיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דמהא דחזינן בדבילה השיעור בכזית, ש"מ דשיעור רביעית נלמד מהא דשתיה ברביעית, וממילא ע"ז נאמר בתורה אל תשת, ואמנם הרמב"ם הלכות ביאת מקדש פ"ה ה"ב כתב דהשיעור בדבילה ומשקין לפי מה שמרגיש שנשתכר מעט, ולפ"ז בכל דבר לפי ענינו, ובחלב ודבש יהא השיעור יותר מרביעית, וכן יהא הבדל בין דבילה קעילית לתמרים כתובות י' ב', ולפ"ז אין ראי' מזה, מ"מ מדלא שיערו ביין לפי הענין ש"מ דזה נלמד מהפסוק דשיעור שתיה, והיינו מהלל"מ דרביעית מיהו מסתמות הגמ' הי' נראה דדבש וחלב שיעורן ברביעית כיון, ודבילה קעילית שיעורה בדבילה אחת).

ב. ויש לעי' האם יש מקור דסתם שתיה ברביעית, ולכאורה מהא דאמרינן ברכות נ"ב א' כוס של ברכה צריך שיעור, והיינו שיעור רביעית, וכן בכל דוכתא שיעור כוס רביעית עי' סוטה ד' א' כדי מזיגת הכוס כדי שתיית הכוס, ופרש"י דסתם כוס רביעית, וכן שנינו בתוספתא פסחים פ"א תרומות פ"ז דצירוף שתיה כדי שתית רביעית, וש"מ דקים לן שיעור רביעית לשתיה, וכן אמרו לענין הוצאה שבת ע"ז ב' כל המשקין ברביעית, ואף ביין השיעור כדי מזיגת כוס של רביעית, וכן לענין שתויי יין השיעור

ובברכות ל"ז א' הזכירו בדר"ג שמברכין על מלא לוגמיו מעין ג', וזה ודאי תמוה שאין שיעור אחר לברכה אחרונה, אלא או כולן ברביעית או כולן בכזית, אבל מלא לוגמיו אינו שיעור, תדע שלא הזכירו לשער בכל אדם לפי מה שהוא, וכ"כ בשו"ע סי' ר"י ס"א ובמ"ב שם שעל משקין מברכין ברכה אחרונה רק ברביעית, אלא שכתב שכ"ה השיעור בכל איסורין שבתורה ועי' בזה בסמוך.

**במש"כ הרמב"ם דצירוף שתיה כשתיית רביעית**  
**ברם** מה שכתב הרמב"ם בשבועות שם שבכל איסורין שבתורה שתיה ברביעית, ד"ז צ"ע, דבתוספתא דתרומות פ"ז תניא כשם שאכילה בכזית כך שתיה בכזית, וכ"ה ברמב"ם פ"י ה"ב, והגר"א הגיה ברביעית, וכ"ה בתוספתא פ"א דפסחים ה"י לענין חמץ שהמחהו, ולענין חלב שהמחהו חולין ק"כ א' ג"כ נראה שהשיעור בכזית, וכן דם שהקפהו, והוזכר שם בגמ' מה התם עד דאיכא כזית, וגבי בשר בחלב אמרו חולין ק"ח ב' דח"ז בשר וח"ז חלב מצטרפים ולוקה על אכילתן, ומבואר מזה דשתיה ואכילה שיעורן שוה ומצטרפין לכזית, וכ"מ כריתות י"ד א' כזית דם ושם כ"ב א' גבי דם ששיעורו בכזית בלב של עוף, ובחולין פ"ז ב' בצללתא דדמא, וזה דלא כגרסת הרמב"ן דדם שיעורו ברביעית ערמב"ן ע"ז ס"ו א' ד"ה ופריך, וזה ע"פ הגרסא שלפנינו יבמות קי"ד ב' בדם עד דאיכא רביעית, וכבר העירו דבכל הספרים הגרסא בכזית, וכ"ה בתוספתא כריתות פ"ב ה"ב י"ג דדם בכזית וחלב שהמחהו בכזית, ואכל ח"ז ושתה ח"ז מצטרפין, וכ"כ הרמב"ם מעה"ק פי"א ה"א דשמן ויין של עולה מצטרפין לבשר ולסולת לחייב בכזית, ובתו' זבחים ק"ט א' ד"ה עולה הקשו שהרי משקין ברביעית, ותרצו דדרך אכילה שיעורו בכזית, וזה צ"ב דהא ר"ע שאמר בכזית דשיעורו בכזית יין שנה דבריו בשרה פתו, ומבואר דלמ"ד יין ברביעית אף שרה פתו ברביעית, וכ"ה ברמב"ם פ"ה מגזירות ה"ה דשרה פתו ביין שיעורו ברביעית, מיהו במע"ש

ששיערו בתוספתא לפי יין היוצא מן הכלי משמע דלאו דוקא יין אלא ה"ה מים ונקטו יין משום דמייירי בשתה יין ולא שמוענין כמות היין ששותה וחייב, שא"א לקבוע שיעור לפי גודש, דבכלי גדול הגודש מרובה, ואין טעם לשער בגודש כלל, שצריך להכניס זית בכלי כשהוא כבר מלא וגדוש, ולכן צ"ע במ"ש תו', וגם ביין יש כמה מינין ולא אמרו באיזה יין משערין ועוד דכדי רביעית קתני ולא משמע לגרוס כזית), וע"ע ברכות ל"ה ב' דחמרא סעיד ומשמח, ובמ"ב סי' תע"ב סק"ו כתב דמסתברא דפחות מכוס או עכ"פ מרוב כוס לא סעיד, ויתכן דמשכר ומשמח וסעיד חד שיעורא הוא.

**ולענין קידוש מצינו דמלא לוגמיו מיקרי טעמה,**  
 דהכי לישנא דברייתא פסחים ק"ז א' וטעימת יין כל שהוא ריב"ר"י אומר מלא לוגמיו כו' המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא כו', ויש לדקדק מזה דשתיה ברביעית, דאם שתיה בכזית הרי מלא לוגמיו הוי טפי מכזית טובא כמ"ש תו' שם דהוי רוב רביעית, ולענין ד' כוסות נחלקו הפוסקים עשו"ע סי' תע"ב ס"ט די"א שצריך לשתות רוב הכוס דוקא, ועי"ש בבה"ל, וזה מיושב דבקיודש סגי בטעימה וכד' כוסות בעינן שתיה, דהא לת"כ בגמ' דסגי בכל שהוא לקידוש, לא מסתבר שיחשב ד' כוסות בטעם כל שהוא, ולע"כ שם, וע"ע ברכות מ"ח ב' לענין זימון שהזכירו עלה של ירק וכוס של יין ומשמע דבעינן כוס להתחייב בברכה אחרונה, וכן לענין עירובי תחומין שיערו סעודת יין ברביעית, ולענין שתופי מבואות הזכירו עירובין ס"ח א' רביעתא דחלא.

**וכן מצינו לב"ש יומא פ' א' שיעור רביעית לשתיה**  
 ביוהכ"פ, והרמב"ם בפ"ד משבועות ה"ד כתב דהנשבע שלא ישתה יראה לי ששיעורו ברביעית כשאר איסורים, וכ"כ בהלכות ברכות פ"ג הי"ב דשיעור ברכה אחרונה ברביעית, ולפמשנ"ת דמלא לוגמיו מיקרי טעימה, מסתבר דלענין ברכה אחרונה לא סגי בטעימה, ובתו' יומא ע"ט א' וסוכה כ"ו ב' דנו דסגי בכזית, וא"צ מלא לוגמיו לברכה אחרונה,

**בדין כא"פ לכביצה אליבא דר"**

ויש להסתפק לר"י דלבהמ"ז בעינן כביצה, מה הדין לכל האוכלין, שאם ג"כ דינן בכביצה, שלא הקלו בפ"ט משאר אוכלין, ותיקנו מדרבנן בכל האוכלין דומיא דפת, א"כ משקין ג"כ בכביצה, והו"ל טפי ממלא לוגמיו, וכיון דלא אשכחן משקין בכביצה, סתמות הדברים שהשיעור ברביעית.

**בדין צירוף אכילה ושתייה לכזית**

ולאמור גם בדין אכילה ושתייה אם מצטרפין לכזית או לרביעית, לענין ברכה אחרונה אין לדמות ברכה לאיסורין, דבאיסורין אשכחן שאכילה ושתייה מצטרפין לכזית, כדאמר חולין ק"ח ב' בח"ז בשר וח"ז חלב, וכ"מ ביומא פ"א א' דכל ששיעורו שוה מצטרף האוכל והשתיה, וכ"ה בתוספתא דכריתות פ"ב ה"ג אכל כח"ז ושתייה כח"ז ממין אחד הר"ז חייב וכן שרה פתו ביין דמצטרף בנזיר לר"מ הו"ל אכילה ושתייה, אבל לענין ברכה אחרונה י"ל דדמי ליוהכ"פ דבעינן יתובי דעתא דאכילה או שתייה, ואין אחד משלים את חברו, ועוד דלפמ"שנ"ת הרי אין שיעורן שוה, (אלא דביומא שם תלי לה בפלוגתא דר"י ורבנן אם מצטרפין, וסתם מתני' מעילה י"ז א' כר"י דאין מצטרפין), וכ"כ במ"ב סי' ר"י סק"א בשם המג"א דאוכל ושתייה אין מצטרף.

**בתוספתא** כריתות פ"ב ה"ב תניא דאכילה ושתייה אין מצטרפין, וכ"ה בתוספתא דפסחים פ"א תרומות פ"ז יומא פ"ד, וצ"ע דכיון ששיעורן שוה למה לא יצטרפו, ובהדיא קתני בכריתות שם פ"ג דמצטרפין וכמ"ש"כ, וכן בנזיר פ"ד ה"א כולן מצטרפין בכזית יין וחומץ כיו"ב משמע דגם לענין צירוף, ובתרומות הגיה הגר"א ששתייה ברביעית, וצ"ע דהא כשם קתני, וצ"ע.

**בדין צירוף שתייה, ובשיעור שתייה רביעית**

בדין צירוף שתייה מבואר בכריתות י"ב ב' בין במשקין טמאין בין ביין למקדש השיעור כדי אכילת פרס, וכ"ה בגמ' שם י"ג א', והרמב"ם

פ"ב ה"ה כתב הרמב"ם בין שיעור רביעית, וכבר האריכו האחרונים בכ"ז, עי' קרן אורה בנזיר, ובתו' נזיר ל"ח א' ג"כ כתבו דערלה וכלאי הכרם שיעורן ברביעית, וכן הביאו מהרמב"ד בתו"כ והחינוך, (וראיתי מובא מספר ברוך טעם שער התערובות שכתב דאוכלין שהמחזן שיעורן בכזית אבל משקין ברביעית, ובשר בחלב שאני שנאמר האיסור של הבשר והחלב ביחד, ולכן שיעורן בכזית).

ג. נמצינו למידין דנהי דחייבה תורה במשקין בכזית, מ"מ שיעור שתייה של התורה ברביעית, ונפ"מ במקום שכתוב שתייה בלבד סתמו ברביעית, אבל במקום ששתייה בכלל אכילה שיעורו בכזית, ולענין ברכה אחרונה סתמות הדברים ששיעורה ברביעית, שהרי שיעור שתייה ברביעית, ופחות מזה מיקרי טעימה, ושיעור כוס ברביעית, ואמרו לענין שבת כל המשקין ברביעית וכל האוכלין בכגורגרת, ולמדנו שאוכלין חשובין טפי ממשקין, ולכן נהי דהתורה חייבה על משקין בכזית, אבל לענין חשיבות בעינן רביעית, ואמנם גם באוכלין ברכה אחרונה בכזית והוצאה בכגורגרת, מ"מ אין לחדש ברכה אחרונה בשתייה כאכילה, ופשטות הדברים דשתייה בשיעור כוס שהוא ברביעית, וכ"ה בשו"ע סי' ר"י ס"א ובמ"ב שם, אלא שכתב שם דיש מסתפקין שהשיעור בכזית, לכן טוב ליהדר שלא לשנות אלא פחות מכזית או רביעית, וכ"ה בשו"ע סי' ק"צ ס"ג ובמ"ב ס"ק י"ד, ולענין יין פוטר כל מיני משקין כתב בבה"ל סי' קע"ד ס"ב ד"ה יין שיעור מלא לוגמיו, וגם הזכיר שיעור משהו להדה"ח, אבל אין זה ענין לברכה אחרונה שהסכים ששיעורו ברביעית, וכן שמענו בשם מרן זללה"ה שלא חשש לברך ברכה אחרונה במלא לוגמיו, ולא החמיר להדר לשנות רביעית, מיהו לענין יין פוטר בפשוטו היינו דוקא בקובע עצמן ליין, והוא לכה"פ ברביעית או כמה רביעיות כדעת הח"א שהביא הבה"ל שם.

בתרומות פ"י ה"ג שהעתיק שיעור שתיית רביעית מקורו בתוספתא ששנו כן בכל המקומות הנ"ל, וזה דלא כמשנה וכגמ' דכריתות, והגר"א הגיה בתוספתא כא"פ, ובמשקין טמאים ובנזיר כתב הרמב"ם שיעור כא"פ, ואף שפסק בשרה פתו ששיעורו ברביעית.

ד. שיעור שתיית רביעית לא נתפרש כמה, ובמ"ב סי' ר"י סק"א ושעה"צ אות י"א צמצם השיעור ביותר, אבל מצינו בסוטה ד' א' דכדי שתיית הכוס וצליית ביצה חד שיעורא הוא, וש"מ דשתיית רביעית הוא זמן ממושך, ויכול לשתות כמה רביעיות בזמן זה, כמו שיכול לאכול כמה סעודות בכדי אכילת פרס, מיהו בעיקר הדין נקטינן דלא כהרמב"ם ושיעור שתייה הוא ג"כ בכא"פ, מיהו במים מטין משמיה דמורן זללה"ה להחמיר כהרמב"ם, כיון שאין החיוב בברכה אחרונה גמור כ"כ, נובמקום להחמיר בהידור ברכה אחרונה למים, עדיף להחמיר בספק ברכות כהרמב"ם, מיהו למש"כ גם בכדי שתיית הכוס, השיעור מרווח יותר, ומ"מ יש ללמוד דשיעור שתיית רביעית הוא כדי לצלות ביצה.

### בצירוף כביצה לנט"י

שיעור כביצה לענין נט"י וסעודת שבת, שמעתי מאאמו"ר זללה"ה שאם אכל כזית אחד בכא"פ, והשלים הכביצה בתוך שיעור סעודה דהיינו שיעור עיכול שפיר דמי, ופעם אחרת אמרתי לו כן בשמו, והשיב כמסתפק, והנה ביומא פ' ב' הקשה רבא למה כחצי פרס שיעורו בכא"פ לטמא את האדם, והשיב ר"פ דהנח לטומאת גויה דרבנן והקלו בזה, ובפשוטו דין נט"י שנקבע בכביצה היינו כדין טו"א בכביצה, מיהו בכריתות י"ג א' אמר רבנאי בשם שמואל דכזית כזית כל אחד בכא"פ מצטרפין אפי' הפסיק ביניהם כל היום כולו, והטעם משום דעד מעל"ע חשיב שנשאר האוכל במעיו, כדאשכחן אהלות פ"א מ"ז בעופות ובדגים מעל"ע, ועי' פרה פ"ט בפרה ששתתה

שיעור מעל"ע, ואין זה ענין לעיכול דבהמ"ז שהוא רעב מחמת אכילה הראשונה, אלא כ"ז שהאוכל קיים במעיו, ואאמו"ר זללה"ה כתב דכונתו דעד שיעור עיכול מצטרפין, ומסקנת הגמ' דהקלו דבעינן שיאכל כל החצי פרס בכא"פ, ונסתפק אאמו"ר זללה"ה בכריתות שם שיתכן דדברי רבנאי נכונים לדינא לענין ברכה אחרונה ברביעית שמצטרף בכל כזית בכא"פ, אע"פ שהפסיק ביניהם הרבה, עי"ש, ומ"מ לענין שיעור כביצה מסתברא דבסעודה חשובה הדבר תלוי, וכל שאוכל כביצה בתוך שיעור עיכול חשיבא שפיר סעודה חשובה של כביצה, מיהו לר"י דבהמ"ז בכביצה צ"ע, ואמנם יש סברא דשפיר מצטרפין לשביעה כל שאוכל כביצה בכדי שיעור עיכול שזה קובע שביעתו, מ"מ יש בזה חידוש לפרש ואכלת אכילה שיש בה שביעה בשיעור יותר מכא"פ, ופשטות הגמ' יומא ע"ט ב' נראה דכביצה דר"י וככותבת דינא שוה, ואמרו שם פ' ב' דלהכי בעינן ככותבת בכא"פ דבהכי מיתבא דעתיה, וא"כ משמע שגם שביעה דכביצה רק בכא"פ, מ"מ לענין חשיבות סעודה ותקנת נט"י מסתברא דא"צ לכל הכביצה בכא"פ, שלא הזהירו כן הפוסקים, והטעם משום דבשיעור סעודה תליא מילתא, שו"ר מציינים מבכורי יעקב סי' תרל"ט סק"י י"ג שכתב דכביצה בכא"פ חייב בסוכה.

### בשיעור צירוף בפת הבאה בכסנין

ובשיעור קביעות דפת הבכ"ס ע"כ הזמן יותר מכא"פ, שהרי צריך לאכול פרס ויותר מזה, ונהרי כשדעתו לאכול שיעור קביעות חל דין לחם על הכזית הראשון, כמו שאם שינה דעתו באמצע אכילתו מברך בהמ"ז על הכזית האחרון אע"פ שאינו מברך המוציא, ויש להוכיח מזה לכביצה דסעודה ג"כ, ובשם הגר"ח מואלין ז"ל כתוב דבהפסיק יותר מכא"פ בין אכילה לאכילה לא מצטרף לקביעות סעודה בפת הבכ"ס, ואפשר דהיינו באופן שמתבטל הקביעות עי"ז, כשנעשה כל פעם כאכילה מחודשת, אבל כשאוכל בהמשך

שסעודת שבת לכתחלה בכביצה, וכן בעלמא פחות מכביצה כטעימה דמי לענין אכילה קודם מוסף ועוד, ולכן י"ל שלא תיקנו ברכה אלא לסעודה חשובה, ולפי טעם זה כל שאוכל כביצה בסעודה אפי' שלא בכדי אכילת פרס שפיר דמי, דכיון שלא הפסיק בשיעור עיכול ביניהם הו"ל סעודה חשובה, וכן מתפרש בדר' צדוק שאין ממברכין בהמ"ז מפני שאינה סעודה חשובה, או משום דדריש ושבעת כר"י כמ"ש תו' יומא ע"ט א', ולכאורה בשיעור עיכול איכא כדי שביעה, מיהו בזה צ"ע בסוגיא שם דמדמי ליה לככותבת ביוהכ"פ והתם בעינן כא"פ בכל הככותבת, ועמ"ב סי' ר"י סק"א ובשעה"צ אות י' שהביא מהפמ"ג להסתפק דלענין בהמ"ז דאוריתא סגי בשביעה אפי' יותר מכא"פ, והדברים מחודשים דודאי אכילה בעינן, ופחות מכזית אינה אכילה, אבל למדנו מדבריו דחשיב שביעה.

ולכן נראה דיש להקל לברך ענט"י כשדעתו לאכול כביצה באותה סעודה אע"פ שרק כזית אכל בכא"פ, דהא עיקר הדין שמברכין ענט"י בכזית, ואף לצד דשיעורה בכביצה מסתבר דמצטרפין בתוך הסעודה כמו לסעודת שבת כשאין שיעור עיכול ביניהם, ואפשר שאם אוכל שאר דברים בינתים אפי' ביותר משיעור עיכול מן הפת מצטרפין, כמו שאכילת פת הראשונה כנמשכת לענין בהמ"ז, וזה אפי' אם נימא דלר"צ בעינן כל הכביצה בכא"פ.

אחד לא מתבטל בכא"פ, דודאי פשטות הפוסקים שהאוכל ד' ביצים עם לפתן אינו אוכלן במהירות יותר מכל סעודת פת שהיא בכזית, דפעמים אוכל לפתן הרבה באמצע וממילא יעבור יותר זמן מכא"פ, שהרי אוכל פרס פת כסנין, וכן ר"ה בתליסר ריפתי ברכות מ"ב א', וודאי דכל כה"ג מיקרי קבע סעודתיה עליהו, וק"ק דנמצא ששיעור ואכלת מדאוריתא שהוא ד' ביצים מתפשט ליותר מכא"פ, וי"ל דכשאוכל ד' ביצים נעשה כל כזית בדין לחם, וסגי באכילת הכזית בכא"פ, ועי' שעה"צ סי' ר"י אות י' בשם הפמ"ג לענין שביעה ביותר מכא"פ.

- הוספה -

### בענין צירוף כביצה לברכת ענט"י

שוב נתבאר בהלכות נט"י ס"א סק"ב שדעת רוב (או כל) הראשונים שמברכין ענט"י בכזית, דכל שמברכין בהמ"ז נוטלין מים אחרונים, וכל שנוטלין אחרונים נוטלין ראשונים, וזה מפורש ברמב"ם וטור וש"פ, וכמה ראשונים כתבו בפירוש שנוטלין בכזית, וספיקיה דהרוקח מר' צדוק לא נתפרש שהרי ר"צ סבר דבהמ"ז בכביצה, וכן הכריע הגר"א ועוד, אלא דמ"מ נוהגין להדר בכביצה כיון שהגדוין לכתחלה.

והטעם להצריך כביצה לפמ"ש הגר"א דהיינו שתהא הסעודה חשובה, כדאשכחן



## סימן כח

## בענין שיעור אכילת פרס

לפ"ר

דתלוי בקליות דאפי' אם הי' כוליה יומא ג"כ היו מצטרפין, והלשון מתפרש כאילו אוכל קליות דלית ליה שיעורא.

מיהו יש מקום לדון אם קליות דוקא, או דה"ה אם אוכל כשומשום ג"כ חשיבא אכילה ומצטרף, דתלוי אם אכילתו מושכתו, ואפי' בפחות מקליות נמי, ואם נימא דפחות מקליות אין דרך אכילה בכך, א"כ אפי' בכא"פ לא מצטרפי, אבל אם נימא דחשיבא אכילה, א"כ י"ל דפחות משומשום נמי כל שאוכל בלא הפסק מצטרפין, ואפי' פחות משומשום הרבה ג"כ מצטרפין, ובזה אולי משכח"ל בצד רחוק דמצטרפין אפי' כמה שעות, ועי' מנחות ט"ז ב' דנחלקו אמוראי אם האוכל כשומשום דרך אכילה בכך, ושמא י"ל דעד כאן ל"פ אלא התם שחשב על שומשום אחד בלבד, וחזר וחשב על שומשום נוסף, ונמצא דכל מחשבה לחודה אין בה שיעור אכילה כלל, אבל האוכל כזית בלא הפסק אע"פ שמכניס לתוך פיו שומשום אחר שומשום י"ל דמצטרפין, מיהו אין ראי' משם אלא כשחשב על אכילת כזית בכא"פ, דאע"פ שאכל שומשום אחר שומשום, אבל בסופו של דבר השלים כזית בכא"פ, דעי"ז נעשית כל אכילתו חשובה, עי' זבחים ל"א ב', ואם נימא דחשב על יותר מכא"פ ג"כ הוי פגול, ע"כ ל"ד ההיא דמנחות להכא, וא"כ י"ל לאידך גיסא דעד כאן ל"פ אלא התם, אבל הכא קליות דוקא.

והעיקר נראה דאין לחדש דפחות מקליות מצטרפין, דאם יש שיעור קטן ביותר דלאו שמיה אכילה, ע"כ דר"מ נקט השיעור הפחות, דמי סני

כריתות י"ב ב' איבעיא להו ר"מ לחומרא קאמר או לקולא קאמר כו' אם ר"מ מודה לשיעור כא"פ

א. כריתות י"ב ב' איבעיא להו ר"מ לחומרא קאמר או לקולא קאמר כו' פי' בשטמ"ק בהשמטות בשם תו' דגם לצד דר"מ לחומרא מודה הוא לשיעור כדי אכילת פרס כשהפסיק באמצע אכילתו, אלא שמוסיף שאם לא הפסיק ואכלן כקליות, הר"ז מצטרף אפי' טפי מאכילת פרס, ואפשר דמה"ט נדחקו בגמ' דילמא ר"מ לקולא קאמר, דכיון דידוע דר"מ מודה לשיעור אכילת פרס, א"כ צריך לחדש דלר"מ יש שני שיעורים, שאם מפסיק בין האכילות שיעורו בכא"פ, ואם אינו מפסיק אפי' כוליה יומא נמי, וזה מחודש דמנליה לר"מ לחדש כן, ועוד דר"מ לא הזכיר צירוף דכא"פ כלל, ולכן נסתפקו בגמ' דילמא ר"מ מוסיף על השיעור דכא"פ שלא יפסיק ביניהם.

**שם כאילו אוכל קליות דאפי' כוליה יומא, אם ה"ה בשומשום**

שם כאילו אוכל קליות דאפי' כוליה יומא, יש לעי' למה נקטו לשון זה, הרי הדבר פשוט דלאכול כזית קליות אפי' חדא שעתא נמי לא משכא, ואפשר דאפי' כוליה יומא אין פירושו דבאמת אכילת קליות שייכא כל היום, אלא לומר שאין לדבר שיעור בזמן, אלא תלוי במציאות של אכילת קליות, ואפי' אם המציאות היתה שקליות נאכלות בכוליה יומא ג"כ היתה האכילה מצטרפת, והיינו דמסיים בתר הכי ואע"ג דמתחלה ועד סוף יותר מכא"פ כו', דלקושטא דמילתא הנדון הוא לצרפו ביותר מכא"פ, אבל הנדון בהלכה הוא

בכל איסורין כל שאכלן כדרך אכילה ולא הפסיק בינתים, מיהו לרבנן גם קליות גופיהו לא מצטרפין, דנהי דאכל כדרך אכילה, אבל לא אכל כשיעור בזמן אכילה של התורה, דהא בהפסיק בינתים גם לר"מ שיעור קליות בכא"פ.

### שם או"ד לקולא קאמר כו'

**שם** או"ד לקולא קאמר כו' לשון הגמ' מוכיח שלא נסתפקו מהו הפירוש כאילו אוכל קליות, דכמו שללישנא דקולא הפירוש שאוכל הכזית חלב בזא"ז כאוכל קליות, ה"ה ללישנא דלחומרא מתני' מתפרשת שאכל החלב כקליות, דאם ללישנא דלחומרא מתפרש שאכל כדרכו ח"ז והפסיק וחזר ואכל ח"ז, והשיעור הוא כדי אכילת כזית של קליות, כדמשמע בפרש"י, הול"ל מאי כאילו אוכל קליות שאכל החלב כאילו הוא קליות, או"ד שאכל כדרכו ושיעור צירופו כאוכל קליות, וכן מסתבר שהי' ברור לגמ' ביאור לשון כאילו אוכל קליות שאינו מתפרש בכדי אכילת כזית קליות, נולרש"י צ"ל דכיון דכזית וכזית הוא אמרינן הכי, משא"כ בכזית פרס דאמרינן שאוכל כזית כדי אכילת פרס שהוא ג' או ד' ביצים].

ובזה מיושב טפי לשון הגמ' בפשיטותה אא"כ ר"מ לחומרא היינו דקתני עד שיששה כו' אם שהה מיבעיא ליה, ולכאורה טפי הול"ל דאי אמרת לקולא הרי ר"מ ג"כ ס"ל שיעור דכא"פ, ומה הזכירו רבנן ד"ז כאילו זהו חידוש דרבנן, הכי הול"ל וחכ"א אע"פ שהפסיק מצטרף, ולמש"כ ניחא דע"כ גם ללישנא דלחומרא מודה ר"מ לשיעור דכא"פ, ואין זה חידושם של רבנן, ולכן אין לדייק מזה כלישנא דלחומרא, ורק מדקדוק הלשון דעד שיששה או אם שהה יש להוכיח כלישנא דלחומרא, - הא דאמרינן י"ג א' אם שהה מיבעי ליה, באמת כ"ה במתני' ושהה כדי אכילת פרס חייב, לאפוקי מדר"א דס"ל דאם הפסיק פטור.

ליה למימר שומשומין, נמיהו אין דרך לאכול שומשומין אחד אחד, עי' מכשירין פ"א מ"ו והאוכל שומשומין באצבעון, אלא נקט השיעור הפחות שדרך לאכלו אחד אחד, וכן פשוט לרש"י דשיעורא הוא, ומההיא דמנחות אין ראי' כמש"כ לעיל, ולשון כוליה יומא בלא"ה לא מתיישב לפ"ז כיון דרחוק לפרר הכזית לאבקה ולאכלו כוליה יומא, וגם קרוב שלא יחשב דרך אכילה בכך, - מיהו אם אכל מעט כשומשום וחלק כדרכו י"ל דמצטרף, כיון שאכל בכא"פ כזית, ורק במשך זמן ארוך דאר"מ זה אינו מצטרף אלא כקליות, וכמש"כ.

### שם כיון דמשכיה אכילתיה מחייב

**שם** כיון דמשכיה אכילתיה מחייב, בלשון זה מבואר דדוקא כשבאמת אכלו כקליות חייב, דאם סגי בכשיעור דקליות, הרי לא משכחו אכילתו, ולשון לא איפסיק ביני וביני ומשכחיה אכילתיה ענינם אחד, דכיון שלא הפסיק בינתים אלא שהאכילה הרצופה היא נמשכת זמן מרובה, שפיר מחייב כיון שא"צ צירוף דלא הפסיק באכילתו.

**וביאור** הדברים דשיעור אכילת פרס הוא שיעור סעודה אחת כדמפרשין קרא דהאוכל בבית גבי בית המנוגע, וקים להו לחז"ל דבשיעור סעודה אחת מצטרף הכזית ליחשב אכילה אחת, ואע"פ שפרס הוא ג' או ד' ביצים וכזית הוא אחד משמונה או פחות מזה, מ"מ כיון דמהתם ילפינן דשיעור סעודה הוא כא"פ, שהרי אף השוהה בבית שיעור אכילה ג"כ מטמא בגדים, ושמעינן שזהו שיעור אכילה דאורייתא, ממילא ילפינן מזה דכל אכילות שבתורה מצטרפין במשך זמן שנקרא אכילה בתורה.

ור"מ הוסיף דכ"ז דוקא כשהאכילה מופסקת וצריכה צירוף, אבל כשהאכילה עצמה משכחיה, ואין כאן הפסקה כלל, בזה חשיבא אכילה אחת כ"ז שאכל כדרך אכילה, וכמו שהאוכל קליות מאיסור חדש מוכן דמצטרפין בכדי אכילתו, ה"ה

שלא יחשב הפסק, דכיון שלועס ואינו בולע בזמן הראוי לבליעה, הרי הפסיק אכילתו.

### חולין ק"ג ב' חלקו מבחוץ מהו

ב. חולין ק"ג ב' כי אתא ר"ד אמר בעא מיניה רשב"ל אמר ר"י חלקו מבחוץ מהו כו' לכאורה הנדון אם דין אבר מן החי כדן בריה שאם חלקה לשנים אין לה חשיבות ברי', כדאמר מכות ט"ז ב' ריסק ט' נמלים ואחד חי, או"ד אבר מן החי שיעורו בכזית ובכל ענין חייב, ומסקינן דחלקו מבחוץ פטור שכבר נתבטלה חשיבותו, נושני אברים שלמים שיש בכל אחד חצי זית לכאורה לכו"ע מצטרפין, תדע דלר"א ודאי מצטרפין, והרי אין כאן מחוסר קריבה, וע"כ דא"צ בזה צירוף, וצ"ע בזה בתו', ור"א סבר דמבחוץ נמי חייב, ואפשר דריסוק מבחוץ מודה ר"א דפטור, שזה מחסר לגמרי חשיבותו, ורק חלקו לשני חצאים חשיב מחוסר קריבה, וצ"ע לפ"ז מאי קסבר ר"א בבריה, ולפ"ז הוצרך גם ר"א לחידושה דר"י מבפנים כיון שמתרסק לגמרי בפיו, וכן לדידן אם הכניס ברי' בפיו ונתרסקה קודם שבלעה דסתמא הכי הוא, ומשמע דחייב, והיינו דפיו כגרונו דמי, וכ"מ בירושלמי נזיר פ"ו ה"א, וכ"נ דפלוגתא דבין החניכים בעלמא איתמר, וה"ה הכא כיון דמבחוץ פטור, ע"כ דמבפנים נדון כללי הוא.

שם ר"י אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית ור"ל אמר פטור אכילה במעיו בעינן וליכא, לשון נהנה גרונו דקאמר ר"י צ"ב, שהרי האבר מתרסק בפיו קודם שיגיע לגרונו, ואם הגיע לגרונו שלם גם יגיע למעיו שלם, והול"ל ר"א פיו כגרונו דמי, ולשון הירושלמי נזיר פ"ו ה"א ר"י עבד פיו כלפנים רשב"ל עבד פיו כלחוץ, ור' [אלעזר] אמר התם דחלקו בחוץ נמי חייב דדרך אכילה היא, והיינו כטעמיה בשמעתין], וע"כ לפרש כן גם בתלמודן, ונקט ר"י חד לישנא בכל השלש מימרות דסגי בהנאת גרונו, (והם ג' דרגות פיו חניכים ומעיו), ולכאורה נראה דמודה ר"ל לאכל והקיא דאיכא

### למסקנא דר"מ לחומרא אם בהפסיק מצטרף

למסקנא דר"מ לחומרא משמע שאין קולא בדר"מ טפי מרבנן, וע"כ שאפי' הפסיק מצטרף, ולדעת רש"י מצטרף בכדי אכילת קליות ולדעת תו' מצטרף בכדי אכילת פרס, וכבר כתבנו דמשמעות הגמ' דרק כשאכילתו מושכתו מצטרף טפי מכא"פ, אבל לא בהפסיק ממש, וכן בדין דלא מצינו בתורה שיעור אכילת קליות, ודברי ר"מ מסברא שייכים רק כשבאמת אכילה אחת היא כמשנ"ת לעיל, וכ"מ מהא דלא נסתפקו בגמ' איך ביאור המשנה, ולפרש"י הביאור שונה לגמרי בין לחומרא או לקולא, ועוד מדאמרו כוליה יומא משמע שאין לזה שיעור, ולפרש"י יש שיעור אחר, דהיינו כדי אכילת קליות, והול"ל ר"מ אכילת פרס נמי קאמר או כדי אכילת קליות, ועוד מצינו בזבחים ע' א' דמודה ר"מ לשיעור כא"פ, וכן צ"ל דמודה בככותבת ביוהכ"פ, ולא מסתבר שהמציאו חכמים שיעור לדבר, א"ו משיעור אכילה דבית המנוגע ילפינן לה, וזה שייך רק אם כל אכילות שבתורה ילפינן מהתם, שלא נתחדש שיעור זה לככותבת, אלא קים להו לחז"ל דכיון שלא אמרה תורה שיעור, מסתמא גם ד"ז ככל אכילות שבתורה.

### ביומא פ' ב' איך משוינן שיעור כא"פ לכזית

#### ולככותבת, ובדין מאריך בלעיסה

ביומא פ' ב' מקשה רבא איך משוינן שיעור כא"פ לכזית ולככותבת, וכן לאוכלין טמאין, ומשני ר"פ דאוכלין טמאין דרבנן ולא החמירו אלא בכא"פ, ואין להקשות א"כ מ"ט כורך דפסח מצה ומרור נאכל בכא"פ, הרי יש שם ג' כזיתים, דכיון שיש מצות אכילה על כל כזית, הרי צריך לדון על כל זית שיאכל בשיעור אכילה, ולא מהני מה שאוכל עוד דברים עמהם, ואע"פ שמצותו בכך.

בפיה"מ כתוב דמשכח"ל לר"מ כל היום כולו כשמאריך בלעיסת הקליות, ולכאורה נראה דלעיסה שאינה מסדר האכילה אינה מועלת

חשיבות לחם ובפיו מתמעך ונעשה כפירורין, עי' ברכות ל"ז ב' ובירושלמי שם פ"ו ה"א, אבל בחמץ שאין דין בחשיבות לחם ודאי חייב בכא"פ ככל איסורין שבתורה, וכן פשוט במצה דבבא מלחם גדול דמצטרפין כדאמר ברכות שם, דאין לחדש שיעור צירוף פחות מכא"פ, דא"כ גם בבליעה צריך לבלוע מהר, ואם משתהה בבליעתו לא מצטרף, מיהו זה יש לדחות דבחתוכה אחת א"צ צירוף שהכל מעשה אחד, אבל אין נראה כן, דהא בשהה יותר מכא"פ לא מצטרף.

### בפסחים קי"ד ב' גבי אכל מרור לחצאין

ומה ששינו פסחים קי"ד ב' גבי מרור אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחברתה יותר מכא"פ, דמשמע דלכתחלה אין להפסיק, והתם אין דין שלם שאפי' מה' מינים מצטרפין, (וכדקטני אכלן), כבר כתב אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דהיינו דוקא באוכל ומפסיק או שאוכל פירורין פירורין, אבל במרור שלנו ססדר אכילתו קימעא קימעא שפיר דמי לכתחלה כל שאינו מפסיק בשהייה, ונראה דלכך שנה התנא ד"ז גבי מרור מפני שרוצה למעט חריפות המרור ולכן מחלק אכילת הכזית לחצאין, ובכה"ג שמגרע אכילת המרור מענינו הר"ז באמת דיעבד, אבל כל שאוכל כדרכו הר"ז לכתחלה, שהרי אין חסרון בצירוף דכא"פ וכמשנ"ת.

שם בגרומיתא זעירתא, פי' שבולע אבר שלם שיש בו כזית, וצ"ע לדעת הרמב"ם דחייב גם על כזית מהאבר, א"כ לעולם הנדון על בליעת כזית בב"א, ומה לי אם הי' מגרומיתא זעירתא או מרביתא.

### שם בגרומיתא זעירא

יעוי' מ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה פסחים סי"א סק"א בענין הטור סי' תע"ה שאוכל כזית של המוציא תחלה, דלכאורה יש להקדים כזית של אכילת מצה, ורמז לזה מה שאמרו

אכילה במעיו, וא"צ שיצטרף כזית שלם במעיו, ולא פליג אלא היכא דלא בא למעיו כזית או שלא בא האבר למעיו כשהוא שלם, מיהו יתכן דבזה ג"כ פליג, דבעינן כזית במעיו.

### בשיעור אכילת פרס אם הוא מזמן ההכנסה לפיו

ולכאורה כל כזית שמכניס לתוך פיו מתמעך בלעיסתו, ואפ"ה משערין לפי הכנסתו לפיו, כגון חתיכת פת שיש בה אוירים שמתמעכים, וכש"כ פת ספוגנית ובשר עגל שתפח, וכן כל הפירות והירקות מתמעכים ומתמעט שיעורם, ולא הוזכר לשער לפי רגע הבליעה, ולכאורה היינו כר' יוחנן דפיו כגרוננו לענין זה.

ולפ"ז מסתברא דשיעור אכילת פרס מזמן ההכנסה לפיו נמדד, שהרי הפרס מתמעך בפיו ובשעת בליעתו כבר אין בו שיעור פרס, וע"כ דכא"פ היינו הכנסת פרס לפיו, וכיון דשיעור האכילה של תורה בזמן ההכנסה הוא נקבע, ראוי לקבוע גם שיעור זמן האכילה משעת ההכנסה לפיו כל שאוכל כדרכו, וכ"ה משמעות הפסוק דוהאוכל בבית, דהיינו שמשעה שנכנס היסב לאכול, ולא מיירי מהבליעה לחוד, ותדע שהרי הכביצה השני שאוכל ודאי יש בו גם שיעור הלעיסה, וממילא גם הראשון כן, מיהו אם משתהה זמן מרובה בפיו, א"א לפטרו, וע"כ דמשערין כפי הזמן הראוי ללעיסה, שאם בליעת הכזית היתה כשיעור זה חייב, וכן אם הכניס לפיו כזית ולא בלע אלא מעט מעט ג"כ אינו מצטרף, אבל אכתי באוכל כדרכו י"ל שגם ההכנסה לפיו בכלל שיעור אכילת פרס.

### בירושלמי לענין כזית מצה

ובירושלמי שם באמת דנו דאף לענין כזית מצה תליא בפלוגתא דר"י ור"ל, ודחי שהרי נהנה חיכו בכזית, ומשמע דר"ל שאין ענין בחשיבות הכזית לגוף אחד, וכל שאכל כזית חייב, ונהנה בכזית חלב מתני' היא בכריתות י"ג ב', ויש לעי' מ"ט ס"ד דמצה שאני, ואפשר משום דבעינן

כיון דדעת ש"פ דאוכל רק מהפרוסה, כיון דלא ס"ל שיש ג' מצות, א"כ ראוי להקדים אכילת הפרוסה שהרי בכל השנה ג"כ אין ממהרין לאכול הכזית מיד.

קט"ו א' מתקיף לה ר"ח לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה, וכש"כ שאין להפסיק במילוי כריסו אחר הברכה, וע"כ דצריך לכיון לצאת ידי מצה דאוריתא בשניהם, ולענין מעשה

## סימן כט

### בענין משתערין כמות שהן

וכיון שלא הכניסוהו כשהוא שאור, לא יבואו לטעות להביא שאור ממקו"א, וזהו שחידש ר"מ בלשונו שהשאור יתחדש בתוך העשרון, ובקושית הגמ' פירש שיחמיצנו יפה מבחוץ ע"י חמימות או יטמינו בעיסה אחרת מחומצת עד שיתחמץ יפה, ובזה גזרינן כיון שרואים שמביא שאור ממקו"א, ונעראב"ד בתו"כ שמחמץ את כל העיסה יחד בפורשין, ובפי' ר"ש שם שהחילוק אם מחמיצו בעיסה אחרת או רק מניחו להחמץ מעיסה זו].

**אבל** קשה דעיקר החילוק סתום במשנה, וגם לא ניכר החילוק כ"כ, דכל שלש חתיכת בצק ומחזירה לעשרון, רואין אותו כאילו החזיר שאור לעשרון, ואין מדקדקין אם הוא כבר מוכן יפה או רק התחלת שאור, אבל לפמש"כ שאינו מוציאו מהעשרון כלל ניחא, ונראה שגם לפרש"י בלשון בודה ביאר ר"מ את החילוק, שאם הי' שונה מוציא מתוכן הי' מתפרש שמחמיצו יפה מבחוץ, ובלשון בודה חידש שנעשה שאור רק כשהוא בתוכן, ונמצא שהשאור כנוצר מתוכן, וזה מתיישב יותר אם בודה ענינו המצאה ולא הוצאה שהרי בא לומר שלא יוציאנו לגמרי ויחמיצנו תחלה, והמפרשים פי' בודאם לשון שקר כמו בדאי ואין מתאים כאן לשון שקר, ויותר מיושב גם שם לשון המצאה מהלב שאין לזה מקור רק מחדש וממציא מלכו, וכ"ה בתרגום מלכו מרעותיה.

**מנחות נ"ב ב' רמ"א שאור בודה להן מתוכן ומחמצן, בל' בודה, ואם מחמיץ חוץ למדה או בתוכה**

**א. מנחות נ"ב ב' רמ"א** שאור בודה להן מתוכן ומחמצן, לשון בודה הוא לשון מחדש, וצריך להתבונן מה בא ר"מ להשמיענו בלשון זה, וכי לא יכול לומר מוציא להן מתוכן, ומצינו שמשתמשים בלשון בודה על דברי שקר שאדם ממציא, כמו זה עונשו של בדאי, וכן בחודש אשר בדא מלכו, וכי מלבך אתה בודאם, כמ"ש תו'.

**ונראה** מזה שהוא לש את השאור בתוך המדה, ואינו מוציא כלום מן המדה ומחזיר, דבזה חיישינן בגמ' נ"ג ב' גזירה דילמא אתי לאתויי מעלמא, והנה הוא כממציא שאור מתוך הסולת, דכיון שלא רואים מבחוץ אלא סולת, והוא מייצר שאור בתוך הכלי של הסולת, לכן בא הלשון בודה שנראה כיצירת שאור מתוך סלת יבשה, וזהו מה שחידש ר"מ בלשונו שלא יפריד כלום מן הסולת, עד שנראה שממציא שאור מתוך הסולת, אבל אם יקח מעט ויוציא, אפי' יחזיר מיד לא מהני, דכל שמחזיר שאור לתוך הסולת חיישינן שיביא מעלמא.

**ורש"י פי' במתני' שמתוך העשרון היה מוציא** שאור שהיה לש מן הסולת מעט לאחר שנמדד וטומנו בסלת ומתחמץ מאליו, ולפ"ז ר"מ חידש שיכניסנו לתוך הסולת קודם שנעשה שאור,

**עשיית שאור יש בה אומנות**, כדתנן חלה פ"א מ" שים שנתנו לנחתום לעשות להם שאור, ושמעתי שהשאור אינו מעופש אלא חמוץ ביותר, אבל צורתו כבצק טוב, ויש אומנות איך לשמור שלא יתעפש רק יתחמץ, וכן חזינן בשמעתין שאין העיסה מתחמצת כדרכה בשהייה בלבד, דכדי שתתחמץ יפה ולא תתייבש בלבד בעינן שאור גמור, והיינו דקאמר ר' יהודה שהשאור שעושין בתוך הסולת כדאר"מ אינו נשלם כתיקונו, ולכן אינה מן המוכחר.

### שם ר"י אומר כו', למה לא מחמיץ ע"י שמניח השאור מבחוץ

**שם ר"י אומר** אף היא אינה מן המוכחר, בגמ' לקמן נ"ו ב' מצינו שהמניח שאור ע"ג העיסה הרי היא מתחמצת, וא"כ יש עצה לעשות את העיסה ולהניח עליה שאור מבחוץ, [והאי אינו מן המוכחר הוא חסרון בשלימות כמו אין השם מן המוכחר גיטין נ"ד ב' דמיחזי כמנומר, וה"נ אין זה חסרון בהידור אלא בעיקר המצוה, שלא נתחמצה יפה, אלא שכשרה בדיעבד], אלא שזה ידוע שאינו מן המוכחר, שצריך לערב את השאור היטיב יפה בכל העיסה, אבל אם מניח שאור מבחוץ חלק ממנה מחמיץ והרבה מתייבש, נוגם צריך לזהר שלא ישך השאור מהעיסה או העיסה מהשאור [ולכן לא עשו עצה זו, וכלפי זה אמר ר"י שאף בעצתו של ר"מ עדיין אינה נעשית חמץ מן המוכחר, ועי' בסמוך בלשון אף היא דר"י].

**ובאמת עיקר תערוכת שאור בשתי הלחם מפורש** בתורה דכתיב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וגו' קרבן ראשית תקריבו אותם לד', וביארו בגמ' לקמן נ"ח א' דהיינו שתי הלחם שיש בהם שאור, וממילא גם לחם חמץ תדודה מתפרש כן.

### שם וממלא את המדה, ע"ס המשנה

**ב. שם** אלא מביא את השאור ונותנו לתוך המדה וממלא את המדה, למדנו שיש מושג של

**שוב נראה דלשון בודה מלשון הבדלה**, כלומר מבודד ומבדיל, [ולכן הוא כתוב בה"א ולא באל"ף], שמצינו בירושלמי ערלה פ"ב ה"ו לענין שאור של נחתומין שעבר עליו הפסח, ואמרו שם שמשחרית הוא בודה לו שאור לכל אותו היום, וכ"ה בתוספתא פסחים פ"ב ה"א, [ויש שם גרסאות בורר לו או בודק לו, אבל נראה שתיקונים אלו הגיהו אלו שלא הבינו לשון בודה, וכ"ה ברוב ספרים, ואין הסופר בודה מלכו לשון בודה, ולכן נראה שגרסא זו עיקר], ולפ"ז אר"מ שאינו מביא שאור מבחוץ וממלא את המדה ולא נוטל מתוכו ומחמיצו במקו"א, אלא מבדיל בתוכו לעצמו חלק מהסולת ועושהו שאור ומחמצה בו, ורגילין לומר לשון זו בשאור שמבדילו ומחזירו, והמיושב בזה שלא המציא ר"מ לשון משונה שלא נמצאת בשום מקום, אלא הלשון כפשוטו שמבדילו בתוכו, וכן נראה מפרש"י והרמב"ם והרע"ב שלא ביארו כלום בלשון בודה, ואם הכונה כפי' תו' והערוך הי' להם להביא הפסוקים שמבואר בהם הלשון המחודשת, אבל עכשיו מתפרש בפשטות הלשון בודה מבודד ומוציא, וכן ראיתי בתפארת ישראל שפירש מלשון בד בבד להבדילו, אלא דלמש"כ צריך להזהר שישאר בתוך העשרון או בתוך הביסא ביחד עם הסולת, והוא רק מבודדו ולא מבדילו לגמרי, ואם הי' מוציאו לגמרי היה שונה שאור מוציא מתוכו.

**ברם יותר נראה דלפ"ז יש לקיים פרש"י שלש את** השאור בפ"ע ומחזירו לעשרון כשהוא בצק שלא החמיץ, ולא נצטרך לחדש שעושה לישא משונה בתוך הסולת, ויש ללמוד מזה דבכה"ג ליכא למגזר שמא יביא שאור מבחוץ, דשפיר ניכר שאינו חמוץ כלל, דכיון דלשון בודה מלשון הבדלה א"כ אין בזה שום רמז שלא יוציאנו מהעשרון, [כמו שסברנו בלשון בודה מלשון בדאי, וגם בזה יש ליישב כיון דסו"ס מחמיץ רק בפנים וכמש"כ לעיל], דהעיקר שיחזירו לתוכו קודם שהחמיץ.

חידש ר"ח, ונראה דהשואל סבר שיש אפשרות אחת או שהמים מוסיפין למדת הסולת והו"ל חסרה, או שהמים מדבקים הסולת ומחסרין המדה והו"ל יתירה, ומפרש ר"ח שאין זה כלל בכל שאור, אלא הדבר תלוי בעיסה של השאור, אם היא עבה במעט מים היא מצטמקת, ואם היא רכה בהרבה מים היא מתרחבת, ובירושלמי תרומות פ"ב ה"ב פעמים שהשאור יפה והוא תפוח, ופעמים שהשאור רע והוא צמק.

**ומסתברא** דגם בדברי ר"ח מתפרש דרכה היינו שהשאור תפוח ויש בו אוירים ולכן הוא רך, והעבה הוא קשה לפי שלא תפח, אבל הנדון מפני שהסולת תפוח, ולא מפני שהמים משלימין, דבזה לא הוה סבר שמים משלימין, אלא די"ל שהמים נתבטלו לגמרי בין בעבה בין ברכה, וכל הגודל מתייחס לתפיחת הסולת, כדאמר ר"י במתני' ביצה ל"ח א' שהמים אין בהם ממש, ורבנן ל"פ עליה אלא מפני שבעל המים יש לו ג"כ זכות בעיסה.

**לענין מעשר פשיטא** שמשערין רק לפי הסלת שבבצק בין תפח ובין נצטמק, שהחסרון בגודל אינו אלא חסרון האויר או יתרון האויר, ול"ד לגרוגרות ותאנים שבאמת נתייבש הנוזל שבתאנים ונחסר כאן דבר בפועל, אבל לענין מדת העשורון כיון שנתמעך הסולת נמצא שיש במדה יותר סולת מכלל עשורון, או פחות בתפח.

**שם נמצאת יתירה** מדת העשורון, [בשטמ"ק מחק תיבות אלו כנראה שזה גליון שהוסיף ביאור, ונכנס שלא במקומו דהו"ל למימר נמצאת בעשורון יתירה], פ"י דבמתני' מבואר שנותן את השאור לתוך המדה של עשורון וממלא את המדה עד שפתה שהוא שיעור עשורון, וכבר נתבאר לעיל סק"א שיש דין במדידת עשורון, וכיון שנקבע שיעור עשורון כשמדד לצורך המנחה נעשו כקרבן אחד, ולא מגרע אם אח"כ נתמעט ע"י לישה עבה או נתרכה ע"י עיסה רכה.

מילוי המדה ועפ"ז נקבע השיעור, דכיון שהיה העשורון במדה של עשורון פעם אחת נקבע כולו כעשורון אחד, ויש לעי' בשלמא אם המדה מקדשת את העשורון שפיר נעשה כולו קרבן אחד, אבל הרי בשתי הלחם א"א לקדשן שהרי נאפים בעיו"ט ויפסלו בלינה, ובתורה הרי הם חולין עד שחיתת הזבח, ונראה מזה דמהא דגמירי שבע מדות של לח היו במקדש לקמן פ"ח א' וכן פרש"י ביבש עי' במתני' פ"ז א' לא היה מודד וכו' בגמ' שם, למדנו שהמדה קובעת את שיעורן, וכדתנן פ"ח א' חצי לוג שמן לתורה, ואע"פ שתורה חולין היא מ"מ היא נקבעת בעשייתה לשם תורה כדתנן בחלה פ"ב שחלות תודה פטורין מן החלה, וכיון שיש בה דין מדידה, הרי היא נקבעת במדידתה לשיעור עשורון, ואם נוטל חלק ממנה ועושהו שאור כשרה לכו"ע, אבל כשהביאו מתחלה בתכונת שאור נחלקו בו במתני'.

**שם** ונותנו לתוך המדה וממלא את המדה, נראה שזהו הסדר הראוי, שלא יתן את השאור בסוף כשהמדה מלאה, דמיחזי כמוסיף שאור לעשורון, ואיכא גזירה דילמא אתי לאתויי מעלמא לאחר שיש עשורון, מיהו בלא"ה כשהמדה מלאה קשה לדחוק את השאור לתוך הסולת, והדרך הנכונה להכניסו תחלה או באמצע ולא בסוף, ומתפרש וממלא את המדה שנותנו לתוכה קודם שנתמלאה לגמרי.

**שם** אמרו לו אף היא היתה חסרה או יתרה, בפשוטו מתפרש שאף העצה שחידש ר"י יש בה חסרון, אע"פ שהועיל לענין שתבוא מן המוכחר, אבל לא הועיל לענין חסרה או יתירה, אבל לפי המבואר בגמ' שכל הענין במתני' הוא משום גזירה שמא יביא מן החוץ ותהא יתירה, א"כ מתפרש אף היא יש בה אותו חסרון שבגללו אר"מ שאור בודה להן מתוכן.

**נ"ג ב' מאי חסירה או יתירה אר"ח כו', ע"ס הגמ'**  
ג. **נ"ג ב' מאי חסירה או יתירה** אמר ר"ח עיסת השאור עבה כו', יש לעי' מה שאלו ומה



חצי עשרון את העשרון לא יחשבו כשיעור עשרון סולת של התורה, וע"כ דבצק לא קרינן ביה עשרון סלת, וא"כ מה ההיתר להביא שאור חסר או יתר, ואין לומר דגזייה"כ הוא כדי שיהא החמץ מן המובחר, שהרי מעיקר הדין יכול ליטול מן השאור ולהחמיצו מאבראי אי לאו משום גזירה, וא"כ דין השאור אינו מצדיק להחסיר או להותיר.

והנה מבואר בגמ' שיש מצב של שאור מצומצם שמתאים למדה, אם יעשהו בינוני לא עבה ולא רך, שבין חסר ליתר יש בינוני באמצע, וקסבר ר"י שעושין את השאור בינוני, ובשיעור מועט כזה חשיב שפיר עשרון סולת, כמו שרשאי המודד לדחוק הקמח מעט או להרויח מעט, והכל בכלל המדה, כך שיעור מועט של השאור בכל ענין שהוא, נחשב שפיר למדת עשרון, שכל מדידות של תורה נמסרו כך, ואע"פ שיכול להוציא סולת מתוך המדה ולעשותו שאור, מ"מ אם נתן שאור תחלה ג"ז סדר מדידה הראוי ליחשב שיעור עשרון בהפרש המועט הזה.

ואפשר גם להבין כן בכונת התורה, דנהי דיכול ליטול מן העשרון מעט ולעשותו שאור, אבל אין זה הסדר הרגיל, שזה מכביד על עושי שתי הלחם ולחצה"פ שצריכין למלאות המדה תחלה, ולהכין שאור ולהמתין כמה ימים עד שיהא משובח, והפשטות היא לקחת שאור מוכן מכמה ימים וליתנו בתוך המדה, דנהי דשתה"ל ג"כ אין מתקדשין במדת העשרון כיון שנעשין מעיו"ט ואם יתקדשו יפסלו בלינה, ע"י לקמן צ"ה ב', מ"מ אין הפשטות למדדס כמה ימים קודם שבועות ולהמתין לשאור שמתוכם שיחמיץ.

ויש שהעיר עוד דאף אם לא נימא שפשטות כונת התורה ליתן השאור לתוך המדה כר"י, אבל ודאי שג"ז בכלל סתם מדת עשרון של חמץ, דכיון שכונת התורה להניח שאור מוכן בתוך הבצק, הרי גם נתינתו בתוך הסולת בכלל מדת עשרון, כיון שא"א לכיון את השאור בדיוק אלא באומד.

שם סוף סוף כי קא כייל עשרון קא כייל, סבר המקשן דכיון שאין כאן אלא סולת שתפחה וסך הכל שיעורה עשרון הר"ז כחטה שתפחה, מיהו קשה וכי ס"ד שדי להביא חצי עשרון ולהתפחו, הרי סו"ס בצר ליה שיעור המנחה, שלא נשאר ממנה כמות של כזיתים כמו שנשאר מעשרון שלם של סולת, וע"כ דהקושיא רק על שיעור מועט של שאור וכמשי"ת להלן בטעמיה דר"י.

**שם לכמות שהן משערין, בפ"י תו' בטעמיה דר"מ, ובטעמיה דר"י למה השאור חשיב עשרון סולת**

שם רבה ור"י דאמרי תרווייהו לכמות שהן משערין, פ"י תו' נ"ד א' ד"ה ת"ש דטעמיה דר"מ משום דעשרון סולת אמר רחמנא ולא עשרון עיסה, וביאור הדברים דאפי' אם בעלמא כמות שהן משערין, היינו כשהנדון על אותו דבר שתפח, אבל כאן שהתורה אמרה להביא סלת, א"א להכשיר בצק ושאור, אלא מפני שהוא ג"כ סולת אלא שנרטב במים, וכיון דמכח סולת אתינן עלה, א"א להכשירה אלא כפי שיעור הסולת שבה.

[ולמאי דאמר רבה נ"ד א' דלכו"ע כל היכא דלא הוה ביה והשתא הוה ביה משערין כמות שהן עכשיו רק מדרבנן, א"כ מדאורייתא הו"ל חסירה דלכו"ע לכמות שהן משערין, ומיושב בזה טפי סתמות הגמ' שלא הזכירו דבסולת ושאור לכו"ע לכמות שהן משערין, ומשמע דבכל מילי אמרו כן, ובירושלמי ג"כ משווה הא דשאור לכל דיני תפח, כמש"כ לקמן סק"ד, וגם בתלמודן הביאו כאן סוגיא דכמות שהן, מפני שרבה ור"י הזכירו ד"ז, וש"מ שענינם שוה].

אבל לא נתפרש מ"ט דר"י, ועוד דהו"ל לגמ' למימר קסבר ר"מ או קסברי אמרו לו, ועוד דהו"ל למימר ור"י סבר סו"ס כי קא כייל לעשרון כו', ומ"ט דר"מ רבה ור"י דאמרי תרווייהו כו', ועוד דבודאי מודה ר"י שאם ילוש כל העשרון עבה ונכנס עשרון בחצי עשרון, או שלשו רכה ומילא

ירושלמי שם תמן תנינן אמרו לו אף היא היתה חסירה או יתירה, מני אמרו לו ר' מאיר, פעמים שהשאור יפה והוא תפוח, הא אילו סולת היתה צמיקה, [פ'] שהשאור שנעשה מהסלת תפח יותר מנפח הסלת קודם שעשאו שאור, ועכשיו שהוא שאור יפה והוא תפוח את רואה את התפוח כאילו צמק, [פ'] שמפחיתין מהשאור את נפחו שיותר משיעור הסלת, ונראית חסרה, [פ'] שהכלי המלא של עשרון באמת אין בו שיעור עשרון סלת, וזהו חסירה, ופעמים שהשאור רע והוא צמק, [וזהו עבה שאמרו בתלמודן], הא אילו סולת היתה תפוחה [יותר מהשאור הזה] ועכשיו שהשאור רע והוא צמק את רואה את הצמק כאילו תפח ונראית יתירה, [פ'] שאם נשער את הסלת שבשאור כמו שהיה נפחו קודם שעשאו שאור, נמצא שיש בכלי העשרון המלא יותר מעשרון דהיינו הנפח של הסלת שבשאור, על דעתיה דר' ירמיה שרואין את הצמק כאילו תפח, ה"נ רואין את השאור הרע כאילו הוא סולת ונמצאת יתירה ולפ"ז ר"מ ור' יוחנן ורשב"ל אמרו דבר אחד ביתירה, א"נ שלשתן היינו רשב"ג וריב"ז ור"מ, אבל לר' יונה ור' יוסי אין רואין את השאור שיחשב כסולת, וא"כ אין כאן יתירה, אבל בשאור שתפח חשבינן לעשרון כחסר.

ובתר הכי אמרין בירושלמי דאורזו שבישלו אף ר' יוסי (ור' יונה) מודה שמפרישין מן החי על המבושל במנין, כיון שדרכו של החי לתפוח בכישול, ובזה לא אמרו שאין דרך הצמק לתפוח.

שם נ"ד א' אמר רבה כל הכא דמעיקרא הוה ביה כו', ביאור דעת רבה, ושכן מסקנת הסוגיא, ובהא דאסקוה בתיובתא לשמואל

ה. שם נ"ד א' אמר רבה כל היכא דמעיקרא הוה ביה כו', לא אמרו "אלא" אמר רבה, כיון שלא הוזכר שם אמורא קודם לכן, [כ"כ הראשונים דלא אמרין אלא, רק במקום שהיתה שיטה אחרת, ובא אמורא זה ושינה הדברים, אבל כשלא הוזכר שם

ובאמת פשטות הדברים משמע דר"מ אינו פוסל הא דר' יהודה אלא דס"ל שיש חסרון בהידור זה כיון שהיא נעשית חסרה או יתירה, אבל הוא מודה שחסרון זה אינו פוסל, כמו שמתפרש אף היא אינה מן המובחר, דקאי על ההידור של ר"מ, מיהו י"ל דכיון שלר"י צריך להשתדל שיהא השאור בינוני מכוון, ובזה ודאי כשרה, כנגד זה אר"מ אף היא עלולה להיות חסירה או יתירה, ובזה אף תפסל, אבל יותר נראה דלא מיפסלא בשינויים אלו.

### בפי' השטמ"ק בשם תו"ח בזה

שו"ר בשטמ"ק בשם תו"ח דלר"י יכול לגבל כל העשרון למדרו מגובל, וכ"ה פשטות דברי התו"ד ת"ש, [שו"ר בספר אאמור"ז זללה"ה שתמן בדבריהם, אבל בספר חלה פ"ב מ"ו כתב דדוקא בבאין חמץ דאורחן בכך, אבל הבאין מזה אינו רשאי למדדן עיסה, וכן הבאין חמץ אינו יכול למדוד עיסה אלא השאור כשיעור הרגיל לשאור, והכי מסתברא עכ"ד, וזה ע"ד מש"כ], והדברים מחודשים טובא דאיך אפשר שיהא עשרון תפוח שיש בו רק חצי עשרון סולת, ויהא עשרון מצומק שיהא בו עשרון וחצי סולת, והזכירו שם לפרש שמפני הצורך בשאור התיר ר"י, ודחו שהרי יכול להוציא מתוך העשרון, ומשום גזירה דרבנן לא משתנה דין התורה, ולפמשנ"ת ל"פ ר"י אלא במעט של השאור, ונראה דס"ל שהשינוי הוא מועט בין בעבה בין ברכה, אבל בתפיחה מרובה ודאי חשיב חסר ופסול.

### בירושלמי בביאור השו"ט במתני' דאף היא היתה חסירה או יתירה

ד. בירושלמי תרומות פ"ב ה"ב מבואר דלמ"ד כמות שהן משערין, אמרין כן אף בשאור רכה שתפח דהו"ל כאילו הסולת תפח, וזה משלים לשיעור, וצ"ל דס"ל שזו סברא מיוחדת בשאור כיון שמצותו בכך, ולכן חזינן ליה כסלת שתפח.

ואמנם הדברים תמוהים דלא יתכן לאסוקי בתיוכתא ממשנה מפורשת שעוסקת בד"ז בהדיא, וע"כ שיש להם תירוץ במאי מוקמי למתני', אלא תלמודא לא ניחא ליה בהכי ואסקינהו בתיוכתא, אבל לא מהני טעם זה לדחות דברי רבה, שהרי גם רבה ידע המשנה ואפ"ה מוקים פלוגתייהו בכה"ג, ויתכן דס"ל מאי חייב מדרבנן, ותלמודא משמע ליה דחייב מדאוריתא, כדאמרינן לעיל פיגול ונותר בדרבנן מי איכא, ואפשר דמודו במיעוט שע"י החמה דמהני ליה תפיחת גשמים, שזה השינוי ניכר שהוא עראי וחוזר לברייתו, והו"ל כבידו שאינו דחוי, אבל בבשר עגל ובשר זקנה ס"ל שהשינוי הוא יותר קבוע, ותלמודא לא ניחא ליה בזה, דסו"ס כיון שנדחה האיסור בשעה שנתמעט הר"ז בכלל דיחוי אע"פ שבידו להחזירין ע"י תפיחת הגשמים, דסו"ס עכשיו אין חייבין עליו ואינו מטמא, ודמי לנדון דרב אשי זבחים ל"ד ב' דכל שבידו לא הוי דחוי.

והא דאמרינן בתר הכי ת"ש, היינו להוכיח דמדאוריתא ג"כ אזלינן בתר תפיחה ואפשרות תפיחה, ולדחות דברי רבה שאמר דכל דלא הוה ביה כשיעור מעיקרא והשתא אית ביה, לא חשיב שיעור רק לחומרא מדרבנן.

### בפי' שטמ"ק בשם תו"ח דרבה רק אליבא

#### דשמואל ור"ל

ו. בשטמ"ק בשם תו"ח פ"י דמה שאמר רבה דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא הוה ביה מדרבנן, זהו דוקא לשמואל ור"ל, אבל לרב ור"י משתערין כך מדאוריתא, ולא נתיישבו הדברים שהרי כל עיקר מימרא דרבה בא לומר דבדיחוי בלבד פליגי, ולרב ור"י אין דיחוי וחשיב כשיעור מדאוריתא, ולשמואל ור"ל מדרבנן, ואין יתכן לומר שגם בלא ה"י בו כשיעור ועכשיו יש בו כשיעור פליגי אם זה מדאוריתא או מדרבנן,

אמורא תחלה, הרי לא היה מי שפירש כן באמת, רק נסיון של הגמ' בצורת שקלא וטריא], ולפ"ז בטלה סוגיא דלעיל שלא היתה אלא ס"ד דסתמא דגמ', עד שבא רבה וביאר האמת, וכיון שלא מצאנו חולק על רבה אין לחדש פלוגתא בזה.

ולפ"ז לכו"ע היכא דלא הוה ביה מעיקרא והשתא הוה ביה משתערין כמות שהן עכשיו מדרבנן, ומתני' דטהרות דקתני שחייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא, מיירי כגון שהיה בהם השיעור ונתמעטו בחמה ותפחו בגשמים, וכן נחלקו בירושלמי תרומות פ"ב ה"ב בביאור משנה זו, אם מיירי דוקא בהיה בהם כשיעור מעיקרא, או אפי' לא היה בהם כשיעור ותפחו, ושם הביאו גם מתני' דמנחות לפלוגתא זו.

ומעיקרא לא הביאו בגמ' משנה זו כיון דאתיא שפיר ככו"ע, דרב ור"ח ור"י מוקמי לה אפי' בלא הוה ביה מעיקרא, דסיפא דהניחן בגשמים מיירי אפי' לא היה בהם שיעור מתחלה, ושמואל ורשב"ר ורשב"ל מוקמי לה דוקא בהיה בהם כשיעור מעיקרא, אבל השתא שביאר רבה שפלוגתתם בדהוה ביה מעיקרא, א"כ לא נתישבה מתני' לשמואל ורשב"ר ורשב"ל, והיינו דמסקינן להו בתיוכתא.

ויש לעי' למה תלה רבה פלוגתתם במשנה מפורשת דלא כשמואל ולא קאמר דפליגי בלא ה"י בה כשיעור מעולם, ואפשר דרבה פשיטא ליה דמתני' דטהרות בהי' כשיעור ונצטמקה בחמה ואח"כ הניחה בגשמים כפשוטו הלשון, ומזה למד דבהיתה קטנה ותפחה לא חשיבא כשיעור מדאוריתא, מדלא אשמועינן רבותא טפי, והו"מ למיתני הניחה בגשמים ותפחה חייבין עליה כו' הניחה בחמה ונתמעטה פטורין עליה כו', א"נ כיון דמבואר דבנתמעט כמות שהן משערין, ממילא פשוט שלא נחלקו על המשנה, ערשי' ושטמ"ק לקמן ב' בזה, וכיון דלשמואל ור"ל ע"כ מדרבנן הוא, אף לרב ור"י מתפרש כן.

**הוכחות דדברי רבה מוכרחים, ושנדחית סוגיא דלעיל, וביאור מתני' דבשר עגל שנתפח לרבה**

ז. כבר נתבאר לעיל סק"ה דדברי רבה נדחית הסוגיא דלעיל, ובאמת דברי רבה מוכרחים, דאם פלוגתתם מתפרשת בביאור המשנה אם משתערים כמות שהם עכשיו או כמו שהיו מעיקרא, קשה ע"ז שני דברים א' דהא במתני' קתני בשר זקנה שנתמעך בהדי בשר עגל, וש"מ דכמות שהן עכשיו קתני, ב' דכיון דכו"ע מודו שבכל ענין טמא מדרבנן, א"כ מתני' לכו"ע כמות שהן עכשיו קתני, והנדון אם מדאורייתא או מדרבנן, וא"כ ע"כ דלא נחלקו בפ"י המשנה, וכיון דלרבה פליגי בתפח וצמק ותפח ממילא מוכח דבלא הי' בו כשיעור ותפח לכו"ע טהור מדאורייתא, דאם איתא דלר' יוחנן גם צמק מעיקרו ותפח טמא מדאורייתא, א"כ אין בזה מושג של דיחוי באיסורין, דהא בלא הי' בו כשיעור לא חל איסור ואפ"ה מהני תפח לטמא מדאורייתא, וא"כ גם בתפוח שצמק ותפח לאו מדין אין דיחוי אתינן עלה, אלא כדין צמק מעיקרו שתפח, מיהו י"ל שגם חתיכה פחות מכזית של נבילה סתמא באה מכזית, ונשמר בה כח הטומאה מפני שלא נדחית, אבל אכתי לא דמי דבידיו הנדון שחזר לקדמותו, וכאן הנדון לחדש שיעור גדול שלא היה בחתיכה זו כלל.

**מתני' דעוקצין למסקנא דרבה לכו"ע מתפרש כמות שהן עכשיו כפשטה, אלא שבשר עגל שנתפח חיובו מדרבנן, ונבאמת לגבי מכאן ולהבא גם בשר העגל שנתפח משתער בכמות שהוא מדאורייתא, ורק לגבי מה שאירע בו קודם לכן משתער כמות שהיה מדאורייתא, ונמצא דפת ספוגנית ובשר עגל שוין, ועי' לקמן סק"י ד"ה ולפ"ז,** וזה מיושב בפשטות המשנה דקתני ברישא פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ, אבל הר"ש והרא"ש שם כתבו דפלוגתא היא במנחות אי משערין כמות שהן עכשיו או לכמות שהיו מעיקרא, והדברים צ"ע דהא גם קודם

דא"כ מה הוצרך לחדש דפליגי נמי בתפח וצמק וחזר ותפח, אם זה מדאורייתא או מדרבנן, אדרבה אם פליגי בדלא הוי ביה כשיעור ותפח, ראוי לומר דבתפח וצמק ותפח לכו"ע הוי דאורייתא, דבין אם אזלינן בתר השתא או בתר מעיקרא איכא שיעור, ואין דיחוי באיסורין, אלא ודאי רבה הוצרך לחדש דכמו שבשר זקנה שנתמעך דקתני במתני' אזלינן לכו"ע כמות שהוא עכשיו, ה"ה שגם בבשר עגל שתפח הדין כן לכו"ע, שהרי בחד בבא קתני להו במתני', כדחזינן שהמקשן הקשה לשמואל ור"ל מבשר זקנה שהי' בו כשיעור, וזה בא רבה ליישב דלא פליגי אלא בדין דיחוי, אבל כו"ע מודו דלא מהני תפיחה מדאורייתא בדלא הוה ביה כשיעור מעיקרא כלל.

**ובתו"ח לקמן ב' פ' דר"י ור"ל בתרתי פליגי, חדא במתני' בתפח דלכו"ע משערין כדהשתא, ופליגי אם זה מדאורייתא או מדרבנן, ובנתמעך כו"ע מודו דטהור, ועוד פליגי בעלמא אם יש דיחוי באיסורין ולא קאי אמתני', ולא נתפרשו הדברים מנלן לשוויי פלוגתא נוספת ביניהם, אם פליגי בדלא הוה ביה מעיקרא א"כ אין להזכיר ענין דיחוי לר' יוחנן, דהא אף בדלא הוה איסור מעיקרא נאסר כעת, וכן לר"ל אין לחדש דפליגי בדיחוי, ובפשוטו בזה לכו"ע אסור וכדס"ד קודם רבה וכדתנן במתני' דטהרות, אלא ודאי לרבה לא פליגי אלא בדין דיחוי באיסורין, ועי' בסמוך.**

**שו"ד בספר אאמור'ר זללה"ה ס"ו סק"ג שביאר דלדעת תו"ח נחלקו ר"י ור"ל בעלמא ולא אמתני', ושייך לומר דבתרתי פליגי דשמואל ור"ל השמיעו שני הדינים ורב ור"י ור"ל בתרויהו פליגי, אבל לרש"י דמפרש מתני' בבשר עגל שתפח וצמק ותפח, וכן בבשר זקנה שנתמעך וחזר ותפח, הרי מפורש דפליגי רק בדין דיחוי באיסורין, מיהו פרש"י מחודש טובא וכמשה"ק בשטמ"ק דמתני' ודאי מתפרשת דבשר הזקנה צמק ונשאר פחות מכשיעור.**

**שם מיתיבי בשר העגל שלא היה בו כשיעור,**

**על סדר הגמ'**

**שם** מיתיבי בשר העגל שלא היה בו כשיעור, פרש"י שהשיעור כביצה וכן פי' במתני', והיינו דמפרש לה בסתם בשר שנטמא, אבל בפשוטו הברייא דקתני טהור וטמא מיירי בין בטומאת אוכלין בכביצה, ובין בטומאת נבילה בכזית, שגזרו מדרבנן שיטמא בשר נבילה שתפח בכזית כמו שהוא כעת.

**שם** טהור לשעבר וטמא מכאן ולהבא, מדהזכיר טהור לשעבר מבואר דמיירי בדבר שכבר נטמא, כגון שהי' בו כביצה ונחלק לשנים, או משום דמדרבנן גם פחות מכביצה מק"ט, או דמיירי בחתיכה מן הנבילה שלא היה בה כזית כשחתכה ממנה, אבל סו"ס נבילה היא וכבר חל עליה טומאה, וקמ"ל שחל עליה טומאה מכח התפיחה לחוד, דהשתא יש כאן כזית מן הנבילה וכביצה מהאוכל הטמא.

**שם** מדרבנן, טעם האיסור מדרבנן כיון דסו"ס השתא יש כאן כביצה אוכלין, ומכאן ולהבא הוא מק"ט ומטמא אחרים כדין כביצה טמא, אלא שכח הטומאה שהי' בו פקע כשנתמעט מכשיעור, והטומאה אינה פוקעת מגופו, שאם אוכלו כשאינן בו כביצה ומוסיף לאכול עוד אוכל טמא עד כביצה נטמא, ואם הי' קדשים לוקה על אכילת קדשים טמאין בצירוף השלמת כזית ממקור"א, ולוקה משום נבילה בהשלמת כזית ממקור"א, ועכשיו שתפח סו"ס יש כאן אוכלין טמאין בשיעור כביצה ונבילה בשיעור כזית, אלא שכח המטמא של הכזית בא ע"י תפיחה ולא ממקור הטומאה הראשון, ולכן מדרבנן ודאי ראוי לטמאות שהרי יש לפנינו שיעור כביצה שכולו טמא טו"א, וכן כזית שכולו נבילה, אבל מדאוריתא י"ל שאין חזרו וניעור כח הכביצה שבו מכח התפיחה, וכן בנבילה.

**שם** אימא וכן בטומאת פיגול וכן בטומאת נותר, ד"ז קאי אף למסקנא דרבה, דלענין איסור פיגול ונותר לא חל חיוב ע"י התפיחה, וע"כ דלענין

רבה פירשו בגמ' דמדרבנן משתער בשר העגל כדהשתא, וכן בשר זקנה מפורש בברייא דלכו"ע משתער כדהשתא, שו"ר בחזו"א עוקצין ס"ג סק"ח שתמה למה לא הביאו מסקנא דרבה, ולפמשנ"ת הרי דבריהם גם לא כדס"ד מעיקרא.

**נ"ד א' בשר העגל שתפח, אם פלוגתא דכמות שהן או לכמות שהן בגרסת המשנה או בביאורה**

ח. נ"ד א' תנן התם בשר העגל שתפח [התפיחה והצמיקה היא ע"י הבישול, כ"כ בפיה"מ], ובשר כו' משתערין לכמות שהן רב ור"ח כו', יש לעי' האם פלוגתתם בגרסת המשנה או בביאורה, ולפנינו במשניות ובגמ' הגרסא בין בפת ספוגנית ובין בבשר עגל וזקנה משתערין בכמות שהן, וזה מפורש דמשתערין כמות שהן עכשיו, אבל למ"ד לכמות שהן צ"ל ששינה התנא הגרסא דבפת ספוגנית גרסין כמות שהיא, ובבשר העגל שינה ואמר לכמות שהן לומר שאינם כמות שהן אלא לכמות שהן מעיקרא, וכדאמרי רבה ור"י לעיל נ"ג ב', מיהו למסקנא דרבה לא פליגי בביאור המשנה, ושפיר גרסין לכו"ע כמות שהן, או בכמות שהן, שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה דהשתא נמי לא פליגי בגירסא אלא בפ"י המשנה, וצ"ע למה פירשו בשר עגל שלא כפת ספוגנית, הרי בשניהם הלשון שוה.

**למסקנא דרבה דפלוגתתם בתפוח שצמק ותפח,** מ"ד כמות שהן סבר דכיון שחזרו לקדמותן, נשתכח מה שצמק, ומ"ד לכמות שהן סבר דכיון שבשעה דלא הוה ביה שיעורא פקע איסורו דהא לית ביה, השתא נמי כבר נדחה והו"ל כמעיקרא לא הוה ביה שאינו אסור אלא מדרבנן, ולא נחלקו בלשון המשנה כלל, חדא דמתני' לא מיירי בתפוח שצמק ותפח, ועוד שהרי מדרבנן בכל ענין בתר השתא אזלינן, וא"כ פלוגתתם רק ביסוד הדין בעלמא, ונפ"מ לענין דאוריתא, ולמאי דמשני מדרבנן, גם לס"ד דרבה לא פליגי בגרסת המשנה ובפירושה, אלא אם הדין מדרבנן או מדאוריתא.

לעשרון, משא"כ בבשר זקינה דכיון דהשתא לית ביה הא לית ביה.

### בתוד"ה דמעיקרא, ובראשונים בשבת בזה

י. שם תוד"ה דמעיקרא, דהא אפי' עבד עקירה והנחה בחדא מחשבה אפי' לבתר דתפחה פטור, [הראשונים גרסו גם כאן רבא, והקשו מדידה אדידה, וכ"מ בתשובת הרשב"א, אבל התו' לא הקשו מדידה אדידה כיון דגרסי כאן רבה ושם רבא], כבר כתבו הרשב"א והריטב"א והר"ן שבת שם דלענין שבת ודאי משערין כמות שהיא לבתר התפחה, דאזלינן בתר דעת בנ"א בחשיבות האוכל, וכיון שיש בו כגרוגרת חייב, כמו שחייב על גרוגרת מפת ספוגנית אע"פ שיש בה אוירים, ולא מחלקינן בין מוציא בשר למוציא פת, ששניהם שיעורו כגרוגרת אע"פ שסמיכות ומשקל הבשר הרבה יותר מן הפת, ודכוותה קמח שיעורו כגרוגרת, והפת שנעשית ממנו כמה גרוגרות סגי לה ברבע מהפת, כיון דהשתא יש כאן פת גרוגרת וחשובה להוצאה, [ועמש"כ לקמן ס"ק י"ג בדין גרוגרת של תאנים לענין הוצאה].

### כמה ראיות שגם לענין טומאה משערין כמות שהן מכאן ולהבא

מיהו בדבריהם תלו הדבר בחשיבות דהוצאה, ולכאורה נראה שאף בידי טומאה הדין כן, דמכאן ולהבא דינן ככביצה אוכלין ומטמאין מדאורייתא, שלא אמרו דתפחה לא מהניא מדאורייתא אלא כשדין האוכל מתייחס למצבו הראשון, כגון שהי' נבילה או אוכל שכבר נטמא, ובזה אמרינן דכיון שפקעה טומאה ממנו שנצטמק, ולא נוספה כאן טומאה, בטל כח הטומאה ואינו חוזר וניעור מכח התפחה לחוד, אבל לגוף האוכל ודאי שיש בו כעת שיעור כביצה כיון שתפח, והרי הוא כאוכלין הקלים שיש בהם יותר אויר, ובשר עגל עדיף שהוא נשאר עבה הרבה גם לאחר תפחתו.

טומאה מיירי, ובאמת מדוקדק דבתנאי' דטהרות קתני וחייבין עליהן משום פיגול נותר, וכאן קתני וכן בפיגול, שהגדון רק לענין טומאה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שם סק"ג סוד"ה וכ"נ דעת הרמב"ם, שכבר כ"כ, ושם הביא מגיסי הגרי"ח שליט"א דמשכח"ל תפח ואח"כ נעשה נותר או פיגול, ולפמשנ"ת נראה דגם בכה"ג לא חשיב כזית, כיון שמכח הקרבן לא הי' כאן כזית, והתפחה אינה נותנת לו חשיבות של כזית מהקרבן, וממילא גם לא יהא נותר ופיגול, ובפיגול בלא"ה קשה לפרש שבישלוהו קודם זריקה ותפח.

שם סד"א הואיל וטומאת פיגול וטומאת נותר דרבנן היא כולי האי כו', החידוש בזה דאע"פ שלענין חיוב פיגול ונותר פטור, א"כ הי' מקום לומר שגם דין הטומאה יפקע, קמ"ל דסו"ס יש כאן כזית בשר שדינו כפיגול, שאם יצטרף עם עוד חצי זית פיגול הרי הוא חייב עליו, ולכן הוא גם מטמא מדרבנן.

### בתוד"ה ת"ש

ט. שם תוד"ה ת"ש, תימה מאי קושיא כו' וי"ל דלא דמי דהתם טעמא דר"מ כו', עיקר קושייתם שנתרץ מדברי רבה ור"י צ"ב, דהא רבה אמר בפירוש דמדאורייתא לכו"ע לכמות שהיו משערין, וא"כ בסולת דמנחה אתיא דר"מ כפשוטו, ולא הו"ל לגמ' לאקשווי מהתם מה שאינו אמת בדברי רבה, [מיהו מדברי התו' שנקטו דלר' יהודה כמות שהן משערין גם בסלת דמנחה, משמע דס"ל למסקנא כדברי תו"ח הנ"ל סק"ו, אבל בתוד"ה דמעיקרא מבואר דנקטו דלרבה לכו"ע מדאורייתא טהור].

ועוד נראה דצמקה דבשר ל"ד לשאור עבה דבבשר שצמק א"א להחזירו אלא ע"י מים מבחוץ, אבל בשאור יש כאן את כל הכמות של הסולת כדמעיקרא, אלא שהנפח של תכונת הסלת נתקטן ע"י לישת השאור, ונדבקו חלקיו זל"ז היטיב ובזה שייך לומר שעדיין יש כאן את כל הסלת הנצרכת



ובשר נבילה כיון שלא הי' בו כשיעור לא מהני תפיחה לחשבו כשיעור מהמת, כיון שמכח המת יצא בפחות משיעור, ועי"ש שהוכיח כן בדעת הרמב"ם.

**אבל** שם נקט כן בדעת רב ור' יוחנן, אבל בדעת שמואל ור"ל ס"ל דבשום ענין לא מהני תפיחה, וכ"ז מפני שפי' הגמ' דעגל שתפח לענין לקבל טומאת אוכלין מכאן ולהבא, אבל לעיל כתבנו דלשון הברייתא טמא לשעבר מוכיח דמיירי בחתיכה שכבר נטמאה, והנדון אם חוזרת לטמא כדין כביצה טמא, ולפ"ז נראה דלענין מכאן ולהבא לכו"ע כמות שהן משערין, ולא פליגי שמואל ור"ל ע"ז, ורבה לא מיירי בכה"ג דודאי חשיב כשיעור מדאוריתא לכו"ע.

**ולפ"ז** מתני' דפת ספוגנית משתערת כמות שהיא דאתיא לאשמועינן שהאזורים מצטרפין, ולא מיירי בשינוי שנעשה מפת שאינה ספוגנית לספוגנית, בזה הדבר מובן שהנדון מכאן ולהבא, ולכן לכו"ע כמות שהן משערין, אבל בשר העגל שתפח שהנדון בשינוי שנעשה בו, בזה מתפרש הנדון אם נשתנה דינו מקודם תפיחתו, וע"כ דמיירי שכבר נטמא טו"א, או בבשר נבלה או שאר איסורים, ולכן נחלקו בזה לפי מה משערין.

**באחרונים** בדין פת ספוגנית לענין ברכה אחרונה ובשז"ת זרע אמת סכ"ט הובא במ"ב סי' ר"י סק"א כתב דהאוכל פת ספוגנית אינה משתערת כמות שהיא לענין ברכה אחרונה, דהא קי"ל שרק מדרבנן משתערין כמות שהן בתפח, ומסתברא שרבנן החמירו רק לענין טו"א ולא לענין ברכה אחרונה דהוי ספק ברכה לבטלה, ועי"ש שהאריך בכל הסוגיא אם נדחו דברי רבה, אבל לפמשנ"ת מתני' דפת ספוגנית לכו"ע מדאוריתא, וכל פת תופחת מהבצק, ומתני' קמ"ל דתפיחת סופגנין כתפיחת כל פת, ובכל בצק שקיבל טומאה פחות מכביצה, או שהיה כביצה ונחתך לשנים ותפח לכביצה אינו מטמא מדאוריתא כדין כביצה, אבל

וראיה לזה שהרי בהיה בו כשיעור וצמק וחזר ותפח דקי"ל שאין דיחוי באיסורין, ודאי דעיקר החיוב תלוי בגלל השיעור שיש בו כעת לאחר שתפח, דלא מהני מה שהי' בו תחלה להחשיבו אוכל כעת, ורק לענין דיחוי כח האיסור שבו דנו אם הוא נדחה בשעה שנצטמק או דהדר למילתיה קמייתא, ולענין חשיבות האוכל בעצמו אין חילוק אם התחיל בהיתר או באיסור, מוכח מזה דלענין חשיבות האוכל מכאן ולהבא חשיב כשיעור מדאוריתא לכל דבר.

ועוד ראי' דבסוגיא דמנחת חוטא לעיל בשמעתין מסקינן דלכו"ע כמות שהן משערין, והדברים צ"ת דבסוגיא נ"ג ב' אמרינן דלכמות שהיו משערין מדאוריתא, ובסוגיא דמנחת חוטא אמרינן דכמות שהן משערין מדאוריתא, ובסוגיא בתר הכי מסקינן דמדאוריתא כמות שהיו ומדרבנן כמות שהן, ואיך סתמו הדברים בגמ', אבל לפמשנ"ת הענין מיושב דלגבי שיעור עשרון סולת לכו"ע בעינן שיעור עשרון בשעת מדידה, ולא מהני התפיחה כלום, דסו"ס אין כאן סולת, וכן בצמק בתר סולת אזלינן, אבל בקמיצה דמנחת חוטא אין לנו ענין עם העבר, וכיון שקומץ כעת מלא קומצו לכו"ע כמות שהן בקומצו משערין, ובחזו"א שם סק"ו באמת תמה מאי ס"ד להוכיח מקומץ הרי אין לנו ענין שיהא קומץ גדול או קטן רק שיהא מלא קומצו של כהן, ובזה ודאי בתר השתא אזלינן, ולכן רצה לפרש הגמ' דהנדון מפני שחסר בעשרון ולא מפני שחסר בקומץ, אלא דלפ"ז הו"מ למימר דכו"ע לכמות שהיו משערין, ולמה אמרו לכמות שהן, דלא כמסקנא דרבה, ולע"כ, ועכ"פ לפמשנ"ת מבואר דכל היכא דהנדון מכאן ולהבא לכו"ע כמות שהן משערין.

**שז"ר** בספר אאמור"ר זללה"ה שכבר כתב סברא זו דיש חילוק בין נדון קבלת טומאה מכאן ולהבא וכן לענין בהמ"ז ומצות מצה, דכיון שאין נדון על העבר כלל, בזה י"ל דתפיחה מהני מדאוריתא, אבל כשהנדון לענין בשר המת



אור ביניהם, אבל מצינו בפ"ה דתרומות בחטים שטחנן והותירו דחשיב מדתן כפי מה שהותירו, וש"מ דכל מאכל משתער כפי צורתו, שגם מראית העין מוסיפה בחשיבות האכילה, דכמו שאין מחלקין בין האוכל פת ספוגנית לאוכל בשר ששניהם שיעורן בכזית, אע"פ שחלק גדול ממנו הוא אור, וכן אין חילוק בין האוכל תאנים לאוכל גרוגרות, כך הדין במאכל שריסקוהו ואוכלין אותו, כך, דשפיר משערין לפי צורתו בשעת האכילה, ומשערין האוירים לפי הסדר הרגיל באכילת ירק מרוסק, אבל לא מהני אם יוסיף בנפחו, וגם א"צ לדחקו הרבה דבמצב זה שיעורו כך, אבל אם יפזר החתיכות הדקות לא יצטרפו האוירים אע"פ שא"א למודדס בכזית בב"א בלי שיהא אוירים, מ"מ בצורה זו אין להם מעלת כזית, ולפ"ז כשנוטל מעט בידיו ומכניס לפיו ג"כ מתמעט קצת מהאוירים, ואף אם מכניס לפיו מתוך הכזית ואינו נוטל מעט בידיו, הרי סו"ס מכניס לפיו מעט מעט, ומתבטלים מקצת מן האוירים.

**ונוהגין ע"פ מרן זללה"ה** לשער הכזית תמכא כמו שהוא מרוסק, אבל צריך לדחקו מעט שלא יהיה אור יותר מדאי, וכן בכורך אם מניח המרור בין שתי המצות ודוחקן יחד בלעיסתו מתבטלין האוירים, ויכול להניח המרור מלמעלה ע"ג המצה בלי מצה שתכסה עליו, אבל אם מפזרו הרבה הרי הוא ג"כ מפסיד האוירים.

### **בהא דפת ספוגנית משתערת כמות שהיא אף שבלעיסה נפחת השיעור, ובדין כא"פ בזה**

**יא. יש לעי' בהא דפת ספוגנית** משתערת כמות שהיא, הרי מיד עם הלעיסה מתבטלין האוירים, ופת כזית מתמעטת לחצי כזית, וא"כ בשעת הבליעה כבר אין כזית, ואיך מועיל מה שהי' כזית בזמן ההכנסה לפיו, הרי אינה נקראת אכילה אלא בבליעה, וכדאמר כתובות ל' ב' מ"י לעיסה קניה מתחייב בנפשו לא הוי עד דבלע, ובאמת זו שאלה בכל פת שג"כ מתמעך בלעיסה.

לענין קבלת טומאה ומצה ובהמ"ז לענין מכאן ולהבא ודאי דכמות שהוא משערין מדאוריתא, וכ"כ מרן זללה"ה בעוקצין ס"ג סק"ז דלכל דיני התורה משערין הפת כמות שהיא לאחר אפייתה וכדתנן פת ספוגנית משתערת כמות שהיא והיינו לכל דיני התורה, וכן לענין בהמ"ז בכזית עי"ש, [מיהו שם בסק"ה כתב כדברי הזרע אמת, וצ"ע], וכ"כ אאמור"ר זללה"ה דצ"ע בדברי הזרע אמת ממתני', וכבר הבאנו דבריו דנקט שדין המשנה מדרבנן, וסבר שרק לענין טומאה גזרו מדרבנן, ולא לענין ברכה, אבל מ"מ לדינא נקטינן שמברכין עליה בכזית כמות שהיא, וכמ"ש מרן זללה"ה, שו"ר במ"ב סי' תפ"ו סק"ג שכתב דלענין מצה משתערת כמות שהיא, ובשעה"צ אות ז' כתב משנה שם ונראה פשוט דה"ה לענין בהמ"ז בפת ספוגנית משתערת בכמות שהיא, הרי שחזר בו ממ"ש בסי' ר"י סק"א.

**וכתב אאמור"ר זללה"ה בסק"ד** דלענין הלכה משערין פת שתפחה כמות שהיא לענין מצה ובהמ"ז וכל הדינים, ואפי' תפחה לאחר אפייה, אלא שבזה כתב להחמיר לענין מצה, ולפמשנ"ת לעיל לכו"ע מהני כל תפיחה אף לדאוריתא, [אלא דצ"ע אם תפיחת פת בגשמים חשיבא תפיחה או קלוקל בעלמא], דבספר שם נקט דכ"ז תלוי בפלוגתת האמוראים אלא שנוטה לפסוק דקי"ל דמשתערין כמות שהן מדאוריתא, אבל לפמשנ"ת כל שמכאן ולהבא לא נחלקו בזה כלל לכל דיני התורה, וכ"מ בספר מרן זללה"ה עוקצין שם דנקט דקי"ל כרבה, ואפ"ה פסק בכל הני שמשערין כמות שהן.

### **בדין מרור מפורר בסברא דמשערין כמות שהוא, ובאיזה אופן**

**ולענין מרור דרבנן** כשמרסקין התמכא וגדל נפחו אם דינו כתפח, פשיטא דכמות שהן עכשיו משערין, מיהו יש לעי' האם ריסקו התמכא דינו כתפח, כיון שלא נשתנו הפירורים עצמם רק נכנס

אכילה ראשונה אע"פ שכולע כמה פעמים ולפ"ז כשאמרו בב"א ואכל וחזר ואכל, הרי כל שאוכל באכילה ראשונה כאילו אוכל קליות מיקרי אכילה בב"א, ורק בהפסיק זמן יותר מסדר אכילה נחתנין לדין צירוף, אבל כמדומה שבפוסקים ל"מ כן, ובאמת אין אנו מהדרים במצה לבלוע כזית בב"א, ובפרט לפמשנ"ת שיש בזה הפסד, ומ"מ פשוט הדברים דבב"א היינו בליעה אחת, מיהו יש צד בגמ' דכאילו אוכל קליות חשיב בב"א לצד דר"מ לקולא, ולע"כ, ולשון הברייטא פסחים קי"ד ב' אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישאא בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס, ואם שהה בבית המנוגע כשיעור שמהבליעה לא מטמא בגדים עד שיששה כשיעור שמהכנסה לפיו עד גמר הבליעה.

וכ"מ בפיה"מ שהלפתן ממעט בשיעור הלעיסה, וכ"כ רש"י שעם לפתן נאכל מהר, והיינו שמיקל על הלעיסה, ובפשוטו צריך לפתן גם באכילה ראשונה, ולכן אין לדחות דהלפתן רק לביצה השניה, וכן פרש"י שמיסב מרוכז באכילה ואוכל מהר, [וענין ההסיבה לגרסת הרמב"ם והר"ש בנגעים והראב"ד בתו"כ דקרא דוהשוכב בבית בא ללמד שאוכל בהסיבה, ובא ללמד צורת האכילה והכמות של האכילה שעל כזית בלבד אין צריך להסב רק סעודה שלמה של פרס, ובריטב"א סוכה ו' א' בשם תו' כתב דמיסב ולפתן מאריכים זמן אכילת הפת, מ"מ למדנו מדבריהם דאזלינן בתר זמן הלעיסה ג"כ שזהו עיקר העיכוב באכילה.

### בדין שהה בלעיסה דפת ספוגנין טפי מכא"פ

ולפ"ז מי שהכניס פת ספוגנין לתוך פיו ושהה בלעיסה הרבה ואח"כ בלע, באופן שמתחלת הלעיסה עד סוף הבליעה הי' יותר מכא"פ לא חשיבא אכילה בשיעור שהי' בספוגנין, אלא בשיעור שהי' בזמן הבליעה שנתמעט שיעורו, מיהו לענין צירוף הכזית מסתברא דכיון שיכול לאכול בלא לעיסה

ועוד מצינו שחייבין על נמלה חמש מפני שהיא בריה שלימה, ואע"פ שבלעיסה מתבטלת הבריה, וש"מ דשעת ההכנסה לפיו קובעת את חשיבות המאכל, ועוד העיר חתני הרח"ש נ"י דמהא דבלע מרור לא יצא, [ואפשר שזה מדאורייתא], חזינן שהלעיסה היא עצמה חלק ממצות האכילה, ואע"פ שבלע מצה יצא, אבל בדין הלעיסה אין חילוק ביניהם, ועוד ראי' מחולין ק"ג ב' שנחלקו אם מה שנשאר בין השינים משלים לכזית, ומה שבין החניכיים קי"ל כר' יוחנן שמשלים, והיינו מקום בית הבליעה, וזה משכח"ל רק בלעם תחלה, וש"מ שהלעיסה בכלל עיקר מעשה האכילה.

ונראה מזה דבאמת אכילה דקרא מתחילה בשעת ההכנסה לפיו, ואמנם ודאי שיוצאין יד"ח אכילה בלא לעיסה, ולכן אם הכניס לו חבירו בע"כ ובלע הוא, או שהי' שוטה ולעס ונשתפה ובלע, או שהי' שוגג בלעיסה ומזיד בבליעה חייב, מ"מ גם הלעיסה חלק מהאכילה, כמו שלענין ברכת הנהנין מתחילה ההנאה בשעת ההכנסה לפיו, [ועי' מ"ב סי' קס"ז ס"ו לענין הפסק], ואמנם אין אפשרות אחרת לחייבו לברך בשעת הבליעה, אבל מ"מ הדבר מובן שמעשה האכילה מתחיל בשעת ההכנסה לפיו, אלא דסגי בבליעה כדי לקיים המצוה ולחייב על האכילה, אבל השיעור נקבע בתחלת האכילה, שההנאה והחשיבות נקבעים בשעה שמכניס לפיו.

ומסתברא דשיעור אכילת פרס בבית המנוגע מתחיל משעה שהכניס לפיו, שג"ז נקרא תחלת אכילה, וכלשון הברייטא כריתות י"ג א' אכל וחזר ואכל אם יש מתחלת אכילה ראשונה ועד סוף אכילה אחרונה כדי אכילת פרס מצטרפין יותר מכאן אין מצטרפין, [שו"ר בחזו"א קונטרס השיעורים ס"ק י"ח שדקדק כן ממתני' שם, מיהו הערוני דבגמ' תניא כן גם לענין שתית רביעית, שאין שם לעיסה, אלא משמע שכל מה שאוכל בלי הפסק מיקרי

וכדתנן כל האוכלין מצטרפין לככותבת, ומה שהזכיר רש"י בפסחים שם כזית בד' ביצים כונתו לבאר לשון הגמ' בפרס המקורי שהוא ד' ביצים פת חטים ובזה צריך שיהא כזית פת, אבל בשאר המאכלים לא ידענו כמה נאכל מהם בשיעור כא"פ, דבאוכל בשר צריך יותר אחוזים מן האיסור כדי שיגמור כזית בכא"פ, ובאוכל פירות וירקות סגי בפחות.

**וכבר כ"כ מרן זללה"ה** בקונטרס השיעורים ס"ק י"ח, וצ"ע במ"א סי' פ"א הובא במ"ב סק"ג שכתב דלענין קטן שאוכל כזית דגן בדייסא משערין כמה זמן שגדול אוכל ד' ביצים בדייסא, והרי אין שיעור כזה, דנמצא שבדייסא שיעור כא"פ רבע מכא"פ פת, והאוכל כזית בדייסא בכא"פ של פת אינו מברך ברכה אחרונה, שהרי אכלה ביותר מכא"פ בדייסא, והאוכל כורך בפסח שיעור כולן יחד בכא"פ, ולא נצטרפו שם שלשה שיעורין שונים של פרס מזה ופרס פסח, דהיינו כדי אכילת ג' וד' ביצים של בשר, וכן של מרור, וגם לא שיעור ג"פ אכילת פרס לג' זיתים, והמ"א הביא שם שהסמ"ק נסתפק אם אכילת בדייסא מיקרי אכילת כזית דגן, שעדיין אינו יכול ללעוס רק לבלוע, ואין לנו מקור שג"ז בכלל קטן שאוכל כזית דגן, אבל אם חשיב אכילה פשיטא שהשיעור בכא"פ של בית המנוגע.

**ועוד ראי'** מדתנן כריתות י"ב ב' דשיעור שתית רביעית יין בכא"פ, הרי דלא משערין בשתיית ד' ביצים יין, ומינה לכל האוכלין שאין לנו אלא שיעור אכילה שנלמד מהפסוק של והאוכל בבית דבית המנוגע וזהו שיעור הסעודה לכל התורה, ועי' זבחים ל"א ב' דשיעור הקטרה הוא יותר מכא"פ, ומשני בהיסק גדול, ולא שייך שם שיעור אלא באכילת פת, דהא בהקטרה מיירי, ויש לעי' אם משמע שם דשיעור כא"פ הוא מועט, דלכאורה כזית נצלה מהר, ואפשר דמ"מ אינו מוכן לאכילה וזהו זמן הקטרה שנעשה צלוי.

דבלע מזה יצא, הרי שפיר מצטרף שיעור הכזית בכא"פ מהבליעה, ומי שמכניס מזה לפיו ולועס הרבה בב"א, כיון שלעיסה זו אינה כדרך אכילה שהרי שווה הרבה יותר מכדי אכילה, אינו יכול לשער האוירים שהיו בשעת ההכנסה לפיו, ואפשר שהשיעור נקבע בכא"פ שאפי' אם לעס הרבה כל שאין מתחלת הלעיסה עד סוף הבליעה יותר מכא"פ הרי הוא יוצא בשיעור שהכניס לפיו, כמו שמסתברא שזהו השיעור לענין חיוב במאכולות אסורות, דכל כדי אכילת פרס מיקרי לעיסה כדרך אכילה, אבל מי שממלא פיו במזה כי חושש שיאריך זמן הלעיסה יותר מכא"פ, א"כ בכה"ג צריך לשער הכזית כפי נפחו בזמן הבליעה, והפסיד האוירים שהיו בשעת ההכנסה לפיו, וגם יש הפסק בין הברכה של על אכילת מזה לקיומה, שהרי המשהו הראשון שבלע אינו מצטרף למצות אכילת מזה, והעירו עוד דנמצא שאכילת מזה שלו נעשית במזה לעוסה, (ואולי גם חסר בתוריתא דנהמא), ואין זה כבוד המצוה.

וכן הדין לענין בריה באיסורין, וברכה אחרונה להסוברים כהירושלמי בזה, שאם מתחלת ההכנסה לפיו עד אחר הבליעה הי' כדי אכילת פרס חשיבא בריה, אבל אם שהה יותר אע"פ שבלע בב"א, אין לאכילתו דין בריה, וצריך כזית בשעת הבליעה, וכן אם הי' שוטה בשעת הלעיסה ונשתפה, משערין כמדתו בשעת הבליעה.

### שיעור אכילת פרס אם שוה בכל המאכלים

**שיעור אכילת פרס** הוא בכל המאכלים כשיעור אכילה שהוזכרה בבית המנוגע, ואין חילוק איזה מאכל הוא אוכל כמבואר פסחים מ"ד א' דכותח הבבלי א"א לאכול כזית בכא"פ דבטלה דעתו, וש"מ דאין משערין לפי שיעור אכילת ג' או ד' ביצים מכותח הבבלי, וכ"מ יומא פ' ב' דשיעור ככותבת ביוהכ"פ בכא"פ דבהכי מייחבא דעתיה, והדבר פשוט שיש שיעור זמן אחד לכל המאכלים ביוהכ"פ, ואין חילוק בין אוכל פת לאוכל בשר,

### שם ב' דמ"ס יש דיחוי באיסורא כו', אם דוקא בנתמעטו ובדין משקין שקרשו

יב. שם ב' דמר סבר יש דיחוי באיסורא ומ"ס אין דיחוי באיסורא, הנדון בכה"ג שנתמעט השיעור, אבל החצי שיעור שנשאר לא נשתנה דינו, דכל אוכל שנשטמא והיה בו כביצה ונחלק לשנים, נשאר בכל חצי דין חצי ביצה טמא, והאוכל את שני החצאים טמא כדין אוכל כביצה אוכלין טמאין, והנוגע בשני החצאים בב"א דינו כנוגע בכביצה חולין קכ"ד ב', וכן במת ונבילה ושרץ הנוגע או מאהיל על שני החצאים טמא, וכן חייב על אכילת פיגול נותר וחלב כשאכל את שני החצאים בכא"פ, ובוזו דנו אם יש דיחוי כיון שבאמצע לא הי' בו כדי טומאה ואיסור, אבל משקין שקרשו ופקעה טומאתן, בודאי לא תחזור להם טומאה כשנימוחו כיון שנשתנה דינם ונטהרו, ולכן צ"ע בבהגר"א סי' תפ"ו סק"ג שהביא ממתני' פ"ג דטהרות שיש דיחוי, דהתם נשתנה דינם ופקעה טומאתן הראשונה לגמרי ונעשו שניים.

### בחילוק בין דיחוי בקדשים ובמצוות לאיסורים

ענין דיחוי שמצינו בקדשים הוא בדורון הבא לפני המלך וכיון שנדחה נעשה פגום ואין ראוי לחזור ולהביא דבר פגום, ובמצוות נסתפקו בסוכה ל"ג א' אם יש דיחוי אצל מצות, דבמצוות יש גם ענין דורון קצת כמו בקדשים, אבל באיסורים אין מקום לדיחוי כיון דכל חצי נשאר באיסורו, אלא שאין בו כשיעור, ומ"מ איכא למ"ד דיש דיחוי כיון שחצי זית מן הנבילה שתפח אינו מטמא מדאורייתא ואין חייבין עליו משום נבילה, ורק כשהיה תפוח ונתמעט וחזר ותפח דיינינן שיחזור לאיסורו, וס"ל דכיון שבשעה שנתמעט לא טימא ואין חייבין עליו, הרי אנו דנין אותו כחצי זית מן הנבילה, ולא מהני ליה תפיחתו, שכבר נשתכח מה שהי' תפוח מעיקרו, וזהו מה שנקרא דיחוי באיסורין.

הא דאמרינן דהיכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן, היינו אפי' היה בו כביצה ותפח

לשתי ביצים, דכיון דתפיחה זו לא היתה מעולם לא שייך לומר שחזור לקדמותו בתפיחה השניה, דלא נתחדש דמהני תפיחה אלא כשנתמעטה לשעה, ועוד דלגבי איסור אכילה של חלב ופיגול ונותר אין שום חסרון בחצאי זיתים, דאין ענין אכילה בב"א, וא"כ לא נדחה איסור האכילה כלל, וגם בטומאת מגע אם נגע בשתי החצאין בב"א נטמא, שו"ר שכ"כ מרן זללה"ה בעוקצין ס"ג סק"ה דחתיתכת נבילה שהיה בה שני חצאי זיתים ותפחה ויש בה ג' חצאי זיתים וחתך שליש ממנה טהור כיון שכזית זה לא היה בו כזית מעיקרא, וח"ז שצמק וחזר לח"ז נשאר שיעורו בדין ח"ז לענין צירוף, ומזה יש ללמוד שמ"ד יש דיחוי באיסורין אומר כן אף בשתי ביצים שנתמעטו לכביצה, ואע"פ שכל הזמן היה כח טומאה בחתיכה, שהרי טעמו מפני שהחלק שנתמעט נתבטל לגמרי, וכשחזור ותפח אין זו חזרה לקדמותו, וכמו שבהי' בו מעיקרא כביצה ותפח לשתי ביצים לא חל כח טומאה על כל חצי מהחתיכה, ממילא ה"ה בהיה בחתיכה מעיקרא שתי ביצים ונצטמק לכביצה הרי כעת בטל כח השתי הביצים, והר"ז כתופח כעת מתחלה מכביצה לשתי ביצים.

ולפ"ז גדר הדיחוי לא שייך כלל לדחויין דקדשים ומצות, אלא הנדון אם חשבינן הדיחוי שבאמצע כעראי ושפיר חזר לקדמותו או דכיון שנדחה בטלה תפיחתו לגמרי.

### אם הנידון באוכלין טמאין מעיקרא, ובדין מכאן ולהבא אם מק"ט

ונראה דמיירי בכביצה אוכלין שנשטמא כבר, כדקתני טהורין וכדקתני סיפא טמאין, ואם מיירי באוכלין טהורין הו"ל למימר מק"ט ואינם מק"ט, וכ"מ בברייתא לעיל א' דקתני טהור לשעבר, והיינו מפני שהיה טמא אלא שלא הי' בו כשיעור לטמא אחרים, וכן מפורש בבשר זקונה טמא לשעבר, וכ"כ רש"י טהורין קאי אאוכלין, ולפ"ז באוכלין שלא נשטמא אפי' היו מתחלתן חצי

ואפי' היתה חסרה מעיקרא, והנדון אם זה מפסיק באמצע המלאכה, דכיון שבשלב מסוים באמצע המלאכה כשנעשה פחות מכשיעור בטלה תועלת המלאכה, אם כן יתכן שאין העקירה וההנחה מצטרפין למלאכה אחת, וזה הנדון גם לרב ור"י ופשוט.

### שם אלא הכא בתרו"ג עסקינן, ע"ס הגמ'

יג. שם אלא הכא בתרו"ג עסקינן, הקשה אאמור"ר זללה"ה שהרי אין תורמין במדה ובמשקל ובמנין, והביא מאחי הגר"ש שליט"א לתרץ דמיירי באומד את המנין או את המדה, וכתב דפשטא ל"מ כן, ולכאורה כשהתנא בא לכאור ענין התאנים והגורגרות כיצד מפרישין מזע"ז ע"כ לפרש בלשונו מדה ומנין, ואע"פ שצריך לתרום באומד, אכתי אינו ראוי להוסיף כאן נדון שצריך אומד, שזה דבר צדדי, ואם יוסיפו ענין אומד זה יגרום בלבול, ולא יבינו עיקר החילוק של תאנים וגורגרות.

שם ורישא בעין יפה וסיפא בעין יפה, יש לעי' למה מחייבו התנא לנהוג בעין יפה ולא אמר לתרום כולם במדה, ואפשר דקמ"ל שרשאי לתרום כן בתרו"מ או שראוי לתרום כן בתרו"ג, ואפשר דהתורם תאנים על גורגרות במדה מיקרי עין רעה, שהרי גורגרות יכול לשלקן ולהעמידן בשיעור תאנים, ונמצא שנתן לכהן פחות מאחד מחמישים, אבל בעיקר הדין שפיר מהני במדה, אבל לר' יוסי לא מהני דהיי ממעט במעשרות, אבל בירושלמי תרומות פ"ב ה"ב מסיים בה אבל לא תאנים על הגורגרות במדה ולא גורגרות על התאנים במנין, ורשב"ג מתיר לתרום כולם במדה, ועי' להלן בביאור הירושלמי.

שם אלא הכא בתרומת מעשר עסקינן כו', לכאורה החידוש דכיון שבמבט מסוים הר"ז אחד מעשרה הר"ז בכלל עין יפה, אבל א"א להפריש חומש תרו"מ, דבהדיא כתיב מעשר מן המעשר.

ביצה ותפחו לכביצה מק"ט מכאן ולהבא, דלא שייך דיחוי אלא כשדנים לטמא בגלל מה שהי' מעיקרא, אבל רש"י בסוד"ה כי פליגי כתב וכיון דאידיחי אידיחי ולא יקבל עוד טומאה מדאורייתא אלא מדרבנן, ומשמע דאף באוכלין טהורין פירש כן, וזה מחודש דמה שייך דיחוי באוכל שאין בו שום דינים, וכבר הקשה כן אאמור"ר זללה"ה לפי מה שנקט שם דמיירי באוכלין טהורין.

מיהו אכתי קשה מה שייך דיחוי בחלב, בשלמא בנותר ופיגול שחל עליהם דין התורה בשלב מסוים, שייך לומר שהדין חל רק כשהיו פחות מכשיעור, והדין אינו תופח להוסיף בכח האיסור, אבל איסור חלב שזו מציאות של גוף הדבר, כל שדינו כחלב יש לאסרו, ונראה דמ"מ יש חילוק בין חלב לחמץ, דבאמת חמץ שאין איסורו מגיע מחמת דבר קדום משערין אותו כמות שהוא כעת, וכן לענין מצה, אבל חלב בהמה איסורו מפני שחלב זה מבהמה שמקריבין אותה, ואסרה תורה את החלב הקשור לבהמה, ולא נוסף בשיעורה ע"י התפיחה, משא"כ בחמץ ומצה ושאר מילי שהמציאות שלהם קובעת דינם, בזה הנדון רק מכאן ולהבא, ולכן משערין כדהשתא.

שם ומי איכא למ"ד יש דיחוי באיסורין והתנן כו' תיובתא, בגמ' לא הוזכר כיצד מיישבין שמואל ור"ל משנה זו, ולעיל כתבנו דסברי דייבוש חמה ותפיחת גשמים חשיבא עראי שבירו להחזירה ולכן לא משוי ליה דחוי, משא"כ בשר העגל ובשר זקנה שזה שינוי מהותי יותר, ולכן עושה דיחוי, ותלמודא לא ניחא ליה בזה ומסיק להו בתיובתא.

### בשבת צ"א א' אם יש דיחוי לענין שבת

בשבת צ"א א' בעי רבא אם יש דיחוי לענין שבת בתפחה וצמקה ותפחה, ומסיק בתיקו, ואין הנדון שם לגבי חשיבות הכגורגרת שתפחה, דודאי מבואר שם שפחות מגורגרת שתפחה חייבין עליה,

חמיר שבת מתרומה, ובשאר מילי חמירא תרומה משבת, וכ"מ בריטב"א ועי"ש.

### בירושלמי תרומות תני תורמין תאנים על הגרורות במנין וגרורות על התאנים במדה כו'

יד. ירושלמי תרומות פ"ב ה"ב תני תורמין תאנים על הגרורות במנין וגרורות על התאנים במדה ולא גרורות כו', רשב"ג אומר סלי תאנים וגרורות מין אחד הם ותורמין ומעשרין מזע"ז, פי' דפליג על ת"ק ואמר שאפשר לתרום מזע"ז באותו אופן, אבל לא ביאר אם הכונה ששניהם במדה מהני, וזה קולא דנותן תאנה אחת כנגד שתי גרורות, א"נ הכונה שנותן במנין ונותן גרורת במקום תאנה וזה כו' ישמעאל ב"ר יוסי.

שם ר' ירמיה סבר אימר אתה רואה את הצמק כאילו תפח ונסב סלין נשל גרורות על התאנים אע"פ שמדתן קטנה], כמה דאינון, דהיינו שתורם גרורות על תאנים במנין, ר' יונה ור' יוסי תרויהון אמרין דרך התפח כו', פי' שתורם במדה תאנים על גרורות וכשתורם גרורות על תאנים צריך מדה גדולה בתאנים, וזהו סלין רברבין כתאנים, וריכר"י חידש דתורמין גרורות על תאנים במנין, ואם תרם תאנים על גרורות במדה הו"ל ממעט במעשרות.

### טו. דינים שנתבאר

א. כל שיעורי אוכלין של כזית וגרורת וכביצה וככותבת וכל כיו"ב, נקבעים לפי הנפח ולא לפי המשקל, ואין חילוק בין סוגי המזון שבהם, דהיינו שכזית בשר וכזית פת וכזית ירק שוין, אפי' לענין יוהכ"פ שהשיעור משום דמייבא דעתיה, וכן הדין למצוות ולאיסורים ולברכה אחרונה ולטומאת אוכלין.

ב. פת שתפחה אפי' פת ספוגנית שתכונתה לתפוח הרבה ויש בה אוירים הרבה שאינם נרגשים כחלל, ולא שהפת אוררית כספוג, דינה כגוש בשר וכיו"ב וכל נפח של הפת משתער כמות שהיא, וכ"ז לכל דיני התורה.

### נ"ה א' שאני גרורות הואיל ויכול לשולקן, אם דוקא לגבי מעשר, ובראשונים בשבת בזה

נ"ה א' שאני גרורות הואיל ויכול לשולקן ולהחזירן לכמות שהן, פי' דלגבי מעשר שהחייב לתת לכהן מפרי הארץ חלקו, חשיבי גרורות כיש בהם כל השיעור, ומה שנחסר הוא מיא בעלמא ולא חשיב חסרון בפרי, אע"פ שלענין טו"א ואיסור טבל ותרומה וכיו"ב כמות שהן עכשיו משערין, ומשמע שאם הי' שולקן ממש אף לרבנן יכול להפריש מהם על תאנים במנין, אע"פ שלא נוסף בהם אלא מיא בעלמא, שזה לא נאמר כחידוש של ר' יוסי, ודינם כתפח וצמק וחזר ותפח שמשערין כמות שהן, שו"ר שכ"כ אאמו"ר זללה"ה ועי"ש שכ"מ ברמב"ן שבת צ"א א', ועי' בסמוך.

והנה הרמב"ן והרשב"א שם כתבו דמהני תפיחה בגרורת, כיון שחזינן שיש לה חשיבות לענין תרומה כאילו תפחה, ולכן מהניא תפיחתה לענין הוצאת שבת, אבל בלא תפיחה ודאי לא מהני, שהרי פירשו כן בדברי רבא דמיירי בגרורת שתפחה, והכי מסתברא דבלא תפיחה לא מהני יכול לשולקה, דהא גרורת שאמרו הללמ"מ להוצאת שבת לא יתכן דגרורת עצמה יהא שיעורה בפחות מגרורת כיון שיכול לשולקה, אלא ודאי אף לר' יוסי דמהני יכול לשולקה לענין תרומה לא מהני לענין שבת, וכ"כ הרמב"ן בהדיא, ובאמת צ"ע בדברי הרמב"ן שכתב שני תירוצים א' בגרורת עצמה ב' בתפח וצמק ותפח, והרי גרורת עצמה ג"כ היתה תפוחה וצמקה, וי"ל שרצה ליישב גם למ"ד יש דיחוי באיסורין, דמ"מ בגרורת עצמה מודה, אבל עכ"פ פשוט בדבריו דלכו"ע בלא תפחה פטור אף לר' יוסי, אלא דבתפחה חייב אף לרבנן.

והרשב"א כתב דבכל מילי מהניא תפיחה להוצאת שבת כיון דחשיב לאינשי, אבל בלא תפחה אף בגרורת עצמה לא מהני לכו"ע, ובזה



דתרומות ה"ב תורמין חטים על הפת אבל לא הפת על החטים אלא לפי חשבון, תורמין תאנים על הגרוגרות כו' כלשון הברייתא בירושלמי, תאנים שעשאן גרוגרות, אם בא לעשר תאנים על גרוגרות לפי מנין ודאי שפיר דמי, [בתרו"ג, אבל במעשר ראשון ושני הו"ל מרבה במעשרות], אבל לפי מדה הדבר במחלוקת אם מהני, וכן בגרוגרות על תאנים לפי מדה מהני, ולפי מנין מחלוקת, - ובאורז שבשלוהו ותפח מבואר בירושלמי דכו"ע מודו שמפרישין מן החי על המבושל.

ט. כל האוכלין מתמעכין בפה בשעת לעיסה, ומשערין אותן כשעת ההכנסה לפה, ואפי' פת ספוגנית שמתמעכת לפחות מחציה משערין כשעת הכנסה לפה, וכן הדין לענין בריה באיסורים או לענין ברכה אחרונה להסוברים כירושלמי בזה, מיהו אם יש עוד אוכלין בפה מסתברא שמבטלין כח האיסור, כדאשכחן בגמ' בענין כורך, וכן שמענו בשם מרן זלה"ה דכשלוש הרבה מתבטל האיסור בפת.

י. שיעור כדי אכילת פרס בכל הדברים הוא באכילת פרס פת חטים מיסב ואוכל בלפתן, בין באוכל פת בין באוכל דייסא וירקות בין באוכל בשר, דזהו שיעור סעודה, ועיקר הדין שאף בשתיה השיעור כא"פ.

יא. אם שהה מזמן ההכנסה לפיו עד לאחר שבלע יותר מכא"פ אינו מצטרף, מיהו זה דוקא בפת ספוגנית או שאכל כזית מצומצם מפת סתם וכיו"ב, דמכיון שהכניס לפיו נתמעכו האוירים ובטלו ובשעת הבליעה ליכא כזית, אבל אם נשאר כזית בפה גם לאחר הלעיסה יכול לשער כא"פ מזמן הבליעה, ולא יצטרף זמן ההכנסה לפיו, מיהו לענין הברכה של המצוה אפשר דהוי הפסק כיון שיוצא רק בבליעה, ומה"ט עדיף ללעוס ולבלוע מיד, ולא להמתין עד שיתאסף בפיו הרבה מצה לעוסה.

ג. בשר שתפח בבישולו ג"כ נמדד כמות שהוא לכל הדינים הנ"ל, וכן אם תפח בגשמים או נצטמק בחמה, הכל משתער כמות שהוא עכשיו.

ד. ירק שריסקו כגון קלח של תמכא חרי"ץ שפיררו במורג חרוץ שקורין מגררת, משערין אותו כמות שהוא מגורר אע"פ שנתוספה מדתו ע"י הריסוק שא"א לדבקו בהידוק כמו קודם הריסוק, מיהו צריך להדקו מעט שלא כל האוירים מצטרפין.

ה. מה שמצינו בגמ' שאוכל שתפח אין התוספת מצטרפת מדאורייתא רק מדרבנן, זהו דוקא בדברים שחל עליהם דינים בזמן שהיו מצומקין ואח"כ תפחו, דבזה אמרינן שאין דינים מתרבים ע"י התפיחה, וכל שנטמא כביצה ותפח לשתי ביצים דינו כביצה מדאורייתא, ואם חלקו לשנים חשיב כל חצי כדין חצי ביצה מדאורייתא, בין לענין טומאתו הקודמת, בין לענין איסורי מאכלות, בין לענין מצות אכילת קדשים, ואפי' חלב ובשר טמאה אזלינן בתר יצירתו, אבל חמץ תלוי במציאות כעת ומשערין כמות שהן, - רש"י פירש שהתוספת מיא בעלמא, ולפ"ז יש לדון דבפת שתפחה תהני התוספת, אבל בפשוטו כמו דבשאור חשיב תפח ה"ה בכל תפיחת בצק אלא שיש לחלק דהתם מצותו בתחלתו בסולת דוקא, אבל מ"מ פשטות הדברים שאין דין תוספת מדאורייתא כלל.

ו. מה שכתבנו דלגבי מכאן ולהבא מהני לכל דבר, אין זה מוסכם, ולענין מצה שתפחה לאחר אפייה כתב אאמו"ר זלה"ה להחמיר לענין דאורייתא שלא תצטרף התפיחה, וכן לענין טו"א מכאן ולהבא י"א שמטמא רק מדרבנן.

ז. תפוח שנצטמק וחזר ותפח לכו"ע משתער כמות שהוא עכשיו לכל דבר, דאמרינן שחזר לקדמותו, ואע"פ שהם מים אחרים שנכנסו בו, מ"מ מהני לחשוב יציאת המים עראי, וכבר חזרו למקומן.

ח. לענין תרו"מ חטים שעשאן פת מעשרין לפי חטים, נכ"ה רישא דתוספתא פ"ד



## סימן ל

## בדיני קידוש במקום סעודה

ומברכין גם על היין, והנדון אם גם זה להוציא ב"ב, או שידי יין באמת לא יצאו על יין שבביתם, (וגם יש חידוש דאע"פ שיצאו ידי קידוש וחייבין לאכול סעודה, אפ"ה ידי יין לא יצאו), - ואם נימא דקאי על הש"צ שהוציא את הרבים, שהוא ודאי שתה יין, ניחא נמי לשון אותן בנ"א, דקאי על הש"צ שבכל הבתי כנסיות.

שם ושמואל אמר אף ידי קידוש לא יצאו כו' ואזדא שמואל לטעמיה כו', יש לדקדק למה לא ביאר שמואל טעמו מעיקרא, הרי אין זו סברא פשוטה להצריך קידוש במקום סעודה, וגם מה שייך לומר ואזדא לטעמיה, הרי אין כאן שתי מימרות שונות דשייך לומר שתלוים זב"ז, הרי במימרא השניה רק ביאר טעמו.

ונראין הדברים דבאמת דברי רב ושמואל באו ליישב מ"ט מקדשין בביהכ"נ וחוזרין ומקדשין בבית, ואע"פ שבגמ' סידרו הדברים בנוסח של קושיא אלא לרב למה כו', אבל יסוד הנדון התחיל מזה שמקדשין שני פעמים, ורב אמר שיצאו בראשון, והשני רק לב"ב, ושמואל אמר שאין יוצאין בראשון ונעשה לצורך האורחים, וכיון ששמואל בא להסביר המנהג, נמצא שהוא לא המציא את הדין שאין קידוש אלא במקום סעודה, שזה נלמד מהמנהג של כל ישראל, ולכן שפיר סתם דבריו מעיקרא, ואמר שקידוש של ביהכ"נ משום אורחים הוא, וביאר במימרא נוספת שאין קידוש אלא במקום סעודה, וממילא זהו טעמו של המנהג.

**ק"א א' לאפוקי אורחים כו' אם היו מקדשין רק כשיש אורחים, ואם האורחים אכלו בביהכ"נ**

ק"א א' ולשמואל ל"ל לקדושי בבי כנישתא לאפוקי אורחים ידי חובתן, פשטות הדברים שלעולם היו מקדשין, ולא דקדקו אם יש אורחים

פסחים ק' ב' אותם בנ"א כו' בביאור לשון זה, ובביאור ענין התקנה לקדש בביהכ"נ

א. פסחים ק' ב' אותם בנ"א שקידשו בביהכ"נ, לשון זה צ"ב, שהרי כשמקדשין בביהכ"נ כולם נמצאים שם, והול"ל לאחר שקידשו בביהכ"נ רב אמר א"צ לחזור ולקדש בביתם, ושמואל אמר צריכין לחזור ולקדש במקום סעודה, ונראה דבאמת רוב בנ"א אין מכוונין לצאת יד"ח בקידוש של ביהכ"נ, כיון שבלא"ה מקדשין בביתם, ולא בעי למימר המכוין לצאת יד"ח בקידוש של ביהכ"נ, דהוה משמע שיש חיוב מדרבנן לקדש בביהכ"נ, ובלשון אותן בנ"א מתפרש שזה מנהג ידוע שמקדשין בביהכ"נ, ומ"מ אין זה חובה, ולהכי לא קאמר בנ"א שקידשו כו', דזה מתפרש במאורע שקידשו בביהכ"נ, ובלשון אותן בנ"א מתפרש שידוע שמקדשין שם.

בעיקר הדברים נראה שבאמת רצו חז"ל שיקדשו בביהכ"נ גם כדי שלא תשתכח תורת קידוש על היין, שכל דבר שנעשה בציבור משתמר יותר, ומה"ט מבדילין בביהכ"נ, ואפשר דמה"ט מדליקין נרות חנוכה בביהכ"נ, ובזמנם הדליקו בביהכ"נ קודם שהלכו לבתיהם להדליק, שו"ר במכתם שכתב עד"ז ע"י"ש.

**שם אמר רב ידי יין לא יצאו**

שם אמר רב ידי יין לא יצאו, ע"כ מיירי כששתו יין דאל"כ לא ה"י ר"י אומר אף ידי יין יצאו, וכן פשוט בסברא דהנדון רק משום שינוי מקום, וא"כ הול"ל צריכין לחזור ולברך, אבל מה ששתו ודאי יצאו, ולכן מיושב יותר כגרסת הראשונים ידי קידוש יצאו ידי יין לא יצאו, דנקט לשון לא יצאו על יין אגב קידוש, ועי' להלן דרב ושמואל קיימי על המנהג הידוע שחוזרין ומקדשין בביתם, וחוזרין

של קידוש למצות קידוש, ובפרט כאן שתיקנו כן לש"צ, וזה כדעת השר מקוצי שבמרדכי, עי"ש שהתיר אף במקדש בבתיים אחרים, וצ"ע.

### בביאור ענין קבמ"ס, ובמ"ש תו' דמשכח"ל שמקיים קבמ"ס גם כשמקדש אחר הסעודה

ב. שם דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה, יש לעי' מ"ט, הרי כל המצות שטעונות כוס א"צ סעודה, ככרכת אירוסין ונשואין והבדלה ומילה וזמן ביוהכ"פ, הרי שהענין לברך על הכוס אינו קשור לסעודה דוקא, ולמה החליט שמואל שאין קידוש אלא במקום סעודה, ובשם הגאונים הביאו קרא דוקראת לשבת עונג, אבל עדיין אין זה מיישב, חדא שאם יש דרשא מפסוק למה הסתיר שמואל טעמו, והלשון משמע דסברא קאמר דלא שייך קידוש אלא במקום סעודה, אבל אם זה חידוש מפסוק הו"ל לאתויי הדרשא, ועוד שאין הפסוק הזה מחייב שלא יחשב כלל קידוש שלא במקום סעודה, אלא שראוי לכבד את השבת ולקדש במקום הסעודה, אבל לישניה דשמואל משמע שאם אין לו סעודה אין שייך קידוש אלא במקום סעודה, ועוד דמי שכבר קידש כראוי במקום שחשב לסעוד כדרכו הונא אין ראוי להצריכו קידוש נוסף מהאי קרא, ורק אם אין קידוש כלל אלא במקום סעודה שייך להצריכו קידוש נוסף, ועו"ק דקידוש היום דאורייתא וסעודה מדברי קבלה.

ועוד יש לתמוה בהא דתניא ק"ב א' בבני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהן היום כו', דלר' יוסי גומר סעודתו ומברך בהמ"ז ואח"כ מקדש, ואף לר' יהודה דמקדש ואח"כ מברך לא הזכירו שיאכל פת אח"כ, ובתו' ק' א' ד"ה ר"י תירצו דכיון שמיד אחר הסעודה עושה קידוש, ואותה סעודה עולה לו לסעודת שבת שפיר דמי, והנה מה שהוכיחו מהתוספתא שמזכיר של שבת בבהמ"ז ש"מ שיוצא בזה יד"ח סעודת שבת צ"ע, דפשוט התוספתא נראה דכיון שעכשיו הוא שבת מזכיר של שבת אפי' לא אכל פת משחשיכה ואפי' לא אכל

שנשארי' בביהכ"נ, שהרי אין זה דבר המצוי ביותר, שרוב אורחים אוכלין אצל בעה"ב, ולמסקנא רב נמי מודה לטעמא דאורחין, אלא דס"ל שלא היו מנהיגין לעשות קידוש אם אינו בדין קידוש לש"צ ולבני העיר.

שם דאכלו ושתו בבי כנישתא, אם היו אוכלין בחדר הסמוך, היו צריכין לפשוט בגמ' דמחדר לחדר א"צ לחזור ולקדש, דאין לומר שהאורחין יוצאין לחדרם קודם קידוש, דא"כ ה' הדבר ניכר שהטעם כדשמואל, וגם אין ראוי לעשות הקידוש בביהכ"נ עבור האורחים כשהם חוץ לביהכ"נ, ומשה"ק תו' שאסור לאכול בביהכ"נ, הרי מצינו עירובין נ"ה ב' ועוד, דביהכ"נ יש בו בית דירה לחזן, וכ"ה בר"ד ור"ן בשמעתין, וברמב"ן ורשב"א מגילה כ"ו ב', [ואמנם בתו' הרא"ש הביא כאן דהיינו סמוך לביהכ"נ, אבל הרבה חולקים שהחדר הסמוך אינו מחייב את הביהכ"נ ומיירי בדר בביהכ"נ עצמו, עמשנ"ת בזה בספר אאמור"ר זללה"ה עירובין ס"ו סק"ט, ובמש"כ בזה במזוזה ס"ג סק"יג ט"ו, ועי"ש שהרי"ף והרמב"ם מפרשים שאורחים אוכלין בביהכ"נ דכפרים וחייב במזוזה, והתו' לשיטתם במגילה כ"ח ב' שהתנאי מועיל רק לחורבנן, ועמשנ"ת בספר אאמור"ר זללה"ה שם שרש"י והרמב"ן והראשונים חולקין ע"ז], ועוד דלפ"ז תקנת קידוש שייכת רק בביהכ"נ שיש בו חדרים הסמוכים לו, ול"מ כן, אלא אדרבה משמע שבכל מקום מאכילין את האורחים בביהכ"נ.

### מה ההיתר לש"ץ המקדש לשנת היין

יש לעי' ש"צ שמוציא את הרבים איך הוא שותה מיינן של קידוש, הרי אצלו זה שלא במקום סעודה, והמקדש צריך שיטעום מלא לוגמיו כדאמר לקמן ק"ז א', ולא משמע כלל שמטעימו לאורחים, דא"כ מוכח כדשמואל, ובפשוטו גם בדליכא אורחים מקדשין, וגם אפשר שמי שאינו יכול לטעום אינו רשאי לקדש, וע"כ דבכה"ג אין איסור לטעום קודם קידוש, כיון שהוא שותה מכוס

שחזור ונוטל ידיו אחר בהמ"ז ואוכל כזית פת, שהדבר סתום בגמ', ועוד דמה ריוח יש לו בדברי ר' יוסי שלא יפסיק באמצע סעודתו, הרי ע"כ מפסיק וחוזר ואוכל, ועדיף לו לפרוס מפה ולאכול באותה סעודה אחר קידוש.

ואולי יש לפרש הא דאין קידוש אלא במקום סעודה כמו אין שמחה אלא במקום סעודה סוכה כ"ה ב', שמה שתיקנו לחזור ולקדש בביתו לאחר שקידש בתפלה, עיקר הענין הוא לקדשו במקום שכבודו ניכר ומורגש, וכל שהאדם בזמן סעודה אפי' של חול, הרי הזמן הזה ראוי לקידוש, שהאדם מקדש את השבת במצב של מנוחה ועונג, ומה"ט בדחביבא ליה ריפתא מקדש על הפת, [עי' לקמן ק"ו ב' ובשו"ע סי' רע"א סי"ב וסי' ער"ב ס"ט] ולא שייך כן בשאר ברכות שתיקנו על היין, דעיקר תקנת קידוש על הכוס הוא במקום שמרגיש קדושת השבת במנוחה ועונג, וזהו אין קידוש [לשבת] אלא במקום שמקדשין אותו במנוחה ועונג שבמקום זה מתאים לקדשו, משא"כ בשאר ברכות שאינו מקדש את היום, אלא את המעשה של מצוה.

ולפ"ז כשאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה הרי ביאר בלשון זה טעמו, וכמו אין שמחה אלא במקום סעודה, אלא דהתם בעינן אכילה תחלה, וכאן מתפרש אין קידוש בשבת אלא במקום שהאדם מרגיש קדושתה, והיינו או מתוך הסעודה או במקום שבא לסעוד, ולכן הי' פשוט לגמ' דה"ה סמוך לבהמ"ז אפי' של סעודת חול, ולא חיפשו מקור לדשמואל, וכאילו אמר אין קידוש אלא במקום שקדושתה ניכרת, ואין קדושתה ניכרת אלא במקום שמכבדין אותה בסעודה, ואפשר לכלול ד"ז בדרשא דוקראת לשבת עונג, כלומר דקריאת השבת מתבטאת במקום שמכבדה בעונג, וה"ה אם הוא במצב של עונג מתוך הסעודה אע"פ שהיא של חול, דמ"מ המקדש נמצא במצב של עונג, ואומר הנני שובת נח ומעונג ביום השבת, ומברך על קדושת היום הזה.

כלום משחשכה, וסתמות הדברים נראה שלא יצא יד"ח סעודת שבת, וקמ"ל שמזכיר של שבת קודם קידוש, ולא מפני שבאמת יצא יד"ח סעודת שבת, שהרי זה תלוי אם אכל פת משחשיכה ולא נחתו לזה בתוספתא, ומתפרש שאוכל ג' סעודות למחר, או שחזור ואוכל לאחר כמה שעות בלילה, וא"כ ליכא קידוש במקום סעודה, [מיהו לדעת הגאונים יצא במיני תרגימא כמ"ש בטוש"ע סי' רע"ג ס"ה ובכה"ג שגמר סעודתו כעת יש מקום לדמות להיא דסוכה דסגי בפרפראות, עי' לקמן סק"י].

וגם עיקר הדבר דמהני קידוש לאחר סעודה אפי' יצא בה יד"ח סעודת שבת צ"ב, דסו"ס לא אתיא סעודתא ליקרא דשבתא, ואיך נחשיב את הקידוש ע"י הסעודה שהקדימתו, ואפי' אם יתכן להבין טעם בזה, אכתי קשה איך סתמו בגמ' ולא פירשו שגם זה מהני לקידוש במקום סעודה, שזה בפשוטו היפך הסברא.

וראייתו בתורי"ד ק"ב א' בשם ה"ר אלחנן שאחר שהביא פי' תו' סיים ואינו נ"ל זה הדוחק, [דודאי לא מהני סעודה שקודם קידוש], ופירש דבאמת ר' יוסי סבר שא"צ קידוש במקום סעודה, ור' יוחנן ק"ב א' לטעמיה דפסק ק' א' כר' יוסי, ושמואל לטעמיה דפסק דלא כר' יוסי, והנה בפשטות קשה לומר שסתמו בגמ' ד"ז, דכיון שכבר נחלקו תנאי בזה הול"ל כתנאי, אבל יתכן שבגמ' סידרו הא דאوتן בנ"א לבתר מילתיה דשמואל, לפי שמוכן שכל הנדון הוא לבתר דלא קיי"ל כר' יוסי, ואף רב פליג אדרי' כמ"ש תו' ק' ב' ד"ה כך שרק בהבדלה פליג אדשמואל, ולא הוצרכו לבאר לפי שהדבר כמפורש בברייתא שלאחר בהמ"ז מקדש ואינו חוזר ואוכל.

ומ"מ ה"ר אלחנן יחידאה בזה, וכל הראשונים פשיטא להו שלא נחלקו תנאים בד"ז, ואתיא דשמואל שפיר אף כר' יוסי, וגם בגמ' אין דרך לסתום כ"כ, אם הדבר פשוט דר"י פליג על הכלל שאין קידוש אלא במקום סעודה, וגם לא משמע

אבל הדברים מחודשים, שהרי אף התו' שחידשו דמהני הסעודה שקודם הקידוש סמכו דבריהם ע"ז שיוצאין בה יד"ח סעודת שבת, וש"מ שפי' כפשטות הדברים שצריכין לעשות סעודה לכבוד השבת במקום קריאת הקדושה, וכאילו אמרו שא"א להזמין את השבת ולקדשו אא"כ עושין לו סעודה, אבל ברי"ף ור"ן ק"ב ב' משמע שאף בסעודת חול שקדמה לקידוש סגי, וערא"ש, וצ"ע, ועי' לקמן סק"ה ד"ה ויש לעי' בהא דסברו בירושלמי דמהני דעתו.

### שם סבור מינה ה"מ מבית לבית כו' מנין דיין כן, ובביאור החילוק בין ברכה לקידוש

ג. שם סבור מינה ה"מ מבית לבית כו', לשון סבור מינה משמע שדייקו מן הענין, ואפשר שדייקו דומיא דביהכ"נ וביתו, דהו"ל מבית לבית, ויותר נראה שהדיוק דומיא דיין לא יצאו, דמבואר לקמן ב' שד"ז הוא דוקא מבית לבית ולא ממקום למקום בחד ביתא, וסברו שגם לענין קידוש במקום סעודה הדין כן, ומסיק דאפי' בחד ביתא ממקום למקום לא חשיב קידוש במקום סעודה.

והחילוק בין ברכה לקידוש, לפי שבברכה הרי באמת האדם לא הסיח דעתו מאכילה ושתיה, אלא שהדין קובע דשינוי מקום כהיסח הדעת, והענין דמעמד חדש ומקום חדש כסעודה אחרת וכאכילה שלמחר חשיבא, ואע"פ שלא הסיח דעתו מלאכול במקום השני, אבל סו"ס נגמרה סעודה זו ומתחילה סעודה אחרת, ולענין זה אמרינן דממקום למקום בחד ביתא לא חשיב שינוי מקום כהיסח הדעת, דסו"ס חד ביתא הוא, אבל לענין הקידוש אין מה שיחבר את הסעודה לקידוש, אא"כ היא במקום הקידוש ממש, דבברכה שייך לומר שדעת האדם מקשרת, אבל בקידוש אין האדם מקושר לקידוש, דנימא שדעתו תועיל בזה, [מיהו עי' בתו' בשם ירושלמי בזה דס"ל דמהני דעתו], מיהו לפמש"כ שענין העונג הוא בגברא מובן טפי שיועיל דעתו, ומובן נמי שיועיל ממקום

למקום בחד ביתא, ומ"מ כיון שצריך לחבר את הסעודה לקידוש בעינן אותו מקום ממש, נאפשר לומר בלשון אחר, דבברכה צריך ניתוק ובקידוש צריך חיבור, וכ"ה לשון מהר"ם חלאוה דלענין ברכה בעקירה תליא מילתא, ובקידוש בעינן מקום סעודה ממש, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה שאין ניכר הקשר של הסעודה לקידוש, אא"כ היא באותו מקום ממש, והערוני לזה], ועי' לקמן סק"ה ד"ה ויש לעי' בהא דסברו בירושלמי דדעתו מהני - נראה דלענין מה שצריך לחזור למקומו ולברך דינו כקידוש ובעינן מקומו ממש, ולא מהני שחזור לפינה אחרת.

### בגירסת ר"ח והרי"ף מפיינה לפינה, ובלשון פינה

גרסת ר"ח אבל מפיינה לפינה בחד ביתא לא, וכ"ה ברי"ף והרבה ראשונים, ובאמת לשון מפיינה לפינה הוא מחודש שלא מצינו לשון זה על כונת שינוי מקום, ולכן יש לנקוט שגרסא זו עיקר, שלא יתכן לתלותה במגיהי ספרים, כלשון מקום שהוא פירוש לפינה.

ויש לדקדק מה היא משמעותה של פינה, ומצינו שפינה לשון זווית, ארבע פינות הבית, היתה לראש פינה, ועוד, וא"כ מתפרש מזווית זו שבבית לזווית אחרת, וצ"ב שאין הזווית מורה על מרחק ולא על חסרון ראייה, דאמנם הזווית מתרחקת יותר באלכסון, אבל הכל תלוי בגודל הבית, ובכל בית אפי' טרקלין רואין את המקום מזווית לזווית, וא"כ מה ראו בגמ' לבאר השינוי מקום בלשון מפיינה לפינה, ובפרט שלשון פינה מחודש ואין דרך הגמ' להשתמש בו, שמדברים לשון ארמי שמתרגם פינה זווית, מיהו בזה י"ל שמכח הברייתא דלקמן ק"ב ב' הזכירו כן בשמעתין וכמש"כ לעיל שזהו מקום הספק, אבל גם בברייתא הלשון מחודש, עי' נגעים פ"ג מ"ב האבן שבוזית.

ולכן נראה דמפיינה לפינה הוא לשון פניה, כדכתיב אצל כל פינה תארו, מלשון פניה וסיבוב,

סתום בגמ' ולמה קיצרו במה שביאר להם רב ענן הוכחתו.

**ומצינן** לפרושי שקידש באגרא ואירע צורך לירד לארעא וחזר וקידש, ויתפרש והדר מקדש כמו וחזר וקידש, אבל דוחק לומר שזימנין סגי אין שינה דעתו וגרם שתהא ברכתו הראשונה לבטלה, וגם שתה קודם קידוש, והי' עדיף שיטעם מידי ואח"כ ירד.

**ולכן** מיושב כגרסת ר"ח דאפי' מארעא לאיגרא הוה הדר מקדש, וכ"ה ברי"ף בלא תיבת הדר, דהיינו שקידש באיגרא לעצמו אע"פ ששמע קידוש בבית, כגון שהוציא הוא או אחר את ב"ב בבית, והוא הלך לגג לאכול במקום האויר וכיו"ב, באופן שלא בירך לבטלה בקידוש הראשון.

**ויש** להקשות היכי פשיט רב ענן ממארעא לאיגרא למפינה לפינה בחד ביתא, תירצו הר"ד והר"ן דאח"כ אין ראי' גמורה למפינה לפינה, אבל שמעינן מינה דמבית לבית לאו דוקא, ולשון אפי' שהזכיר רב ענן כלפי מבית לבית הוא, ולא כלפי מפינה לפינה, וביותר מיושב למש"כ סק"ג דסבור מינה לדמות קידוש לשינוי מקום בברכה, ופשיטא ליה לרב ענן דמארעא לאיגרא לא הוי שינוי מקום לענין ברכה, וממילא מוכח דבקידוש בעינן אותו מקום ממש, ועוד דכיון דבברייתא דשינוי מקום קתני מפינה לפינה וילפינן מינה מארעא לאיגרא לפמש"כ, ש"מ דכולהו חד דינא הוא, אלא שיש לשאול היא גופא מנלן, אבל למש"כ מוכח כן שרב ענן הוכיח מזה דקידוש חמיר טפי מברכה.

**והרשב"א** בתשובה הנ"ל כתב דבית היינו בירה ולכן עליה וגו' וחדר בכלל הבית, נוכ"כ בתשובה ח"ד סי' רע"ח דמפינה לפינה היינו מקיטון לטרקלין וכיו"ב כשאנו רואה מקומן, והר"ן כתב דארעא ואיגרא חזו אהדדי, וקשה שלא ביארו בגמ' דמיירי באופן שראה מקומו מארעא

ובלשון הגמ' קרן זוית הואי, שבמקום זוית פונים לצד שני, וזהו שאמרו מפינה לפינה פי' ממקום שפונים לצד אחד למקום שפונים לצד אחר אחד ביתא, ולפי"ז באו לבאר בלשון זה שאין רואים את המקום הראשון, שהרי פונים בו לצד אחר.

### שם בחד ביתא, אם בית היינו חדר או בירה

**שם** בחד ביתא, בפשוטו מתפרש חדר אחד דסתם בית שבגמ' היינו חדר, כמ"ש המ"א סי' ר"ל בשם מהרי"ל, [נעמ"ש אאמו"ר זללה"ה ב"ב ס"ב א' בזה], וא"כ מיירי בחדר העשוי כמין גאם, אבל הרשב"א בתשובה ח"א סי' צ"ו [נעי' ח"ד סי' רע"ח] כתב דבית ר"ל בירה, ומפינה לפינה היינו כמו מאיגרא לארעא, ועי' להלן בזה, וניחא בזה דסתם בית אינו עשוי כמין גאם, ולא משמע שדנו בגמ' במאורע מיוחד, מיהו לקושטא דמילתא ג"ז בכלל מפינה לפינה שחזור ומקדש, נא"ה, בענין זה ע"ע לק' סי' מ"ב ד"ה שם במשנה].

### שם זימנין סגי אין כו' והדר מקדש, ביאור לשון הדר, וביאור הראיה, ובגרסת ר"ח

**ד. שם** א"ל רב ענן בר תחליפא זימנין סגי אין הוה קאימנא קמיה דשמואל ונחית מאיגרא לארעא והדר מקדש, לגרסא זו משמע לשון הדר כמו בתר הכי, ואף שתרגום לשון הדר חזר, אבל מצינו לשון זה על כונת אחר כך, כמו גיטין כ"ט א' ויהבה ליה חפץ והדר שקלה כו' שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא, ומ"מ כאן מתאים יותר לשון ובתר הכי מקדש, שאין משתמשין בלשון הדר אלא במקום ששייך לומר וחזר או ותחזור.

**גם** צ"ב מה ראי' מהא דנחית לכתחלה לקדושי במקום סעודה ממש, ולא קידש תחלה באיגרא, ואמנם אפשר ליישב דכיון דרב ענן מסהיד עלה ידע שבדוקא עשה כן, ולא רק לרווחא דמילתא, כגון שהי' צריך לשתות ולא הסכים לקדש באיגרא והמתין הרבה עד שירד לארעא, א"נ כגון שהיו בנ"א שקידשו באיגרא וכיו"ב, אבל אכתי הדבר

### שם ואף ר"ה סבר כו', בטעמא דלא טעם כזית במקומו בחושך

שם ואף ר"ה סבר כו' ועיילי ליה למניה לבי גנניה דרבה בריה כו', הנה הכל ה' בחצר אחת מדמטלטלי מהתם להכא, אבל אין ראי' שהי' בבית אחד מחדר לחדר, ואם הי' בבית אחד ממש, י"ל כיון דלא הוי שינוי מקום לענין ברכה, ע"כ לא בירך בפה"ג בקידוש השני, דלגבי היין לא חשיב שינוי מקום, ולמדנו דשרי לכתחלה לחזור ולקדש, ואינו מחויב לטעום מידי, למנוע קידוש שני, ואפשר דכיון דאמר רבה שבת כ"ה ב' דנר שבת חובה במקום סעודה וכדפרש"י ותו' שם שאין סעודה חשובה אלא במקום אויר, א"כ לכתחלה אין ראוי לצאת יד"ח בטעימה בחושך.

### בירושלמי סוכה פ"ד ה"ה אם מהני דעתו מבית לסוכה ומבית לבית, ובכל הסוגיא שם

ה. ירושלמי סוכה פ"ד ה"ה רב"כ רחב"א בשם רב צריך אדם לפסול סוכתו מבעו"י, לפנינו בגמ' מ"ח א' אין לו מקום להוריד כליו מהו, ר"ח בר רב [וכרא"ש אשי, והיינו כבירושלמי] אמר פוחת בה ארבעה, דהיינו פוסל סוכתו, וריב"ל אמר מדליק בה את הנר.

שם בירושלמי ריב"ל אמר צריך לקדש בתוך ביתו, [מייירי בסוכתו עריבה עליו, ולא כבתלמוד], פי' ואח"כ יכול לאכול בסוכתו דאיכא היכירא שאינו מוסיף על המצוה.

שם ריב"א בשם שמואל קידש בבית זה ונמלך לוכל בבית אחר צריך לקדש, פי' ולדידיה א"א לקדש בתוך ביתו ולאכול בסוכה, מיהו יכול לאכול כזית ואח"כ לעלות לסוכה.

שם ר"א ר"ח בשם רב הושעיה מי שסוכתו עריבה עליו מקדש בלילי יו"ט האחרון בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו, לכאורה היינו מימרא דריב"ל, (ואין נראה לומר דמייירי דוקא בסוכה שבגג, ומחלק בין ארעא לאיגרא או מבית לבית), וכ"מ להלן בירושלמי.

לאיגרא, ואפשר דמפרש ארעא חצר מדלא קאמר מבית לגג או לעליה, ובוה בסתמא רואין זא"ז, וכ"כ המ"מ פכ"ט ה"ח עי"ש.

ולפמש"כ לעיל דלשון מפינה לפינה בא לומר מקום שפונים בו מן החדר הזה, מיושב טפי שגם כל הפניות ששייכות לבית בכלל זה, ומובן נמי שארעא ואיגרא לענין זה כחד ביתא, ואע"פ שאין רואין זא"ז, דסו"ס לא הלך מביתו למקום אחר, ונלמד מזה דלענין ברכה לא חשיב שינוי מקום, [ויש לעי' א"כ הו"ל לאשמועינן רבנות טפי לקמן ב' גבי שינוי מקום, ואפשר שלא כל הבית בכלל היתר זה, רק בחיבור אחד ששייך לקרותו פינה בבית], שו"ר בבה"ל סי' קע"ח ס"א ד"ה בבית אחד שכבר כ"כ.

### אם יש ראייה מדרב ענן דלא מהני דעתו, ואם מהני רואה את מקומו

ולכאורה מוכח מכאן דלא מהני דעתו, דהא לפמש"כ שמואל לא נמלך, דדוחק לומר שנמלך זימנין סגיאין וגרם ברכה לבטלה, אלא שמע קידוש בבית שנעשה לצורך אחרים, ואח"כ חזר וקידש לעצמו בגג, ואי לאו שינוי מקום הי' יוצא בבית, וש"מ דלא מהני דעתו לאכול במקום אחר אפי' בחד ביתא, וכבר כ"כ אאמו"ר זללה"ה לגרסא דידן שלא קידש אלא פעם אחת אלא דנחית קודם קידוש, וכ"כ הגרא"מ הלוי ז"ל, ולגר"ח ורי"ף מוכח טפי דלא מהני דעתו.

יעו" בר"ן דיש מדמין ד"ז לדין זימון דסגי במקצתן רואין אלו את אלו, והיא תשובת רב שר שלו' שבטור סי' רע"ג, וגם שם דעת הרמב"ן דדוקא בבית אחד מהני, ואפשר דס"ל דסתמא כמו שיוצאין בזימונו יוצאין בקידושן, וראוי לחשוב כל הסעודה כמקום סעודה, ולא לומר שאינם יכולין לילך למקומו של המקדש, ואעפ"כ יוצאין ממנו, מיהו אין מזה ראי' אלא כשבאמת רבים המסובין והכל סעודה אחת, ועי' שו"ע סי' רע"ג ס"ו דלהוציא בקידוש יכול אף בבית אחר.



ומה שאמר ונמלך אורחא דמילתא קאמר, שהרי לא קידש לבטלה שלא במקום אכילתו, ואפשר דבירושלמי סברו כר' יוחנן ולכן צידדו ליישב דשמואל נמי כותיה, ומסקנא דר"ח פליג אריב"ל, וממילא אין לחדש דשמואל מודה לריב"ל, ואפשר דר' אמי סבר דר' חייא לא פליג אריב"ל ודבריו מתפרשים כבתלמודן כשאין לו בית להוריד כליו, והוכיח מדר' מנא שנחלקו בהדיא רב וריב"ל, וטעמיה דרב לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה ולא מהני דעתו, (שו"ר בר"נ גאון שלא העתיק הא דר' אמי ואפשר דגרס בפירות וס"ל דקאי אסוגיא דלעיל, עי' מהר"א פולדא).

**לכאורה** הי' נראה דמה שלא הזכירו בתלמודן אפשרות לקדש בביתו ולאכול בסוכה, היינו משום דקי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה, ויש לדחות דבתלמודן מיירי כשאין לו בית לפנות כליו לשם, ולכן לא שייכא עצה זו, אבל בירושלמי מיירי בסוכתו עריבה עליו, אבל יש לו בית.

### למאי דסברו בירושלמי דמהני דעתו מבית לסוכה איך מהני גם לענין קבמ"ס

**ויש לעי'** למאי דסבר ר' אבון בירושלמי דבהי' דעתו מעיקרא לאכול בסוכה א"צ לחזור ולקדש, מאיזה טעם מהני דעתו, בשלמא לענין ברכה כיון שמעיקרא כיוון גם על המקום השני, הרי אין בזה מענין היסח הדעת, אבל לענין קידוש במקום סעודה מאי מהני דעתו סו"ס הקידוש לא הי' במקום סעודה, ולפמש"כ לעיל סק"ב דענין קידוש במקום סעודה מתייחס לגברא שיקדש במנוחה ועונג, יש מקום שיועיל דעתו להחשיב הסעודה כהמשך לקידוש, אבל מהא דהחמירו בתלמודן בקידוש טפי מברכה, ש"מ דלא מהני דעתו לקשר קידוש עם הסעודה שבמקום השני.

**ואאמז"ר** זללה"ה כתב בס"י סק"ד דלפי הנראה בירושלמי אליבא דר' אבון דמהני דעתו אפי' מבית לבית, ש"מ שא"צ קידוש במקום סעודה אלא קידוש בשעת סעודה, ודעתו גורמת שלא יהא

**שם** אר"א ולא פליגין מה דאמר רב [הושעיה] בשלא הי' דעתו לוכל בבית אחר מה דאמר בשהיה בדעתו כו', לכאורה צריך לגרוס איפכא דשמואל אמר בהדיא ונמלך, ורב הושעיה מורה לו לכתחלה לקדש ע"מ לאכול בסוכתו, (ואם באנו לקיים גרסא דידן מתפרשא הכי מה דאמר ר"ה בשלא היה דעתו מתחלה לאכול בבית אחר ונמלך אלא מתחלה הי' דעתו לאכול בסוכתו, ומה דאמר שמואל בשהיה דעתו מתחלה כאן ונמלך, וכן פי' בתו', והרא"ש העתיק איפכא, שו"ר מועתק מר"נ גאון שפי' ג"כ שלא הי' בדעתו לאכול בבית אחר אלא מעיקרא הי' דעתו על סוכתו, דכיון דקביעותיה מעיקרא בסוכתו הואי כדוכתא אחת היא, עי"ש), ובפשוטו מבואר כאן דמי שמתיר לצאת לסוכתו בשהי' דעתו היינו אפי' מבית לבית, דומיא דמימרא דשמואל, שאם יש חילוק בין מבית לבית למבית לסוכה שבגגו, הו"ל לפרושי הכי, אלא ודאי מדסתמו ש"מ שבכל ענין שרי לצאת לסוכתו, אע"פ שהיא בחצר באופן דחשיבא כבית אחר, וכבר דנו בזה בתו' ק' ב' ובראשונים.

**שם** א"ר מנא אתיא דשמואל כר' חייא ודר' הושעיה כריב"ל, פי' דפליגי ואליבא דשמואל אין עצה אלא כרחב"א בשם רב לפסול סוכתו מבעו"י, ולר"ה וריב"ל א"צ קידוש במקום סעודה, [שבדברי ר"ה מפורש טפי שאוכל רק בסוכה וקמ"ל שלא נדחה דלריב"ל צריך גם לאכול כזית בביתו משום קידוש], ולשון בפירוש מתפרש דבהדיא פליגי, או דבמתכיון בפירוש לאכול במקו"א פליגי.

**שם** א"ר אימי זאת אומרת שהן נחלקין בפירוש, פי' דמסיק מדר' מנא דלא כשינויא דר' אבון, ואפשר דר' אבון בא ליישב דר' הושעיה ודשמואל, ור' מנא אמר דרחב"א אמר רב פליג אדריב"ל, וע"כ דס"ל דלא מהני דעתו בהדיא, ולכן צריך לפסול סוכתו, וכיון דאשכחן דרחב"א פליג אדריב"ל, תו לית לן לחדש בדשמואל דהיינו דוקא בנמלך, שאין כאן למעוטי בפלוגתא דהא רחב"א פליג, ויש להשוות דרחב"א ודשמואל דלא מהני דעתו,



לפינה א"צ לברך וחשיב חד מקום, ומחדר לחדר צריך לברך ולא חשיב מקום סעודה, והיינו משום דגרסי הכא ממקום למקום ולקמן מפינה לפינה, אבל קשה למה סבור מינה דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום, הרי רב ושמואל מיירו במקום שהוי שינוי מקום ליין, וראוי להשוות קידוש לברכה, ולשון סבור מינה משמע לדיוקי וכמש"כ סק"ג, ואיך אפשר לפרש איפכא דסבור דקידוש קיל מברכה, אף אם נמצא לזה מקום בסברא.

**בגרוסת ר"ח והרי"ף** מבואר דלמסקנא קידוש במקום סעודה חמיר משינוי מקום דאפי' מפינה לפינה חוזר ומקדש, וכ"מ ברש"י דגרס בתרווייהו ממקום למקום, ופשטות הגמ' דמארעא לאיגרא כמפינה לפינה דמי, מיהו כתבנו לעיל דפינה היינו מקום שפונים ולא מזוית לזוית באותו חדר, ולפ"ז מה שפסק הרמב"ם פכ"ט משבת ה"ח דאם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה אמת הוא לדינא, אלא שלא נתפרש איך למד כן מדברי הגמ', ובהלכות ברכות פ"ד ה"ה כתב שהמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחד א"צ לחזור ולברך, ואם הי' גורס כתו' הוה ניהא שמשווה קידוש לשינוי מקום, אבל לשונו סתום שהי' לו להביא הא דמארעא לאיגרא מברך.

**ובמ"מ** פירש בשם הגאונים דסבור מינה דמחדר לחדר בחד ביתא א"צ לברך, ופשט להו רב ענן דצריך לברך, והיינו מפני שאינו רואה מקומו, אבל אם רואה את מקומו הו"ל כחד מקום, וזה מתיישב כמש"כ דמפינה לפינה היינו ממקום שפונים ולא רואים, אבל בזוית של אותו חדר פשיטא לן דמהני, ולפ"ז מפינה לפינה שכתב הרמב"ם בהלכות ברכות אין זה מזוית לזוית שבהלכות שבת, (ויתכן גם לפרש לשון אפי' מארעא לאיגרא הוה מקדש, שהי' משנה מקומו לאחר קידוש מארעא לאיגרא ולא הי' חושש, דהרי"ף ל"ג הוה הדר מקדש, אלא הוה מקדש, ומיושב לשון אפי' וזימנין סגיאיין, ולפ"ז הסכים רב

הפסק מבית לבית כלאחר זמן, אבל אם דעתו מהני רק מחדר לחדר בחד ביתא כדעת תו', י"ל דדעתו משוי ליה כחד מקום.

### אם מהני דעתו לאכול במקום רחוק, ובמסקנת

#### הירושלמי בדין דעתו

ומסתברא דאף לר' אבון לא מהני דעתו אלא בסמוך כמבית לסוכה, אבל המקדש בביהכ"נ ודעתו לאכול בביתו, לפי מה שהי' בזמנם שהי' ביהכ"נ חוץ לעיר, לא מהני דעתו, מיהו ודאי משמע בגמ' שאף הדרים סמוך לביהכ"נ לא יצאו יד"ח, ומזה דייקו תו' דלא מהני דעתו מבית לבית.

**במה** שהביאו הראשונים מהירושלמי דמהני דעתו, כבר כתב במהר"ם חלאוה דמסקנת הירושלמי דפליגי, ולא מהני דעתו לשמואל, ואתיא מסקנת הירושלמי כסתמא דתלמודן, [שו"ר מועתק מר"נ גאון שהביא סיום הירושלמי [בלא דברי ר"א דזאת אומרת כו'] ולא העיר שזו סתירה לדברי ר' אבון דלא פליגי, וצ"ע, ונראה שם דעיקר הוכחתו מאורחים דמסתמא אסור להם לאכול בביהכ"נ, וש"מ דדעתם לאכול בחדרים מהניא, ונסתייע מהירושלמי רק לרווחא דמילתא, ועי' לעיל סק"א, ומזה משמע שכונתו כמ"ש תו' לחלק בין שני בתים למחדר לחדר, דהא משמע שרק לאורחים מהני האי טעמא, ומ"ש ד"ז מבית לבית היינו בסמוך ממש דומיא דבית וסוכה, אבל בהולך לביתו רחוק מביהכ"נ לא מהני דעתו, וצ"ע, ועוד דבירושלמי אינו מחלק בין מבית לבית למחדר לחדר, ובזה ודאי מבואר בגמ' דלא מהני דעתו ולכן קשה לעשות סמך מהירושלמי להקל בדעתו לכך.

**מה** שהביאו סוגיא זו בירושלמי ברכות לכאורה היינו משום שינוי מקום, אבל קשה שסוגית הירושלמי בשינוי מקום להלן.

### בפלוגתת הראשונים אם קידוש וברכה שוין לענין

#### שינוי מקום, וברמב"ם ובמ"מ בזה

ו. דעת תו' והרא"ש דדין שינוי מקום לענין ברכה ודין קידוש במקום סעודה שוין, דמפינה

ענן עם דבריהם והוסיף עליהם, והרמב"ם התיר רק כמו שסבור מינה, או שהעתיק הדבר המצוי, ומ"מ הדברים זרים).

### בש"ע סי' רע"ג ס"א דמפינה לפינה שרי,

#### באיזה פינה מיירי

ז. שו"ע סי' רע"ג ס"א ובבית אחד מפנה לפינה חשוב מקום אחד, האי מפנה לפינה ר"ל באותו חדר מזוית לזוית, ובזה י"ל דלכו"ע חשיב חד מקום, אפי' טרקלין גדול ביותר, ואפי' אם יש סיבה שאינו רואה מקומו, דכל חדר אחד חשיב חד מקום, מיהו אם החדר עשוי כמין גאם, ומפני זה אינו רואה מקומו לכאורה חשיב שינוי מקום לענין קידוש, ובזה אין מקום להזכיר הזוית של החדר, כיון שהמחיצות גורמות לזה ואפי' באמצע החדר, אלא דלפ"ז מתפרש פינה מלשון שפונה למקום אחר.

ומסתברא דדוקא כשהפינה השניה אינה משמשת כחדר אחד ממש, דהא פשיטא לגמ' דארעא ואיגרא כמפינה לפינה דמי, בין לחומרא דלענין קידוש כמו ששמואל חזר וקידש מארעא לאיגרא ה"ה מפנה לפינה, ובין לקולא לענין שינוי מקום דכמו ששינוי בבריתא דמפינה לפינה לא הוי שינוי מקום ה"ה מארעא לאיגרא, וש"מ דמפינה לפינה בחד ביתא דומיא דמבית לבית קאמר, וצ"ע גדר הדברים, אבל שפיר יש לקיים שלא כל חדר המתרחב בכלל זה, ובגמ' דנו בהוה מפנה לפינה בחד ביתא, והיינו כשכל פינה משמשת לעצמה, ולא במאורע שהחדר כמין גאם.

#### בדין רואה מקומו באיזה אופן מהני

שם וי"א שכל שרואה מקומו אפי' מבית לחצר א"צ לחזור ולקדש, לכאורה לא סגי בראית החדר לחוד, שהרי סתם מפנה לפינה רואה בפינה זו את החדר, ואינו רואה את הפינה השניה, וש"מ דלא סגי בראית החדר לחוד, מיהו אפשר שא"צ

לראות ממש מקום ישיבתו בשעת הקידוש, אלא כל שבמקום השני לא נתרחק מהמקום הראשון, הרי הראיה מסייעת לחשבו כמקום אחד, כגון שרואה מקצת שולחנו, או שרואה סמוך ממש למקום ישיבתו, שאין הרגשת ניתוק כ"ז שהראיה מקשרת ביניהם, [ואפשר שכשכולם סועדין יחד סגי ברואה מקום הסעודה, דהא מדמו לה לזימון], ויש לזה סמך בגמ' דמדמינן מארעא לאיגרא כמו מפנה לפינה וסתמא אינם רואין מזל"ז, [ועי' ר"ן שכתב דרואין, ודוחק דנהי דרואין דרך ארוכה או לול, אבל כה"ג לא מיקריא ראייה המצרפת, ואולי כונתו גג וחצר מדקאמר ארעא ולא קאמר ביתא, אלא שבאמת כונת הר"ן לומר דלא מהני ראייה כזו ולכן למדו מזה למפינה לפינה], וגם לשון מפנה לפינה מתפרש שאין רואין וכמש"כ סק"ג, [וכ"כ בתשובת הרשב"א ח"ד סי' רע"ח בשם הריצ"ג דמבית לחצר ורואה מקומו הראשון מותר והסכים עם דברי השואל דמפינה לפינה היינו מקיטון לטרקלין וכיו"ב, ומקורו בתשובת רב שר שלו' שבטור], ובמ"ב סק"ו כתב בשם המג"א דסגי במקצת מקומו, וצ"ע דביזמון הרי מקצתן רואין אלו את אלו, אבל במקצת מקומו לא מהני אלא מקצת הכסא שיושב עליו, ואולי כונתו ג"כ מקצת מקומו ממש, ולא מקצת החדר, ועי"ש סק"ז שאין לסמוך על הי"א רק בדיעבד בשעת הדחק, [גם בראיה דרך חלון קשה לדמות קידוש במקו"ס לזימון, וגם שם הדבר צ"ע], מיהו מחדר לחדר כתב בבה"ל להקל ברואה והי' דעתו לכך, על סמך דברי הרמ"א שכתב בדעתו לחוד העיקר להקל.

#### בדין יצא לחוץ וחזר למקומו

ח. שם מ"ב סק"י"ב כתב בשכנה"ג ואם מאיזה סיבה קם מדוכתיה ויצא לחוץ ואח"כ חזר למקומו כו', יעוי' בבה"ל שהשכנה"ג כתב שהדבר פשוט לו, ונראה מזה דמפרש קידוש במקום סעודה כלפי הסעודה עצמה, כענין שאמרו תו' ק' ב' בפריסת מפה בשם השאלות דתיתי סעודתא

תהא ברכת הקידוש לבטלה הוא קשור לשם למיטעם מיד.

### בדין מקצת חברים לענין קידוש, ובדין יצא וחזר לאלתר, בתשובת ר"י מסלוצק בזה

וראיתי בתשובת ר"י מסלוצק ס"ז בשם הגר"ח מואליזין ז"ל שאם הניח מקצת חברים ויצא בין קידוש לסעודה א"צ לחזור ולברך, דכמו שמהני לענין שינוי מקום, [ונימא דמהני קביעות היין של הסעודה כסעודה עי' ברכות מ"ג א'], ה"ה דמהני לענין קידוש במקום סעודה, ולפ"ד י"ל דה"ה מחדר לחדר למ"ד דלא חשיב שינוי מקום, ועדיף טפי כיון שבמציאות אין כאן שינוי גמור, [אלא שקרוב הדבר שכונתו לשיטת תו' דקידוש במקום סעודה ושינוי מקום שוין, דאל"כ לא הי' נוקט בפשיטות דדמו להרד"י, וא"כ אין ראי' מזה להקל לכתחלה גם להר"ף ודעימיה], מיהו מדהוצרך למקצת חברים משמע קצת דיוצא ע"מ לחזור מיד לא מהני, ושמא הא עדיפא ליה דמפורש בגמ'.

ובתשובה שם הביא דברי הריטב"א בסוכה מ"ה א' דיצא וחזר לאלתר אינו הפסק בסוכה

ולא בסעודה, וכ"מ בתוספתא דברכות פ"ד הי"ח שרק בהפליג הוי הפסק, ולפ"ז אם יוצא ליטול ידיו לסעודה ע"מ לחזור מיד, לא הוי הפסק בסעודה, ולמד מזה לקידוש, [אלא שסיים דצ"ע שהפוסקים לא הביאו דעתו כלל], ובמ"ב ג"כ צידד דיוצא לצורך הסעודה או לצרכיו וחזור מיד חשיב שפיר קידוש במקום, ובה יש סמך קולא למנהג העולם שיוצאין לחדר אחר ליטול ידים לסעודה, ובפרט בצירוף שרואה מקומו הראשון להדיא באופן שאינו מחולק לגמרי, אבל דעתו לצאת לא מהני, דהמקילין בדעתו לענין קידוש היינו שנתכוין לאכול שם, ומעיקרא קידש ע"ד מקום זה ואין זה שינוי מקום כ"כ, אבל כאן כונתו לחזור למקומו, ונמצא שהמקום שיוצא לשם באמת אינו מקום סעודתו, ודעתו ורצונו לצאת אינו נותן לו זכות יציאה ממקומו.

ליקרא דשבתא, וה"נ כיון שהסעודה מוכנת ונעשית במקום הקידוש שפיר דמי, ואין יציאת האדם לשעתו מפסידה החשיבות של קריאה במקום עונג.

אבל הדברים מחודשים דודאי קידוש במקום סעודה נאמר כלפי האדם, וכיון שיצא לחוץ כמו שלענין ברכה הוי שינוי מקום, כ"ש כלפי הקידוש דחמיר טפי, ואין הענין במקום הסעודה כלל, רק כיון שהאדם עושה סעודה מיד ובמקום זה, הרי קריאתו נחשבת במקום עונג, ומרגע שיצא האדם משם בטל כל הקשר של הקידוש עם הסעודה, ובפרט כשיצא מן הבית דחשיב שינוי מקום גם כלפי ברכה, [ואם חשיב כהיסח הדעת, הרי בהסיח דעתו מלאכול ג"כ בטל הקידוש, מיהו ערמ"א סוף ס"ג], ואמנם אין להוכיח מהא דלגרסת ר"ח והר"ף וש"פ חמיר קידוש במקום סעודה מברכה, דהתם מיירי כששינה מקום הסעודה, וזה ניכר טפי אפי' בחד ביתא, משא"כ היסח הדעת דברכה שזה שייך לגברא, וכ"ז שהוא באותו בית לא מיקרי היסח הדעת, שדעתו מקשרת את כל הבית.

מיהו בסברא יש מקום לדון שאם יצא מחדר לחדר בחד ביתא וחזר למקום הקידוש דשפיר דמי, דכיון שהסעודה במקום הקידוש, ולגבי הגברא לא הי' כאן שינוי מקום, שהרי לענין ברכה חשיב מקומו, חשיב שפיר קידוש במקום סעודה, אבל אפשר שאין שום זיקה למקום הקידוש לומר דלקבעיה קמא הדר, דבשלמא בברכה יש ענין במקום האכילה שנחשב כאכילה הראשונה, אבל בקידוש אין זיקה לאדם למקום הקידוש, ורק אם יש סעודה מיד במקומו מיקרי קידוש במקום סעודה, ואע"פ שלענין היין אם לא הסיח דעתו חשיב מקומו, מ"מ הקידוש צריך סעודה בהמשך אחד, ומכיון שיצא ממקום זה למקום שא"א לעשות שם סעודה, אין שום דבר שמחברו למקום הקידוש, [וכדחזינן ששהיו זמן ג"כ מפסיק בקידוש אע"פ שאינו מפסיק בברכה], ובבה"ל הזכיר דכדי שלא

ראי' אלא לשהיית זמן מועט, ונראה שאם שהה זמן מרובה עדיף שיצא לחוץ ויתחייב בודאי בקידוש, ואם מפני האונס הסיח דעתו מלאכול כעת ואינו עוסק בהכנת סעודתו, אפי' העיכוב זמן מועט ג"כ בטל הקשר עם הקידוש.

**שם ואם הי' דעתו שלא לאכול שם מיד ונמלך ואכל יצא, הב"י כ"כ** במי שדעתו לאכול במקו"א ונמלך ואכל כאן, ובזה אפשר להבין דבאמת דעתו לסעוד מיד, וחשב שאפשר לסעוד במקו"א, ולא חשיב היסח הדעת מסעודת הקידוש, אבל מי שלא חשב לאכול כעת, אינו בדין שתועיל אכילתו, שכבר הוחלט בזמן הקידוש שאינו קידוש במקום סעודה, שו"ר בספר תו"ש שכתב דמאי דפשיטא לב"י והט"ז דלא תלוי במחשבה אלא במעשה מיבעיא ליה טובא דבאמת מחשבה קובעת, שו"ר בלבוש שכתב כמש"כ דדוקא בדעתו לאכול לאלתר במקום אחר י"ל דמהני, אבל בלא הי' דעתו לאכול כלל י"א שלא יועיל לאכול מיד, וע"ז כתב בשה"צ אות ט"ז שהאחרונים נקטו דלא כהלבוש, ואמנם פי' דברי הרמ"א דלא כהלבוש וכמ"ש במחצה"ש ביאור המ"א, אבל הדין יש לקיים כהלבוש מסברא וכמש"כ, ובפמ"ג אות ה' כתב שגם המג"א פי' כהלבוש בדין זה, דמיירי בשהי' דעתו לאכול מיד במקום אחר.

### בדין טעימת מזונות אם מהני לקבמ"ס, ובדין

#### קבמ"ס בסעודת שחרית

י. ק"א א' אמר לן טעימו מידי כו', אין לדקדק מלשון זה שא"צ כזית פת, דכלפי עיקר סעודתם באושפיזא נקרא הכזית טעימה מידי, והרי לא הזמינם רבה לסעוד על שלחנו, שלא הכין סעודה לכולם, אבל כזית פת הי' לו עבור כל אחד.

**ופשטות הדברים** דבמקום סעודה גמורה בעינן, דאם סגי באכילת מידי למה אמרו סעודה

ולא אמרו אכילה, וכ"ה פשטות התו' שלכך כתבו דבעינן טעימת פת, משום דפשיטא להו דבעינן במקום סעודה שמועלת לסעודת שבת, וצ"ע

**נמצא לפ"ז שהיוצא ליטול ידיו בחדר הסמוך ורואה מקומו כיון שדעתו לחזור א"צ לחזור ולקדש, ולדעת הבה"ל מותר לכתחלה, נכ"נ לכאורה בצירוף ד"ה וכן וד"ה לאלתר],** וכן לדעת הגר"ח מואלזין ז"ל כיון שאין כאן שינוי מקום ודעתו לחזור, ובפרט שנשאר מקצת חברים דמהני טפי, וכן לדעת הריטב"א לא חשיב שינוי מקום ביציאה ע"מ לחזור לאלתר, ומהני נמי לקידוש, מיהו לצאת לגמרי לחוץ אפי' דעתו לחזור כיון דחשיב שינוי מקום יש להחמיר יותר, ובדיעבד בכל ענין אינו חוזר ומקדש, ולכתחלה ראוי שלא לצאת כלל מן החדר, אפי' ע"מ לחזור מיד.

### בשיעור הליכה ושיעור שהייה דחשיב הפסק, ובהיה דעתו בשעת הקידוש שלא לאכול ונמלך

ט. שו"ע סי' רע"ג ס"ג בהגה וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר, שהיית זמן שהולך למקום סעודתו אינו מפסיק, כן למד מהרי"ל מהירושלמי דמהני דעתו מבית לבית, ואע"פ שיש שהייה עד שמגיע לבית שנתן דעתו לאכול שם, מיהו נראה שאין ללמוד מהירושלמי אלא זמן קצר, כבית וסוכה או קרוב לזה, אבל המקדש בביהכ"נ וביתו בקצה העיר לא מהני כיון דסו"ס א"א לחשבו כמקדש בשעת סעודה, ואע"פ שמתעכב בדרך לאכול, אין זה מועיל כיון שלא הי' ראוי שיקדש קודם שמוכן לסעודה, ומ"ש מהרי"ל דרך גדול היינו כמו (דרך גדול) שכתב בטרקלין גדולים, אבל אין מקור להתיר שהייה מרובה, ואפי' נשאר במקומו, דעצם הדבר שהקידוש מתחבר לסעודה שאח"כ חידוש הוא, ואין לנו אלא סמוך ממש כדרך בנ"א, ואם לאלתר דבורר אוכל מתוך פסולת לסעודה הוא כמו חצי שעה, י"ל גם כאן שיעור זה, אבל אם שם השיעור הרבה פחות, א"כ אין להתעכב הרבה, אלא יטול ידיו לאלתר.

**ואפי' אירעו אונס שנתעכב זמן מרובה בדין הוא שיחזור ויקדש, דסו"ס לא הי' הקידוש במקום סעודה, וכבר כ"כ בבה"ל ד"ה או דאין**

בב"י שכתב שאין להוכיח מדברי התו' דפליגי על הגאונים, די"ל שכ"כ רק לענין שאין יוצאין בזה סעודת שבת, ולא נתפרשו הדברים דאכתי מנ"ל להתו' שרבה אמר להם לאכול פת דוקא, וכ"כ תו' רי"ד תנינא בשם תו' דבעינן דוקא פת, ועי"ש עוד, ואמנם הקושיא על הטור שסתם כדברי הגאונים ולא כתב שאין כן דעת תו' והרא"ש, והריצ"ג הביא בשם רב האי גאון שסעודה זו עריכת שולחן לפת ולא לדבר אחר.

ואמנם מצינו סוכה כ"ז א' דמהני פרפראות ומיני תרגימא להשלים סעודות שבסוכה לר"א, אבל התם מיירי שאוכל סעודתו העיקרית בפת, ומוסיף פרפרת לכבוד הסוכה, אבל אם אוכל רק פרפרת אין ללמוד מזה דמהני, שרק כתוספת על העיקר יש לזה חשיבות, והריא"ז בשה"ג כתב דכל סעודת שבת חשיבא קבע אפי' של מיני מגדים, אבל בשו"ע סי' רע"ג ס"ה כתב דפירות לא, ועי"ש במ"ב ס"ק כ"ו, וביומא ע"ט ב' שם איכא תרי שינויי בגמ' אם פירות בכלל מיני תרגימא, [שו"ר בסוגיא לקמן ב' דאם רק מיני דגן טעונין ברכה לאחריהם במקומן שמענו שיש להם כח קבע טפי מדין, ויש מקום יותר לקראם סעודה, כיון דאכילתם קובעת מקום].

ועי' שע"ת בשם ברכי יוסף שנהגו בשחרית לקדש על פת כסנין, וכן העידו שנהגו אצל הגר"ח מואלזין ז"ל (אע"פ שהגר"א החמיר בזה), וכן נהגו אצל מרן זללה"ה, מיהו בקידוש של ליל שבת שיש חשש ברכה לבטלה יש להחמיר בזה, [עמ"ב ס"ק כ"ו בשם ח"א לענין מיני מגדים, ובשעה"צ אות כ"ט לענין כוס יין], אבל הפוסקים הקילו גם בליל שבת, דהא הגאונים ילפי ד"ז מטעמו מידי שנאמר בליל שבת, אלא שאין לנו סמך מהמנהג לנהוג כן לכתחלה אלא בשחרית.

ועיקר הדין שגם בשחרית בעינן קידוש במקום סעודה כתבו הרמב"ם בפכ"ט ה"י, והיינו מסתמות הדברים שאין קידוש אלא במקום סעודה,

וכיון שנקרא קידוש הרי הכל בכלל, כמ"ש המ"מ, אבל לדעת הראב"ד שמותר לאכול קודם קידוש, ה"ה שא"צ קידוש במקום סעודה, שהרי יכול לאכול ולקדש לאח"ז, ובאמת אין הדבר פשוט שהצריכו לברך על היין במקום סעודה דוקא, ואע"פ שאסור לאכול קודם קידוש, אבל כיון שאינו מזכיר של שבת בברכתו, לפי שכבר קידשוה בכניסתה, נהי שהצריכו לקדש על היין לכבוד היום שהוא קודם ללילה, ולהראות שמה שאין מקדשין ביום, זהו בגלל שכבר קידשו בלילה, אבל לצורך זה אפשר דסגי בברכת היין על הכוס לכבוד היום, וא"צ במקום סעודה דוקא, שאין זו קריאה חדשה לשבת שכבר נתקדשה במקום עונג, (ומשמע נמי שלא נהגו לקדש בביהכ"נ אלא בלילה), וסגי בהיכר קידוש לחוד, נוגם לדעת הראב"ד יוצאין גם ביום בפת, וא"כ י"ל שסומכין גם על הסעודה שאח"כ, ואמנם סתמות הלשון אין קידוש משמע אפי' של יום, אבל יתכן שהי' פשוט לגמ' דבפה"ג לחוד אינו בכלל.

ולשון הברייתא ק"ה א' שבת ויו"ט אין בהם קדושה על הכוס, נופרשב"ם כי אם בפה"ג לבד, ומתפרש הלשון כך שעל הכוס שיש בהם אין בו קידוש ומבואר מזה שגם ביו"ט יש כוס, ועי' מהר"ם חלאוה], ולשון הברייתא ק"ו א' מתיישב עפ"ד הרמב"ן עה"ת ועי' חדושי ר"ד בשם הרמב"ן, ואמנם יש גם סברא דבפה"ג לחוד צריך טפי סעודה להוכיח שהוא קידוש, אבל כיון שאינו אלא זכר לקידוש י"ל שלא הצריכו יותר, שו"ר בחדושי הר"ד ק"ו א' דדעתו שמותר לאכול קודם קידוש של יום ועיקרו להחשיב הסעודה ביין, ועי"ש עוד, ובמהר"ם חלאוה ג"כ כתב להקל ושכן נהגו, ובהגהמ"י בשם ר"י ומהר"ם מבואר שנהגו איסור, מיהו לפי ההסבר של ה"ר דוד בעינן דוקא סעודה גמורה וסמוך לסעודה, כיון שהענין בחשיבות של הסעודה.

כ"ז כתבנו לענין לסמוך לכתחלה על המנהג לאכול פת כסנין ומיני דגן בקידוש של שחרית, אף אם בליל שבת ננקוט לחומרא להצריך פת דוקא.

ש"ע סי' רע"ג ס"ה בהגה ולפ"ז הי' מותר למוהל ולסנדק לשתות כו', הב"י פי' דמה שמטעימין לתינוק זהו בגלל שאין לו סעודה לאכול שם, ולכן כתב דאפשר לסמוך על היין, וכונתו דהגהמ"י לא ס"ל כדעת הגאונים דסגי ביין, והקשה אאמור"ר זללה"ה בס"י סק"ח דא"כ הול"ל שיטעום שם מידי, דבסתם ברית יש סעודה ועכ"פ מיני תרגימא, ולמה אמר להטעים לקטן, אלא ודאי פשיטא ליה שאינו יוצא יד"ח קידוש בכוס של מילה, ואולי הטעם משום שאין עושין מצות חבילות, ועי"ש מ"ש ליישב טעמיה דהב"י דלא חשיב מצות חבילות.

ולכאורה נראה דכיון שכוס קידוש של שחרית אין בו היכר שבת כלל, ורק הכוס המיוחד משוי ליה קידוש, שהוא כבא לקדש את השבת ונמנע מלהמשיך כי כבר קידשו מאתמול, א"כ כשהכוס בא למילה הרי כולו מתייחס למילה, שניכר מההמשך שלברכת אשר קידש כו' קאתי, ואינו מתייחס לשבת כלל, ואפי' בדיעבד לא מהני, ואילו מטעם חבילות בדיעבד מהני, (ונפ"מ שאם לא קידש בלילה ומקדש כעת על כוס של מילה שיצא בדיעבד).

אם מהני שתיית רביעית יין לקבמ"ס, ובדין כוס של ברית מילה אם אפשר לצאת בו יד"ח קידוש יא. ולענין רביעית יין אם מהני לקידוש במקום סעודה, כתב הגרע"א ז"ל בס"י רע"ג ס"ה בשם הדרישה דלהסוברים שיין אינו טעון ברכה לאחריו במקומו, ש"מ שאין לו קביעות סעודה, וממילא לא מהני נמי לקידוש, והגאונים שהתירו ס"ל דיין ג"כ טעון ברכה לאחריו במקומו, ולפי מה דנקט הגר"א [סי' קע"ח סק"א] עיקר דיין אינו טעון ברכה לאחריו במקומו, אין לסמוך על היין כלל, אף לפי מה שנהגו לסמוך על מיני דגן, ובאמת דוחק לאוקומי דרב הונא מפני שלא שתי הכוס של קידוש, וגם הי' יכול לגמור שתייתו, מיהו להסוברים שצריך לשתות כוס נוסף לכוס הקידוש ניחא, אבל לא נתיישב טעם בדבר, שהרי מי ששומע מהמקדש אינו חייב לטעום, ויכול לשתות רק כוס אחד, וממילא גם לענין המקדש כל ששתה כוס יין, קיים כאן קריאת עונג, ואין מצות הטעימה ממעטת בעונג, ואמנם פשטות הדברים שצריך סעודה מלבד הקידוש, אבל זה מלמדנו דיין לא חשיב סעודה.

## סימן לא

### בדיני שינוי מקום לענין ברכה

זה מתפרש דממקום למקום בחד ביתא ג"כ הוי שינוי מקום, כדקאמר בהדיא ממקום [זה] למקום [אחר בחד ביתא], ואפי' גרסינן מפניה לפניה כרוב הראשונים חוץ מרש"י [גם תו' דלעיל א' גרסי ממקום למקום גרסי הכא מפניה לפניה], מ"מ מתפרש לישנא דלא שנו שזו אוקימתא, דהברייא מיירי רק בשינוי גדול, דאם איתא דמפניה לפניה חד מקום הוא, אין זה לא שנו, אלא ביאור דמפניה לפניה חד מקום הוא ואין זה בכלל שינוי מקום.

### פסחים ק"א ב' הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך כו'

א. פסחים ק"א ב' יתיב רב אידי בר אבין קמיה דר"ח ויתיב ר"ח וקאמר [מכאן יש לדקדק דסתם ויתיב וקאמר קאי על מאן דיתיב שהוזכר ראשון] משמיה דר"ה הא דאמרת [אברייא קאי מדמסיים לא שנו, א"נ אדרב ושמואל קאי, ולפ"ז צ"ל לא אמרן, וכדר"ח בסמוך] שינוי מקום צריך לברך לא שנו אלא מבית לבית כו', לשון



קצת תיקון על ההליכה בלי להודות, וא"ת אם מעין ג' דאורייתא הרי כל מין שבעה כמין דגן, וכן אם מעין ג' דרבנן כולם שוין, ומנלן לחלק בין מין דגן לין ופירות להסוברים כן, וי"ל דדבר שמעיקרא אין לו קביעות מקום, לא חשיבא ההליכה עקירה ממקומו.

**ולפ"ז** מובן מה שהשוו האחרונים דין ברכה במקומן לדין שינוי מקום, דכ"ז שלא שינה מקומו לא עבר על דין ברכה במקומן, אבל למש"כ לעיל שיש מעלה בברכה במקומן, מיושב טפי הלשון והדין דבעינן ברכה במקומן, ולא רק דבעינן ברכה קודם שיצא ממקומו, [נכמ"ק לשון הגמ' ברכות נ"ג ב' לכבוד עצמו הוא עולה לכבוד שמים לא כל שכן, וכ"נ מהא דלכ"ש יש ג"כ הידור לחזור, ואם זו רק הנהגה שלא ישכח אין לחדש הידור בזה, וכ"ש אם החזרה משום קנס שאין מקום להדר בזה], ולפ"ז מסתברא דבעינן מקומו ממש וכמש"כ לעיל, ובדוחק י"ל דכל שלא שינה מקומו מרגיש קצת קשר בין הברכה לאכילה, אבל במג"א נראה דפשיטא ליה שהכל ענין אחד, וזה מתפרש רק מפני שאין לעזוב מקומו בלא ברכה, - ועמש"כ לקמן סק"ג דמשמע מב"ש שיש בזה הידור בברכה במקומה, ונפ"מ שאונס ג"כ חוזר למקומו.

### שם אבל ממקום למקום לא, בגרסאות

#### הראשונים בזה

**שם** אבל ממקום למקום לא, כ"ה גרש"י, ולדבריו מבואר כאן דשינוי מקום לענין ברכה קיל משינוי מקום לענין קידוש, וכ"ה לגרסת ר"ח והרי"ף וש"פ, דגרסי בתרוייהו מפניה לפינה, אבל גרסת תו' לעיל א' ממקום למקום וכאן גרסי מפניה לפינה, ויש לעי' דא"כ הול"ל לא שנו אלא ממקום למקום אפי' בחד ביתא אבל מפניה לפינה לא, אבל לגר"ח והרי"ף מפניה לפינה הכונה מקום שפונים בו לצד אחר, לא מזוית לזוית באותו החדר, וכמשנ"ת לעיל ס"ל סק"ג ושפיר נקט האי לישנא דמתפרש באותו בית, ולא נקט מחדר לחדר, משום

וזה מתיישב כגרסת ר"ח והרי"ף דגרסי לעיל א' ג"כ מפניה לפינה, [או כרש"י דגרס בתרוייהו ממקום למקום], דכיון דלענין קידוש חשיב שינוי מקום, הרי בהדיא דלאו חד מקום הוא, ומ"מ קאמר דלענין ברכה כ"ז שהוא בבית אחד אין זה שינוי גמור ליחשב כהיסח הדעת, כדחזינן דלר' יוחנן כל שינוי אינו כהיסח הדעת, וש"מ דשפיר נותן דעתו גם על מקום אחר, ואילו לענין קידוש נקטינן מדשרי ר' יוחנן מבית לבית, ש"מ דקידוש א"צ סעודה כלל.

### דברים הטעונים ברכה במקומן אם בעינן מקומו ממש כקידוש, ובטעם דצריך לברך במקום אכילה

**ולכאורה** ה' נראה דלענין דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן, בעינן מקומו ממש, כמו בקידוש, דלא מצאנו דמהני ממקום למקום בחד ביתא אלא לענין דלא חשיב הפסק והיסח הדעת, כיון שהוא עדיין באותו בית, אבל לענין המעלה שהוא מברך במקום שאכל, שזהו הודאה משובחת יותר, דכשמברך במקום שאכל מרגיש יותר הנאתו ותודתו, והברכה משובחת יותר, [כענין שאמרו בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג לענין להוציא אחרים מי שאכל הוא יברך], ולענין זה בחדר אחר חסר הרגשה זו, ואף מפניה לפינה דוקא באופן דמהני לקידוש, דחשיב כחד מקום.

**אבל** לשון השו"ע סי' קפ"ד ס"א צריך לברך קודם שיעקור ממקומו, ולשון הח"א כלל מ"ז ס"ט כיון דבהמ"ז דאורייתא החמירו בה שהאוכל פת אסור לצאת ממקומו עד שיברך, ומשמע דס"ל שאין מעלה אמיתית לברך במקום שאכל, רק משום חשש שמא ישכח הצריכוהו לברך קודם שיעקור, ואם עקר ועבר על תקנת חכמים קנסוהו לחזור למקומו.

**ואפשר** שאין החשש שמא ישכח, אלא שאין ראוי ללכת בלי להודות על המזון, [ואם דעתו לחזור מותר לצאת], וכשחוזר למקומו יש בזה



מקום כהיסח הדעת], ולכן אין חילוק בין חזר למקומו להלך לאכול במקום אחר.

**ולפ"ז** נראה שאין שום חילוק אם אוכל במקום הראשון או במקום השני, דאם נקבע הדין בדברים הטעונים ברכה לאחרים במקומן וחזר א"צ לברך, הרי שהוא עדיין כבאמצע סעודתו, ויכול לאכול בכל מקום שירצה, דכיון שהעקירה לא גמרה סעודתו אין שום נפ"מ באיזה מקום הוא אוכל כעת, דכמו שאם ה' הדין שהוא מוכרח לחזור למקומו הראשון, אפי' יאכל סעודה גמורה במקום השני, א"כ בזה מובן שבמקומו הראשון א"צ לברך, וכל שעדיין הוא באמצע סעודתו לענין מקומו הראשון, אין שום מניעה שיאכל במקום השני, דלא שייך חיוב ברכה למי שהוא באמצע סעודתו לענין לאכול בלא ברכה במקומו הראשון, שאין חיוב ברכה אלא למי שגמר סעודתו ונסתיימה ברכתו הראשונה כמו בהיסח הדעת, וע"ע בזה להלן סק"ה.

**ומה** שיש לדון הוא דמי שאין דעתו לחזור למקומו ורוצה לאכול במקום השני ולברך שם בהמ"ז, דאפשר שמחשבה זו עוקרתו ממקומו הראשון, ואפי' יחזור לשם חזר ומברך, אבל לא שייך מצב שבמקום מסוים פטור מברכה, ואינו רשאי לאכול במקום אחר באותו זמן, ועמש"כ לקמן ס"ק י"א בזה.

### **במשמעות הגמ' דברים הטעונים ברכה במקומן היינו דוקא פת**

**ג. שם** אבל בדברים הטעונים ברכה לאחרים במקומן, לא נתפרש בגמ' איזה דברים הם, ולא משמע דהיינו דוקא סעודת פת, דא"כ הול"ל אבל בסעודת פת כיון דצריך לברך במקומו, ולשון דברים הטעונים משמע שיש כמה דברים, ויש לדחות דאגב דברים שאינן טעונים קאמר דברים הטעונים, (וגם לאפוקי פת פחות מכזית, מיהו מ"ש תו' ד"ה אלא לאתויי כל מיני פת שמברכין עליו המוציא לכאורה זה דוחק, שכולם בכלל פת, וכ"כ בבהגר"א סי' קע"ח ס"ק כ"ג דאכתי לא הול"ל

דלאו כללא הוא שכל חדר באותו בית כחד מקום חשיב, אבל מה שנקרא פינה ודאי מותר.

**שם** ואלא ר"ה כו', יעוי' רשב"ם, ובפי' ר"ח, ולגרסתו ה' פשוט לגמ' דר"ה ידע ברייתות דבר הינן, ושמא תלמידו ה', ולפ"ז לא גרסינן משמיה דנפשיה, ובריי"ף גרס משמיה דנפשיה ומשמע דל"ג ואלא כו'.

### **ביאור הנידון דשינוי מקום, וביסוד הטעם דשינוי מקום צריך לברך**

**ב. שם** הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאינן טעונים ברכה כו', לשון שינוי מקום מתפרש שבא לאכול במקום השני, כמו שינוי יין, וכן דומיא דאותם בנ"א שקדשו בביהכ"נ שהולכין לשתות בביתם, אבל מבואר בשמעתין דה"ה כשחזר למקומו ג"כ בכלל שינוי מקום שצריך לחזור ולברך, אלא שיש ראשונים שמחלקין ביניהם, דשייך לומר שכשחזר למקומו א"צ לברך, וכשנשאר במקום השני צריך לברך, עראב"ד ורמב"ן במלחמות.

**ויש** להסתפק ביסוד הנידון של שינוי מקום, האם הטעם מפני שכשיוצא ממקומו הראשון הוי גמר סעודה וכהיסח הדעת דמי, או שהמקום השני מחשיב אכילתו כסעודה חדשה שמצריכה ברכה, וכמו שמובן שאין ברכה אחת פוטרת לעולם, כך י"ל שסעודה חדשה כיום מחר דמי, ולכן אין לנו לומר שהברכה הראשונה מתייחסת למעמד החדש, ולעומת זה י"ל שהחיוב נקבע מפני העקירה, דכיון שעקר ממקומו נגמרה סעודתו, ונסתיים כח הברכה הראשונה, שאין אדם מניח מקומו עד שיגמור, ולכן המעשה קובע את הגמר, אע"פ שמחשבתו שלא לגמור, ותו לא מהני חזרה למקומו.

**ומהא** דמדמינן בשמעתין חזר למקומו להלך למקום אחר לאכול, יש ללמוד שעיקר הטעם מפני שעזב מקומו הראשון, [וכן יש בירושלמי סופ"ו דברכות היסח הדעת כשינוי מקום, ומתפרש שינוי

ומה דנקט דלב"ש לא יצא לא נתפרש מנלן ד"ז, הרי הנדון רק בקנס, והיכן מצינו שקנסו לחזור ולברך, ועוד נראה שאם ה' הדין לב"ש דלא יצא ה' אסור להחמיר כב"ש, וכמשה"ק תו' סוכה ג' א' וכן ברבנו יונה, ורק בגלל שלב"ש זהו רק ענין של הידור [ומה"ט גם לב"ה יש בזה הידור מצוה], או קנס, בזה אין כאן צד לחוש לזה שמחמיר כב"ש, שהרי בכל ענין גם לב"ש יצא, ויש לדחות דאפי' לצד שלא יצא לב"ש היינו משום קנס, אבל מדאורייתא מודו דיצא, ולא משתמיט רמז כזה בשום מקום לגודל הפשיטות דודאי יצא, ובבהגר"א דייק מדקאמר חד עשה במזיד כב"ה, ואם איתא דבמזיד לא פליגי למה הזכירו כב"ה, אבל אם פליגי לענין דיעבד ניהא, [שו"ר דמקורו מהב"ח ועי"ש מה שהאריך בזה], מיהו נראה דאין קושיא לפרש שעשה במזיד כב"ה דמתני' שיברך שלא במקומו, ואדרבה מדאכלו אריה ש"מ דלא עשה כב"ה, והיינו משום דבמזיד מודו שצריך לחזור, אבל לענין אם יצא בדיעבד לכאורה אין מקום להסתפק בזה, דלא אשכחן תקנה כזו שיחזור ויברך אחר שיצא יד"ח מדאורייתא כדחזינן בשוגג.

גם מה שסתם כדעת הגאון לפסוק כב"ש, צ"ע שאין כן דעת רזה"פ, כמ"ש הרמב"ם פ"ד מהל' ברכות ה"א ותו"ר ותו' סוכה ג' א' וכן פשוט לכל הראשונים שסתמו בזה להלכה כב"ה, וכ"ה בריא"ז, ואדרבה מדאשכח ארנקי ויונה דדהבא ש"מ שעשה לפניו משוה"ד, וכן נקטו האחרונים בדיעבד יצא אפי' במזיד, ובשעה"ד א"צ לחזור בשוגג, ואם חזר לכו"ע הר"ז משובח, אלא שנקטו דלכתחלה יחשוש להפוסקים כב"ש, ואפשר דבאונס לכו"ע א"צ לחזור למקומו, מיהו אין זה מוכרע, די"ל דלאו משום שגם בשוגג חטא הוא הצריכוהו ב"ש לחזור, אלא מפני שההידור לברך במקומו ראוי לטרוח עליו).

ומתני' ודאי מיירי בסעודת פת כדקתני אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה, דהיינו פת, וקתני

דברים, ואפי' פת כסנין שקבע עליהו הוו בכלל פת סתמא, אבל כל התירוצים יכולים לסייע לאגב דברים שאינן טעונין, שיותר לשנות לשון רבים אגב רישא, כיון דסו"ס יש בהם כמה סוגי פת).

והנה עיקר הא דפת טעונה ברכה לאחריה במקומה ג"כ לא נשנה כדין בפ"ע, אלא ששנינו ברכות נ"א ב' מי שאכל ושכח ולא בירך, והכונה שיצא ממקומו מפני ששכח, וש"מ שאם ה' זוכר לא ה' יוצא ממקומו לברך במקום אחר, וטפי הו"ל לתנא לשנות תחלה הדין שצריך לברך במקומו, אלא שסמך התנא דממילא מוכן ד"ז, [שו"ר דבכל הדברים ראוי לברך מיד קודם שיצא כמשנ"ת לקמן סק"ו וכ"ה בתוספתא דברכות פ"ד הי"ט, ושפיר שנה התנא ושכח ולא בירך שזה נכון בכל הדברים, ומ"מ דין חזרה למקומו אינו בכל מילי, רק בדבר קבוע שיש לו מקום].

ויש לדקדק בגמ' שם נ"ג ב' דאמרין פשיטא ושכח תנן, ומשני מהו דתימא ה"ה אפי' במזיד כו', ומאי קושיא הרי התנא הוצרך לשנות ושכח להודיענו עיקר הדין שצריך לכתחלה לברך במקומו, ואם ה' שונה ויצא ולא בירך, לא היינו יודעים דלב"ה אסור לצאת, ולא רק דדין חזרה למקומו במזיד לא הוה שמעינן, [ולקושטא דמילתא נראה דמדקתני ובה"א יברך במקום שנזכר ולא קתני ובה"א אינו צריך לחזור, ש"מ דב"ה נמי דוקא בשכח ונזכר קאמרי, ולא רק להודיעך כוחן דב"ש], וי"ל דאם ב"ה פליגי אף במזיד טפי הו"ל יוצא ולא בירך, ונידוק דעד כאן ל"פ אלא ביצא בדיעבד אבל לכתחלה מודו ב"ה דלא, דאל"כ ה' להם לב"ש להשמיענו צריך לברך במקומו, ואח"כ להוסיף שאפי' יצא צריך לחזור.

**בדברי הטור דביצא במזיד ובירך שם לא יצא דיעבד, ובמה שפסק כב"ש דיחזור למקומו**

(בטור סי' קפ"ד כתב דבמזיד אם בירך לא יצא, ובשוגג צריך לחזור ולברך במקומו כב"ש,

הקב"ה בנתינתו, אבל במקום שאין לו קביעות, אין לאדם קשר מיוחד עם המקום שבמקרה אכל שם, ששיבתו היתה עראי ואינו נזכר בטובתו כשחוזר לשם לברך, וכיון שמעיקרא לא הי' מקום לאכילתו, לא שייך כלל להצריך אכילה במקומן, ואפי' אכל דרך קבע לא חשיב קביעות סעודה.

ויש לזה סמך מדאמרינן יומא ע"ט ב' דמיני תרגימא בעו סוכה, ומהנו לענין להשלים סעודה בסוכה לר"א סוכה כ"ז א', ומפרש בתוספתא ברכות פ"ד ה"ד דהיינו מיני מזונות, ובפירות איכא תרי לישני בגמ', ובשו"ע סי' תרל"ט ס"ב פסק דמיני דגן שקובע עליהם צריכין סוכה, ועמ"ב בשם מג"א דאפי' אינו קובע עליהם, עכ"פ חזינן שיש קביעות סעודה למזונות טפי מפירות אפי' משבעת המינים כמבואר שם בהדיא, ועי' עוד ברכות מ"ג א' לענין הסבו ביין ובתוספתא שם לענין פרפרת דמזונות, ועכ"פ אין לומר דסמכו על סוגיא דחיוב סוכה שהרי אין הדבר מוכרע שם בגמ', גם מבואר שם דלר"ג ג"כ פירי לא בעו סוכה, אע"פ שמברך אחריהם ג' ברכות, והדין נותן שיצטרכו נמי ברכה במקומן, [א"ה, וע"ע לעיל סכ"ד סק"ן].

ולכן המיושב בסתמות הדברים שרק פת דבהמ"ז צריכה ברכה במקומה, ואע"פ שהזכירו בזה לשון רבים, ואמרו מדקתני עקרו רגליהם מכלל דבדברים כו', ולא קאמרו מכלל דבפת עסקינן, מ"מ עדיין א"א לחדש הלכות מדיוקים כאלו, וכמשנ"ת לעיל, גם בר"ח ורי"ף שהזכירו מיני דגן, אין הדבר מוכרע לגמרי, שהרי הזכירו בהדיא פת והמוציא ובהמ"ז, (ובפ"י ר"ח כתוב דברכה לאחריהם היינו ברכת הזימון, אבל אין זה מתיישב דלא מתפרש דוקא באכלו ג' יחד וחייבין לזמן).

ולומר כפרשב"ם שזה כולל גם יין קשה, כמשה"ק הראשונים ז"ל דעיקר שמעתין ביין מיירי, וכן הזכירו מזרח של תאנה, וגם בסתמא אין קבע לפירות כדאמרינן יומא ע"ט ב' לענין סוכה, והכא אמרינן לקיבעא קמא, ועקרו רגליהם מקביעותם,

בתר הכי בהמ"ז על הכוס, שזה ג"כ רק בסעודת פת, ואין ללמוד מיני דגן מפת בסתמא, דבהמ"ז דאורייתא ומעין ג' דרבנן, ולהסוברים דמעין ג' נמי דאורייתא, אכתי אין מקום לחלק בין מיני דגן לפירות משבעת המינים, ואף שיש לזה מקום בסברא, מ"מ אין זה מתפרש בסתמות הגמ'.

ולפ"ז נראה שצריך לדחוק בלשון דברים שטעונין, אע"פ שנשנו בלשון רבים, שהכונה דוקא לסעודת פת, וכמ"ש בהגהמ"י בשם ר"י, [וכ"כ הרא"ש ברכות שם, וכ"כ הב"י בשם הרשב"א, ועי"ש ברשב"א שכתב דפליגי בזה הרי"ף ותו', והרא"ש בפסחים העתיק לשון הרי"ף שהזכיר גם מיני דגן], דלא יתכן שישתמו בגמ' ד"ז כדבר ידוע שכל מיני דגן טעונין ברכה לאחריהם במקומן, מה שלא נתפרש בשום מקום, וגם בשמעתין אין רמז ללמוד מזה מיני דגן, אדרבה הפשטות הוא להשוות כל ברכת מעין ג' זה לזה, ואם ביין נקטינן שא"צ לאחריו במקומו, הרי בסתמא כל מעין ג' בכלל.

### עוד בענין מה נחשב דברים הטעונים ברכה במקומן, בשיטות הראשונים בזה

ד. מצינו כמה שיטות בראשונים איזה דברים טעונין ברכה לאחריהם במקומן, א' רק פת, ב' כל מיני דגן, ג' כל שבעת המינים, ולהסוברים דוקא פת יש לפרש שלא החמירו אלא בבהמ"ז דאורייתא, ועוד דסעודת פת יש לה קביעות טפי, ולהסוברים דכל שבעת המינים יש לפרש דכל ברכה אחרונה טעונה במקומה, ובורא נפשות שאני שאינה ברכת חיוב כ"כ, כדקרי לה תנא ל"ז א' גבי אורז ולאחריו ולא כלום, א"נ כל ברכה חשובה צריכין לברך במקומה.

ולהסוברים דמיני דגן טעונין ברכה לאחריהם כפת, יש לפרש שאדם קובע סעודה על הדגן ואינו קובע על הפירות, ולכן כל דבר שיש לו קביעות שייך לומר שכשמברך במקום קביעותו יש לזה יתרון של כבוד הברכה, שהמברך מודה יותר במקום שמרגיש טובתו, וגם ניכר יותר כבוד

שירצה, וכמשנ"ת לעיל סק"ב, ועי' בסמוך לפרש"י ורשב"ם.

### בביאור הלשון לקיבעא קמא הדר, ומה בא ר"ח לבאר בזה, ובגירסת הר"ח לקיבעיה הדר

ביאור הלשון לקיבעא קמא הדר, לפרש"י ורשב"ם הכונה דכשאוכל במקום השני, אדעתא דקיבעא קמא קא אכיל, לסיים קביעותו הראשונה, ולפ"ז בא ר"ח ליישב מ"ט מהני טעמא דטעונין ברכה במקומן גם למקום השני, לפי שאוכל שם אדעתא דקיבעא קמא, אבל כשחוזר למקומו הראשון הדבר פשוט שא"צ לברך, שהרי לא הי' יכול ליעקר מכאן ביציאתו, שהוא מוכרח לחזור, ולכן הוצרכו תו' ק"ב א' לבאר דמ"מ מיייתי שפיר ראי' לדר"ח מחזור למקומן, משום דכוליה חד טעמא הוא, ורב ששת בתרוייהו פליג.

אבל לשון קבעא קמא הדר קשה לפי' זה, דלשון הדר משמע חזרה לאותו מקום הראשון, וכאן אינו חוזר אלא מכיון על דעת קביעות הראשונה, ועוד דכיון דר"ש פליג גם כשחוזר למקומו הראשון, א"כ עיקר ההסבר צריך להיות על מקומו הראשון, וממילא מובן דכל שרשאי לאכול במקומו הראשון בלא ברכה, רשאי לאכול בכל מקום, ואם הקושיא שהרי אין דעתו לחזור למקומו, הי' לו להוסיף כמ"ש הרא"ש דכיון שאם לא יאכל כאן יצטרך לחזור למקומו, נמצא שהחובה לברך במקומו מחייבתו להמשיך הסעודה כאן או לחזור למקומו.

ולכאורה הי' נראה דר"ח ביאר רק מ"ט לא הויא עקירה ממקומו הראשון, והיינו מפני שצריך לחזור למקומו, ולכן כשחוזר למקומו א"צ לברך, וממילא מובן שרשאי לאכול בכל מקום, מיהו יש בזה דוחק כיון דסתם שינוי מקום דשמעתין מיירי באוכל במקומו השני, א"כ הו"ל לר"ח לומר כיון דכי הדר לקבעיה קמא הדר, השתא נמי לא גמרה סעודתו, ויש ליישב בזה דר"ח קאי על עזיבת מקומו, ולא על האכילה השניה, מאי

וש"מ שאין דין ברכה לאחריהם במקומן אלא במקום קביעות, וכן בסברא דדוקא דבר שהי' לו מקום קבוע שייך מעלה לברך במקומו.

### אם טעמא דשינוי מקום משום דהוי כהיסח הדעת או משום דהוי כסעודה חדשה

ה. שם מ"ט לקיבעא קמא הדר, יש לעי' מהו הטעם ששינוי מקום צריך לברך, האם הטעם שהמקום השני כדבר חדש ומצריך ברכה לעצמו, דומיא דשינוי יין, או שההליכה מהמקום הראשון חשיבא כהיסח הדעת, שבזה נגמרה סעודתו, ואע"פ שדעתו לחזור, מ"מ ההליכה ממקומו קובעת גמר הסעודה, וכשחוזר למקומו הר"ז כסעודה חדשה, וכמ"ש בירושלמי סופ"ו דברכות שהיסח הדעת כשינוי מקום, ועי' להלן דכ"מ בהא דטעונין ברכה לאחריהם במקומן.

ופשטא דשמעתין כמ"ש תו' ק"ב א' סוד"ה תניא דטעמא דשינוי מקום דצריך לברך משום שעמידתו ממקומו היא גמר אכילתו, וה"ה נמי חזרו, והיינו כצד השני שכתבנו שאין המקום השני גורם חיוב ברכה, אלא הסילוק מהמקום הראשון זהו גמר אכילתו, ואין חילוק בין חזר למקומו להלך למקום אחר, דשני המקומות כמקום שני חשיבי, שאכילתו הראשונה כבר נסתיימה, כמו בהיסח הדעת או בבהמ"ז, ולכן שפיר מיייתו ראי' לר"ח מחזורו דה"ה הלך למקום אחר.

ובזה מיושב שאין רמז בגמ' לחלק בין חזר למקומו כמו בברייתא, לבין הולך למקום אחר כמו בנ"א שקידשו בביהכ"נ ואוכלין בביתם, ואם איתא שיש לחלק בין חזרו להלכו למקו"א, היו מזכירים בגמ' השתא חזרו צריך לברך הלך למקו"א מיבעיא.

אבל הראב"ד והרמב"ן במלחמות נקטו דתניא כותיה דר' יוחנן בחזור למקומו, ותיובתא דר"י בהולך למקו"א, [ועי' לקמן סק"ח שיש חילוק בין הראב"ד להרמב"ן], ונראה לדבריהם דכל שעומד לחזור למקומו רשאי לאכול בכל מקום

החיוב היא בגלל שנגמרה סעודתו, ואין ראוי לגמור סעודתו ולילך בלא לברך, וממילא גם ר"ח צריך לבאר למה לא נגמרה סעודתו, ולא לבאר ענין האכילה במקום השני למה היא מתייחסת, וכמשנ"ת לעיל.

### בטעמיה דר"ש דאף בטעונין ברכה במקומן צריך לברך

שם ור"ש אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך, ר"ש ג"כ מודה שאם יש דבר המחייבו לחזור לא הוי הפסק, כדנניא דמהני מקצת חברים, וע"כ טעמו דחיוב ההלכה לחזור למקומו לא מהני, או מפני שאין זה חיוב גמור ויצא יד"ח בדיעבד בכל מקום, (או מפני שיכול להמשיך במקו"א, אלא שבזה יש לדון דמה"ט א"צ לברך כיון שצריך להמשיך סעודתו), ועי' לקמן סק"ז דקמ"ל ברייתא דאפי' לת"ח לא מהני אליבא דר' יהודה אע"פ שזהירין בהלכה, וה"ה לר"ש, ואפשר הטעם משום שמקצת חברים קושרים אותו לחזור לסעודה, וברכה קושרתו לברך, וכיון שאין לו קשר לאכילה הו"ל כגמר סעודתו.

### שם מיתבי בני חבורה שהיו מסובין

ו. שם מיתבי בני חבורה שהיו מסובין, ולא גרסינן לשתות, שאפי' הי' אמת שהדין כן גם ביין, אכתי אין טעם לשנות לשתות לחוד, דמשמע שבאכילה הדין שונה, ואם התנא רוצה להשמיענו שהדין כן אפי' בשתיה הו"ל לאכול או לשתות.

שם ועקרו רגליהם לצאת כו', לשון עקירת רגלים כאן מיותר, דהו"ל ורצו לצאת, דהא מיירי קודם שיצאו ושואלים אם צריכין לברך, ולכאורה מהייתור הזה מוכח בדבריהם הטעונין ברכה במקומן מיירי, דקמ"ל דמיירי באופן שהם קבועים וצריכין להעקר, ועמש"כ בסמוך.

שם לצאת לקראת חתן כו', פי' השמיענו בזה שדעתם לחזור שהרי יצאו רק בגלל החתן, ולכן קתני כשהן חוזרין דבהכי מיירי בסתמא, מיהו

טעמא לא הויא עזיבתו גמר סעודתו לפי שעל כרחו יחזור לקביעותו, ולא נחית לדון במי שאכל במקום אחר, ועי"ז נפטר מלחזור למקומו.

ויתכן גם שאין זה לכתחלה לשנות מקומו ולגמור סעודתו במקום אחר, ואע"פ שעכשיו צריך לברך בשני המקומות, ולכן ע"כ יכול לברך במקום שירצה, מ"מ הפסיד את מעלת ההודאה במקומה על האכילה הראשונה.

ובפי' ר"ח כתב דמיירי שבאמת חוזר למקומו, אלא שאוכל אכילת עראי במקום השני, ועל אכילה זו קאמר ר"ח שא"צ לברך לפי שחוזר לקביעותו הראשונה, ולא גרס קיבעא קמא, אלא לקבעיה הדר, [וכ"מ בהרבה ראשונים, וזה מיושב טפי דל"ג קמא], וזה כלפי אכילת העראי שאינו אוכל שם סעודה, ולכן חוזר לקביעותו לאכול ולברך או לברך גם בלא אכילה.

וזה מתפרש כמש"כ, דר"ח קאי על ההליכה ממקומו שאינה הפסק כי עתיד לחזור לשם, וממילא מובן שיכול לאכול בכל מקום, כיון שעדיין לא נגמרה סעודתו, ולא מיירי במי שדעתו לעקור קביעותו למקום אחר, דהא אותם בנ"א שקידשו בביהכ"נ מעיקרא הי' דעתם לקבוע רק בבתם, אבל מי שקובע בשני מקומות זהו מאורע, ולא מיירי בהכי, כדחזינן בברייתות שסתם בנ"א שהסבו חוזרין למקומן.

ופשטות דברי ר"ח ג"כ מתפרשים באדם שדעתו לקיים הא דטעונין ברכה לאחריהם במקומן, ואין יסתום לשונו דלקבעיה הדר, ויהא פשוט דמיירי בדלא הדר, ואין לנו מקור לד"ז בגמ' שיכול לשנות קביעותו הראשונה לכתחלה, וכמש"כ לעיל.

ועוד נראה דמדקתני כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע, הר"ז מפורש שהיציאה היא הגורמת גמר סעודה וחיוב ברכה, שאם לא היציאה גורמת חיוב ברכה, לא הי' צריך לברך למפרע, דסיבת

ועוד הקשו הראשונים ז"ל מברייטא דמסובין לשתות יין דקתני נמי עקרו רגליהם, ולדעת הרי"ף ודעימיה א"צ שם ברכה במקומן, ולכן פי' באופנים אחרים, והרז"ה מפרש שהדיוק מדקתני לצאת לקראת חתן כו', אבל בלא דבר מצוה היו צריכין לישראל כאן, וכ"כ בתו' הרא"ש והוסף דקתני עקרו לשון דיעבד.

### במש"כ הרמב"ן בדבריהם שאין טעונים ברכה במקומן א"צ לברך קודם שיצא

והרמב"ן מפרש שהדיוק מדקתני כשהן יוצאין טעונים ברכה למפרע, דהיינו שאסור לצאת משם בלא לברך תחלה, ורק בדברים הטעונים ברכה במקומן הדין כן, ועוד כתב הרמב"ן דבשאר דברים א"צ ברכה למפרע דכל חיוב זה הוא משום דחיישינן שמא ישכח לחזור למקומו, עד שיעבור זמן ברכה אחרונה, אבל בדברים שיכול לברך בכל מקום לא חיישינן, כיון שמיד שיזכר יברך בכל מקום שנזכר, וכבר הקשה מהר"ם חלאוה דלשון הגמ' עקרו רגליהם מאן תנא עקירות והא דקתני עקרו רגליהם להודיע כו', כל הני לישני מוכחי שהדיוק בלשון עקרו רגליהם.

ועיקר דינו של הרמב"ן צ"ע, שלא הזכירו בגמ' דין זה שנתחדש בהא דטעונים ברכה לאחריהם במקומן, שגם צריכין ברכה למפרע, ולא סמכין שיחזור, ואיך סתמו ד"ז כדבר פשוט, עד שסמכו להוכיח מזה, ופשטות הדברים דבכל ברכה משגמר סעודתו אין ראוי לצאת עד שיברך, דכיון שהגיע זמן ברכה אין לעזוב המקום בלי להודות, וכ"מ בתוספתא דברכות פ"ד ה"ט בפועלים שאוכלין מן התאנה ומן התמרים שאם הפליגו טעונים ברכה למפרע, הרי בהדיא שד"ז בכל הפירות, (ואף בבעה"ב שיוצא מביתו לדבר עם חבירו דאין לחוש שלא לחזור לביתו, קתני התם שצריך לברך למפרע), דכל שחשבנו יציאתו כגמר סעודה לענין ברכה, ראוי לברך מיד, ואפי' אם א"צ לברך במקומו, מ"מ ראוי שיברך מיד על אכילתו

י"ל לאידך גיסא דקמ"ל שאין יוצאין ע"ד לחזור מיד, אלא מפליגין בשמחת חתן, דומיא דביהכ"נ וביהמ"ד, ועי' להלן בזה.

שם אין טעונים ברכה למפרע, בבבא זו הו"מ למיתני רק כשהן חוזרין אין טעונים ברכה לכתחלה, [כמו בברייטא דלקמן ק"ב א'], וממילא נדע שלא היו טעונים ברכה למפרע, אלא משום סיפא קתני לה, מיהו יש לדקדק בברייטא דלקמן דאם ת"ק סבר דבכל גוגא א"צ לברך לכתחלה, לא הו"ל למיתני ברישא ברכה דלמפרע, ואם נימא דבדברים שאינן טעונים ברכה במקומן צריך לברך למפרע, [ודלא כהרמב"ן] ניחא, דנקט לה משום הני, ואי בד"א דר' יהודה לפרש אתא ניחא קצת, וכדמשנינן לר' יוחנן בסמוך להודיע כחו דר"י.

### בביאור מדקתני עקרו רגליהם מכלל כו'

שם מדקתני עקרו רגליהם מכלל דבדברים הטעונים כו', פשטות הדברים דבלשון עקירת רגלים מבואר שהם קבועין כאן, וממילא כל דבר שיש לו קביעות מקום צריך ברכה במקומו, וכמשנ"ת לעיל סק"ד דדבר שאין לו קביעות מקום אין שייך להצריך ברכה במקומו שהרי אין לו מקום, אבל לשון הגמ' מכלל דבדברים הטעונים כו', משמע שיש בלשון עקרו משמעות לדין שצריכין לברך במקומן, ולפי דברנו הול"ל מדקתני עקרו מכלל דקביעי הכא, וכל דקביעי צריכין ברכה במקומן, ואפשר ליישב דקיצרו בגמ' שלא רצו להאריך מכלל דבפת עסקינן וכיון שכן צריכין ברכה במקומן, אבל הראשונים הבינו שבלשון זה מבואר ענין הברכה במקומן.

ולכן פרש"י ורשב"ם דדייקינן מדקתני עקרו לקראת חתן, שנאלצו ליעקר ממקום קביעותן, אבל בלא הכרח לא היו עוקרין, וש"מ שהדין מחייב אותם להשאר קבועין כאן, ומתפרש לשון עקרו כעקירת דבר מגידולו דהיינו שהי' ראוי שישאר בגידולו.



ונראה לפרש דלשון עקירת רגלים משמע רגלים בלבד ולא יציאה גמורה, וזה נאמר על יציאה עראית שדעתו לחזור או צריך לחזור, ומצינו ברכות כ"ט ב' דבעקר רגליו חוזר לראש, והיינו מפני שטעה והי' צריך להמשיך תפלתו, וגם בסתמא אחר שפוסע חוזר למקומו, וכן בכהנים סוטה ל"ח ב' קתני עקר רגליו בעבודה לכוון הדוכן, ומתפרש שדעתו לחזור למקומו, וה"נ הו"ל למיתני ובקשו לצאת, ולשון עקרו רגליהם בא לומר שרק רגליהם עקרו ולא יצאו לגמרי, ואי מיירי בדברים שאין טעוניה ברכה במקומן, א"כ הדבר תלוי בדעתם אח"כ, וכאן החליט התנא שרק עקרו רגליהם, וע"כ צריכין לחזור, וש"מ דמפני שטעוניה ברכה במקומן הוא, ואין להקשות דילמא מיירי הכא כשדעתם לחזור, ומגלן שצריכין לחזור, דכיון שיוצאין לזמן מרובה לחתן או לביהמ"ד וביהמ"ד ואינם מחויבים לחזור, אין נופל ע"ז לשון עקירת רגלים, כי הרי באמת יש כאן יציאה גמורה, ורק אם הם כבולים לחזור למקומן נופל על יציאה ממושכת לשון עקירת רגלים, ועמשנ"ת לקמן עוד ביישוב הברייתא דאסורין לשתות יין.

### שם ארנב"י מאן תנא עקירות ר"י, במשמעות הגמ' שנקטו לעיקר כר"ח

ז. שם ארנב"י מאן תנא עקירות ר' יהודה היא, מדלא קאמר תנאי דתניא כו', הר"ז מוכיח דרנב"י כר"ח ס"ל, ולכן משוי לר"י כיחידאה והלכה כרבים, וכיון שלא הוזכר צד בגמ' דבד"א דר"י לפרש דברי חכמים, הר"ז כמפורש דכו"ע מודו דר"י פליג, דהא בעלמא קיי"ל דבמה לחלוק, עי' עירובין פ"ב א', וגם כאן אמרו בדעת ר' יוחנן להודיע כחו דר"י, וע"כ דס"ל דר"י פליג, ולא יתכן לומר שהיה פשוט לגמ' דלרב ששת הוי במה דהכא לפרש, וסתמו הדברים בגמ' עד שנלמוד מזה דהלכה כר"ש, אלא אדרבה כיון דרנב"י כר"ח ס"ל הו"ל רבים כלפי ר"ש, וגם בברייתות הלכה כרבים, וכבר נתקשה הרמב"ן בדברי הגאונים.

למפרע בכל מקום שנזכר, ולא לסמוך שתצטרף אכילה זו עם האכילה השניה, שהם שני חיובים נפרדים ואין ראוי לצרפם לכתחלה ליפטר בברכה אחת, נמיהו אם כבר חזר ורוצה לאכול שוב מיד יש לדון אם יברך למפרע, אבל כשהולך ודאי ראוי לברך מיד, ולא להמתין לסעודה השניה שתבא לאחר זמן].

ולשון הגמ' לקמן בקושיא על ר' יוחנן אבל דברים שאין טעוניה ברכה לאחריהם במקומן אפי' לרבנן כשהן יוצאין טעוניה ברכה למפרע כו', מבואר שד"ז שייך בכל הדברים, ועוד מדלא משני דנקט עקרו להשמיענו הא דבעינן ברכה למפרע, ג"כ משמע שד"ז בכל דבר, שו"ר בבה"ל סי' קע"ח ס"ב ד"ה דחיישינן בזה, עי"ש ועמש"כ לקמן ס"ק י"ט.

ולפמשנ"ת שד"ז הוא בכל ברכה אחרונה, אין לדייק כלום מלשון כשהן יוצאין טעוניה ברכה למפרע, דבכל מילי שייך לשון זו, שהכונה טעוניה לברך מיד למפרע כדי להסמיק ברכה לאכילה, והא דקתני כשהן יוצאין הכונה מיד, אלא דלמסקנא קושטא הכי הוא שצריכין לברך קודם שיצאו, כיון דמיירי בדברים הטעוניה ברכה במקומן, ואין ראוי להמתין בברכה עד שיחזור ועוד דכשיחזור הוי קצת ברכה שא"צ, כיון שחזור ואוכל מיד.

### עוד בביאור לשון עקרו רגליהם

ואפשר לפרש דלשון עקרו רגליהם כאן מיותר וכמש"כ לעיל, ונמצא שנשנה כאן ייתור לשון, דקתני עקרו רגליהם שהתחילו לצאת, והדר קתני כשהן יוצאין דהיינו ג"כ קודם שיצאו, והרי העקירה הראשונה באה לבאר דמיירי בקביעות שצריכה עקירה, וניחא בזה דלא דייקנן הכי בברייתא דלקמן ק"ב א', דהתם אין כפל לשון, אבל לשון הגמ' לא משמע דמיתורא דייק, אלא מלשון עקרו רגליהם.



דר"ח, ועוד דכיון שכבר הוזכרו תנאי בזה, מה מוסיף עוד ברייתא.

**וגרסת הראשונים** תניא כותיה דר' יוחנן ג"כ צ"ע, דלא משמע שכ"כ פשוט לגמ' לחלק בין חזר למקומו להלך למקו"א, עד שלא הוצרכו לפרש כלום, ועיקר הדבר ל"מ כן בגמ' וכמשנ"ת לעיל סק"ה, גם קשה לפי' הרשב"ד שמחמיר בטעוין ברכה במקומן שאפי' דעתו לחזור צריך לברך, כיון שהי' אסור לו לעקור, אבל באין טעוין ברכה במקומן וחזר א"צ לברך, ולא משמע בגמ' שיש גם סברא הפוכה מדר"ח, אבל לדעת הרמב"ן פליגא האי ברייתא אברייתא דר"י ורבנן בעקירות, וס"ל דבכל מילי מהני לחזור למקומו.

ור"ח גרס תניא חברים כו', [הובא בהגהמ"י פ"ד ה"ג], וג"ז צ"ב, והרי"ף השמיט ברייתא זו, ואי גרס תניא כותיה דר"י, ניחא שהשמיטה משום דלא קי"ל כותיה.

**ולכאורה** אי גרסינן תניא או ת"ר, יש לפרש דקמ"ל דכל שיצאו ע"מ לחזור מיד א"צ לברך, דלא מיקריא עקירה אלא במפליג מעט כשמחת חתן או ביהכ"נ וביהמ"ד, ועיקר הדין מבואר בתוספתא דברכות פ"ד ה"ח דבעה"ב שהי' מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך כו' הפליג צריך לברך למפרע וכשהוא חוזר צריך לברך לכתחלה, מבואר שאע"פ שיצא חוץ לביתו יש חילוק בין הפליג ללא הפליג, והתוספתא כר"י ס"ל, הרי דיציאה ע"מ לחזור מיד לא חשיבא שינוי מקום כלל, וכ"כ הריטב"א סוכה מ"ה א', ואם נשאר בביתו הרי אפי' הפליג א"צ לברך, וכ"כ הריטב"א בחולין פ"ז א'.

**ובאמת** מדקתני בברייתות קמאי לצאת לקראת חתן וכלה או לביהכ"נ וביהמ"ד, וכאן קתני רק עקרו רגליהם וחזרו, הר"ז כמפורש שלא יצאו להפליג אלא עקירת רגלים לחוד, וקמ"ל שאין זה שינוי מקום אפי' בדברים שאין טעוין ברכה במקומן, ובסברא מיושב לומר כן ולא הוצרכו

ומ"ש ר"ח דעבדינן כר"ש דמחמיר וטפי עדיף, צ"ע דהא הו"ל כברכה לבטלה ומ"ט קרי לה חומרא, ואדרבה הו"ל ספק ברכות להקל, ועי' פי' ר"ח הנדמ"ח ברכות י"ב א' שכתב דכיון דלא איפשיטא בעיין מסתברא לא יצא, ויש מי שאומר לקולא, ואפשר שזה לשיטתו, ועי' גהש"ס ברכות שם בדברי התו', ובמ"ש אאמור' זללה"ה ברכות סי"ד סק"ב.

**תוספתא** דברכות פ"ד ה"י עקרו להביא את החתן כו', אתיא כר' יהודה דבעינן זקן או חולה, כמ"ש תו' סוד"ה כשהן, ולפ"ז גם מה ששינו שם בבעה"ב שהי' מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך למפרע כו' הפליג צריך לברך כו', אתיא כר"י, דלרבנן בסעודת פת אפי' הפליג א"צ לברך דחתן וכלה כהפליג דמו, וכ"מ בתו', ומ"מ יש ללמוד מדר"י לרבנן דבדברים שאין טעוין ברכה במקומן ולא הפליג א"צ לברך.

**ק"ב א'** דתניא חברים שהיו מסובין כו', מדמסיים ביהכ"נ וביהמ"ד ש"מ דחברים ת"ח קאמר, ולא בני חבורה דלעיל, ויש בזה חידוש דאע"פ שחברים הם, וקפדי אהלכתא לשוב למקומן, לא סמך ר"י על החיוב לברך במקומם, ועי"ל דרבנן שנו הדין בחברים דסתמא לא נשאר מקצת חברים, דבשלמא בחתן הרי החולה והזקן לא חזו לילך לקראתו ונשארו, אבל בחברים זה מחודש טפי שנשארו מקצתן וממתינין להם, ומזה הוכיחו רבנן דלא כר"י דמוקים לה דוקא בנשארו מקצת חברים, ועוד יש חידוש שבביהמ"ד יכולין לימשך בתלמודם, ואפ"ה א"צ ברכה למפרע.

**שם תניא כותיה דר"ח כו', בגירסאות הראשונים**

**ח.** שם תניא כותיה דר"ח כו', גרסא זו אפשר לקיים רק אם נימא דיין טעון ברכה במקומו, או שנמחוק לשתות יין, וכיון שגרסת לשתות יין מוסכמת בכל הראשונים, [נהתו' לעיל ד"ה אלא מחקה מן הספרים, אבל זה היה בגרסתם], ונקטינן דיין א"צ ברכה במקומו, ע"כ דל"ג תניא כותיה

עקרו, ע"כ היינו מקביעות סעודתם, אבל כשבלשון עקרו מבואר יציאתם מן הבית, מתפרש שפיר לשון עקרו על קביעותם בבית שנעקרו ויצאו ממנו, ולא הוצרכנו לתירוץ זה אא"כ נימא דהכא נמי בעקירה גמורה, ואע"ג דמיירי ביין ל"ק לשון עקירה, אבל לפ"ז גרסינן צריכין לברך, וכמ"ש בהשלמה ובמאירי דאית דגרסי הכי, וכ"כ בדעת הרי"ף, ולכן השמיטה הרי"ף שאין בזה חידוש לדינא טפי מדלעיל, וגמ' שפיר מייתי לה דקתני בהדיא דביין צריך לברך.

### **בדברי התוספתא דביצא לדבר עם חבירו א"צ לברך ובראשונים בזה, ובשיעור הפליג**

ט. בתו' ד"ה כשם הביאו התוספתא דברכות וכתבו דאתיא כר"י, ומבואר דניחא להו הא דקתני דיצא לדבר עם חבירו ולא הפליג א"צ ברכה למפרע ולא לכתחלה, ואין נראה לומר דס"ל דהיינו דוקא בדברים הטעונים ברכה במקומן, דבזה מודה ר"י שא"צ לברך, דהא טעמא דר"י משום דס"ל דחיוב ברכה במקומן לא מהני, ולא מסתבר לומר דס"ל דביציאה מועטת מהני הא דטעונים ברכה במקומן, ועוד דבתוספתא מבואר כן גם בפועלין שאוכלין פירות עיי"ש, [דלא מיירי באוכלין מן התורה בשעת לקיטתן, וכה"ג תניא ב"מ פ"ט ב', וגם שם הגרסא לפנינו עוררין, אבל הגרסא הנכונה אורין כמ"ש בערוך, וכדתנן ריש שביעית בתאנים מלא האורה וסלו חוצה לו, ומבואר דמיירי באוכלין פירות, ואפ"ה מהני דעתם להמשיך], ולפ"ז יש לקיים לדינא כמ"ש הריטב"א דביציאה בלא הפלגה א"צ לברך אפי' בדברים שאין טעונים ברכה במקומן.

אבל הרמב"ם בפ"ד ה"ג כתב דקראו חבירו לדבר עמו ויצא וחזר צריך לברך, ולא חילק בין הפליג ללא הפליג, [ולשיטתו דסבר שכל מעין ג' טעון ברכה במקומו ה' לו לפסוק כר"ח דתניא כותיה, וצ"ע], והב"י בסי' קע"ח כתב בדעת הרמב"ם דהפליג היינו הרחיק ויצא מפתח ביתו,

לפרש בגמ' כיון שמפורש שלא עקרו לדבר מסוים, אלא עקירת רגלים בלבד וחזור.

### **בלשון עקרו רגליהם שבברייתא**

והא דקתני עקירת רגלים לייך, וזה כסתירה למה שדייקנו לעיל דעקרו רגליהם משמע דברים הטעונים ברכה במקומן, יעוי' במהר"ם חלאוה שכתב דכיון דקתני בהדיא יין לא חש התנא לכתוב לשון עקירה, כיון שלא יטעו בזה.

ולפמשנ"ת לעיל סק"ו דהדיוק מלשון עקרו רגליהם שלא יצאו יציאה גמורה, כיון שהם מוכרחים לחזור לכאן, א"כ בברייתא זו שבאמת רק עקרו רגליהם לשעה קלה, הרי לשון עקירת רגלים מיושב בפשיטות, דדוקא כשיצאו לזמן ממושך, צריך ליישב לשון עקירת רגלים דמשמע שלא יצאו ממש, ובזה מפרשינן דהטעם מפני שצריכין לחזור למקומן, אבל כשבאמת לא יצאו רק עקרו רגליהם, א"צ ביאור בלשון עקרו רגליהם.

ועוד י"ל דהיכא דקתני שיצאו לקראת חתן כו', אין לשנות עקרו רגליהן, רק אם בא לומר שהיו קבועים במקומם לסעודה חשובה, ובזה הדין שצריכין לברך במקומן, אבל אם התנא שנה בלשון עקירת רגלים את כל היציאה, שפיר שנה לשון עקירת רגלים כלפי היציאה מן המקום, ותירוץ זה מתבאר בשני פנים, א' משום דבברייתות קמאי מיותר לשון עקרו רגליהם, כיון שכל ענין היציאה מפורש בברייתא, וע"כ דלישנא יתירא קמ"ל דמיירי בקבועין כאן וצריכין עקירה, משא"כ בברייתא זו שלשון עקרו רגליהם נצרך להשמיענו עיקר היציאה, אבל כבר כתבנו לעיל סק"ו דמשמעות הגמ' דמעיקר לשון עקרו רגליהם דייקנן, ולא מייתורא.

ולכן נראה דלעיל דייקנן דעקירה משמע ממקום קבוע, אבל הכא שבלשון עקרו רגליהם מבואר שיצאו ממקום זה, א"כ יכול להתפרש שפיר לשון עקרו כלפי עזיבת המקום, דלשון עקירה משמע ממקום קבוע, וכשהם עדיין בפנים ונקראין

**שיעור הפליג**, בתו"ו ואו"ז וסמ"ג יומא שם הזכירו שעה או שתיים, אבל בע"ז ס"ט א' דמיירי במרחק מקום הזכירו שיעור מיל, אלא שאין ללמוד מזה לשיעור שהייה דהוי טפי ממיל, ואפשר גם שתלוי כמה יציאתו עראית, דלהתפלל הוי יציאת קבע טפי מדיבור עם חבריו, אע"פ שהזמן מועט יותר, ובתוספתא הגרסא לרצות את חבריו שזה ג"כ נמשך זמן, ומבואר בתו"ו ובריטב"א יומא שם דהא דחיישינן להיסח הדעת ידידים, אינו ענין להיסח הדעת דאכילה, והטעם מפני שהיידים צריכות שמירה כל הזמן, אבל לענין אכילה סגי בידוע שרוצה לחזור לאכול, וא"צ לחשוב ע"ז כל הזמן, ובאמת התם מיירי בדאיכא חברים, וא"כ בלא"ה א"צ לחזור ולברך, (והא דקרי להו אורחים, היינו בנ"א שאין מכירין אותו, וחשדי ליה).

**לענין הלכה, ואם יש מקום להחמיר בספיקות ולענין הלכה הרי"ף והגאונים פסקו כרב ששת, אבל הרבה ראשונים פסקו כרב חסדא, וכתב הרמ"א סי' קע"ח ס"ב שהמנהג במדינות אלו להקל, ולענין דיעבד ודאי מקילין דחומרא היא משום ספק ברכה לבטלה וספק ברכות להקל, ולענין לכתחלה ראוי להחמיר כהפוסקים כרב ששת, וגם לדעת תו' לכתחלה אין ראוי לצאת, אלא דבדעתו לחזור מיד מקיל במ"ב ס"ק ל"ד, ולמש"כ יש מקום להקל בזה לכו"ע בסעודת פת מיהא, ואף בדברים שאינם טעונין ברכה במקומן ויצא ע"מ לחזור מיד וחזר יש מקום להחמיר ולא לברך, וכ"ד הראב"ד לפסוק כר' יוחנן בחזור למקומו, [שור' בהגר"ז שכתב דלכו"ע לא הוי הפסק כיון שחזור מיד והביא גם התוספתא של דיבור עם חבריו, וגם בנצרך לנקביו ואפי' בדברים שאינם טעונין], מיהו אם אין לו זיקה למקום הראשון ורוצה לחזור רק כדי שלא לברך גרע טפי. - בכל מקום שמחמירין מספק שלא לברך כתב אמו"ר זללה"ה סי"ד סק"ב בשם מרן זללה"ה שא"צ להחמיר שלא לאכול, שכן נתקנו הלכות ברכות דספקן לקולא, [ודלא כמהרש"א פסחים ק"ב א'], מיהו אם בפשיעתו שכח אם**

ולא הפליג היינו שנשאר בביתו מפניה לפינה, וכ"כ רבנו מנוח, והדברים מחודשים, שאין קוראין סמוך לפתח ביתו הפלגה, ואין תלוי במרחק אלא בזמן היסח הדעת, ואמנם סתם לשון הפלגה נאמר על מרחק כמו ששנינו ע"ז ס"ט א' אם הודיעו שהוא מפליג (ואמרו בגמ' אפי' הפליג מיל), וכמו הפליגה ספינתם בים, אבל משתמשים בלשון זה גם על הפלגת זמן, וכמו הפליגו בדברים, והכל לשון פילוג והפרדה, (מיהו הפלגת ספינה אפשר שהוא מפני שהים נקרא פלג מים, כמו פלגי מים פלג א' מלא מים), וביומא ל' א' ג"כ מתפרש הפליג בזמן, שאין בני הסעודה יודעים אם נתרחק או דיבר במקומו, והכל תלוי בזמן, ופשטות הדברים שהפלגת זמן במקום אחר הוי כשינוי מקום וכהיסח הדעת, בין בפועלים שבפרדס ובין בבעה"ב, וביומא ל' א' פרש"י הפליג שהה, ובתו"ו שם מבואר דאף שאינו מברך המוציא נוטל ידיו, ודלא כמ"ש תו' כאן, ועוד שהרי נשארו מקצת חברים כדנתיא אורחים.

**ולאחאמור** ה' נראה דביצא ע"מ לחזור מיד א"צ לברך אפי' בדברים שאינם טעונין ברכה לאחריהם במקומם, שכ"מ בריטב"א ומקורו בתוספתא, וגם התו' סתמו בזה, ולפמ"ש"כ אפשר שזוהי ברייתא דתלמודן, ובסברא ודאי מיושב כן דיציאת עראי באמצע הסעודה לאו כלום היא, ולא שייך לחשוב כשינוי מקום והיסח הדעת, אבל בשו"ע העתיק לשון הרמב"ם, גם הראשונים בברייתא דנתיא כותיה לא חילקו לכמה זמן יצאו, גם ברבינו מנוח כתב בשם הגאון דאפי' יצא להשתין מברך המוציא, וצ"ע לדינא, ומ"מ מידי ספיקא לא נפקא. - שו"ר במלחמות פסחים ק"י שהביא בשם בה"ג דיצא ליפנות הוי הפסק וצריך לברך, וביאר הטעם משום דגברא לא חזי, וסיים דלא נראה לו, והביא מרה"ג דביה"כ לא הוי הפסק, ומוכח מזה דיציאה לצורך ע"מ לחזור לא הוי הפסק, שסתם יציאה לחוץ היא, שו"ר בבה"ל סו"ס קע"ח שכתב דמהני רק בפת.

## בדין מקצת חברים בדברים שאין טעונים כו', ועוד פרטים בדין מקצת חברים

שם להודיעך כחו דר"י דאפי' דברים שטעונין כו', משמע דדיניה דר"י איתיה גם בדברים שאינן טעונין, דאל"כ הו"ל לשנויי דכיון דדיניה דר"י ליתיה אלא בדברים הטעונין, משו"ה קתני לה בטעונין, ומזה הוכיח אאמו"ר זללה"ה דמהני מקצת חברים גם בדברים שאינן טעונין, וכדעת המג"א, ויש להוסיף דאם איתא דלקושטא דמילתא יש חילוק בין טעונין לאינן טעונין, הו"ל לרבנן לפרש דאף באינן טעונין א"צ לברך, ולא לסמוך על רבנותא דר"י, ורק כיון שהאמת [לר' יוחנן] שאין חילוק ביניהם שפיר העדיפו רבנן לשנות לרבנותא דר"י, ויש לדחות דאין החילוק בסברת שינוי מקום, אלא בכח החיבור של החברים, ולכן לא הוצרכו רבנן לדון בזה, ועוד דאף אם האמת דלר"י לא מהני מקצת חברים בדברים שאינם טעונין, מ"מ אין ת"ק צריך להתייחס לזה, כיון שזה נדון צדדי, והכי הו"ל ר"י אומר בד"א בדברים הטעונין ובמקצת חברים, אבל מה ענינו של ת"ק לשנות דבריו באופן מיוחד, שאין חידוש כ"כ, רק כדי לסייע לר"י לומר העצה של מקצת חברים, נוהרי לר' יוחנן ודאי ר"י פליג ארבנן], וזו תשובה לסיוע של המג"א, אבל מ"מ מלשון הגמ' משמע שהדין אמת גם באינן טעונין, (ואין לחלק דלר' יוחנן דשינוי מקום א"צ לברך מהני טפי מקצת חברים מהא דמהני לדידן), וכ"כ בב"י ד"ה כתב עוד הסמ"ק, ולא העיר ע"ד בזה.

**בעיקר הנדון** אם מהני מקצת חברים בכל דבר, לכאורה תלוי במציאות, שאם הם קבועים יחד למסיבה אחת כגון ביין, דאמרינן ברכות מ"ג א' דמהני ליה הסבה לר' יוחנן ותרי לישני אליבא דרב, בזה ודאי מהני, אבל דברים שאינם חשובים לא נקבעים כ"כ למסיבה אחת, ואע"פ שנשאר מקצתן אין מספיק קשר ביניהם, ותלוי לפי הענין, ולא בגדרי ברכה לאחריתן במקומן.

בירך אע"פ שהוא פטור ומותר לו לאכול, מ"מ בזה אם האמת שלא בירך, הרויח כשלא אכל, כיון שפשעתו גרמה לו, וכן שמעתי שלא ע"ז נאמרו הדברים, [ואמנם מן הדין מותר כיון שיש כאן ספק, אבל שפיר ירויח אם לא יאכל וכמש"כ].

**שו"ר במג"א סי' רי"ז סק"ב ג'** בנכנס לחנותו של בשם, שכתב דביוצא ונכנס לאלתר א"צ לברך כמו בסוכה, וזה ממש כדברי הריטב"א שדימה ברכות לסוכה, והמג"א כתב לחלק דבשמים שאני שחוזר להריח אותן בשמים, וזה צ"ע דאין לחלק בין אותו ככר לאותן בשמים, ולפ"ז מוכח חילוק זה, אלא שמקור הטוש"ע שם הוא ממנה"ר ואין מפורש בגמ', וזה ע"פ הירושלמי דנכנס ויוצא היינו בהסיח דעתו, אלא די"ל כסברת רבנו דוד דדבר שאין לו קביעות אין השינוי מקום נחשב כהיסח הדעת וכגמר סעודה, אבל פשטות הגמ' דכל שקבוע יותר אינו נעקר במהרה, וא"כ בשמים נעקר טפי מפירות, [א"ה, בענין זה ע"ע לעיל סי"ד סק"ט].

## שם אמר לך ר"י ה"ה דאפילו דברים כו'

**י. שם** אמר לך ר"י ה"ה דאפי' דברים כו', הקשה הגרע"א ז"ל א"כ נוקים ברייתא דלעיל כר' יהודה, ור' יוחנן דאמר כרבנן, [וקושיא זו אפשר להקשות בלא"ה, אלא דאם מיתותב מרבנן דר"י, מה יועיל לו הא מני ר"י היא], ובפשוטו לא מוקמינן סתם ברייתא כיחידאה, ועוד דכיון דאשכחן לר"י ששונה רבותא דאפי' בדברים הטעונין ברכה במקומן צריך לברך, וכל כך הוי רבותא עד שרבנן ג"כ הקדימו לשנות דבריהם בדברים הטעונין להודיעך כחו דר"י, א"כ לא הו"ל לר"י למיסתם צריך לברך ולא להודיענו כחו דאפי' בטעונין צריך לברך, ואאמו"ר זללה"ה כתב דברייא מתפרשת בחבורה ששותין יין וקאמר התנא דבשינוי היין אין צריכין לברך אבל בשינוי המקום צריכין לברך, ואם איתא דר"י היא הו"ל לאשמועינן פת וכ"ש יין.

מיהו בלשון המג"א סק"ז והמ"ב ס"ק ל"א משמע דס"ל דכל שאינו רשאי לאכול במקום השני ולבטל מקום הראשון, ה"ה שאינו רשאי לאכול עראי במקום השני, דקיימי ע"ד הרמ"א שכתב ואין חילוק בין חזר למקום שאכל כבר ובין סיים סעודתו במקום אחר, ומתוך דבריהם משמע שכל שאינו רשאי לסיים שם אינו רשאי לטעום שם, ואמנם יש לדחוק שאין כונתם לאסור אכילת עראי, דלא נחתו לאופן זה, כמו שהוא האמת דהמג"א מייטי ראי' לענין שאינו יכול להנתק לגמרי מחבורתו, מ"מ סתמות דבריהם שכל אכילה במקום השני כניתוק מן הראשון, ואאמו"ר זללה"ה בסק"ו כתב דד"ז

חייב לחזור מספק, דסו"ס יש כאן ספק שזו סעודה חשובה ומהניא כונתו לחזור.

**ובאמת** למאי דקי"ל דבמיני דגן חייב לחזור למקומו כדעת הרבה ראשונים, הר"ז מהני לפוטרו מברכה אף אם האמת דדוקא סעודת פת צריכה ברכה במקומה, דאף אם בשבעת המינים ראוי להחמיר בזה, כיון דרוה"פ ס"ל שא"צ ברכה במקומן, אבל במיני דגן שרוה"פ מחמירין להצריך ברכה במקומן, אפשר להקל גם לענין פטור מברכה, כיון שבאמת דעתו לחזור בתורת חיוב מסוים, [מיהו ביצא בשוגג וקשה לו לחזור למקומו, ואין לו מיני דגן לאכול כזית] [עמש"כ בזה לקמן ס"ק ט"ז] במקום אחר, יש מקום להקל בשעה"ד, וגם בשבעת המינים נקט במ"ב להקל, עי"ש בס"ק מ"ה ובשעה"צ אות ל"ט.

**בדין יציאה מחדר לחדר, ובדין יציאה מהבית לחדר מדרגות, ודין שינה מקומו בין ברכה לאכילה**

יג. בה"ל ס"א [ושייך לס"ב כמ"ש במ"ב ס"ק כ"ב] ד"ה בבית אחד הביא דהרבה ראשונים ס"ל דמחדר לחדר בבית אחד לא חשיב שינוי מקום לענין ברכה, ולהגורסים דבקידוש אפי' מפניה לפניה מברך, מבואר בהדיא דשינוי מקום קיל מקידוש במקום סעודה, ובשינוי מקום לענין ברכה מאיגרא לארעא לא הוי שינוי מקום, ולעיל ס"ל סק"ג נתבאר דמפניה לפניה הכונה מקום שפונים בו, ולא מזוית לזוית, וניחא טפי דמדמי לה לאיגרא וארעא.

ולפ"ז לענין להתיר מחדר לחדר בסעודת פת, יש להקל לכו"ע, דלהרי"ף ודעימיה שפסקו כר"ש, ס"ל דהכא לא חשיב שינוי מקום, ולתו' דס"ל שזה שינוי מקום, הרי פסקו כר"ח, ושפיר יש להקל לכתחלה אף בלא דעתו, ובדברים שאינם טעונין, אם יוצא לשעה קלה וחוזר י"ל דלכו"ע שפיר דמי, ואע"פ שהתו' לא חילקו בזה, אבל אם יוצא שלא ע"מ לחזור למקומו, בזה צריך לסמוך

צ"ע והי' ראוי להתיר לאכול בכל מקום וכמש"כ, ונראה דבמקום הצורך אפשר להקל לאכול עראי במקום השני בלא ברכה, שהרי הפוסקים לא נחתו לזה וכמש"כ. - ועמש"כ סק"ב דחיוב שינוי מקום בברכה הוא בגלל שגמר סעודתו הראשונה, ולא שהמקום השני מחייבו, ולפי הסברא שהמקום השני מחייבו, מובן יותר המחמירים שלא לאכול במקום השני.

**במש"כ המ"א בשבעת המינים להקל שאם יצא שלא יחזור ויברך**

יב. במג"א ס"ק י"ב כתב דלכתחלה יחמיר בכל שבעת המינים לברך במקומו, וכן להקל שלא יחזור ויברך, והגרע"א ז"ל העיר דכיון דמספק פטור מלחזור למקומו, הר"ז כודאי דברים שאינם טעונין ברכה במקומן, והנה פשוט דכונת המג"א כשדעתו לחזור למקומו, דבאין דעתו לחזור אפי' דברים הטעונין [כגון שהי' אנוס], חוזר ומברך, [מיהו אפשר שהדין מחייבו לקבוע במקום אחר ולברך שם ולכן א"צ לברך בדברים הטעונין, אבל אין נראה להקל בזה בלא ראייה, שאין חיוב לאכול במקום השני, דלא מצינו חיוב לאכול אלא חיוב לברך במקומו, ואמנם יכול להתחכם ולאכול במקום השני, אבל אין חיוב כזה, ולכן כשיודע שאינו יכול לחזור בטלה קביעותו וחוזר ומברך], ובזה שפיר ס"ל להמג"א דכיון שדעתו להחמיר כדעה זו ולחזור למקומו, מהניא מחשבתו זו שלא יחשב כהיסח הדעת, ואמנם יש לדחות דבעינן חיוב גמור לחזור, אבל כיון שדעתו להחמיר חשיב שפיר ספק ברכות להקל.

וואמו"ר זללה"ה בסק"ז כתב דהי' ראוי להחמיר ולברך בצירוף דעת הפוסקים כר"ש וכמ"ש המחבר, אבל למ"ש המג"א להקל בזה הוסיף טעם בדבר, דהא בדברים הטעונין א"צ לברך, י"ל שזהו בצירוף חשיבות הסעודה, שאינו מתנתק מסעודה חשובה כשדעתו לחזור, ולפי סברא זו מהני הספק לפוטרו מברכה, אע"פ שאינו



דוקא בני אדם שאין יכולים לילך ממקום קביעותם, אבל באמת רבותא נקט שאינם עיקר בחבורה, ונשארו מפני שאינם יכולים לילך לקראת חתן, אפ"ה מהניא אחיזה כל דהו שלא ינתקו מקביעותם, ובברייתא דחברים קתני מקצת חברים, משום דבעינן חשובין שיהיו ראויין לאכול במסיבתן, אבל שאר מסובין שנשארו לא מהנו.

**שם סק"ב** ואפי' לא נשתהה שם כלל שתיכף חזר למקומו הראשון כו', באמת בלא ראי' אין לחדש חילוק בין זמן רב למעט, אבל כיון שמצאנו בשתי הבריות שהלכו לזמן ממושך לקראת חתן או לביהכ"נ וביהמ"ד, ומצאנו בתוספתא דלדבר עם חבריו רק בהפליג צריך לברך, [נועתו"י יומא ל' א' דהפליג היינו שעה או שתיים], ומדבר עם חבריו היינו בשינוי מקום, דבאותו חדר אין חסרון הפליג, וכ"כ הריטב"א חולין פ"ז א', ולחדש שיצא מחדר לחדר ולא מבית לבית זהו נגד הפשטות, וכן בתוספתא קתני לה דומיא דרישא דיצאו לקראת חתן, וסיפא דפועלים [עס"ק ט"ז בזה], דתרווייהו שינוי מקום נינהו, הרי מפורש שיש חילוק בין נשתהה לחזר מיד, [נוכחהגר"א סו"ס קע"ח ג"כ מבואר דהפליג הכונה נשתהה, ולא היציאה מן הבית], ואפשר שזהו ג"כ החילוק בבריתא בתרייתא דקתני עקרו וחזרו א"צ לברך, וכמש"כ סק"ח, וסמכו שנבין דלא חשיב שינוי כשאינו עוקר עצמו ממקומו, ולפ"ז שפיר יש להקל בחזר מיד, וכ"כ הגר"ז, ועמש"כ סק"ט, שו"ר במלחמות פסחים ק"י מבואר ג"כ דיוצא ליפנות לא הוי הפסק וכ"כ בשם רה"ג ודלא כבה"ג, ואמנם בבה"ל סו"ס קע"ח כתב דמהני רק בפת, אבל הרמב"ן הרי פסק כרב ששת, וש"מ דמהני בכל מילי.

**שם סק"ג** וה"ה לחדר אחר כו', בבה"ל ד"ה בבית מסיק שלהרבה ראשונים מחדר לחדר לא חשיב שינוי מקום, ועי"ש מ"ש למעשה, ונתבאר בזה לעיל סק"יג.

רק על הדין דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום, ולכן צריך נתינת דעת, ויש לסמוך שבדירה אחת נותנין דעת על כל הדירה שתחשב מקומו.

**אבל** מביתו לבית חבריו אע"פ שהכל תחת גג אחד אין להקל לכתחלה, שלא שמענו אלא בבית אחד שהכל ביתו, ובזה מקילינן אפי' מאיגרא לארעא, אבל בבית משותף והחדר מדרגות מקורה, אין זה נחשב בית אחד, דחדר מדרגות כחצר או כמבוי חשיב, וכמו שרה"ר מקורה לאו כלום הוא ה"ה חצר מקורה, ואמנם זה פשוט דבשביל מקורה שבין שני בתים לא מהני לצרפם, אלא הגדון כאן שזה בנין אחד, ויש הרגשה מסוימת שלא ניתק כ"כ מביתו, דהו"ל כבירה גדולה, ומ"מ אין להקל לכתחלה במה שלא מקילין מבית לבית, וע"ע סק"ז.

**במ"ב ס"ק** ל"ט הביא מא"ר דביצא בין ברכה לאכילה ג"כ הוי הפסק, מיהו מחדר לחדר יש להקל ברעתו לשנות מקומו, וכאן שייך גם דברי ר"נ גאון דמהני דעתו מתחלה לאכול במקו"א, ואמנם יש לדון דבין ברכה למצוה או לאכילה גרע טפי, שהרי גם דיבור כל שהוא מפסיק, מ"מ במקום הצורך שרוצה להטביל כלי במקום שא"א לברך יש לסמוך להקל מחדר לחדר, ובפרט ברואה מקומו, [שו"ר עוד בזה במג"א סי' קס"ו סק"ג ע"ד הרמ"א ביו"ד לענין שחיטה, ועי' מ"ב סי' פ"ד סק"ז לענין לשתות במרחץ, שכתב שאסור להפסיק בין ברכה לשתייה ומשמע אפי' כל החדרים בבית אחד, ולע"כ], [א"ה, וע"ע לעיל סי"ד סק"ט].

### במ"ב סי' קע"ח ס"א

**יד. מ"ב סי' קע"ח** סק"א ובשעה צ', ומסתברא דה"ה אם נשארו ב"ב כו', יש סברא לומר דכ"ש ב"ב דודאי חוזר אליהם, אלא שהמ"ב סובר די"ל דב"ב אינו חייב לכבדם כבני חברותו, ולכן אין זה מוכרח שיחזור אליהם, ומ"מ העיקר דכ"ש ב"ב, וכן בב"י האריך דלאו דוקא זקן או חולה, דס"ד



הפוסקים כר"ש אין להקל בזה, שהרי התו' גופייהו לא הקלו בדעתו מבית לבית, אלא בדמקום צורך סמכינן ע"ד תו' כמ"ש הרמ"א שכן נהגו.

**בדינא דהירושלמי דמזרחא של תאנה למערהב צריך לברך, ופרטי הדינים בהולכי דרכים ומגן לגן טו.** ירושלמי ברכות פ"ו ה"ח ר"ס ר"ת בשר"י אכל במזרחא של תאנה ובא לאכול במערהב צריך לברך, בפשוטו מתפרש שאכל תאנים במזרחא ששם ממנהרין להתבשל, כדאמר יומא פ"ג ב' ורצתי למזרחא של תאנה, וזהו מענינה של מתני' דמיירי באכל תאנים, וקמ"ל דכיון שהי' דעתו רק לאכול במזרחא, כשרוצה לאכול מאלו שבמערהב צריך לחזור ולברך, דקצת כשני מינים דמו, ולא חשיב דעתו על כל האילן, דסתמא דעתו שישבע ממזרחא, וכמו שינוי יין שהזכירו בחדש וישן שצריך לברך, וכאן נמי כיון שלא הי' דעתו עליהם צריך לברך, ולא מיירי הכא בדין שינוי מקום, שאין התאנה משל לשינוי מקום, שהרי כשיושב תחתיה הכל מקום אחד.

**והרמב"ם והראב"ד בפ"ד מהל' ברכות ה"ה** פירשו ד"ז משום שינוי מקום, ופשטות הירושלמי שרק אח"כ נתחדש דין שינוי מקום, וגם בסברא תחת התאנה כולה מקום אחד הוא, ודוחק לומר שהעומד חוץ לתאנה הרי התאנה מפסקת יותר מתחת התאנה, וגם בתוספתא דפועלים סופ"ד הרי מבואר שהולכים מתאנה לתאנה וא"צ לברך, ודברי האחרונים שפי' במקוץ מחיצות סתומים בתוספתא, נוגס ענין דעתו לא מהני שם אפי' להסוברים דמהני בעלמא כיון שדעתם לחזור ולאכול במקום הראשון, וא"כ אין דעתם שהמקום השני יקרא מקומם], ואפשר דכונת הראב"ד בלא הי' דעתו לאו משום שינוי מקום, אלא מפני שלא הי' דעתו על התאנים האלו.

**והב"י כתב בשם ארחות חיים** דבדעתו לאכול מכל הפרדס א"צ לברך דהו"ל כמפינה לפינה, והשוה בזה דעת הרמב"ם והראב"ד דבלא הי'

**במש"כ הרמ"א דמהני דעתו להמשיך אכילתו במקום אחר, ולענין הלכה בזה**

**שם ס"א** בהגה אם הי' דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום, ד"ז צ"ב, דענין דעתו מתחלה אין לו מקור בתלמודן, וגם בקידוש פשטא דתלמודן דלא מהני דעתו, ולא אמרו בירושלמי אלא במקום שמתחלה נתכוין לאכול סעודתו במקום השני, אבל כונה לאכול בשני מקומות לא מצינו מקור לזה, וכמשנ"ת לעיל ס"ל סק"ד ה', וגם בירושלמי נראה יותר כדברי מהר"ם חלאוה דבמסקנא הדרו מזה.

**עיקר הסברא דמהני דעתו לענין ברכה ענינה דכיון** שבתחלת הסעודה נתכוין לכך, הרי אין כאן שינוי לחשבו כסוף הסעודה, אבל באמת אין לזה מקור אלא בקידוש במקום סעודה כשכונתו לאכול רק במקום אחד, וכיון שנתכוין בשעת הקידוש לצאת לסוכה הסמוכה לבית ולאכול שם, הרי הקידוש מתייחס למקום שהולך לשם מיד עם הקידוש, אבל לענין שמהני דעתו להתיר לו לאכול בשני מקומות לא שמענו, ואין צ"ל שאין להתיר לו לצאת לקראת חתן מפני שכן הי' דעתו בשעת הברכה, תדע דהא מיירי כשרוצה להמשיך לאכול, דהא במקצת חברים או בדברים הטעונים א"צ לברך, ואפ"ה לא מהני כשאין לו דבר המכריח לחזור למקומו, וא"כ מאי מהני דעתו לצאת, הרי אין לו מכריח לחזור, (מיהו לדעת תו' דקידוש במק"ס ושינוי מקום שוין, ע"כ דדעתו היינו לאכול בשני מקומות).

**ומ"מ לענין הלכה מחדר לחדר שמתירין התו' דעתו** יש להקל בכל דבר, כיון דלהרבה פוסקים לא חשיב שינוי מקום כלל, [מיהו עי' תו' ברכות מ"ג א' ד"ה בא], וכפי ההוה בדירות שלנו סתמא מיקרי דעתו, וכן בסעודת פת שנוהגין להקל בדעתו לגמור סעודתו במקום אחר אפי' בבית אחר כמ"ש במ"ב ס"ק ל"ג, זה כדעת התו' דקי"ל כר"ח, ובצירוף שכיון שהולך לאכול לא ישכח, מיהו לדעת

בהתחיל בקרון ע"מ לאכול חוץ לקרון מסתברא דמהני, אבל בנתכוין לגמור הכל בקרון יש מקום לדון דהו"ל כקבע מקום בדרך, דהוי שינוי מקום, מיהו התם מהני רואה מקומו, אבל בקרון י"ל שאין זה מקום אחד ולא מהני ברואה מקומו.

**מ"ב ס"ק ל"ז** דכאן מיירי במוקף מחיצות כו', יותר מיושב לומר שעצי הגן אינם מקום, וכמו הולכי דרכים שאין הליכתם חשובה שינוי מקום, כיון שאין להם מקום כלל, ואפי' נדחוק בדמזרחא של תאנה מיירי בקבע מקום, מ"מ סתם אכילה בגן מאילן לאילן לא חשיבא מקום כלל.

**שם** ויש מאחרונים שפי' דמיירי באין מוקף כו', לכאורה קשה לומר על פרדס גדול שהוא כבית אחד עם חדרים, בין מוקף ובין אינו מוקף, ועוד דלא מצינו דמהני דעתו בשני מקומות, ודברי הראב"ד אפשר לפרשם משום התאנים, ולא משום שינוי מקום, וכמש"כ לעיל.

**שם ס"ק ל"ט**, לפמש"כ לעיל ההיתר הוא מפני שגן כדרך חשיב ואין לו שום מקום קבוע, ולכן לא מיקרי שינוי מקום, וא"כ ה"ה מגן לגן.

### בדין שינוי מקום בין ברכה לאכילה

**שם** מי שבירך על הפרי כו', לכאורה בין ברכה לאכילה חמור יותר, שאפי' דיבור מפסיק, וכ"כ במ"ב סי' ר"ו ס"ק י"ב דשתיקה יותר מכד"ד הוי הפסק בין הברכה לאכילה או למצוה, ומ"מ במקום שא"א לברך על טבילת כלים יברך בחדר הסמוך ובפרט כשרואה מקומו, דכיון שמיד אחר הברכה עוסק במצוה לא חשיב הפסק כ"כ, שעיקבו בהכשר המצוה, וצ"ע, וע"ע לעיל סוס"ק י"ג, מיהו מדין שינוי מקום באכילה בפשוטו שייך רק בהתחיל לאכול, מיהו אם מפרשים טעם שינוי מקום מפני שהמקום השני מצריך ברכה, בזה שייך להשוותם, עי' ס"ק י"א וס"ק ב וס"ק ה.

בדעתו אפי' ממזרחא למערבה צריך לברך, והנה הולכי דרכים מצינו שהולכין ואוכלין ומברכין במקום שסיימו אכילתן כמ"ש הרמב"ם פ"ד ה"א אכל כשהוא מהלך יושב במקום שפסק ויברך, וכ"ה בשו"ע ס"ד, והמג"א ציין לדברי הרמב"ם, והגר"א ציין לדברי הסמ"ג, והדבר מבואר בברייתא ברכות מ"ג ב' דעשרה שהיו מהלכין ואוכלין כו', והטעם מפני שכל אכילתם בדרך ואין להם שום מקום קביעות, ולכן לא חשיב שינוי מקום, והדין נותן דה"ה מי שאוכל בפרדס אע"פ שאינו מוקף מחיצות, שאין לו שום מקום קבוע, והיינו טעמא דפועלים בתוספתא, אלא ששם משמע שאינם אוכלין כל הזמן, אלא קבעו עצמם לאכול במקום מסוים, וג"ז בכלל היתר האכילה מן התורה, כמו שאוכלים בהליכתם מאומן לאומן, ואמנם מזה מוכח דמזרחא של תאנה אין הטעם משום שינוי מקום.

**ולפמשנ"ת** אפשר דמגן לגן ג"כ א"צ לברך, דהולכי גנים כהולכי דרכים, דלא מיקרי שינוי מקום, כיון דמעיקרא אין להם מקום, ונפ"מ נמי בהולכי דרכים שנכנסו לבית שא"צ לברך, כיון דמעיקרא אין להם קביעות, אין הכניסה העראית קובעת להם מקום, אבל אם פסקו מללכת, ונכנסו לבית ואכלו שם, כבר נקבעו בבית, ומשיצאו פסקה סעודתן ודינם כשינוי מקום וצריכין לברך, וכן הולכי דרכים שיושבים בקרון מסתברא דלא חשיב קביעות מקום, כדאמרינן בעלמא דרכוב כמהלך דמי, ולכן אפי' יצאו מן הקרון א"צ לברך, (מיהו לענין זימון י"ל דשיבה בקרון הוי צירוף כמ"ש במ"ב סי' קס"ז ס"ק ס"א, ובסי' קצ"ג ס"ק כ"ו וא"כ משמע דחשיב קצת שינוי מקום, ויש לחלק דקרון לא הוי קביעות כ"כ, שהרי ביושבים בדרך במקום אחד מצטרפין לזימון ולא חשיב שינוי מקום\*), ועמ"ב ס"ק מ"ב דבהתחילו בבית ע"מ לצאת לדרך כשנתכוונו להמשיך אח"כ בדרך, לא מהני, אבל

\* [א"ה, בענין זה ע"ע משנ"ת בסל"ג סק"ה].

## האוכל פת בב' מקומות אם צריך לברך דוקא במקום השני, ובדין הולכי דרכים

טז. שו"ע ס"ד אינו מברך בהמ"ז אלא במקום השני כמו שנהגו כו', מקור הדברים בהגהות סמ"ק להר"פ, ומשם אין ראי' אלא שרשאי לברך במקום שגמר סעודתו, אבל רשאי גם לברך במקום שהתחיל, ובסברא ה' נראה שתלוי היכן עיקר סעודתו, שאם אכל סעודת קבע במקום הראשון ועראי במקום השני יברך במקום הראשון, אפי' אכל כזית וכביצה במקום השני, ואמנם רשאי לברך במקום השני אם אכל שם לכל הפחות כזית אבל ראוי לברך במקום עיקר סעודתו, אם לא בסעודת נשואין או שקשה לו לחזור למקומו, ועכ"פ אין יתרון למקום השני כשהוא עראי, ובפחות מכזית קשה להקל, [וצ"ע במ"ב סי' קפ"ד סק"ט בשם רוב האחרונים דסגי בפחות מכזית, נמיהו בבה"ט בשם הלק"ט חולק, שוב שמעתי שגם בפמ"ג סי' קע"ח סק"ט סובר כן וכ"ה בדה"ח ומאמ"ר]], ואמנם בהולכי דרכים שלא הי' להם מקום רשאי לברך במקום שסיימו אכילתם, אבל שם גם כשסיימו בפרפראות נראה דרשאי לברך במקום שגמרו סעודתו, אבל לעקור חיוב ברכה מהמקום הראשון שאכל שם אין לנו מקור, גם קשה שבשו"ע שם ס"ב העתיק ד"ז במי ששכח ולא בירך, וכ"מ בהגהת סמ"ק דמייתי מרבב"ח, וא"כ מיירי אפי' כבר הסיח דעתו מלאכול ובזה אינו ממשיך סעודתו, וא"כ לא שייך הטעם שכתבו דסגי בפחות מכזית, מיהו במ"ב סק"ח מפרש לה כשא"צ לברך תחלה, ובפי' ר"ח ק"א ב' מבואר שאם אוכל עראי במקום השני חייב לחזור למקומו ולברך, והיינו מפני שלא פירש שיש בגמ' אפשרות שלא יקיים הדין שצריך לחזור למקומו ולברך, אלא שהנדון כשרוצה לאכול עראי במקום השני ולחזור למקומו, וכמשנ"ת לעיל סק"ה, ולמדנו מזה שמברך במקום עיקר סעודתו, ובסעודת נשואין י"ל דיש קביעות חשובה במקום השני ושפיר מברך שם, ובפי' ר"ח מיירי באוכל עראי ממש במקום השני.

## בדין שינוי מקום מבית למרפסת שאינה מקורה ומחצר פרטית לבית

יז. בדין שינוי מקום מאיגרא לארעא או איפכא נתבאר לעיל ס"ק י"ג דלדעת הרבה ראשונים לא חשיב שינוי מקום לענין ברכה, ואע"פ שהגג אינו מקורה דסתם גג אינו עלייה, ועוד מבואר דמבית לסוכה הו"ל כמחצר לחדר, ולפ"ז נראה דה"ה מבית למרפסת שאינה מקורה, שסתם סוכה כך היא, ואמנם קירוי עראי דסוכה עדיף, אבל מ"מ מסתמות הדברים נראה שכל מה שמשמש עם הבית, היינו מחצר לחדר, וכלשון הרשב"א דבית היינו בירה, מיהו כ"ז בחצר שנכנסין לה מתוך הבית, דהיינו מרפסת שלנו, אבל חצר שפתוחה לרה"ר ונכנסין ממנה לבית, בזמינו לא דמיא לחצר, [וכן חדר מדרגות שמשמש לכמה בתים הרי שימוש דומה למבוי, ואמנם לענין דיעבד צ"ע בחדר מדרגות, אבל לכתחלה ודאי שאין לזה קולא דמחצר לחדר וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"ג], ואפי' בחצר שבזמן הגמ' אין לנו מקור להקל, אא"כ נימא שיש להשוות חצר לגג כמו לענין מעשר פ"ג דמעשרות, וסוכה שבירושלמי לדעת תו' שדינה כמחצר לחדר מיירי שפיר באופן שהיא צמודה לבית, ועי' מ"מ פכ"ט מה"ש ה"ח בדין רואה מקומו מהחצר, [א"ה, ע"ע לעיל ס"ל סק"ד].

## יח. עניינים שנתבארו

### בדין ברכה במקומו

א. ראוי לברך במקומו ממש, דהיינו באותו חדר, ואפי' מפניה לפינה ראוי להחמיר כמו בקידוש במקו"ס, וגם בהי' דעתו לברך בחדר אחר קשה להקל. (סק"א)

ב. אכל בשני מקומות יברך במקום עיקר סעודתו, ואפי' אכל עראי אפי' כזית או כביצה במקום השני לבסוף, ראוי לברך במקום הראשון ומ"מ מותר לברך במקום השני דסו"ס אכל שם כזית, ועי' דין ד'. (סק"ט ט"ז)

במקום מצוה או צורך, (ס"ק ט"ד), מיהו ביוצא ע"מ לחזור מיד אפשר להקל.

ב. אין להקל אלא בסעודת פת ולאחר שאכל כזית, אבל בדיעבד אף במיני מזונות יש להקל שלא לברך, כיון שחייב לחזור למקומו להחמיר, וכיון שהי' דעתו להחמיר בזה א"צ לברך, ובמ"ב ס"ק מ"ה מסיק דבכל שבעת המינים ראוי לחזור למקומו, ואם הי' דעתו להחמיר ולחזור למקומו א"צ לברך. (ס"ק י"ב)

ג. יצא בסעודת פת ודעתו לחזור, רשאי לאכול במקום השני אפי' פירות ומים, ובדיעבד אף במזונות, ואפשר דמהני גם לפירות שאכל במקום הראשון, אע"פ שאין קשר ביניהם, וצ"ע. (ס"ק י"א)

ד. דברים שאין טעונין ברכה במקומן, קודם שיוצא צריך לברך ברכה אחרונה, ואם לא בירך קודם שיצא יברך במקום שנוכח, ואם חזר למקומו ורוצה לחזור ולאכול יברך רק ברכה ראשונה.

### בדין מקצת חברים

א. הניח מקצת חברים או מקצת בני ביתו ואפי' שנים הוו חבורה עי' סי' קס"ז סי"א, ואפי' אשתו ובאופן שממתנת לו ודעתו לחזור אליה, מיהו דוקא בשקבע אתם יחד ודעתו לחזור אליהם [מפני שהוא קשור להם במסיבה זו], והם יודעים וממתינים לו, [להמשיך סעודתם, אבל אם גומרים הסעודה לבדם וממתינים לו סתם, לא מהני, ועיקר הדבר תלוי במי שיצא אם מרגיש חובה לחזור מפני הנותנים], ובזה רשאי לכתחלה לצאת ע"מ לחזור, ולכאורה נראה דלא חיישינן שישכח כיון שממתינים לו, ויש מחמירים רק למקום מצוה, ובדעתו לחזור מיד נראה שיש להקל, ובסעודת נשואין ג"כ מיקרי מקצת חברים כל שדעתו לחזור קודם שיגמרו סעודתן, דחשיבא חבורתו כמו לענין זימון, וכמו שמצטרף עמהם לברכת חתנים. (ס"ק י')

ב. מקצת חברים מהני גם ביין וכיו"ב אף שאין טעונין ברכה במקומן, וכן באכל רק

ג. אם אכל כזית במקום השני מותר לברך שם, אבל פחות מכזית קשה להקל, ואפי' אכל שם מיני תרגימא לא מהני. (ס"ק ט"ז)

ד. נהגו בסעודות נשואין לאכול בבית ולברך במקום החתן, [ועי' ס"ק"ה אם מותר לכתחלה], ובמקום מצוה יש להקל באכילת כזית פת במקום השני, ובשו"ע סי' קפ"ד ס"ב שרי בכל ענין, לברך במקום השני אם אכל שם מעט, (ס"ק י"ד), ועס"ק י"ד דלדעת המחבר מטעם אחר יש להמנע מזה דקי"ל כרב ששת שצריך לברך תחלה.

ה. הולכי דרכים מברכין במקום שגמרו סעודתן, ואפי' גמרו במיני תרגימא ופירות ולא אכלו שם פת, ואם המשיכו ללכת אחר שגמרו מסתברא שא"צ לחזור למקום שגמרו, כיון שלא נחשב מקום הסעודה, אא"כ עמדו ואכלו במקום אחד, שזהו עובדא דרבב"ח. (ס"ק ט"ז)

ו. במיני דגן ראוי להחמיר לחזור למקומו ולברך, ובשעה"ד שיצא בשוגג וקשה לו לחזור ואין לו להשיג כזית לאכול במקום השני, יכול להקל, ובפירות מו' המינין לכתחלה יברך במקומו, ובשכח א"צ לחזור. (ס"ק י"ב)

ז. יצא באמצע סעודתו ע"מ לחזור ולאכול, ונמלך שלא לאכול עוד, צריך לחזור למקומו, דאין לו קולא של שוגג כיון שמעיקרא הי' דעתו לחזור, ולא חשיב טירחא לחייבו לחזור, משא"כ בשוגג שכבר הלך לדרכו, וגם מיקרי כשחזור בו קצת כיוצא במזיד.

### בדין שינוי מקום בדברים הטעונין ברכה במקומם

א. כתב הרמ"א סי' קע"ח ס"ב שמנהגו להקל בדברים הטעונין ברכה במקומם שא"צ לחזור ולברך כשחזר, וה"ה כשאוכל במקום השני, ונהגו להקל כשעקירתו כדי לאכול במקום השני, שאין לחוש שמא ישכח, מיהו יש להחמיר לכתחלה [כדעת המחבר שאין להקל בטעונין כלל] שלא

מקומו צריך לברך, [ומשמע אע"פ שהתחיל לאכול כשראה מקומו, מ"מ במקום שאינו רואה חייב לברך, וק"ק מהיכן נקרא סוף סעודתו], וכן המטייל או עובד בפרדס, ונתכוין לאכול בכולו א"צ לברך אפי' נתרחק הרבה, ואפי' אם אינו מוקף מחיצות. (ס"ק ט"ו)

ה. התחיל לאכול בביתו ע"מ להמשיך הסעודה בדרך צריך לברך, כמ"ש במ"ב ס"ק מ"ב, דכל אכילה בביתו מיקרי קבע, מיהו אם אוכל מעט פת [כזית או יותר] רק כדי שיהא לו קביעות, אפשר להקל כיון דלהרמ"א בלא"ה שרי, וטוב שיאכל באופן עראי ולא על שולחנו. (שם)

ו. אפי' נכנס באמצע הדרך לבית ויצא א"צ לברך, ואפי' אכל שם עראי, אבל אם קבע בבית באמצע הדרך, הר"ז כקבע בתחלה בבית ודעתו להמשיך בדרך, כדלעיל דין ה'. (שם)

ז. התחיל סעודתו בחוץ ונכנס לעגלה או לקרון כתב בשעה"צ אות ל"ח שא"צ לברך, קבע סעודתו בקרון ע"מ לגומרה בפנים, י"ל דדינו כקבע מקום בחוץ, דלעיל אות ד', אע"פ שהקרון מהלך, אבל אם נתכוין לצאת ולאכול בחוץ י"ל דקרון אינו כבית. (ס"ק ט"ו)

ח. שינה מקומו בין הברכה לאכילה בפשוטו אין בזה משום שינוי מקום, אבל יש לדון משום הפסק, ובמ"ב ס"ק ל"ט כתב להקל מחדר לחדר, ועסו"ס קס"ו, ונפ"מ נמי לטבילת כלים כשאינו יכול לברך במקום הטבילה, שרשאי לברך בחוץ, וליכנס מיד מחדר לחדר, ואמנם במ"ב סי' ר"ו ס"ק י"ב כתב דבשהה כד"ד הוי ג"כ הפסק, מ"מ כאן שעוסק מיד בהכשר המצוה, כיון שא"א באופן אחר מיקרי שפיר עובר לעשייתו. (ס"ק י"ג ט"ו)

**בדין ברכה למפרע קודם שיוצא, ואם יצא ולא**

**בירך אם צריך לברך קודם אכילתו**

יט. בהא דתניא פסחים ק"א ב' כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע, נחלקו הראשונים מה הדין

פחות מכזית פת, אבל דוקא בקבעו עצמן לאכילה זו, ובאופן המבואר באות א', ואם דעתו לחזור מיד יש להקל כשביקש שימתינו לו. (ס"ק י')

ג. חשב שלא נשארו חברים וחזר וראה שנשארו חייב לברך, שהרי לא הרגיש מחויב לחזור, וכן אם ספק לו אם נשארו, ואם חשב שנשארו ונודע לו שהלכו חייב לברך, אבל אם חשב שנשארו וכשחזר למקומו נודע לו שהלכו א"צ לברך.

ד. הניח מקצת חברים באופן שא"צ לחזור ולברך, במקום הצורך יכול לאכול גם במקום השני בלא ברכה. (ס"ק י"א)

ה. אם מקצת החברים ממתינים לחלק מבני החבורה, לא מהני אלא לאלו שהם ממתינים להם, אבל אם אלו שהולכין קשורים זל"ז, הרי מכיון שיש סיבה לחבריהם לחזור, מהני נמי לנותרים שהולכין עמהם.

### מהו שינוי מקום

א. מחדר לחדר בדירה אחת הפשטות דלא חשיב שינוי מקום בכל דבר, דסתמא דעתו שלא ימנע מלילך בביתו בכל מקום, וכן נוהגין להקל בדעתו, אע"פ שאין דעתו לאכול שם, ואם חזר מיד בלא"ה יש להקל עי' דין ג'. (ס"ק י"ג)

ב. חדר מדרגות של שני בתים לכתחלה יש להחמיר שדינו כמבית לבית, - גג פרטי שע"ג בית אע"פ שאינו מקורה, יש מקום להקל שדינו כמחדר לחדר, וכן מרפסת פתוחה שנכנסין לה מתוך הבית, אבל חצר שנכנסין לה מרה"ר ומתוכה לבית גרע, אע"פ שהיא פרטית. (ס"ק י"ג י"ז)

ג. יצא ע"מ לחזור מיד וחזר, א"צ לברך, ואפי' בכל הפירות יש להחמיר שלא לברך. (ס"ק ח ט')

ד. הולכי דרכים שלא קבעו מקום לסעודתם הולכין ואוכלין אפי' כמה פרסאות, דמתחלה לא הי' להם מקום, ולא חשיב שינוי מקום, אבל אם קבעו לישב במקום אחד ולגמור סעודתם שם, ואחר שהתחיל נמלך לאכול בדרך אם אינו רואה

והרמב"ן, אבל אם איתא דבדיני שינוי מקום כל שטעון לכתחלה טעון למפרע, א"כ הו"ל לפרושי דין למפרע בלבד, [ואמנם הרמב"ן סובר דבדברים שאינם טעונים ברכה במקומם א"צ לברך למפרע, כיון שיכול לברך בכל מקום, אבל אין כן דעת הפוסקים כמ"ש במ"ב סי' קע"ח ס"ק ל"ו ובבה"ל שם, ועמש"כ בזה לעיל סק"ו].

וכן בסברא עיקר ד"ז הוא דכיון ששינוי מקום מיקרי גמר סעודתו, אין ראוי ללכת בלא בהמ"ז, כמו שמי שגמר סעודתו לגמרי, אין לו לילך בלא בהמ"ז, כדתנן ברכות נ"א ב' מי שאכל ושכח ולא בירך, שהראוי שלא לעזוב מקום סעודתו קודם שיודה על אכילתו, [וכמשנ"ת סק"ג ע"ש], וכיון דחשבינן שינוי מקום גמר סעודתו ראוי להודות מיד, ואפי' בדברים שאינם טעונים ברכה במקומן ראוי להודות מיד, ואף ביצא ממקומו ראוי שיברך מיד במקום שנזכר, אבל כשחזר לאכול אין מקום להצריך ברכה למפרע כלל, והכי נקטינן לדינא כמ"ש במ"ב ס"ק כ"ו.

כשלא בירכו קודם שיצאו וחזרו למקומם, אם צריכין לברך בהמ"ז או דסגי בברכת המוציא, ודעת תו' והרא"ש דלא חמיר מהיסח הדעת ומברך רק לכתחלה, והר"ן בשם הרמב"ן והרא"ה כתב לברך תחלה בהמ"ז, וכן נחלקו המחבר והרמ"א סי' קע"ח ס"א ב', [וכע"ז נחלקו הפוסקים בסי' קע"ט ס"א בנטל מים אחרונים ורוצה לחזור ולאכול, אם חייב לברך בהמ"ז, או דסגי בהמוציא, וכן בהב' ל' ונברך, ע"ש בבה"ל בשם הרא"ה].

ולכאורה צריך הכרח לחדש שגם כשחזרו צריכין לברך בהמ"ז תחלה, דלכאורה יש לחוש לברכה שא"צ, דהרי ודאי בהמ"ז אחד פוטר את שתיהן, ולא יזוה צורך יתקנו כן למי שרוצה לאכול והוא בתחלת סעודתו שיברך תחלה בהמ"ז, ולשון הברייתא ג"כ מוכח דקתני שני דינים ברכה למפרע וברכה לכתחלה, ואם איתא דכל שטעונים ברכה לכתחלה בעינן למפרע, הו"ל רק טעונים ברכה למפרע, וממילא פשוט דטעונים לכתחלה, ואמנם בדיני היסח הדעת אין טעונים למפרע כמ"ש תו'

## סימן לב

### בדיני ברכת המזון וברכת הזימון

שאינ נוסח הברכה של יהושע שונה מנוסח של הודאה שהי' למרע"ה לתקן, ואולי הי' לו לומר על שהבטחת לאבותינו ולא על שהנחת אכל זה נשתנה גם מיהושע, דמסתברא דבזמן יהושע היו אומרים על שהנחת לנו (דהאבות לא נחלוה), וא"כ התיבה הזו גם מיהושע נשתנית, אלא ודאי יש לפרש כפשוטו דמשה תיקן רק הזון, [שוב הראוני במדרש נחומא פ' מסעי וז"ל כך שנו רבותינו עד שלא נכנסו ישראל לארץ לא היו מברכין אלא ברכה אחת הזון את הכל משנכנסו לארץ כו'], וכ"נ דעת תו' לק' ע"ט א' ד"ה לומר ע"י"ש, וכ"נ דעת הרמב"ם שכ' בפ"א מה' ברכות ה"ה שנוסח כל הברכות עזרא וב"ד תיקנום,

מ"ח ב' אר"נ משה תיקן לישראל ברכת הזון כו' א. מ"ח ב' אר"נ משה תיקן לישראל ברכת הזון כו' יהושע תיקן כו', לכאור' נראה דקודם שנכנסו לארץ לא היתה ברכת הארץ דאורייתא, דקרא מתפרש בהודאה שנותן על המזון ועל הארץ ועל ביהמ"ק, וקודם שניתן לנו ה"ז כקודם אכילה, ואין נראה לפרש הפסוק בהודאה על ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאבותינו, ואפי' אם היו מברכין במדבר על הארץ, צ"ל שהיו מברכין בלשון תפלה, כמו רחם שאנו מברכין בבונה ירושלים, וודאי שאין לפרש כן הא דכתיב וברכת דהיינו הודאה, ואם נימא שהיו מברכין הודאה למה לא תיקנה להם משה,



והלשון מוכיח דאבהמ"ז נמי קאי דפתח ב' עיי"ש, וכן שאר הדינים שכ' אח"כ על כל הברכות קאי נמי אבהמ"ז, וע"כ דמפרש דמשה ויהושע ודוד ושלמה תיקנו חיוב הברכה דאחר שקבלנו הארץ נתחייבנו בהודאה מדאורייתא, והנוסח אנשי כנה"ג תיקנוהו כשאר ברכות, וכ"כ החינוך בהדיא מצוה ת"ל וז"ל ונוסח הברכות עזרא וב"ד תיקנום ואע"פ שאז"ל משה תיקן ברכת הזן יהושע ברכת הארץ על עיקר הענין אמרו כן, אבל כל נוסח הברכות עזרא וב"ד תיקנום.

וכן נראה מדברי הרמב"ן בהשגות לסה"מ שורש א' שכ' וכן אמרו משה תיקן כו' וכולן אין מטבען תורה כו' ושינונו אנחנו עוד בגלות ומלכות בית דוד משיחך במהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים כי הענין תיקון שלמה וב"ד והלשון כפי הזמנים יאמר, מלשון זה נראה שלא אמרו קודם שלמה, דאל"כ הול"ל דאורייתא נינהו וקודם שתיקן שלמה נמי אמרוהו, וכן בברכת הארץ, ומזה הי' לו להוכיח שאין הנוסח דאורייתא, וגם מה שאנו שינינו בזמן הגלות אינו שינוי כיון שקודם שלמה ג"כ הי' שונה, אלא ודאי פשיטא לי' שלא אמרו קודם בנין ירושלים ובהמ"ק ומאז נתחייבו מדאורייתא, ומ"ש והענין תקון שלמה, ר"ל כמ"ש שהם תיקונה לברך מזמנם, (ולא מבנין שילה) ומ"מ מודה דמאז חל החיוב דאורייתא כיון שכבר נבנה הבית, (ויתכן דעת הרמב"ן דאינה דאורייתא כלל, אלא שחכמים תיקנו להודות בנוסח זה, אבל לא מסתבר לומר דברכת הארץ דרבנן דהא בהדיא כתיב, ולחלק בין ברכת הארץ לבונה ירושלים אין לזה מקור), ונראה לדעת הרמב"ן ששלמה תיקן גם הנוסח, וכ"ה פשטא דמילתא דדבר שהיו מחויבין בו תחלה תיקנוהו מיד עם הנוסח, ושאר ברכות ותפילה, כיון שאנשי כנה"ג הם, תיקנו החיוב, לכך הם תיקנו הנוסח, וכך מתפרש לשון תיקן, דההוראה שמאז חייבין לברך לא מיקריא תקנה וכ"מ מדקאמר דוד תיקן על ישראל עמך כו' ושלמה תקן כו'.

ולהאמור יש מקום לדון ולומר דבונה ירושלים בזה"ז לאו דאורייתא הוא, דברכה דקרא משמע ברכת הודאה ולא תפלה ובקשה, וכיון שאין לנו ביהמ"ק אין לנו הודאה ע"ז, ואין נראה לומר דהא דמסיים בונה ירושלים זוהי ההודאה, דהא מצי לסיימי מושיע ישראל, וגם בברכת מעין שלש [ובברכת פועלים] שכוללין בונה ירושלים, אין שם לשון הודאה כלל, וגם יש להזכיר ההודאה בתוך הברכה, ולא בחתימה לחוד, ולכאור' נראה מזה דברכה זו היא כעין זכר למקדש, דכיון שמקום זה הוא הראוי להודאה, קבעוהו לבקשה על בנין הבית, [ונראה שגם בזמן שלמה אמרו רחם כדמשמע לישנא דגמ' דוד תיקן על ישראל כו' אלא שלא סיימו ובנה ירושלים אלא בהודאה על בנין הבית, כגון כי אתה כו'], אבל ברכת הארץ אנו מודים בה גם בזה"ז, מפני שהארץ קיימת והיא נחלתנו, וגם בגויים לא פקע שם ישראל ממנה אלא שהם שולטים בארצנו כמו ששולטים בגופנו, וגם אין נקבעים בה כדכתי' ושמונו עלי' אויביכם, וישראל יכלו לישב בה בכל הדורות, דאף בזמן ירמיהו מעצמם עזבוה לילך למצרים ובחרבן בית שני נשארו ישראל בארץ.

וכ"ז למש"כ בדעת הראשונים ז"ל דקודם דוד ושלמה לא בירכו בונה ירושלים, אבל דעת הרשב"א והרא"ש דכיון דאורייתא נינהו נתחייבו להזכיר הארץ וביהמ"ק מיד, אלא שלא אמרוהו כתיקון יהושע ודוד ושלמה, וקודם לכן אפשר שהיו מזכירין ההבטחה, [ואין נראה לומר שהיו מזכירין המשכן ושילה במקום ירושלים, דקרא דהטובה מתפרש על הנחלה בירושלים וביהמ"ק, וקודם לכן לא מיקרי הטובה כדכתיב לא בחרתי בעיר וגו' ואהי' מתהלך באהל ובמשכן], או שהיו מתפללין על כיבוש הארץ ובנין ביהמ"ק, וע"כ מ"ט פשיטא להו ז"ל דגם הזכרה בבקשה בכלל וברכת דקרא, ואי משום דלא מסתבר לומר דאורייתא שלא חל החיוב, הא אשכחן כה"ג בהעמדת מלך ומחיית עמלק, ולכאור' אם באנו לומר דדין דאורייתא חל



בבונה ירושלים, ולפ"ז יש גם מקום לומר שיהא חילוק הברכות דאורייתא דכיון שלא נתחייבו ככולם בזמן אחד, מתפרש הפסוק וברכת על המזון וכן תברך על הארץ בבא זמנה, וכן על הטובה, וכאילו נכתבו בצוויים נפרדים, אבל אין נראה כן, אלא פשטא דמילתא דבברכה אחת סגי מדאורייתא, ועיקר הטעם נראה לפי שאין עושין מצות חבילות, וכל דבר ראוי לברכה בפ"ע, ומדאורייתא סגי בחד ברכה, ובלא חתימה.

**שם** תיקנו ביבנה הטוב והמטיב הטוב שלא כו' נראה דכו"ע מודו שתיבות הטוב והמטיב תקנו ביבנה מה"ט, אלא דמאן דסבר דאורייתא ס"ל שהיו אומרים נוסח הודאה בלא תיבות אלו, ויש להסתפק למ"ד הטוב והמטיב דאורייתא אם נתחייבו בה קודם בנין ירושלים, נ"א, בענין זה ע"ע לק' סמ"ז סק"ן.

### שם ת"ר סדר ברכת המזון כו'

**ב.** שם ת"ר סדר ברכת המזון כו' נראה דסדרן מעכב, ולא איצטריך למימני בהמ"ז בהדי ק"ש תפלה והלל דדרבנן נינהו, ואפי' למ"ד דכל פרשה ראשונה דאורייתא (ועי"ש בסוגיא דדריש לה מקרא) התם איצטריך משום שאין הקריאה שבח אלא לימוד, ואין מגרע אם הקדים וכתבתם לוקשרתם, אבל בבהמ"ז פשוט שסדרן מעכב, דהסדרן מפורש בתורה, וגם מובן שאין להקדים הטובה קודם לארץ, וכן הארץ הטובה קודם למזון, וכן למ"ד הטוב והמטיב דאורייתא אין טעם להכניס כל הטובות באמצע, וכן נראה ללמוד מק"ו דתפלה משום דאסמכניהו אקראי קאמר שסדרן מעכב, כ"ש הכא דעיקר קרא בהכי כתיב, (מיהו יש לחלק דתפלה מעיקרא כך תקנוה, משא"כ בהמ"ז אם נימא דמדאורייתא אינו מעכב), ועוד מדאיצטריך לעיל י"ב א' ראי' דסדר ברכות ק"ש אין מעכב, ואם דבהמ"ז אינו מעכב כ"ש דק"ש, וכ"כ בבאר היטב סי' קצ"ד בשם תשו' דב"ש, ועי' לק' סל"ז סק"ג.

רק כדכתי', ראוי לומר שלא נתחייבו בבהמ"ז קודם שקיבלו הארץ ובנו ביהמ"ק, אבל לחייב בברכה קודם בנין הבית, זהו אינו במשמעות הפסוק, שו"ר ברשב"א דמפרש שגם בזמן הבית היו מבקשין להעמיד המלכות והבית, ולפ"ז ניחא דגם אז לא הואי הודאה, אבל ק"ק לפרש כן בקרא, וגם בפשוטו היו מסיימין בהודאה קודם בונה ירושלים כגון כי אתה בונה ירושלים וכיו"ב, וצ"ע.

**שם** בשעה שירד להן מן, יש להבין למאי הזכיר ירידת המן, אם איתא דתיקן בשעה שניתנה תורה, ולכא' בא לומר שתיקנה קודם מ"ת משעה שירד המן, ונשאר נוסח זה אף לאחר מ"ת, ואפשר דהא דקאמר יהושע תיקן כו' כיון שנכנסו לארץ, ג"כ בא לומר שתיקנה קודם הכיבוש, ועדיין לא נתחייבו בה מדאורייתא, מ"מ כיון שכבר כבשו מדרך כף רגליהם מיד תיקן להם ברכת הארץ.

### שם דוד תיקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך

**שם** דוד תיקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, לכא' היינו אחר שכבש ירושלים מן היבוסים, כדאמרינן שיואב כבשה ולכן היה שר הצבא, דאז נחלו הארץ הטובה, ובאמת הטוב דכתיב בקרא משמע דקאי אמקום מקדש, דהא לבנון הוא המקדש, ולפ"ז אפשר דנתחייבו מדאורייתא בבונה ירושלים קודם בנין ביהמ"ק, ואפשר דרק מדרבנן תיקן כן, דקודם שנשלמה הטובה בבנין ביהמ"ק לא נתחייבו, ומשמע דהברכה היא בונה ירושלים אף לבתר שלמה, והיינו מפני שזה כולל בנין ביהמ"ק, דכשאנו מבקשים על בנין ירושלים היינו שתשכון בתוכה כאשר דברת, וגם ההודאה מתפרשת על ביהמ"ק.

**לפמשנ"ת** דלא נתחייבו בג' ברכות במדבר, נראה דזהו המקור לג' ברכות חלוקות, דכיון שמשם תיקן ברכה שלמה להזן, כשבא יהושע לתקן ברכת הארץ תיקנה בפ"ע, ולא עריב לה בתקנת משה, שכבר נשלמה ברכה בשביל הזן לחוד, וכן

ולכך נקראת נחמה, אבל לישנא דתלמודא בדר"נ לעיל ולק' מ"ט א' ל"מ כן, וגם אם הי' כפי' זה הי' ראוי שנפרש הברייטא דבשבת דוקא נוסח זה ובבבגרא"ס קפ"ח סק"ד כתב שהעיקר כהר"ף ושכן הוא על דרך הקבלה, ובאמת קצת משמע כן מדקרו לה ר"א ורבנן נחמה ולא חזרו לקרותה בונה ירושלים (כדלק' בברייטא דר' אליעזר), וכעת ראיתי בת' הרא"ש שכ' שזו ראוי לפרש"י ולא נתפרשו דבריו ז"ל.

### שם רא"א רצה לאומרה כו'

שם רא"א רצה לאומרה כו', אבל בברכת הזן לא, שעדיין לא הזכיר יחוד ישראל, שברכת הזן היא באופן כללי על כל העולם, ומסתברא דכשאמרה בברכת הארץ מזכיר בלשון הודאה ולא בלשון בקשה, (כדלק' ברוך שנתן), ועמש"כ לק' ס"ק י"א.

שם בברכה שתיקנו חכמים ביבנה אומרה, ס"ל דלא גרע מהזכרה שאחר בונה ירושלים דאמרי' לק' שאומר ברוך שנתן כו', וכיון דחיוב ההזכרה הוא רק דרבנן, יכול לאומרה גם בברכה דרבנן, (ועמש"כ לעיל למה שינה מלישנא דת"ק).

שם א"כ דיעבד, נראה דלת"ק אם הזכיר בברכת הארץ א"צ לחזור ולהזכיר בנחמה ולא רק דיעבד שאינו חוזר ומברך, [ועי' לק' ס"ק י"א].

### שם זו ברכת הזימון כו' אבל ברכת הזימון מגדלו כו'

ג. שם זו ברכת הזימון כו' אבל ברכת הזימון מגדלו כו', מדמייתי לה מדברי קבלה משמע דאסמכתא היא, וגם קאמר לת"ק א"צ, ש"מ דת"ק נמי אאסמכתא מהדר, וה"נ מסתברא דמאת ד' אלקין ליכא למיגמר מידי, אבל אסמכתא שפיר עבדינן מיני', דכאילו כל תיבה לברכה נאמרה, ואם הי' זימון דאורייתא מהאי קרא הי' ראוי שלא יצאו יד"ח בלא זימון, וכ"מ לק' נ' א' דגבי ריש גלותא היו מבטלין זימון דעשרה, וכתב שם

שם רביעית הטוב והמטיב, נראה דהאי תנא סבר הטוב והמטיב דאורייתא מדמני לה בסדר בהמ"ז שהוא לעיכובא וכמש"כ [וכ"נ בסוגיא מ"ו א' דלא מני תנא דרבנן במנינא דאורייתא], וראי' לזה מדשני ר"א בלישני' וקאמר בברכה שתיקנו חכמים ביבנה ולא קאמר הטוב והמטיב, וראי' גמורה לא הויא די"ל שנקט הכי דלא נימא דטעמי' משום דסבר דאורייתא היא, אבל מ"מ נראה דהכי סבר ת"ק, וזהו באמת טעמו דדיעבד סגי בהזכיר בהטוב והמטיב.

### שם ובשבת מתחיל בנחמה

שם ובשבת מתחיל בנחמה כו', לא מצי למימר מתחיל בבנין ירושלים כיון שיכול לפתוח ברחם על ישראל, וכן בסיום, ונחמה הוא הלשון הכולל כל הלשונות, ונראה דבדקדוק נקט לשון זה, דאי הוה קתני ואומר קדושת היום בנחמה וחיותם בנחמה בלבד, הי' מתפרש דההזכרה בנחמה בלבד לעיכובא, ולא סמך ת"ק ארבנן בתראי דמינייהו נדע דלכתחילה קאמר, אבל השתא משתמע הכי פותח ומסיים בנחמה ולא בשבת, ואת השבת מזכיר רק באמצע, וכאילו אין הנושא של התנא באיזה ברכה אלא לומר שאינו קובע לה ברכה, אלא דמדנקט נחמה ולא קאמר פותח וחיותם כבחול, שמעינן דבנחמה הוי לכתחלה, וכבר הוכיחו תו' מהיר' כפרש"י, ואם היתה ברכה מיוחדת לשבת באמת הי' ראוי שגם יחסרו ממנה רענו זוננו, ועוד דלמה לא תיקנו גם בחול נחמנו, ותהא הברכה שוה בשבת וחול, גם יש סברא לומר דנחמה מורה יותר על אבלות בשבת, שו"ר באו"ז שהביא תשו' הגאונים לענין ט"ב שבערבית ושחרית אומרים רחם לפי שדומה כמי שמתו מוטל לפניו ואינו ראוי לקבל תנחומין ובמנחה נחם לפי שדומה כמי שנסתם הגולל וראוי לקבל תנחומין, לפ"ז אפשר דהיינו חשיבותא דשבת שראוי לקבל בה תנחומין, [והרמב"ם מפרש דבונה ירושלים יש בה שתי נוסחאות ואפשר לאומרה בלשון נחמה

## שם ברכת התורה מנין

**שם** ברכת התורה מנין, פי' לאחר' דומיא דמזון, ולפני' מכי שם נפקא כדאמר לעיל כ"א א', ולפ"ז אשכחן תנאי דמברך על התורה לאחר', מיהו נראה דמדברבנן קאמר, דהא רחב"נ תלמידו אמר אינו צריך, ואי אשר נתן לך היינו התורה הי' צריך לקבוע ברכה זו בבהמ"ז, אלא ודאי אסמכתא נינהו, וגם הק"ו פריכא הוא כדאמר' לעיל כ"א א' שכן נהנה, ועוד דכיון שכבר הודה לפני', ליכא ק"ו להצריך על התורה גם לאחר', גם דרשא דריב"ב אסמכתא היא, דהא לא תיקנו ברכה על התורה בבהמ"ז, שו"ר בירו' שמפרש דרשות אלו על קריאת התורה ברבים, ומשמע שם לפו"ר דביחיד הוא דרבנן אפי' לפני'.

**שם תניא ר"א אומר כל שלא אמר כו' לא יצא ידי חובתו כו' צריך שיזכור בה כו'**

ד. **שם** תניא ר"א אומר כל שלא אמר כו', לא יצא ידי"ח כו' צריך שיזכור בה כו', נראה דכל הני הם דינים בברכות עצמן, ולא בבהמ"ז, דאם הי' זה מדיני בהמ"ז הו"ל למיתלי' בבהמ"ז ולא בברכה הפרטית, אלא כוונת הענין שדברים אלו הם לעיכובא בתיקון חז"ל, כההיא דקאמר במדרש רבה הביאו הגרע"א ז"ל בשו"ע סי' ס"ז דכל שלא אמר מכת בכורות באמת ויציב לא יצא ידי"ח, שו"ר בירו' סופ"ק דבאמת מייתי להו גבי הדדי עיי"ש [ומשמע דחוזר ומברך בהמ"ז, וי"ל דלא גרע מהזכרה של שבת שחזור], ואם הזכיר ברית ותורה בנחמה ומלכות ב"ד דברכת הארץ נראה דלא יצא ידי"ח, שאין חיוב ההזכרה מפני המזון אלא שזהו תיקון ברכת הארץ וירושלים, תדע דלא יליף להו מקראי.

ומה"ט נראה שלא התקינו ברית ותורה במעין שלש, לפי שרק כשהברכה מיוחדת לארץ, ראו חז"ל להזכיר ברית ותורה כמש"פ רש"י, וכמו שביאר הרמב"ן בהרבה מקומות בענין א"י והתורה והמצוות, ושהקב"ה הוא אלקי הארץ, והאבות

הרשב"א דזימון דרבנן, וכתב במ"ב סי' קצ"ט ס"ק כ"ז דלפ"ז בזמננו שאין המזמן מוציא את הרבים בבהמ"ז דאורייתא יכול קטן בן י"ג שלא הביא שתי שערות לזמן משום חזקה דרבא, דהא דרבנן היא, מיהו אפשר דכיון שבעיקר התקנה אין קטן מזמן כיון שלכתחלה ראוי שכולם יצאו בברכתו, אין לנו להנהיג כן אפי' בזמננו שכולם מברכין, נא"ה, עי' בזה באורך בסימן ל"ד.

**שם** אשר נתן לך זו הטוב והמטיב, פי' וברכת על הארץ, ועל הטובה, ועל כל אשר נתן לך, שקבעה תורה שעה זו להודאה על חסדיו עמנו.

**שם** לפנינו מנין כו' כל הני דרשות אסמכתא נינהו, וכן הק"ו כמ"ש תו' ל"ה א', וצ"ע ברשב"א שנקט דדרשא גמורה היא.

## בגרסת הגר"א רבי עקיבא

**גרסת הגר"א ר"ע** [וכ"ה בירושלמי] צע"ק מדתניא ל"ה א' מכאן אר"ע אסור לאדם כו', [אמנם בסוגיא שם דייקנן נמי אליבא דרבי אבל ר"ע בברייתא קתני הכי, מיהו גם מדברי ק"ק דהתם קאמר אליב' ק"ו, מיהו י"ל דלא רצו להאריך בזה כיון דלא קאי למסקנא], גם דוחק לומר שיחלקו רי"ש ור"ע בתקנת יבנה שהרי היו בזמן קבורת הרוגי ביתר והם היו החכמים באותו דור דהא משכה ביתר נ"ב שנה אחר החורבן ושבע שנים [י"א כ"ה שנים] עד שניתנו לקבורה, ור"ע קאמר לבר כוכבא קודם שנחרבה ביתר, אבל בדור אח"כ שפיר נחלקו דכו"ע מודו שהוסיפו תיבות הטוב והמטיב ביבנה וכמש"כ לעיל סק"א, א"נ ס"ל דשכחום וחזרו ויסדום, וכן מדרי"ש לק' לא משמע דדריש אשר נתן לך להטוב והמטיב.

**שם** ור' יוחנן אמר לפי שאין מלכות כו', אע"פ שלא הודיעו על המלוכה אלא למחר, וגם אז עדיין לא הומלך, מ"מ כיון דמיד כשראהו א"ל הקב"ה זה יעצור בעמי, חשיב סילוק המלוכה משמואל.

בדר' אליעזר מלכות ב"ד בבונה ירושלים, מדסתמו נחום הזקן ור"י צריך שיאמר בה ולא פי' דאברכת הארץ קאי, ומשמע דר"א מיירי רק בברכת הארץ, וכן מצאתי הגירסא ברי"ף וברא"ש, וכ"נ עיקר, וזהו שהביא הרא"ש בשם ר"ח דקי"ל בכולהו לא יצא יד"ח דהיינו כר' אליעזר ור' אבא דפליג אתנאי קמאי וכמש"כ, ועי' לק' סק"ה.

### שם א"ל ברכת מזונא לא גמרינא

ה. שם א"ל ברכת מזונא לא גמרינא כו' נראה דר"ח לא שמיע לי' האי ברייתא, דאם סבר מעיקרא דדרב עדיפא, מה חידש לו ר"ש, אלא נראה דר"ש השמיע לו הברייתא, כדאמר ערובין ס"ז א' דר"ח מרתעין שפוותי' ממתנייתא דר"ש, [נור"ש מרתע כוליה גופי' מפלפולי' דר"ח, ולא הי' חוזר בו מכח הכרעת ר"ש], ולעיל נמי משמע דר"א וריב"א לא שמיע להו הברייתא והיינו דלא אהדר לי' ר"ח לר"ז מידי, דממילא מובן שמשום דלא גמרינא הוא, ולא מפני שהכריע כן, [נע"כ אם רבנו דקאמר ר' אילעא, רב הוא, ודאי דלא שמיע לי' מימרא דאמוראי, וערש"ש].

### שם ברית לפי שאינה כו'

שם ברית לפי שאינה כו', פי' דע"כ היושע או אנשי כנה"ג תיקנו נוסח אחד לאנשים ונשים וע"כ שלא תיקנו ברית ותורה, ואע"פ שדורות האחרונים הוסיפו כן, מפני שע"י ברית ותורה ניתנה הארץ, מ"מ אין זה מעיקר התקנה, ולכן לא מעכב, וכדמודו כו"ע שאומרים יצי"מ ואינה לעיכובא, [והטעם שמזכירין אותה נראה לפור' דהוא מפני שנאמר ביציאת מצרים ולקחתי אתכם לי לעם וגו' והבאתי אתכם על הארץ וגו' והענין כמ"ש הרמב"ן שהקב"ה הוא אלקי הארץ וכיון שלקחנו לו לעם מביא אותנו אל הארץ], ומש"ה לא קאמר דא"צ לומר ברית ותורה דלא גרע מיצי"מ, אבל כונתו לומר שלא תיקנה, וכ"מ ברשב"א [נע"י גרסתו בגמ' וכ"ה גרסת הרמב"ן במלחמות כ' ב', ולפי"ז מפורש דהכי עבד רב], ולפי"ז ניחא

קיימו התורה בארץ דוקא, וכמו שאחז"ל אין תורה כתורת א"י, ועוד הרבה, אבל במעין שלש שארץ ישראל רק מוזכרת בתוך הברכה עם המזון וירושלים אין צריך להזכיר ברית ותורה, וכן לא הזכירו שם מלכות ב"ד מה"ט, שהזכרתה מיוחדת לברכת בונה ירושלים.

מ"ט א' והפוחת לא יפחות מא' וכל הפוחת כו', לעיל ל"ג ב' אמרי' מגונה הוא דהרי שתוקי לא משתקין לי', ומשמע מזה דיצא יד"ח, ואפשר דמש"ה האריך בלשונו לומר כמה חמור הענין, אע"פ שא"א לומר שלא יצא יד"ח, ויתכן דמ"ש והפוחת ר"ל ואפי' במקום שפוחת, כגון במעין שלש, לא יפחות מא', א"נ כשהוא אנוס לקצר, עי' ד"מ סי' קצ"א.

### שם וכל שאינו אומר ברית ותורה כו'

שם וכל שאינו אומר ברית ותורה כו', צ"ע למאי הדר תנייה הא תנאי קמאי לא פליגי אהדדי, ומינייהו שמעין כל הני, ואפשר דאתא לאפוקי ארץ חמדה טובה ופליג אר"א, אבל הפוסקים לא נקטו כן, (ועי' בנוסח הקצר שבד"מ סי' קצ"א שלא הזכיר ארץ חמדה טובה ורחבה, ובלא"ה דבריו צ"ע שלא הזכיר ארץ בתוך הברכה), ונראה דלתנאי קמאי אין מחזירין אותו, דרק צריך קאמרי (וכדאר"א צריך שיאמר בה הודאה ואינו לעיכובא), ואתא ר' אבא למימר דלעיכובא הוא ולפ"ז מפורש דלא כה"ר יחיאל בן הרא"ש, דכיון דפליגי ע"כ דדיעבד קאמר, ובלא"ה פשוט כן בלשון לא יצא יד"ח, והא דאיצטרין למהדר ולמיתני ומלכות ב"ד בבונה ירושלים, אפשר שהוא מפני שנראה מדבריו שאם חתם מושיע ישראל יצא, דבור הוא דהוי, (דכן נראה מסדר הדברים דרק בהני קאמר לא יצא), וכיון דבונה ירושלים לא לעיכובא הוא, א"כ גם מלכות ב"ד לאו לעיכובא, דעיקר טעמה משום ירושלים, ומש"ה אצטרין למיתנייה, ודוחק דהא ודאי צריך להזכיר ירושלים בתוך הברכה דהטובה אירושלים קאי, וקצת משמע דלא גרסינן

### שם תורה ומלכות לפי שאינן כו'

שם ולא מלכות כו' תורה ומלכות לפי שאינן כו', לא נתפרש מה טעם יש שלא יבקשו הנשים והעבדים על מלכות ב"ד, הרי בין אם הטעם כפרש"י שע"י נתקדשה ירושלים, ובין כפי' הרמב"ם שאין הנחמה שלימה בלא מלכות ב"ד, אין סברא שלא יזכירוהו הנשים והעבדים, והרי כל ישראל אינם מזרע דוד, ואעפ"כ הם מתפללין ע"ז, והכהנים אסור להם למלוך כמ"ש הרמב"ן בפ' ויחי, ולא דמי כלל לנדון של ברית ותורה, דהתם מודים על בריתך שחתמת בבשרינו ותורתך שלמדתנו ואין ראוי להם להודות על מה שלא קיבלו, אבל ברחם על מלכות ב"ד אין רמז שהמלוכה מהנשים [ונבתלה מי איכא למ"ד שלא תיקנו וכסא דוד ואת צמח דוד ונשים חייבות בתפלה מיהו בתפלה לא הוזכר לשון מלכות], גם אין טעם לומר משום דעבדים לעולם נשארים עבדים, דזה דוחק, ונשים מא"ל, ובדרך רחוקה י"ל שגנאי הוא להם להזכיר המלוכה בברכת הודאה לפי שנפסלו מלמלוך, והעיקר נראה כמשמעות הראשונים ז"ל דל"ג מלכות, ערשב"א שהעתיק הגמ' בלא מלכות, וכן הכלבו בשם רשב"ם שהעתיקו הרמ"א לא הזכיר נשים לא יאמרו מלכות ב"ד, וכן תו' והראשונים ז"ל לעיל כ' ב' לא הזכירו מלכות, מיהו במלחמות שם הזכיר מלכות, וצ"ע.

ולפמש"כ דל"ג מלכות, מצינן למימר דר"ש החזירו באמצע ברכת הארץ ואמר ברית ותורה, וליכא ראי' מהכא בדדיעבד יצא, אבל אי גרסי' מלכות ע"כ שאחר שסיים ברכת הארץ והגיע לבונה ירושלים, אכתי סבר כדבר, ומדלא אהדרי' ש"מ דיצא יד"ח, ואפשר שדעת הרמב"ם פ"ב מה' ברכות ה"ג ד' שפסק במלכות דלא יצא יד"ח, ובברית ותורה לא פי' כן אלא העתיק שצריך שיאמר, היינו משום דמדלא אהדרי' ר"ש משמע דיצא בדיעבד, ומלכות ל"ג בדר"ח א"ר, וכיון דליכא מאן דפליג אר' אבא בהא, קיי"ל כותי', וגם סוגיא דהטוב והמטיב צריכה מלכות מוכחת דמלכות מעכב.

הא דלא אמרם ר"ח, דס"ל שאין להוסיף על עיקר התקנה, דמדקאמר ועבדת כרב, משמע דכרב מיהא עבד.

והמג"א בסי' קפ"ז סק"ג פי' דלפי שהוציא בברכתו גם הנשים והעבדים ולהם אין ראוי לומר ברית ותורה כדמשמע מדרב, לכך השוה ברכתו לכולם, וצ"ל דחשש שיכוונו לצאת בדבריו גם במה שאמרו ברית ותורה, וכיון שאין הגון שיאמרו דבר שקר, העדיף לצאת בדיעבד, (ועי' ערכין ג' א' ברש"י ותו') אבל לדעת הרשב"א ניחא טפי וכמש"כ דסבר דאליבא דרב לכתחלה נמי נפיק בהכי, שזו הוכחה דמעיקרא לא תיקנו כן, ולפ"ז ניחא הא דקא"ל שבקת כל הני תנאי, והרי רק ר' אבא ס"ל דמעכב בדיעבד, וכל הני תנאי מודו לרב דיצא בדיעבד וכמש"כ לעיל סק"ד, אלא ודאי אלכתחילה קאי דבזה פליגי כל הני תנאי אדרב, [וכי' דעת הרמב"ם, עי' להלן].

ויש לעי' והני תנאי ואמוראי מאי קסברי, וכי ראוי לחכמים לתקן שתי נוסחאות בברכת הארץ, ושתהא לאנשים לעיכובא, ולנשים ועבדים אינו ראוי שיאמרו, ולכא' נראה דס"ל שגם לנשים ועבדים תיקנו כן, דשייכא בהו הודאה על ברית ותורה, וכמ"ש אחרונים ז"ל בסי' קפ"ז עיי"ש, ואע"ג דרב קאמר לפי שאינה כו' ומשמע שזה דבר מוסכם, ע"כ לטעמא דנפשי' קאמר, ושאר תנאי ואמוראי פליגי עלי' נמי בהא [ואפשר דלפי שאינה ר"ל בדמציאות אינה, ולא קאמר לפי שאינן נאמרין ע"י נשים ועבדים, דזה באמת אינו מוסכם], ולפ"ז ניחא הא דמיבעיא ל' לרבינא כ' ב' אם נשים מוציאות את האנשים, וע"כ אומרות ברית ותורה, ולפ"ז מיושב מנהג העולם שהנשים אומרות ברית ותורה, דכ"ה הדין להני תנאי ואמוראי, ולפ"ז גם לדידהו הוי לעיכובא, ולפ"ז ניחא הא דהשמיטו כל הפוסקים ד"ז ומתפרש סתמא אחד אנשים ואחד נשים, וצ"ע על הסמ"ע שהעתיק דברי הכלבו להלכה.

אם חייבות מדאורייתא, דיכול להתפרש דומיא דתפלה, ומדרבנן פשיטא דחייבות, דהטעם שתיקנו חכמים כל הברכות שהם דרבנן, שייך גם בנשים, וממילא גם בהמ"ז בכלל, ומשני מ"ד מצות עשה שהז"ג הוא, ובהא לא אשכחן דעבדו רבנן תקנה לחייב במ"ע שהז"ג, וחזינן מזה דחכמים הניחו פטור דהז"ג כמו שהוא מן התורה, וכיון שכן ה' מקום לומר דגם הכא לא חידשו דרבנן, ועפ"ז אפשר גם להבין גרסת הספרים בתפלה, דאע"ג דרבנן היא, כיון שהניחו חכמים הכלל דאורייתא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג, ה' מקום לומר שגם בתקנות דרבנן לא תיקנו נגד הכלל הזה, ולהאמור מיושב משה"ק הגרע"א ז"ל בנהש"ס.

### שם נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן

**שם נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן**, מהא דסתים ולא פ' צד הספק נראה כפרש"י, דלפ' הצדדים מפורשים בתורה, ומשה"ק תו' מכהנים ווליים, לכאור' אף ר"מ דשלהי מע"ש מודה דחייבים להודות על הארץ שקיבלו, אלא שלענין וידוי וביכורים שיש התייחסות מיוחדת לקרקע פליג, מיהו מגרים קשה, וי"ל דזכרים עדיפי, וראי' לזה מדתנן בפ"ק דביכורים דנשים מביאין ולא קורין לפי שאינן יכולין לומר אשר נתת לי, וגר שהיתה אמו מישראל מביא וקורא, וע"ש בירו' דאמנם מקשה ע"ז איך מועילה האם שהיא עצמה לא קבלה חלק, וצידד הר"ש שם דלא חש לתרץ, והיינו משום דזכרים בעלמא נטלו חלק, וביאור הדבר דגר שיש לו חלק, הוא נהנה מזה שישראל נחלו, ואינו מופקע מן הנחלה, משא"כ אשה דמעיקרא הפקיעו ממנה חלק בנחלה, והכא עדיף מהתם דביאור הספק הוא שמא ממצוה זו הנשים פטורות כמו שפטורות ממ"ע שהז"ג, דפשיטא לי' שנתחייבו ישראל במדבר בברכת הזן אע"פ שלא ירשו הארץ, אלא דמספק"ל

**ובאמת** הדבר צריך הכרע להלכה דאם ננקוט כפי הפשטות דלא אהדרי' רב ששת, ורק אהא דנהג כן לכתחלה פרכינן עלי', באמת אין לפסוק כר' אבא, דנחום הזקן ור"י (ופלימו) לא ס"ל כותי', וכן רב ורב חננאל ור"ח ור"ש (ור"ז), וגם אם רבינו היינו רב, א"כ נקטי הני אמוראי דלא כותייהו בדעת רב, ויש לנקוט דהלכתא כותייהו, (ובדין מושיע ישראל נראה בסוגיא דלא פשיטא לן למינקט דר' אבא עיקר), ולפ"ז אם לא אמר ברית ותורה אין מחזירין אותו, ואמנם כ"ה דעת הרמב"ם והרא"ה, וכיון שהדבר ספיקא דרבנן יש מקום להכריע כן, אע"פ שהר"ח והרי"ף והרא"ש לא כתבו כן.

**ברם** סדר הגמ' דמייתי עובדא דר"ח הכא ולא מייתי לה לעיל מיד לבתר מסייע לי' לר' אילעא, אומר דרשני, (ולומר ששנו עובדות דריש גלותא גבי הדדי אין בו כדי השב לפי סדר הגמ' שלא נשנו גבי הדדי כ"כ), ואפשר שאם היתה נשנית עובדא דר"ח לעיל, ה' לנו ללמוד באמת בדדיעבד אין מחזירין אותו, אבל עכשיו הציגו הענין בגמ' כאילו המסקנא משום רבנו דלא יצא יד"ח, ומסייע לי' מברייטא, והניחו הדברים כמי שאין עוררין בדבר, ובתר הכי שנו עובדא דר"ח כענין בפ"ע, בלא שייכות לסוגיא דלעיל, וסיימו העובדא כמי שנדחו דבריו מכל וכל, לומר שאין בדבריו לסתור סוגיא דלעיל, שכבר הוכרעה ע"פ תנאי ואמוראי וכן יש לדקדק מדהכיר לו ר"ז אמוראי ואינהו כר' אבא ס"ל, [וגם אפשר דר"ש לעצמו הזכיר ברית ותורה, או שבירך מנודה לך בעצמו שכבר נשלמה ברכת הזימון או שהוסיף ברית ותורה בפיו], ואפשר שע"ז סמכו ר"ח והרי"ף, וכן פשוט בפוסקים למעשה.

**כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא מ"ד הואיל וכתוב כו'**

**ו. כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא מ"ד הואיל וכתוב וכו',** יש לפרש הקו' דהא במתני' לא קתני

\* א"ה, בכל מש"כ בסק"ו ד' ובדין אם שייך שומע כעונה למחצה, נתבאר עוד לק' סמ"ד סק"י



והנה הרמב"ן במלחמות כתב דיש גאונים שדקדקו מדרב דנשים חייבות מדאורייתא, דאם חיובן דרבנן ליכא למילף מינייהו שא"צ לומר ברית ותורה, ועפ"ז אפשר לפרש דגם התו' מודו דברית ותורה דרבנן, אלא דרבינו מספק"ל כיון דחזוין דרבנן פליגי אדרב וס"ל דלא יצא, שמא טעמייהו משום דנשים פטורות מדאו', דאל"כ תיקשי לדידהו טעמי' דרב, דבאמת ראוי ללמוד מהא דאינו בנשים שלא תיקנו כן, ולא ידע טעם למה סברו שהם דרבנן, ושמא משום דס"ל דמ"ע שהז"ג היא, או טעם אחר, אבל עכ"פ יש מקום להסתפק כן מכח ד"ז, או"ד פליגי אדרב בעיקר הסברא וס"ל שאין ללמוד מנשים, אע"פ שחיובן מדאורייתא, דאין דנין אפשר משא"א, שאין חסרון בהודאה זו לגבי הארץ אלא כששייך בו, מיהו ל"מ כן מלשונם ז"ל אלא דברית ותורה זהו ההוכחה דפטירי מדאורייתא, ועמג"א סי' קפ"ו סק"א שהביא מהזוהר כפירוש תו'.

### שם גמ' למאי נפק"מ כו' ת"ש באמת כו'

ז. שם גמ' למאי נפקא מינה כו' ת"ש באמת כו', מהצעת הדברים נראה דלאו רבא הוא דפשיט ל' מדלא קאמר א"ל תניתוה כו', וגם פירכא דולטעמיך פשוטה, ואפשר דגם הא דקאמר למאי נפ"מ סתמא דתלמודא קא"ל, דלכאו' קשה מאי בעי למאי נפ"מ, הרי צריך לדעת חומר הדין אם חיובן מדאורייתא, וגם נפ"מ לענין תקנת עזרא וספק ברכות, ואפשר דהגמ' מפרש לה כדי לסיים הת"ש באמת כו', דבאמת אין הוכחה גמורה מהברייתא דהא גם מי שלא אכל כדי שביעה מוציא האוכל כדי שביעה, אע"ג דהאי דרבנן והאי דאורייתא, ומש"ה מפרש תלמודא תחלה דהכא יש להסתפק גם בזה, כיון שאינה מחויבת בדבר כלל אינה מוציאה, והאוכל פחות מכדי שביעה עדיף כיון ששייך בו חיוב, והשתא פשיט שפיר מן הברייתא, ולפ"ז לא שמעינן ל' לרבא דמפרש הברייתא בחיובא דאורייתא.

שמה נתלית מצוה זו כולה על הארץ, לומר שנשים פטורות, (וכ"נ בתוספתא פ"ה הט"ו י"ח דמחייב גרים ופוטרי נשים אלא דמדלא מייתי לה תלמודא ש"מ דמשבשתא היא).

והא דבאמת לא מדמינן בהמ"ז לביכורים (ווידוי מעשרות) נראה הטעם משום דהתם הברכה מתייחסת לחלק הנחלה אשר מביא ממנה הביכורים, (ומבקש השקיפה), אבל הכא הברכה היא על כלל הנחלת הארץ, והנשים שוים בהודאה על השובע שמן הארץ הטובה, כהצעת פשטי' דקרא, [והא דלא עריב עבדים בהדיהו, דלכאו' יש לדמותן לנשים, אע"ג דזכרים נינהו, י"ל משום דעבד יש בו עוד צדדים לפטור מדאורייתא, משום דמה שקנה עבד קנה רבו, וגם אינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו, ועוד].

### שם תוד"ה נשים

שם תוד"ה נשים והשתא קא מיבעיא ל' כיון דלא מצו למימר כו' או"ד כיון דלא שייך בהו הוי שפיר דאורייתא כו', מפשטות דבריהם נראה דר"ל דברית ותורה דאורייתא, אבל זה תמוה, דהיכא כתיבא, וגם איכא תנאי דס"ל שזה רק לכתחלה, ולכתחלה בדאורייתא ליכא למימר, ובמעין ג' לא תיקנו ברית ותורה וש"מ דרבנן נינהו, וכ"ה פשטות לשון הברייתא דבתקנת ברכת הארץ קיימי ולא בידינו בהמ"ז וכמש"כ לעיל סק"ד, וכ"נ בירו' סופ"ק עי"ש דקתני לה דומיא דאמת ויציב, ועוד דאם באנו לחדש דברית ותורה דאורייתא היינו משום דמובן לן מסברא שיש להודות על כל הדברים שהביאנו לנחול את הארץ, וא"כ ממ"נ אם נשים בכלל אשר נתן לך ע"כ שהם גם בכלל ברית ותורה, שהם הסיבות לאשר נתן לך, [וא דלא תליא הא בהא, וא"צ להזכיר ברית ותורה], ואמנם אין להם לומר ועל ברייתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו, אבל ברית ותורה שפיר מצו למימר, דע"י שניתן לישראל ברית ותורה קיבלו הם הארץ, ואמנם אפשר לפרש דהיינו טעמי' דרב, כיון דפשיטא ל', דנשים חייבות ד"ת, אבל אכתי לדידן קשה.



### שם כגון שאכל שיעורא דרבנן כו'

שם אלא הב"ע כגון שאכל שיעורא דרבנן כו', כתב הגרע"א ז"ל דמדלא מפרש דאינהו אכלו שיעורא דאורייתא משמע דתרי דרבנן מפיק אחד דרבנן, ונסתייע מהא דרבנן שלא אכל כדי שביעה כיון ששייך ב' חיובא דאורייתא מפיק לדאורייתא, ואמנם אין ראי' לענין קטן די"ל דליתי' בכלל ערבות אפי' מדרבנן כמ"ש מרן זלה"ה סכ"ט סק"ה, אבל מאשה איכא שפיר ראי', דבפשוטו ישנה בכלל ערבות, ומ"ש הרא"ש דנשים אינם בכלל ערבות היינו במצוה דלא שייכי בה, וכמ"ש הגרע"א ז"ל, וביאור הענין נראה דזה כמו שאין ישראל יכול להוציא כהנים בברכת כהנים אע"פ שישנן בכלל ערבות, דכיון שאינו מחויב בדבר אין בפעולתו המעשה מצוה כלל, אבל כששייך ב' חיוב יש כאן מעשה מצוה מושלם, אלא החסרון שכבר יצא יד"ח, ולענין זה מהני טעמא דערבות.

ברם לפ"ז צ"ע למה אין קטן קורא את המגלה לרבנן, וכמשה"ק תו' ט"ו א', ותו' שם חילקו דהכא מיירי כשהם אכלו כדי שביעה דהו"ל חד דרבנן, אבל הדבר קשה כמשה"ק הגרע"א ז"ל דלמה גרע תרי דרבנן, מדרבנן לגבי דאורייתא, אא"כ נחדש בדרבנן לא תיקנו ערבות, אבל אין לזה סברא, ואפשר דיש לחלק בין מצוה שהיא דרבנן מפני שעיקרה דרבנן למצוה שעיקרה דאורייתא, ועכשיו הוא פטור ממנה וחייבו רק מדרבנן, דכשעיקרה דרבנן חשיב קטן ואינו מחויב בדבר לגבי הגדול, כמו בדאורייתא, דביחס לחיובו של הגדול, הקטן כמאן דליתי' דמי, שיסוד המצוות דרבנן נקבע כדוגמתן בדאורייתא, אלא שמצות חינוך מחייבת את הקטן, כמו בדאורייתא משא"כ כשעיקרה דאורייתא אלא שהוא פטור מפני שלא אכל כדי שביעה וכיו"ב לא חשיב חיובו עיקר המצוה, דנימא שהקטן כאינו בכלל חיוב לגבי חיובו, דנהי דאינו בכלל חיוב לעיקר המצוה דאורייתא, מ"מ כיון שגם הגדול אינו מחויב מעיקר המצוה, אלא מהנהגה הראוי' מדרבנן,

א"כ גם הקטן בכלל וכיון שאם הי' הקטן אוכל כדי שביעה, הי' יכול להוציאו, השתא נמי הו"ל כגדול בדאורייתא דאע"פ שלא אכל כדי שביעה, מוציא דאורייתא, [מיהו יתכן שלא תיקנו ערבות הגדולים על הקטנים ונפ"מ באשה, אבל יותר נראה שכל דיני התורה דאורייתא קבעום בדרבנן מדרבנן], ור"י סבר דכשתיקנו קריאת מגילה, וידעו שהקטן מתחייב מדרבנן, אע"פ שהוא כתרי דרבנן מ"מ מוציא את הגדול, כיון שיסוד התקנה נקבעה על הקטנים עם הגדולים ואפשר דדוקא במגילה שעיקרה מחודשת מדרבנן קאמר הכי, אבל לא במצות דרבנן דשייכי בדאורייתא, כגון הלל ביו"ט, דאע"פ שזו מצוה מחודשת, מ"מ היא בנוי' על יסוד היו"ט דאורייתא, וקטן כמאן דליתי' דמי, ואם נימא דבכל המצוות דרבנן סבר כן, ניחא בפשיטות דס"ל להשוות כל חיובי דרבנן.

ולחאמור אפשר דקטן שלא התפלל ג"כ לא מצי לאפוקי גדול שכבר התפלל, דקידוש על היין היא מצוה מחודשת מדרבנן, וקטן לאו בר חיובא הוא, מיהו יש לדון בזה.

שו"ר בתשו' הגרע"א ז"ל ס"ז שפי' דמגילה ותפלה שאני דלא משכח"ל בקטן חד דרבנן, ולכך חשיב כאינו בר חיובא לגבי חד דרבנן, ובאמת זה פשוט יותר עפ"י ז"ל, מיהו לפי"ז צריך יישוב איך סומא מוציא בהגדה הא הו"ל תרי דרבנן, ושמא י"ל כיון דמשכח"ל חד דרבנן בזמן הבית חשיב שפיר מחויב בדבר, (אע"פ שאז יהא דאורייתא ולא יוכל להוציאם, מ"מ חשיב שיש בו הכח להיות חד דרבנן), משא"כ במגילה ותפלה דלא שייך בהו חד דרבנן בשום צד, ולפ"ז הנפ"מ דמשכח"ל הוא רק בקידוש דלמש"כ יתכן דחשיב אינו מחויב בדבר, אע"פ דתרווייהו רק חד דרבנן, ועדיין צ"ע בכ"ז ורשמתי לפו"ר.

### שם ולטעמין קטן כו'

שם ולטעמין קטן כו', לגרסא זו דכן היינו קטן מבואר דקטן חשיב בר חיובא מדרבנן ושייך

בסוכה שם, שאין זה כבוד הברכה, (וגם במתני' נראה דתבא מארה מפני שאין זה כבוד הברכה, דאע"פ שעונה אחריהם ניכר שאינו אומר מעצמו כי אם אחריהם, ולכן ארוהו, אבל לא בשביל עצם הדבר שלא למד, והיינו דיש חידוש טפי בברייתא דאף כשהם באותה דרגת חיוב מ"מ אין זה כבוד הברכה).

### למאן דס"ל דנשים א"א ברית ותורה האם אפשר לצאת מנשים ולהזכיר ברית ותורה מעצמו

**בסוכה ל"ח ב'** מבואר דהחזון אומר ברוך הבא והם עונין בשם ד' ונפקי מדין שומע כעונה, וש"מ דאף בחצי פסוק אמרי' שומע כעונה, וגם יש לדמות זה לחצי ברכה, שהכל ענין אחד, כדאמר רבא התם שלא יפסיק בין ברוך הבא לבשם ד', ולפ"ז נראה דהיוצא מן הנשים יכול להזכיר ברית ותורה בעצמו, [מיהו מרן זללה"ה הק' ע"ז מסוגיא מ"ו א' ע"ש בסכ"ח סק"ו, וצלע"ע בסוגיא, ושם דוקא באינו יודע להשלים אסור לו לצאת חצי וצ"ע], אבל שהנשים יזכירו ברית ותורה זה צ"ע, שאין להם לומר שקר אף כשמכוונות להוציא האנשים, ואם אין מכוונות לצאת אסור להם להוסיף תיבות באמצע בהמ"ז, וצ"ע בבה"ל סי' קפ"ו ד"ה ומוציאות ובספר מרן זללה"ה שם סק"ד דנקטו שיכולין לומר להוציא האנשים, ועמג"א סי' קפ"ז הובא לעיל סק"ה, ועי' לעיל שם צדדנו דהחולקים על רב סוברים שנשים אומרות גם ברית ותורה, ולפ"ז ניחא הכל בפשיטות, [ונפ"מ בתפלת הדרך כשאחד מוציא את חברו, ואם יכול החוזר לביתו להוסיף ותחזירנו לשלום מפני השומע שהוא בהליכה, מיהו התם יש להקל כיון דגם בחזירה שייך ותחזירנו, ובהגהות הגר"א כ"ט ב' כתוב שלעולם זהו טופס הברכה אף בחזירתו, שוב נתבאר בזה לעיל סי"ח סק"ט דין ט"ו].

### מ"ט א' מאי קמ"ל כל ברכה כו'

ת. מ"ט א' מאי קמ"ל כל ברכה כו', פי' מאי קמ"ל, מלבד זה שהיא דרבנן, דאם רק זה בא

שיוציא אחרים, ולא חשבינן לי' כשוטה אלא שאביו חייב לחנכו, וכאילו אין ברכתו מעשה מצוה, והכי מוכח מדרי' דקטן מוציא בקריאת המגילה, ולא מסתבר לפרש דבסברא זו פליגי ר"י ורבנן, אלא ודאי קטן דעתא קלישתא היא, וחייבו רבנן גם במדרגה כזו של דעת, [כשעתיד לבא לידי חיוב].

**ובאמת פשטות הברייתא מתפרשת בבן קטן, דאל"כ מ"ש בן דנקט, וכן ממה שהביאו בגמ' דסוכה ברייתא זו אמתי' שם משמע דמייירי ככה"ג, דנהי דבהלל צריך לענות אחריהם, אבל בבהמ"ז אמרו דיכול לצאת בברכתם, [ואפשר דהיינו הברייתא השנוי' בתוספתא פ"ה הי"ח, ול"ג ברישא נשים ועבדים וקטנים פטורים, דהא במתני' קתני חייבין, אבל גרסינן אין מוציאין את הרבים יד"ח, ומספק"ל אי טעמא משום שאינו כבוד הברכה וכדאמרו תבא מארה, או משום דפטירי מדאו', מיהו לפ"ז טפי הו"ל לתלמודא לאתויי רישא ולפרושי בה, אבל עכ"פ חזינן דלשון זה בקטן מתפרש], מיהו יש לדקדק אמאי קתני בן מברך ברישא דמשמע שזה פשוט טפי מאינך, ואפשר דהיינו מפני שהבן ישנו בברית ותורה והעבד ישנו בברית והאשה לא בזה ולא בזה, ואפ"ה יוצא בברכתם, אם ע"י שמזכיר בעצמו, או שהם מזכירין (עבורו), או דלא מעכב, ולמאי דמוקי לה בירו' בעונה אחריו ניחא, אבל א"כ מאי באמת אמרו, הרי בכל המצוות כן, וגם אין זה מתאים לגרסא דולטעמין, וערמב"ן במלחמות, ועדיין צל"ע בכ"ז.**

**ויש לעי' אם איתא דנשים חייבות מדאורייתא, למה הזכירם עם הבן דמייירי בקטן, ובחיובא דרבנן, וה"נ יש לשאול לאידך גיסא אם נימא דבן היינו גדול, ונשים חייבות רק מדרבנן, למה תנינהו גבי הדדי, וצ"ל דלא נחית התנא להשמיענו החידוש דיכולים להוציא בברכתם, אלא עיקר כונתו להשמיענו דאף במקום שהם באותה דרגת חיוב ויכולין להוציא, אמרו דתבא לו מארה, דאין ראוי לעשות את אלו שלוחים להוציא וכמש"פ רש"י**

השוואת עבד לרבו, (ברכה אחת למלכות ב"ד ואחת למלכות שמים), אבל קודם הטוב והמטיב הי' הכל מתייחס לברכה הראשונה שיש בה מלכות.

מיהו הפוסקים שפי' דגם מלכות באמצע הברכה מהניא לענין זה [כמו מלכות ב"ד עצמה] לדידהו שפיר מוכח שאין להזכיר מלכות כלל, ומדלא תיקנו קודם יבנה מלכות בבונה ירושלים, כגון רחם נא מלכנו, [מיהו אכתי לענין יעלה ויבא אין זו הוכחה די"ל שבענין בפ"ע ליכא קפידא, וכמ"ש המג"א סי' קפ"ח סק"ב, אלא שלא רצו לתקן ענין מחודש משום מלכות], ולמש"פ להלן בדר"פ לא מיירי כלל בנדון של מלכות ב"ד, וליכא רא"י כלל.

### שם ר"פ אמר ה"ק כו'

שם ר"פ אמר ה"ק כו', בפשוטו נראה דר"פ בא ליישב הקו' דניבעי תלת, ומשני דאה"נ, ונראה דלר"פ אין הטעם משום מלכות ב"ד דבונה ירושלים, דהא מעיקרא פרכינן ניבעי תלת להשלים מלכות לאינך ברכות קודם ידיעין טעמא דמלכות ב"ד, אלא נראה הטעם כיון דמצרפינן הטוב והמטיב לבהמ"ז ומצרכינן ב' מלכות יש כאן מעין סתירה, דאי האי סמוכה, למה בעיא מלכות טפי מאינך, ולכך משלימין בה המלכיות לכולם, כאילו כל הסמוכות בעו מלכות, א"נ שלא תהא הברכה דרבנן חשובה טפי מהברכות דאורייתא, אבל השתא שתיקנו ג' מלכיות באחרונה, הדבר נראה שכל הברכות הניחו המלכיות לבסוף, כדי להוסיף כבוד ושבח בהזכרת ג' מלכיות כאחת, ולפ"ז ניחא הא דסתם ר"י צריכה מלכות דממילא מובן דבעינן שתי מלכיות, אבל אם הטעם משום דבעינן מלכות לבונה ירושלים, ואגב בונה ירושלים מוסיפינן נמי לברכת הארץ, היכי סתים צריכה מלכות, הרי אין מלכות דברכת הארץ פשוטה מכח מלכות דבונה ירושלים, וגם הו"ל לר"פ לפרושי טעמי, ולמש"כ ניחא דחזור לטעמא דלעיל פרכינן א"ה נבעי תלת, וצ"ע בתו' שלא פי' כן, ואף לדבריהם נראה דס"ל

להשמיענו, הו"ל ל' בהדיא, או שהי' לו לומר פותחת בברוך, עתוד"ה מאן, ומש"ה לא פריך הכי לעיל דבאמת הא קמ"ל דכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, אבל לר"י קשה דאמרה חדא זימנא, ולא הי' לו להעמיס ד"ז הכא, ולפ"ז ניחא משה"ק הגרע"א ד"ל, [ועי' גרסת הרשב"א ופירושו].

### שם וחדא דבונה ירושלים א"ה נבעי תלת כו'

שם וחדא דבונה ירושלים א"ה נבעי תלת כו', לא פריך דנימא מלכות בדידהו, וכן קודם יבנה למה לא תיקנו מלכות בבונה ירושלים, [נכעת ראיתי בחדושי הרמב"ן שכ' דבאמת אמרום תחלה בברכות עצמן וצ"ע, וערמב"ן פ' בשלח שברכה הסמוכה נתקנה בלשון נוכח מפני שאין בה מלכות], ומצינן למימר דכשמזכיר מלכות באותה ברכה נראה כמשהו העבד לרבו, אבל ל"מ כן דנראה שאם היתה פותחת בברוך ומלכות לא היתה צריכה השלמה, [שו"ר בתר"י וברא"ש שכ"כ וצ"ע], ונראה מזה דהזכרת מלכות בתוך הברכה לא חשיבא מלכות דבעינן ברכה שיש בה מלכות דומיא דמלך העולם, אבל אם מזכיר מלך ממית ומחיה או אבינו מלכנו רענו וזוננו לא חשיבא מלכות דברכה כיון שהיא נאמרת באמצע הבקשה משא"כ מלך העולם שזה נאמר בתואר לברכה, וכה"ג אמרי' מלכות בהטוב והמטיב דהענין של הברכה מתחיל בהטוב והמטיב או בשבכל יום ויום כו', והזכרת המלכיות שקודם לזה נאמר הכל בתואר לברכה, (וערמב"ן פ' בשלח ועוד), שו"ר שכ"כ בשטמ"ק.

ולאהאמור אין מקור מכאן לאסור הזכרת מלכות ביעלה ויבא, או אפי' לומר א"מ רענו, דהאי לא חשיבא מלכות, מיהו פשטא משמע שלא תיקנו א"מ רענו, דאם בנוסח הי' מוזכר מלכות אפשר שלא היו חוששים כ"כ להצריך עוד מלכות, אבל ביעלה ויבא ודאי אין רא"י לשנות הנוסח משמו"ע, ובעיקר הענין אפשר דדוקא מפני שמזכיר מלכות בהטוב והמטיב יש להצריך בה מלכות טפי מהברכה הקודמת, שלא יהי' הדבר נראה כעין

ובאמת הספק בענין שמחה צ"ב למה נסתפק בכך, הא קאמר לזכרון והול"ל לשמחה ולזכרון, מיהו אם ביו"ט לא אמרי' לזכרון אלא לששון ולשמחה אפשר ליישב דהוסיף זכרון בר"ח נוסף לשמחה, אבל גם בסברא אין טעם להסתפק בשמחה, וצ"ע, ועשטמ"ק [שו"ר בהגהת הגר"מ הלוי ז"ל שהביא דשמואל סבר בירו' דבר"ח אומר והשיאנו].

והנה לא נתבאר הטעם דחתים בהו, הא לכאו' הו"ל מטבע קצר, דכולה חדא הודאה היא, ואם נדחוק דמ"מ חשיב ארוך כיון דמסיים לאות ולברית ולשמחה ולזכרון, וכ"כ הר"י א"כ מקום הספק בר"ח הוא משום דהמטבע קצר שלא הזכיר שמחה וכ"כ בתו' הרא"ש, מיהו אף אם לא מזכיר שמחה אכתי יש להספק בחתימה וכמ"ש בתורי"ח וברא"ש בשם ר"י, דשמא בזכרון לבד סגי להצריך חתימה, ולפ"ז בחוה"מ פשיטא דחותם בה כיון שמטבע שלו שוה ליו"ט, (והכי משמע פשיטא דמילתא שלא תיקנו שתי מטבעות ביו"ט, מיהו במ"ב סי' קפ"ח ס"ק כ"ז כ' דבחוה"מ אומר שנתן מועדים כו' ועי' לק' ס"ק י"ד).

ברם אם נפרש דטעמא דחתים בה מפני שתחלתה נתקנה עם חתימה דהו"ל ברכה הסמוכה, [אלא דהכא ע"כ פותח בברוך, מפני שלא חיילא ברכה קמייתא על ברכה זו, שבטעות באה לידו (ועי' תו''), וכיון שאמרו מעיקרא לחתום (בהזכרת שבת) חותם בה אע"פ שאינה ארוכה, לפ"ז יש לדון דטעמא דאינו חותם בר"ח הוא משום דהזכרת ר"ח אינה לעיכובא, וכיון שאין תקנת הזכרתו מעיקר בהמ"ז, יש מקום לומר דלא בעינן חתימה, דסו"ס מטבע קצר הוא, ולפ"ז יש להשוות חוה"מ לר"ח כיון שאינו חוזר, אבל קשה דא"כ גם בסעודה שלישית נימא דלא יחתום, ואפי' נימא דהתם מספק חותם, אכתי באוכל יותר מג' סעודות בדין הוא שלא יחתום, וע"כ צ"ל דכיון שתיקנו לחתום תו ליכא שתי מטבעות, וה"ה בחוה"מ, ובאמת לא מצאתי מי שהשוה חוה"מ לר"ח לענין החתימה, דממה שהשווהו לענין חזרה ליכא למילף מידי

לר"פ שאין לחכמים להגדיר דהתקנה משום מלכות ב"ד לחוד, דנהי דהצורך להשלים המלכיות נתעורר מכח מלכות ב"ד, מ"מ גדר התקנה צ"ל שהוא להשלים המלכיות דהחסירו בברכות הסמוכות, (בריי"ף וברא"ש ל"ג ה"ק, ולפ"ז י"ל דר"פ פליג אר"י).

### שם יתיב ר"ז אחורי כו' ויתיב וקאמר כו' ולא ידענא כו'

ט. שם יתיב ר"ז אחורי כו' ויתיב וקאמר כו' ולא ידענא כו' לק' ב' קאמר והאמר ר"ה אמר רב כו', ונראה מזה דר"ה יתיב וקאמר, ור"ג בעא מיני' מאן אמרה, והשיב לו משמי' דרב, והיינו אר"ה א"ר, ומדהזכיר ר"ז ע"כ דר"ז קאמר לא ידענא, דאל"כ למאי הזכיר הא דיתיב, ועוד דאי ידי' אי דרבי' ע"כ ר"ז קאמר לה, דאם נפרש דולא ידענא ר"ג קאמר, ע"כ שכך אמר לפני ר"ה, ומה שייך לומר אי ידי' אי דרבי' ועי' ר"י החסיד ותו' הרא"ש.

ונראה ביאור הענין דר"ה קאמר מימרא דשבת, ושאלו ר"ג מאן אמרה, וחזר ואמר מימרא דיו"ט ושאלו ר"ג, וחזר ואמר מימרא דר"ח בלא חתימה ובלא שמחה ולא שאלו ר"ג מאן אמרה ונסתפק ר"ז שמא תפס לו ר"ה לשון קצרה כיון דבר"ח צ"ל כביו"ט, וה"ק ביו"ט אומר כו' וכן בר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח וכו', ולא הוצרך לסיים דממילא מובן שהכל ענין אחד, ומה"ט גם לא שאלו ר"ג מאן אמרה, דאין כאן מימרא מחודשת, וממילא מובן דרב אמרה, אלא שר"ז יתיב אחורי ר"ג ולכן לא נתברר לו מצורת הדברים אם הכל בכלל, או דבאמת נתכוין לומר דבר"ח אומר כך בלא חתימה ובלא שמחה וזו מימרא בפ"ע, ואפשר דמדנפשי' קאמר לה, ולפ"ז נראה דאי לא חתים בה פשיטא לי' דלא אמר שמחה, דע"כ האי נוסחא בדוקא קאמר לה, מיהו אכתי אפשר דלא אמר בה שמחה אבל חתים בה, דנקט דוקא לזכרון לאפוקי שמחה, אבל לא האריך לסיים החתימה דממילא מובן וכמש"כ,

וגם דברי השו"ע סי' קפ"ח ס"ז אפשר לפרשם דרק לענין חזרה קאמר, אבל במ"ב לא כ"כ, שו"ר דבמ"ב הביא דלדעת המג"א גם בסעודה ג', אינו חותם, ועי' ס"ק י"ד, וצ"ע.

**בפשוטו יש לנקוט מספיקא דתלמודא שלא לחתום** ושלא להזכיר בה שמחה, דכשהניחו בגמ' הדבר בספק והדבר ידוע שאפי' לא חתם יצא יד"ח, וכן אם לא הזכיר שמחה, א"כ שוא"ת עדיף, וצ"ע בדעת תו' רי"ח והרא"ש שהכריעו בספיקא דר"ז מסברא, במה שלא הוכרע בגמ', ואפשר דכוננתם דשמחה אין לומר מספק כיון דלצד שלא אמרו, הו"ל דבר שאינו אבל חתימה לא חשיבא כ"כ ברכה לבטלה דעיקר הברכה היא הפתיחה שיש בה מלכות, ולכך ס"ל דעדיף לצאת ידי הספק בהוספת החתימה, וגם אפשר דבזה המוציא מחבירו הוא מאן דמשנה בין ר"ח לשבת ויו"ט, [והאו"ז גרס בירו' דבר"ח חותם ואינו מזכיר שמחה, ולא נמצא כגרוסו מיהו אפי' בכה"ג יש להסתפק כיון דסתמא דתלמודן שהניחו בספק מתפרש דמספק לא אמר].

**מהא דאיכא חתימה בשבת ויו"ט נראה מוכח** דמזכיר שם ומלכות, דאין סברא לחדש חתימה בברכה שאין בה הזכרת ש"ש, [וכיון דבשבת מזכיר ש"ש, ע"כ גם בר"ח כן, ואי לא חתים ע"כ שפתח בברכה], וצ"ע ברשב"א בשם הראב"ד עיי"ש, ועי' ס"ק י"ב.

**כתב הראב"ד** [הובא בטור] דצריך להזכיר את יום חג פלוני הזה, והנה הראב"ד לשיטתו שאין מזכירין בה שם, שפיר מצי לאוסופי בה כדעתי, אבל לדידן צ"ע דכל הפוסקי' לא פי' כן, וגם בכל חתימת יו"ט אין מזכירין שם החג סמוך לחתימה, והיינו מפני שהחתימה היא באופן כללי, ולא על פרט החג הזה, [ולא דמי ליעלה ויבא דמפני שצ"ל ביום הזה, שפיר תופס שם החג ולא קאמר ביום המועד הזה], וגם בירו' שהביאו, לא כ"כ, וצ"ע, ועכ"פ אם לא אמרו נראה דיצא.

**יש לעי' בר"ח שחל בשבת אם חותם גם בשל ר"ח** דהשתא הו"ל מטבע ארוך, ולכאו' הי' נראה דנהי דבעלמא ר"ח לא מצריך חתימה, ואשכחן נמי דחתים בונה ירושלים ואינו מזכיר שבת בחתימה כלל, וה"נ יש לומר דהזכרת ר"ח היא כך, מ"מ מסתברא דכשחותם מקדש השבת לחוד, גרע טפי מהיכא שחותם בונה ירושלים, ואינו מתייחס לקדושות כלל, וכיון דחתימת השבת מגרעת בשל ר"ח והשתא הו"ל מטבע ארוך גם הר"ח מצריך חתימה, מיהו אם נימא שלא תיקנו חתימה אלא באותן שהזכרתם לעיכובא א"כ אין הטעם משום מטבע ארוך, ומ"מ לענין הלכה הי' נראה דכיון דליכא חשש ברכה לבטלה יוסיף וישראל ור"ח דבלא"ה דעת הרבה פוסקים שצריך לחתום, (ועי' בסמוך), וצ"ע בב"ח בשם הגהמ"י, שו"ר במג"א ובמ"ב ועי' לק' ס"ק י"ד.

**לכאו' נראה דכשכולל שבת ויו"ט צריך לסיים** וישמחו בך ישראל מקדשי שמך כמו בתפלה, דלהוי סמוך לחתימה מעין הברכה, מיהו בר"ח שחל בשבת אשכחן בתפלה דכה"ג נמי שפיר דמי וכן בר"ה ויוהכ"פ, מיהו בשבת ור"ח להסוברים שאינו חותם בשל ר"ח בדין הוא שיחזור ויזכיר של שבת סמוך לחתימה, ועי' לק' ס"ק י"ד.

### שם ב' ל"ש אלא שלא פתח בהטוב והמטיב

**י. שם ב' ל"ש אלא שלא פתח בהטוב והמטיב,** נראה דודאי ברכת שנתן שבתות נתקנה קודם יבנה, דמיד שתיקנו הזכרה בבהמ"ז, תיקנו ד"ז, דלא היו מחדשים ביבנה מכח הטוב והמטיב ברכה מחודשת, ומצינן לאוקומה כגון שאמר בא"י בונה, ונוצר, דשוב אינו יכול לחזור, [או אפי' בלא בונה אם נימא דאין לסיים למדני חוקיך], אבל לפ"ז נתקנה הברכה על מאורע שנזכר בין בונה לירושלים, ולכן נראה דאף לאחר שאמר בונה ירושלים יכול לברך, לא מיבעיא תוכד"ד, אלא אפי' טפי מזה כ"ז שהברכה מתייחסת כהמשך לבהמ"ז, והיינו דאמרו בירו' דבהסיח דעתו הדבר

תלוי, ונפ"מ כגון שנזכר מיד, ודעתו לברך, אלא שנטרד בסידור הברכה, דיכול לברך אפי' שהה טובא, מיהו לבתר דתקינו הטוב והמטיב אפי' שהה הרבה קודם שהתחיל הטוב והמטיב, לא חשיב הפסק כיון דעכ"פ לא הסיח דעתו מבהמ"ז, והיינו דבעינן דוקא פתח.

והנה ודאי משמע דאע"פ שענה אמן אחר בונה ירושלים, מ"מ מברך, כ"ז שלא פתח בהטוב והמטיב, מיהו יש להסתפק אם זה דוקא בדאיכא הטוב והמטיב, דאז באמת לא הסיח דעתו מבהמ"ז, (אלא שהוא מדרבנן), ולכך כ"ז שלא התחיל בה הרי הברכה מתייחסת לבהמ"ז, אבל קודם תקנת יבנה י"ל דאמן חשיב היסח הדעת שאין עונין אותה אלא בסוף, מיהו י"ל כיון דאמן הוא המשך בהמ"ז, לא חשבינן ל' היסח הדעת, דהא אכתי עוסק בבהמ"ז שמחזק ברכותיו, והכי מסתברא.

ולכא' נראה דמי שנזכר קודם שענה אמן אחר בונה ירושלים, ימתין ויענה אמן אחר מקדש השבת שאז הוא סיום ברכותיו, [נאפשר לדקדק כן מדאביי דאמר כי היכי דליפקו פועלים, ומסתברא דלא נפקו קודם ברכת אשר נתן מיהו הנפ"מ רק בר"ח וצ"ע בזה כיון דאינו מעכב מיהו מחודש לסדר אמן באופן חדש דלא משתמיט הכי], מיהו אם כבר ענה אמן, צ"ע אם יחזור ויענה דהשתא הו"ל רק ברכה אחת.

### שם טעה חוזר לראש

שם טעה חוזר לראש, האי לישנא ודאי מתפרש לתחלת בהמ"ז, אף לדעת הראב"ד, דיש לפרש עיקר הדין דטעה, והא דבהטוב והמטיב חשיב לא עקר רגליו זה פרט בד"ז, ולפ"ז יש לדקדק מדנקט גבי פתח בהטוב והמטיב ג"כ כהאי לישנא ולא קאמר לראש הברכה או לבונה ירושלים, ש"מ דהתם נמי חוזר לראש ממש, ומשה"ק דהא לא עקר רגליו, לכא' לא שייך בבהמ"ז הוספה שתהא שייכת לבהמ"ז, דבשלמא גבי תפלה עיקר

ענינה הוא כעשית צרכיו, ותקנת הברכות כסדרן היא תוספת על העיקר הזה, ולכך התחנונים הם המשך גמור לתפלה אבל בבהמ"ז משסיים מצותו אין התוספת המשך למצוה, והרא"י מהא דהטוב והמטיב וברכת שנתן שבתות פותחות בברוך ולא מהני להו מה שלא עקר רגליו ולא הסיח דעתו לענין שתתייחס הברכה קמייאת לתוספת, ואילו בתפלה כה"ג כשהוסיפו ולמלשינים או ענינו אינם פותחות בברוך דחשיבי סמוכות כיון שתיקנום כך, וכן הדבר פשוט בסברא שמהתחיל הטוב והמטיב וחזור לרחם אין ברכת הזן מתייחסת לעשותה ברכה הסמוכה ואם ה' הדין שחזור לרחם ה' פותח בברוך, וכ"ג לדקדק מעיקר התקנה שחידשו ברכת שנתן שבתות ואם ה' הדין שיכול לחזור לרחם בלא פתיחה מחודשת ה' ראוי יותר שיחזור לרחם מלתקן ברכה מחודשת, אלא לפי שהדבר פשוט שכבר נפסק הקשר מברכת הזן ואין הברכה שלה מתייחסת לנוספות, לכך העדיפו לתקן ברכה להזכרה מלחדש ברכת רחם בברוך, [מיהו י"ל דברכה מחודשת עדיפא שאינו חוזר על מה שאמר ותפלה שאני שלא רצו לשנות הסדר עי' לק' ס"ק י"ב] ולפ"ז אצ"ל כמ"ש הרא"ש דכל ג' ברכות חדא נינהו, ואם לא הזכיר כ"ו חוזר לברכת הארץ אע"פ שהתחיל בונה ירושלים, וכבר כ"כ בבהמ"ל סי' קפ"ח ס"ו ד"ה לראש.

**שו"ע סי' קפ"ח ס"ב אמן זה יאמרנו בלחש כו'**

**הג"ה ונראה דוקא כשמברך לבדו כו'**

**יא. שו"ע סי' קפ"ח ס"ב אמן זה יאמרנו בלחש כו'**  
הגה ונראה דוקא כשמברך לבדו כו', צ"ע דלשון הגמ' כי היכי דלשמעו פועלים וליקומו משמע שעשה כן בשביל פועלים המסובין עמו, ובפשוטו היו מזמנין, גם אין סברא לומר שהיו מדקדיקין לשמוע ברכת אביי ביחיד, ולו"ד ז"ל ה' נראה איפכא דדוקא בזימון שהכל מטים אזנם לברכת המזמן איכא טעמא דאביי ור"א, אבל כשמברך ביחיד לא חיישינן מידי, ואף במזמן דוקא בימיהם שהי' מוציא כולם בבהמ"ז, והיו



**בטור בדין שכח משיב הרוח ויעלה ויבא****אם מזכיר לאחר החתימה**

**יב. הטור** בסי' קי"ד כ' בשם ראבי"ה דבמשיב הרוח וטל ומטר ויעלה ויבא אם נזכר אחר סיום הברכה קודם שהתחיל ברכה שלאחר' יאמר במקומו בלא חתימה, כדחזינון בבהמ"ז שאם לא התחיל הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן כו', ובמרדכי והגהמ"י סיימו בשמו ראי' דא"צ חתימה מדמספקא לן בר"ח אי חתים אי לא חתים, ולהלכה לא חתמינן מספק כמ"ש הרי"ף, ש"מ דאף בלא חתימה מהניא, וע"כ היינו מפני שמתייחס לברכה שלפני, ונראה דעתו ז"ל שאין ברכות אלו פותחות בשם ומלכות אלא ברוך שנתן שבתות כו' בא"י מקדש השבת, וקשיא לי' א"כ בר"ח דלא חתים אין כאן ברכה כלל, לא בתחלה ולא בסוף, וע"כ דמתייחס לברכה הקודמת ומהניא אף לזה, [ובאמת הרשב"א כ' בשם הראב"ד שאין בהם שם ומלכות כלל], וכמ"ק לשון הרמב"ם בפ"ב מה"ב הי"ב, [אלא דע"כ צ"ל דכוננו עם שם ומלכות דאל"כ תיקשי מר"ח, ומינה גופא הוכיח ראבי"ה דעתו שו"ר בבה"ל סי' קפ"ח ס"ז], מיהו קשה לפ"ז למה תיקנו ברכה מיוחדת [עכ"פ לר"ח לצד דלא חתים] ולא אמרו שיאמר יעו"י, וע"כ צ"ל דרק ברכה קצרה מתייחסת לשלמעלה, וא"כ גם בתפלה הי' ראוי לומר ברוך שנתן כו' ואולי גם לחתום בשבת ויו"ט, כמו בבהמ"ז, וגם אין ללמוד מזה למשיב הרוח וטל ומטר דשמא דוקא בהזכרת מעין המאורע סגי בהשתייכות לברכה הקודמת, אבל לא בבקשה או שבח.

וכ"ז לשיטתו שאינן פותחות בשם ומלכות, אבל למאי דקיי"ל סי' קפ"ח ס"ו שפותחות בשם ומלכות לא שייכי להכא כלל, דאדרבא מוכח מהתם דמשחתם הברכה צריך לחזור ולפתוח בשם ומלכות, [ואע"ג דלא חתים, מ"מ ברכה גמורה היא, אלא שמטבע שלה קצר], ובאמת אי לא דבונה ירושלים סיומא דברכות של תורה היא, לא היו מתקנים ברכה מחודשת, אלא היה

מדקדקי' לשמוע כל תיבה מפיו שייכא דאביי ור"א, אבל בזמננו דין המזמן כיחיד, דאע"פ ששומעים ממנו סוף הברכות, מ"מ אין מדקדקין להקשיב כל היוצא מפיו דמיד שסיים ברכתו הם חוזרים לברך בעצמם הטוב והמטיב, הלכך אפי' בקלא ליכא למיחש, [דר"א בא לאפוקי מטעמי' דאביי, וכיון דהאי טעמא ליתא ביחיד, גם אין להצריך בלחישתה].

**אם** נזכר קודם שענה אמן ששכח רצה או יעלה ויבא, כתבנו לעיל שלא יענה אמן, רק ימתין ויענה אחר ברכת שנתן.

**שם ס"ג בהגה אבל לא ראיתי נוהגין כן**

**שם ס"ג** בהגה אבל לא ראיתי נוהגין כן, למ"ש הרמב"ן דקודם יבנה אמרו מלכות בתוך הברכה, ודאי נראה שאין לנהוג כן, וכן לש"פ טעמא רבה איכא לחלק ביניהם וכמ"ש המג"א, ולמש"כ לעיל סק"ח אין כלל ראי' מהגמ' שלא להזכיר מלכות באמצע הברכה, ולפי"ז הי' נראה שאין לשנות הנוסח משמו"ע, אבל למעשה ראיתי שנוהרים בדבר.

**שם ס"ה אומר בה רצה כו'**

**שם ס"ה** אומר בה רצה כו' כ' במ"ב ס"ק י"ב לפי שהזכרה זו וכן יעלה ויבא הם בקשת רחמים קבועם בבונה ירושלים כו' טעם זה צ"ע לענין דיעבד דהא אם שכח אומר ברוך שנתן דהודאה היא, ואדרבא נראה שתיקנום בנוסח בקשה מפני שהם בברכת רחם והטעם י"ל שאין להזכיר שבת בין הארץ להטובה, [משא"כ על הנסים שאינו הזכרת היום אלא הנס ולמ"ד הטוב והמטיב דאוריתא י"ל דלכו"ע בדיעבד מהני בה הזכרה, וכ"נ דלדידי' לא תיקנו ברכות אלו שפותחות], ולפי"ז אם בירך שנתן שבתות קודם רחם לא יצא.

**ומ"ש** שם במ"ב דצריך לחזור ולהזכיר בבונה ירושלים, דעדיפא מינ' הול"ל דאם לא חזר והזכיר חזר לראש.



כל הני פוסקים, ואם חוזר הו"ל ברכה שא"צ ולא לבטלה [כ"נ], וצ"ע למעשה. [א"ה, בענין זה ע"ע בהערות ע"ס הדף כ"ט ב].

- הוספה לפו"ר -

לשון הגמ' ברכות כ"ט ב' טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה נזכר בהודאה כו' לשון זה מוכיח שאפי' קודם הודאה חוזר לרצה ולא אומר במקומו.

- עד כאן -

### ל' ב' תוד"ה מסתברא

יג. ל' ב' תוד"ה מסתברא, דאם יחזירוהו בדבר שאין לו לחזור הוי כמו הפסקה כו', לכא' אם ה' מברך כמו בבהמ"ז שנתן ראשי חדשים כו' אין לחדש דחשיב הפסק, ורק מפני שחוזר על מה שכבר אמר יש לחשבו הפסק, כיון שאינו צריך לכך, ולפ"ז יש לחלק דכיון דבתפלה לא מצו לתקוני ברכה שפותחת בברוך, כיון שהוא באמצע התפלה ע"כ לומר שיחזור לרצה, וכיון שחוזר על מה שאמר, [שלא לצורך], אין זה הגון, משא"כ בבהמ"ז שרק מזכיר המאורע, וי"ל דאה"נ הכל בכלל דבריהם, וגם מש"כ דלא חשיב הפסק, אינו פשוט, כיון שאין חתימת המחזיר שכינתו קרובה למודים, [מיהו להפוסקים כראבי"ה בסי' קי"ד ס"ו מוכח כמש"כ, אלא דגם מכאן הוכחה דלא ס"ל להתו' כותי', ועי' לעיל ס"ק י"ב].

ולכא' אפשר נמי לחלק בין על הניסים ליעו"י בבהמ"ז בר"ח, דנהי דאין מחזירין אותו משום דאי בעי לא אכיל, מ"מ הזכרת היעו"י הזכרה חשובה היא, דהא בתפלה מחזירין אותו, משא"כ על הניסים שההזכרה עצמה אינה חשובה לחזור עלי', אלא דלפ"ז בליל ר"ח גם בבהמ"ז לא יברך שנתן ר"ח, והפוסקים לא נקטו כן כמ"ש בסי' קפ"ח ס"ז, שו"ר ברשב"א שכ"כ, וסיים דלפ"ז ה' ראוי שלא יברך בליל ר"ח, אבל ל"ג לו כן,

חוזר לרחם, [ונפ"מ למ"ד הטוב והמטיב דאוריתא ואינה פותחת בברוך, מיהו אפשר דלדידי' מזכיר בהטוב והמטיב, והכי מסתברא], כדאמר' בתפלה חוזר לעבודה, דהכי עדיף מלתקן ברכה בשם ומלכות, אלא משום דלא מהניא ברכה קמייתא הוצרכו לתקן ברכה, ומהניא כ"ז שלא הסיח דעתו מבהמ"ז, דאז משתייכת הברכה הנוספת לבהמ"ז, וכמשנ"ת סק"י, אבל בתפלה דאפי' התחיל בברכה הנוספת יכול לחזור לעבודה, או לברכת השנים, אין מקום לברכה מחודשת, דהברכה המחודשת יש לה לפתוח בברוך, ואין מקומה בשמו"ע, וגם אין מעלה בברכה מחודשת אלא משום דלא אפשר, וכמש"כ, נויש לדחות דברכה מחודשת עדיפא מפני שאינו חוזר לומר מה שכבר אמר].

ולחאמור תמוה מאד איך העתיקו דברי הראבי"ה לדידן דקיי"ל שפותח בהן בברוך, וכבר הביא בבה"ל שם ס"ו מהרבה ראשונים דלא ס"ל כהראבי"ה, ובאמת גם דברי הרא"ש סתן אהרדי, אע"פ שנדחקו ליישב, וגם במרדכי בברכות בשם ראבי"ה הביא איפכא וכמו שהביא הבה"ל שם, וכ"ד תר"י והרשב"א וכל הפוסקים שהעתיקו פלוגתת ר"י ור' אלחנן לא ס"ל כותי', והנה כל מה שתמכו האחרונים ז"ל הוא ע"פ דעת הראבי"ה, אבל לפמש"כ בדעת הראבי"ה דברכת שנתן שבתות כו' אינה פותחת בשם ומלכות, א"כ למאי דקיי"ל דלא כותי' בהא א"כ גם שיטת הראבי"ה ליתא לדידן, [נהלום ראיתי בפמ"ג סי' קפ"ח שנסתפק בברכת שנתן ר"ח אי פותחת בברוך, אבל כבר כתב בבה"ל שם דפותחת בברוך וכן עיקר ופשוט בדעת כל הפוסקים שאין חילוק בין ר"ח לאינן בפתחה], ולכן נראה שיש להחמיר במקום שצריך לחזור שלא יאמר יעו"י קודם מודים אלא יחזור לעבודה, וכן בברכת השנים ומוריד הגשם, דכ"ה דעת רוב הראשונים והרש"ל והגר"א וכן הכריע בקצור שו"ע, ונראה שזוהי החומרא שבדבר, דאם ממשיך לברך במודים הרי הוא נכשל בברכה לבטלה לדעת

כאן לא קמיבעיא לי' אלא בר"ח דמותר בעשיית מלאכה ולא מיקרי אות ומקרא קודש, אבל חוה"מ דינו כיו"ט, ורק לדעת המג"א יש להשוותם וצ"ע.

### שם בשו"ע ס"ו לששון ולשמחה

שם בשו"ע ס"ו לששון ולשמחה, לפנינו בגמ' לזכרון וכ"ה ברא"ש, וכ"נ בטור, (עב"ח שנדחק), וצ"ע לדינא דלא אשכחן יו"ט לזכרון, ואולי בא לרמוז ר"ה ור"ל או לזכרון.

שם את יום חג פלוני, לעיל סק"ט כתבנו דאם לא אמר כן יצא.

שם בשו"ע וכל ברכות הללו, ע"כ הכונה לגבי ר"ח, דאם הי' הדין רק בשבת ויו"ט הרי כתב בהו בהדיא מלך העולם, והול"ל וגם ברכה זו בשם ומלכות, ובאמת הדבר הי' פשוט לכל הפוסקים דאין חילוק בין ר"ח ליו"ט אלא בחתימה ולא בפתיחה, וכלישנא דתלמודא, וספיקו של הפמ"ג תמוה וכמ"ש בבה"ל, [ועי' לעיל ס"ק י"ב], וכ"מ בכל הפוסקים שהעתיקו מחלוקת ר"י ור"א בתו' לי' ב'.

שם בה"ל ד"ה עד, יעוי' בשע"ת בשם ברכ"י דג"כ מבואר דלא כהח"א, (אע"ג דשם מיירי בנדון דלמדני חוקיק), וכ"נ עיקר דחזור לראש, ואינו יכול לסיים שנתן שבתות, וכמ"ש הבה"ל.

### שו"ע ס"ז וחוה"מ דינו כר"ח

שו"ע ס"ז וחוה"מ דינו כר"ח, הכונה לענין שאינו חוזר, אבל דין החתימה לא נתבאר אי דמי לר"ח, ולמ"ש בתו' הרא"ש דהנדרון בר"ח משום דליכא שמחה והוי מטבע קצר א"כ בחוה"מ יש לחתום, וכן למ"ש בשע"צ אות ט"ו דהנדרון מפני חשיבות ג"כ יש לדמות חוה"מ ליו"ט, דע"כ לא נסתפקו בגמ' אלא בר"ח, ורק למ"ש המג"א דתליא בחיוב חזרה לפ"ז חוה"מ דמי לר"ח, וצ"ע לדינא ככה"ג, דהוי ס"ס לחתום, דדעת הרבה פוסקים דאף בר"ח חותם, ודין חוה"מ אפשר דלכו"ע הוא כיו"ט, ועבהגר"א ס"ק ט"ו ד"א שבחוה"מ מחזירין אותו עי"ש.

ולכך הוסיף ע"ז החילוק כמ"ש תו' דהתם הוי סוף בהמ"ז, ולכך לא חיישינן להפסק.

ולהפוסקים כראבי"ה דיכול לומר יעלה ויבא בלא חתימה קודם מודים, הי' ראוי לומר כן גם בליל ר"ח ובעל הניסים, דהא חזינן שהזכרה זו חשובה כאילו אמרה בתוך הברכה ואינה הפסק בין המחזיר שכינתו למודים, וא"כ למה לא נאמרנה גם בליל ר"ח, [ואמנם במרדכי הביא דדעת ראבי"ה כר"א, אבל סיים שם בהמחזיר שכינתו, וערשב"א], וכבר נדחקו האחרונים ז"ל ביישוב הסתירות בד"ז, ולע"כ בכ"ז, מ"מ לענין בהמ"ז ס"ל לכו"ע דמברך של ר"ח גם בלילה, וכבשו"ע סי' קפ"ח ס"ז.

מ"ב סי' קפ"ח ס"ק י"ז ובבה"ל, ומ"מ לדינא ודאי יש לנקוט כהמ"ז היכא שיודע הנוסח בערך, ובזה גם המ"ב מודה ואף כשאינו יודע לא יאמר רצה, כמו שלא יועיל לדין הזכרה ברוך שנתן בלא שם ומלכות, וכמש"כ לעיל ס"ק י"ב. ונראה דאפי' אם אמר רצה כספיקו של הבה"ל ג"כ חוזר לראש, דזה מוכח מדהצריכו ברכה תחלה, וע"כ נצטרך לומר לשטתנו דהכא גרע מפני שזה סוף בהמ"ז, ואמנם הראבי"ה לשיטתו לא יצטרך לזה, אבל להשוות כל הפוסקים יחד נצטרך לומר כן, וממילא דין בהמ"ז מוסכם לכו"ע דחוזר לראש.

### סי' קפ"ח במ"ב ס"ק י"ט ובשע"צ

יד. סי' קפ"ח במ"ב ס"ק י"ט ובשע"צ, מ"ש דהנדרון אי חתים בר"ח אם הוא חשוב לקבוע לו חתימה צ"ע דהיכן מצינו סברא זו לדין חתימה, שזה נקבע אם הברכה קצרה או ארוכה וכיו"ב, וע"כ דהנדרון מפני שמתחלתה היתה בה חתימה [או כמ"ש בתו' הרא"ש (ובתרי"י) דהנדרון אי חשיבא ברכה ארוכה], ולפי"ז יש להשוות ר"ה לר"ח כמ"ש המג"א, מיהו בצירוף הפוסקים דאף בר"ח חותם יש לנהוג כן בר"ה, דבגמ' סתמא קתני יו"ט, וגם לא נתפרש בהדיא טעם הספק, וגם אין פשוט שמותר להתענות בר"ה, ובאמת לפי ספיקו של המ"ב הי' לנו לומר דאף בחוה"מ חותם, דעד

חוזרת ביו"ט. – ספק אמר דינו כודאי לא אמר. –  
אם הזכיר של שבת ויו"ט בברכת הארץ או בהטוב  
והמטיב לא יצא.

ב. אם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב, [אע"פ  
שענה אמן אחר בונה ירושלים, אבל אם  
התחיל אפי' תיבת ברוך מהטוב והמטיב חוזר  
לראש], בשבת מברך בא"י אמ"ה שנתן שבתות  
למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית בא"י  
מקדש השבת, ואף בסעודה שלישית מברך כן,  
אע"פ שאם התחיל בהטוב והמטיב שוב אינו חוזר,  
וגם בסעודה ד' וה' נראה שחותם בה. – וביו"ט ג"כ  
מברך בשם ומלכות וחותם כבשבת, [וכן ביו"ט  
של ר"ה], ומוסיף בו את יום חג פלוני הזה, ואם  
לא אמרו רק אמר אשר נתן [לכאור' צ"ל שנתן כמו  
בשבת ור"ח שאין אומרים בהם אשר נתן] ימים  
טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה בא"י מקדש  
ישראל והזמנים יצא. – אם לא חתם הברכות כלל  
יצא. – בשבת ויו"ט כולל של שבת ושל יו"ט [אם  
שכח שניהם ואם לאו אינו מזכיר אלא אותו ששכח]  
ואם חתם רק באחד מהם צ"ע אם יצא, אע"פ שאם  
לא חתם יצא.

ג. בר"ח אפי' בלילה פותח בא"י אמ"ה שנתן ראשי  
חדשים לעמו ישראל לזכרון, ואינו חותם,  
[ואם התחיל בהטוב והמטיב שוב אינו חוזר], ואם  
חתם לית לן בה. – בשבת ור"ח חותם גם בשל ר"ח,  
אע"פ שאם לא הזכיר ר"ח אין מחזירין אותו.

ד. חוה"מ דינו כר"ח, מיהו דין החתימה לא נתבאר  
בו בהדיא, ולכתחלה אין חותמין, [ואומר  
בו שנתן מועדים ולא ימים טובים].

ה. אם אינו זוכר הנוסח בדיוק רק יודע בערך  
הפתיחה והחתימה, יאמר כמו שזכור.

ו. אם אינו יודע הנוסח ואמר רצה או יעו"י ולא  
חתם, לא יצא, וחוזר לראש, ואפי' חתם  
נראה דלא יצא, אלא שאם חתם בונה ירושלים  
תליא בדעת הסוברים דלעולם חוזר לרחם.

מ"ב סק"ל ומ"מ לדינא מסקי האחרונים דיוזכר  
בחתימה גם ר"ח כו' [הכא עדיף מסי' ר"ח  
סי"ח כיון שמזכיר ההוספה בסוף], ויש להוסיף  
דהשתא הו"ל מטבע ארוך דלכו"ע י"ל דבעי  
חתימה, ואע"ג דר"ח לעצמו לא בעי חתימה, מ"מ  
כשחותם בשל שבת לחוד גרע, דבאינו חותם כלל  
פתיחתו זוהי חתימתו, אבל כשחותם בשל שבת גרע  
מחתימה בבונה ירושלים, שלא הזכיר הקדושות  
בחתימה כלל, ועוד דצריך לומר סמוך לחתימה  
מעין החתימה, ואם אינו חותם בשל ר"ח יצטרך  
להוסיף דשבת סמוך לחתימה, ולא כתבו כן, וקרוב  
לומר דהגהמ"י לשיטת הראב"ה קאמר דאינו  
פותח בשם ומלכות, וכמש"כ ס"ק י"ב, ולכך לא  
חייש לר"ח שאינו צריך ברכה רק הזכרה בעלמא  
משא"כ לדידן דפותח בשם ומלכות ודאי דצריך  
לחתום בהם, [וצל"ע בשבת ויו"ט ופתח בתרתי  
וחתם בחד מינייהו אי נפיק, ד"ל שהחתימה בחד  
מגרעת], וכ"ש בחוה"מ ושבת דעיקר הדין דאין  
חתימה בחוה"מ צ"ע וכמש"כ לעיל.

שם ס"ק ל"א ובבב"ל ד"ה בשבת, הכי הוא פשטא  
דמילתא שלא תיקנו שתי נוסחאות לשבת,  
ואפי' בסעודה רביעית וחמישית חותם לכו"ע,  
[וכ"מ מתר"י ותוהרא"ש].

כתב הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע ס"ו דאשה  
ששכחה יעלה ויבא ביו"ט א"צ לחזור כיון  
שמותרת להתענות, מיהו נראה דחותמת בברוך  
דלא תיקנו שני עניני ברכות ביו"ט, (אע"ג דאשכחן  
כה"ג בברית ותורה, ועי' לעיל סק"ה דהתם נמי יש  
לדון בדבר).

### נמצינו למדין

א. שכח רצה ויעו"י בשבת ויו"ט בשתי סעודות  
הראשונות, (כגון אם לא אכל בלילה),  
אפי' נזכר בהטוב והמטיב חוזר לראש, ואם לא חזר  
לראש, אלא לרחם, ג"כ מסתברא שלא יצא, וצ"ע  
למעשה. – ביו"ט של ר"ה אינו חוזר. – אשה אינה

## שו"ע סי' קפ"ח ס"י היה אוכל כו' דאזלינן בתר התחלת הסעודה כו'

טו. שו"ע סי' קפ"ח ס"י הי' אוכל כו' דאזלינן בתר התחלת הסעודה כו', ד"ז צ"ע למעשה, דבלא ראי' אין לחדש שיכול לומר השבת (הגדול והקדוש) הזה וביום ראש החודש הזה בחול, וכן שלא תהא צרה ויגון ואנחה ביום מנוחתנו, (ואין לומר כלל שמתפלל על שאר שבתות), וכן לחתום מקדש השבת והזמנים בחול, הו"ל כדובר שקרים, ואפי' התחיל בהמ"ז מבעו"י הדבר קשה לומר כן, וכ"ש כשרק הסעודה התחיל מבעו"י, והמקור היחידי שנמצא בזה הוא בנעילה, והתם קאמר רב דנעילת שערי שמים היא בלילה, ולכן שפיר קאמר ע"ז מקדש ישראל ויוהכ"פ, דאדרבא משמע התם דדוקא לרב שיכול להתחיל בלילה, יכול גם לגמור בלילה, אבל למאן דמצריך ביום צריך לגמור ביום, ובאמת מסתברא דלרב דפשוט שאם התחיל בלילה אינו מזכיר של שבת, וה"נ אם רק סיים בלילה, לפי מאי דמשמע דהא בהא תליא, ויעו"ש סי' תרכ"ג במ"ב סק"ב דבאמת צריך לסיים עם השקיעה, אלא דמפרש לה בסוף שקיעה, ע"פ שיטת ר"ת, ולכאו' לפ"ז לדין צריך לסיים י"ג רגעים אחר שקיעה"ח, וצ"ע שאין מדקדקים בדבר, (מיהו מקדש השבת אפשר שחותמים אז, ונראה דיש לדקדק כן בשבת), וביותר הדבר קשה ע"פ התוספתא שכ' הרא"ש בתשו' כלל כ"ב סי' ו', דמוכח דלא אזלינן בתר

תחלת הסעודה, מיהו בביהש"מ אפשר שיכול להזכיר של שבת, דכשבת מדרבנן חשבינן ל' לכה"פ, וכמ"ש הפוסקים בנעילה דהזמן הוא עד סוף שקיעה שהוא צאת הכוכבים, ולפ"ז נראה דיש לדקדק ולסיים בהמ"ז בשבת לכל הפחות י"ג רגעים אחר השקיעה, ואם נתאחר ביותר שהוא ודאי צאת הכוכבים צ"ע אם יזכיר של שבת, ואולי טוב שיאמר ברוך המבדיל ונפיק מידי ספיקא, (עי' גליון הרע"א ז"ל), ואפי' אם נמשך בסעודה שני' של שבת עד צאת הכוכבים ולא הזכיר נראה דיצא,

- הוספה -

[ונראה פשוט לכו"ע דאין לברך אשר נתן שבתות קודם הטוב והמטיב אם שכח אחר שקיעה"ח אפי' מיד עם השקיעה].

שוב שמעתי מאמו"ר (שליט"א) זללה"ה דכבר פשט המנהג להזכיר של שבת ואין לפקפק בזה, ובשבת דאיכא תוספת שבת לק"מ דשפיר מזכיר מדין תוספת, עכ"ד, ובאמת מצינו דאפשר לקדש על היין מפלג המנחה ע"ש ומזכיר של שבת בע"ש, מיהו התם הקידוש מתייחס אל השבת הבאה, אבל במוצ"ש נראה דמי שלא קידש בשבת אינו יכול לקדש בתוספת שבת ואפי' ביהש"מ אינו יכול לקדש, דכיון דאזל ל' יומא לא שייך קידוש, מיהו להזכרה בבהמ"ז כבר נהגו, ומ"מ נראה שלא יברך אשר נתן שבתות וכו'.

## סימן לג

### בדיני הקביעות להצטרף לזימון וביסוד ברכת הזימון

עמש"כ סק"ב], ולא דנו הראשונים ז"ל בזה דודאי מיירי גם בברכת המוציא, אלא דייקא מתלמידי דרב דקאמר בתר דכרכי כו' וברכת מזונא כו', דמיירי גם בבהמ"ז, ולפ"ו הי' נראה לומר דלשון כריך ריפתא דאמרי' בעלמא הוא כדמתרגמינן קום

מ"ב א"ל היו יושבין כו' אם מיירי בברכת המוציא א. מ"ב א' מתני' היו יושבין כו', פשטא דמתני' בברכת המוציא, וכן ברייתא דעשרה שהיו הולכים מיירי בברכת המוציא דקתני אוכלים ולא אכלו, ישבו לאכול כו' אוכל כו', [ובדברי הירו'

היו המסובין מרובין, כל מקום שיש זימון מצוה שאחד יוציא את כולם, משום ברוב עם, ואפי' היו שנים בלבד, לרב אם הם מזמנים, דברכת הזימון היא מצרפתן, ולא האפשרות לזמן ועי' להלן אם יש דין ברוב עם בבהמ"ז, [מיהו מ"מ פשטות הברייא דלא כרב דלרב מסתברא דעדיף לזמן, דמ"מ מוסיף בשבח וכיון שכן לא הו"ל למיתתם כאילו המצוה היא ליחלק].

**ונראה** דהיינו דקאמרי יהודה בר מרימר ומבר"א ורא"מ, דחילוק ברכות עדיף, דכיון שאין זימון ביניהם, אע"פ שהם שלשה, איכא מצוה ליחלק, דרך הזימון מצרפתם (למהויה כהסבור). וכיון דס"ד שאין דין זימון בכה"ג, אין ראוי שיצאו מאחד, ועי' השיבם מרימר דאמנם בזה נהגו כדן, דכיון שלא זימנו ראוי להם לברך כל חד לנפשי, והיינו ידי ברכה יצאתם.

### בהא דס"ד דדינא דמתני' רק בדאיכא גדול

**ואפשר** דהא דס"ד דדינא דמתני' הוא רק בדאיכא גדול, היינו משום דס"ל דעניית ברוך שאכלנו דג' לא חשיבא ברכה, ועי' ה"ק שלשה שאכלו כאחת ויש ביניהם גדול שראוי שהוא יוציאם בברכתו, חייבין לזמן עצמם תחלה לברכה, דבלא זימון מצוה ליחלק בברכה אחרונה, אבל כשאין גדול שראוי לכבדו, חילוק ברכות עדיף, ואפשר דבזה הטעם משום דהמברך עדיף מן העונה אמן כדלק' נ"ג ב', או דס"ל דליכא ברוב עם בבהמ"ז כיון שהם נחלקים זמ"ז וכמ"ש תו' לעיל א', וכל דין זימון בג' הוא רק שריותא לכבד הגדול [ואפשר דבדאיכא גדול הוי טפי כבוד שמים שהגדול מברך, או מפני שכן נהגו בכל מקום דאיכא י' שהוא המזמן, וכן משום דאיכא דלא בקיא, לכן נהגו לעולם שהגדול מברך]. ולפי' מיושב דודאי ידעו דאיכא דין זימון אף בלא גדול, ובעשרה חייבין לזמן בכל גווני, אלא דסברו דבג' החיוב נאמר רק מפני שחייבין לכבד הגדול כדאמרי' גדול מברך, וניחא טפי הא דקאמרי חילוק ברכות עדיף, ידיעו

נא שבה ואכלה קום כען אסתחר, וישבו לאכל לחם ואסתחרו וישב המלך על הלחם כו' ואסחר מלכא על לחמא, דלשון כרך הוא מלשון סיבוב, ור"ל ישבו למיכל ריפתא, והיינו דקאמר הכא לבתר דכרכי שישבו יחד והיו מזומנים לברכת המוציא, ולפי' מפורש דמיירי בברכת המוציא, [שוב נראה דאסחרו הוא במקום הסבו, שסחרו הוא סיבוב, וא"כ ע"כ דכרכי לאו היינו הסבו, (וערמב"פ פ' בא בפסוק ראו כי רעה נגד פניכם), ועדיין צ"ע בלשון כרכי, ועי' מ"ד ב' במאי כרכת ריפתא ג"כ משמע דלאו הסיבה קאמר אלא הוא כינוי לאכילה, ואם נימא שהכונה בזה כריכת הפת בלפתן אכתי יש לקיים מש"כ] וכ"נ מקו' תו' דלמה לא איבעיא להו בהמוציא, ובבה"ג הגירסא כי מוטו להתם, וכ"נ גרסת תר"י והרמב"ן ועוד שלא הזכירו לבאר לשון בתר דכרכי, דע"כ בלשון זה מבואר באיזה ברכה מיירי, ומשה"ק מלשון ברכת מזונא, לכאור' כך ראוי לומר אף על ברכת המוציא לחוד, דר"ל שאפי' איך לברך על המזון לא גמרינן (משא"כ אי הוה אמר המוציא, שזה נראה כחסרון בדין פרטי), ואף לפירוש תו' ברכת מזונא כולל גם ברכת המוציא.

### מ"ה ב' תנ"ה שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק, בהא דלא פריך מינה לרב

**מ"ה ב' תנ"ה** שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק, לא פריך מינה לרב דיש זימון לשנים אם רצו, דאיכא לאוקמה בפירות דלית בהו זימון, וכדמייתי לה חולין ק"ו א', [שוב העירוני דאי דבפירות מ"ש שנים דנקט] מיהו נראה דאף לרב מיתוקמא בבהמ"ז, וכגון שלא רצו לזמן, דלעולם בברכה אחרונה עדיף ליחלק, וכמ"ש תו' לעיל א', [והא דקאמר לשון מצוה, אפשר דבאמת כשאכלו כאחת דמו קצת להסבו, דשייכא ברכה אחת לכולן, ועדיפי מהיו יושבין, ולכן קאמר מצוה ליחלק, ולא חובה], ורק הזימון מצרפתם יחד, דעי"ז חזר הדין דברוב עם נ"ג א' שאחד מברך לכולן, כללא דמילתא כל מקום שאין זימון מצוה ליחלק, ואפי'

שומעים בהמ"ז כלל, ולר"ש עד הזן, וכן באחד שכבר בירך שייך זימון כדאמר נ' א', אלא טעמא משום ברוב עם, או דכיון שנודמנו יחד לברך, מן הראוי שלא יתחלקו וזה נוחא טפי, דאי איכא טעמא דברוב עם, צ"ב למה לא זימנו משום ברוב עם, וע"כ דס"ל דאי לאו מעלת ברכת הזימון, חילוק ברכות עדיף מברוב עם, ואפשר דבאמת טעמא דברוב עם אמרי' דוקא בברכה שלפני' שכל העם מתקבצין ליטול רשות ליהנות מהעוה"ז, אבל בברכת הודאה שמברכין על מה שכבר נהנו כל אחד לעצמו, חילוק ברכות עדיף, אלא דמשנודמנו יחד והודו על אכילתן המשותפת (בלשון שאכלנו), מן הראוי שיברכו כל בהמ"ז יחד, אם כולם מברכין עתה.

**ובאמת** מהא דאין זימון למפרע, חזינן דזימון ענינו להזדמן יחד לבהמ"ז, אלא שתיקנו לזה גם ברכה, [נועסי' ס"ט ס"א בענין ברכו דברכת יוצר אור, דג"כ דעת המחבר שהוא כעין זימון לברכת יוצר, נוכ"כ הרמב"ן בתורת האדם ענין הרפואה אות ח' דנברך וברכו את ה' דבהכ"נ לא תיקנו בהם פתיחה בברוך, לפי שברכות של צירוף הן], מיהו הרמ"א שם פליג, ובאמת בזה אשכחן שאומרים ברכו אחר התפלה, וכלפי זה אמרו דבהמ"ז אין זימון למפרע, ולע"כ שם], והיינו דבאו לאפוקי שהי' מקום לומר דברכת זימון שייכא גם לבסוף, לומר ברוך שאכלנו שהיא הודאה כוללת על אכילת כולן ואינה למפרע אלא שנאמרה בסוף, וע"ז קאמר דכיון דזימון שמה, אין זימון למפרע, שלא תיקנוה כברכה בפ"ע, אלא לזימון, [משא"כ בברכו דבהכ"נ דבאמת יש ברכת ברכו גם אח"כ], ומה"ט כ' הפוסקים בשו"ע סי' קצ"ב ס"ב דעשרה זימנו בלא שם יצאו, ואינם חוזרים לברך בשם, דעיקר הברכה לזימון נתקנה, וכבר ברכו ברכת הזימון, [מיהו עמש"כ לק' סמ"א סק"כ בד"ז, ולפמש"כ בביאור ס"ד דהנך אמוראי, ודאי מבואר דס"ל שלא יצא, אלא דיתכן דלמאי דהשיב להם מרימר נשתנה גם ד"ז, ומ"מ הדבר צריך ראי'].

שפיר דשייך בהו תורת זימון, ואז יוכל אחד להוציא את חבריו לכתחלה, אלא דס"ל דכשא"צ לכבד את הגדול עדיף שכ"א יברך לעצמו, וראי' להם מברכו דבהכ"נ שגם ענינו זימון ולא תיקנוהו בג'.

**אם היה ראוי שיעשו זימון וכל אחד יברך לעצמו, ואם מעיקר הזימון שיוציא אחד את כולם**

**ולכא' יש** ללמוד מדקאמר להו ידי ברכה יצאתם, דכך היה ראוי להם לעשות בברכה, ואפי' אם היו מזמנין, דרך ברכת הזימון לא יצאו, ואם הי' זימון למפרע עשו הכל כדין, ואם איתא דהפסידו הברוב עם, לא הו"ל למימר להו ידי ברכה יצאתם, (דהא פשיטא שיצאו, וע"כ בא להוסיף דנהי דבברכה יצאתם כראוי כיון דליכא גדול, אבל אכתי חסר לכם מצות זימון, שהיא מצוה נוספת ולא רק תיקון הברכה, וכ"ת נהדר ונוזמן, ונצא הכל, אין זימון למפרע), אבל אין נראה כן, לא מיבעיא אי גרסינן יתבי וקא מיבעיא להו דודאי מכח ספק עדיף להו לזמן ולברך כ"א לעצמו אם איתא דזימון אינו מחייב שאחד יברך לכולם, [והכי משמע מדאיתו לקמי' דמרימר], ואפי' נימא דהוה פשיטא להו ד"ז, מ"מ משמע שאם היו מזמנין לא הי' כ"א מברך לנפשי', וכ"מ בשאר דוכתי דזימון לעולם אחד מברך לכולן, ולא רק משום כבוד דגדול, עי' כ"ב ב' הבו לי לידי לברוך כו' אבל לאחרים כו', וכן מדרב ור"ח ורבי מ"ו ב', וכן תלמידי דרב מ"ז א', משמע דעדיף להו גברא רבא דמברך לכולן, ולא משמע דבאמת חילוק ברכות [עם זימון] עדיף, ורק מפני כבוד הגדול תיקנו כן, [מיהו מעובדא דר"ג נ' א' אין הוכחה, די"ל שהי' מקפיד ביותר אם הי' רואה שאין יוצאין בברכתו בשעה שהוא מברך, דאע"פ שיברכו בלחש, צריכין להשמיע לאזנם], אלא ודאי פשטא דמילתא דכשזמנין, אחד מברך לכולן, וידעו שאם יזמנו לא יהא להם חילוק ברכות.

**מיהו ע"כ אין זה מחויב מעיקר דין זימון, שהרי אפי' שנים מפסיקין לאחד אם ירצו, ולר"נ אינם**



כאחת, דברכת הזימון היא הודאה על האכילה המשותפת, דאל"כ מאי שייט' דהאי להודות על אכילה דהאי, ושאכלנו משלו מתפרש שכולנו אכלנו משלו, וזוהי הברכה שנתחדשה כאן, [ומה"ט נראה דס"ל לריה"ג דלפי רוב הקהל הן מברכין, דיותר שבח יש על שנתן מזון למאה ולרבוא, משא"כ בבהכ"נ שאין הברכה על דבר משותף לכולם, [ועמש"כ לק' סל"ו סק"א], מיהו התו' מ"ט ב' ד"ה אמר לא פי' כן, וכנראה טעמם משום קרא דבמקהלות, ויש ליישב], והיינו דממעטינן כל הני שאין האכילה עמהם חשובה אכילה משותפת, אבל בברכה ראשונה שפיר מוציאין את הנשים, ואע"פ שאין מזמנין עליהם, דאין הברכה על דבר המשותף ביניהם, אלא דין שומע כעונה, וכיון שכולם קבעו עצמם לאכילה, התירו חכמים להוציאם גם בברכת הנהנין, ואיכא נמי משום ברוב עם.

### אם בעינן הסבו לאחר שכבר נקבעו בסעודה

ולכא' נראה דהא דבעינן הסבו או ניזיל וניכול בדוך פלן, היינו דוקא כשלא נקבעו באכילה אבל כשהם באמצע הסעודה, אפי' יושבין, אחד מברך לכולן, דקביעות הסעודה עדיפא מכולהו, שכל הני הם הוכחות לקביעות סעודה, דכשהסבו או שבאו למקום הקביעות איכא מעשה המוכיח שהם נקבעים כאן לסעודה, וכ"ש כשכבר נקבעו באמת, ולפ"ז ניחא בפשיטות הא דלא פרכינן לרב מ"ג א' ממתינ' דבא להם יין כו' דודאי קביעות הסעודה עצמה מהניא ליין, ורק מהסבו דקודם הסעודה פריך, ואפ"ה משני דמגו דמהני הסיבה לפת מהני נמי ליין, ובתו' חולין ק"ו ב' נתקשו בזה, [מיהו בלא"ה נמי ניחא מה"ט דידע שפיר דלבתר דמהניא ההסיבה לפת מהניא ליין, ורק קודם האכילה דפת פריך, ולפ"ז אכתי מצינן למימר דגם באמצע הסעודה דוקא הסבו], ומה"ט נראה דבאור לק' נ"ג א' לא בעינן קביעות, דעיקר הקביעות היא להוכחה שאמנם יאכל כאן, ובמוגמר ואור ע"כ יהנה ממנו עכשיו, ועתו' מ"ב א' בשם ירו', (ולפו"ר התם אין הקו' מפני הקביעות שהרי הם מסובין, והקו' היא

ודאתאן עלה נראה שמעיקר ענין זימון צריך אחד לברך לכולם, שזהו האופן היותר מושלם לברכה משותפת, והרי כל עיקר זימון הוא שיזדמנו יחד לברך בהמ"ז, ואמנם אף אם מברכין יחד בנחת שייך ענין זה, כדנהגינן השתא, מ"מ זו אינה הצורה המושלמת להתחברות יחד, ותיקנו ברכה להתחברות הזו, ואף כשאחד מברך והשנים ממשיכים לאכול יש להם כעין השתתפות בברכתו שכאילו התחילו כבר בבהמ"ז יחד במה שאמרו ברוך שאכלנו, אלא שהם מתעכבים מעט בהשלמת הבהמ"ז.

ויותר נראה דבמפסיקין יוצאין רק החובה של ברכת הזימון, וביאור הענין דחייבין לזמן היינו בה"ז, שלא חייבום חכמים לגמור סעודתן יחד, וחוב זה שפיר מסיימים גם באמצע הסעודה.

ולאהאמור ביאור האי עובדא הוא כך, דהנך אמוראי סברי דברכת זימון דג' אינה ברכה, מדאין מוזכר בה שם, ואע"פ שידעו דשייך בהו זימון, מ"מ סברי דחייבין לזמן לא נאמר אלא כשאחד מברך, וכמשנ"ת לעיל, והשיב להם מרימר ידי ברכה יצאתם כו' דרך טענה על מה שדקדקו לצאת הברכה בהידור עם חילוק ברכות, ועי"ז הפסידו זימון, כמו השכרת מעות ואבדת נפשות, ועוד כיו"ב, דיותר הי' להם לחוש להפסדן מצות זימון, כ"ז שלא נתברר להם דדינא כוותיהו, אע"פ שלעומת זה אפשר שיפסידו בהידור דברכה, [ואפשר להוסיף שאם ידי ברכה נמי לא יצאו אכתי היו יכולים לזמן דלא הוי למפרע], והיינו דמסיים וכ"ת ניהדר ונזמן דכיון שנתחדש להם שיש ענין בברכת הזימון מלבד ההזדמנות לברך יחד, היו סבורים לחזור ולברך אותה ברכה, [כמו שעושינן בבהכ"נ שאומרים ברכו גם לבסוף], אין זימון למפרע דמ"מ ברכת זימון מיקריא, ולא דמי לביהכ"נ.

מ"ה א' שלשה שאכלו כאחת, בהא דלא סגי

במה שבאים לברך כאחת

ב. מ"ה א' מתני' שלשה שאכלו כאחת דוקא אכלו כאחת, אבל לא סגי במה שבאים לברך



כאחת, אבל אין זה שייך כלל לנדון דשלשה שאכלו מסובין או יושבין או אפי' עומדין, דודאי בכל גווני חשיבי ששלשתן אכלו כאחת, [נמזהא דפרכינן פשיטא בשמש אע"ג דסתמא אינו מיסב, מוכח דלא בעינן הסיבה (ואי מיירי שהוא היסב א"כ מאי ס"ד דלא קבע), כ"כ בפנ"י מיהו נראה דקושית הגמ' פשיטא היינו קודם דס"ד שאינו קובע, וע"ז הקושיא וכי שמש לאו ישראל הוא].

והא דמשמע בירו' דמפרש לברייתא דעשרה שהיו הולכין בדרך כו' בבהמ"ז, מדקתני ישבו ואכלו, וכן מדנקט לה בפ' שלשה שאכלו, ע"כ תלמודן פליג, והיינו באמת מה"ט דגרסי' ישבו לאכול, דמשמע בברכת המוציא וכמשנ"ת סק"א, ועוד דבכל דוכתא קאמר לשון זימון או צירוף, ולא אחד מברך לכולן, דבבהמ"ז בזימון תליא, דבלא זימון לעולם מברך כ"א לעצמו, ועוד דהו"ל לתלמודא לסייע דברי ר"א בשם שמואל נ' א' מהאי ברייתא דקתני כותי'.

ולדעת הירו' נראה דלא מוקים לה בדאמרי נזיל וניכול בדוך פלן, ולא מותיב מינה אמתני' דהיו יושבין כלל, דודאי לענין זימון סגי בשיבה ובפחות מכאן כמשנ"ת, אלא דכשמהלכין בדרך אין להחשיב אכילתן כאחת, וגריעי משמש, שאין כאן קביעות אכילה כלל, ולכן לא חיילא עליהו חובת זימון, שלא אכלו כאחת, אבל ישבו אפי' לא קבעו עצמן לכך, ואע"פ שכל אחד אוכל מכרו, חייבין לזמן, ויש בזה חידוש טפי בדרך, שלא נודמנו לאכול במקו"א, וגם אכילתן עראי כהולכי דרכים, ואין בית שיצרפן, וכ"א אוכל מכרו, אפ"ה מצטרפין, ואפשר דמש"ה נקט עשרה לומר שיש ביניהם הזכרת ש"ש, ע"י צירוף זה, [ולתלמודן דקאי אברכת המוציא, צ"ל דקמ"ל דאע"פ שעשרה אוכלין מכר אחד, דמיחזי טפי כחבורה אחת, אפ"ה כ"א מברך לעצמו, א"נ לסיפא דאפי' טובא וכ"א אוכל מכרו, אחד מברך לכולן], ואפשר דתלמודן נמי מודה להירו' דהמהלכין ואוכלין לא חשיבי אכלו כאחת.

למה לא חיישינן לאין בית הבליעה פנוי, דמשמע ל' שאפי' מביאין אותו באמצע הסעודה הדין כן, מדקתני ואע"פ שאין מביאין כו' דמשמע וכ"ש אם מביאין באמצע שאחד מברך, וע"ז משני שע"כ כולם מפסיקים אכילתן, משא"כ ביין שכל אחד שותה בשעה שהוא רוצה, או שחייבין כולן לברך מיד משתעלה תמרתו ואסור להם להמתין עיי"ש בירו', ולע"כ כלל).

ולפ"ז לענין בהמ"ז אין סברא להצריך הסבו, שהרי אכלו כאחת, מיהו קושטא דמילתא הוא שאפי' הסבו לא מהני לענין בהמ"ז, ורק הזימון מצרפם יחד לברכה, כדחזינן מנשים ואינך שבהסבו יוצאין בברכה ראשונה, וכן שנים, ואפ"ה בברכת המזון מברכין לעצמן, וכן מעובדא דיהודה בר מרימר, וכמשנ"ת לעיל סק"א.

**בפלוגתא הראשונים אם בעינן הסבו לחובת זימון, ומתי בעינן הסבו, ובסוגיא מ"ב א' ב'**

והראשונים ז"ל נחלקו בחובת זימון, אי בעינן הסבו, ואף המצריכין הסבו פליגי אי בעינן הסבו מתחלת הסעודה יחד, או דבעינן סעודה שהיא בהסיבה, ואע"פ שהסבו בזא"ז, והנה מקור המחלוקת אם להצריך הסבו כלל, הוא בסוגיא מ"ב, אי מפרשינן מתני' וברייתא אף לבהמ"ז, וכבר נתבאר לעיל סק"א דאין ראי' לפרש הברייתא בבהמ"ז, ובפשוטו כולא סוגיא בברכת המוציא, ולפ"ז יש מקום לומר דלא בעינן כלל קביעות לזימון, אלא כל שאכלו יחד, חייבין לזמן, אבל הראשונים ז"ל הוכיחו משמש, דבעינן קצת קביעות, וכ"נ בגמ' דאמרי' מ"ד שמש לא קבע קמ"ל, ולא אמרי' מ"ד הא לא קבע, קמ"ל דלא בעינן קביעות, וכן בברייתא נ' ב' קתני דמשמש מצרפן, וע"כ משום דחשבינן ל' כקבע, ובאמת באיניש אחרינא כעין שמש מסתבר לומר שאינו בכלל שלשה שאכלו כאחת, דאפי' קבעו עם השמש לאכול בדוך פלן, ה' מקום לומר דלא מצטרף, מפני שאין בצורת אכילתו קביעות עמהם, דנימא ששלשתן אכלו

### בדברי הרא"ש, ואם לדבריו בעיני קביעות בגמר האכילה

והרא"ש באמת פירש טעמא דבעינן הסבו, כדי שתהא קביעות לאכילתן, [נדלא להו כמהלכין בדרך לפמש"פ בירוי], אבל לא בעינן שיקבעו עצמן לאכילה כאחת, אלא בעינן שכל אחד מהן אכילתו קבועה בכאן, וממילא כיון שאכלו כאחת מצטרפין, ואפי' התחילו בזא"ז, ונראה דעתו ז"ל דאפי' לא גמרו כאחת כיון שאכלו יחד שפיר מצטרפין, דלא בא לחדש דין דסגי בקבעו עצמן בגמר, דאין קביעות לגמר, אלא ר"ל אפי' בגמר האכילה, וכ"ש אם היו קבועין יחד בשעת האכילה, ולא איכפת לן מתי גמרו, ותו"ד דלא בעינן קביעות מתחלה, אלא בעינן שיהיו יחד במצב של קבע, ולא עראי כשמש, [ומהלכין בדרך], ואפי' היו יחד במצב של קבע רק בגמר האכילה, ג"כ סגי בהכי, כיון שמצטרפין אז לזימון, וכ"מ בטור שלא הזכיר גמר אכילה, וצ"ע בט"ז סי' קצ"ג סק"ו שהצריך קבועין יחד בגמר האכילה, דאין מקום להעמיס נידון התו' בהרא"ש, שהרי פ"י הירו' כתלמודן ודלא כתו', והכא איירי בדיני קביעות, וע"כ דגמר האכילה אין שייך בו קבע, והוא נדון אחר אם רשאין ליחלק באמצע אכילה, וכבר העיר בזה בפמ"ג עיי"ש, [ועמש"כ לק' סק"ה דאפשר דאף לדעת תו' תלמודן פליג אירו' עיי"ש שו"ר בסמ"ק שכ' לדינא כפירוש תו'], ועכ"פ לדינא לדעת הרא"ש אסור ליחלק אפי' לא גמרו יחד, וכד' הטור ורי"ו, ובלא"ה דעת הרמב"ן ועוד ראשונים דלא בעינן הסבו כלל, [הוספה לפו"ר, לשון הרמב"ן בתוה"א ענין הרפואה (אות ח') ע"ד הראב"ד ומה שאר בברכת הזימון שצריכה הסיבה, אינו כן, ולא אמרו אלא בהמוציא], ולכן נראה דיש להחמיר בזה לדינא, (והאחרונים שציין בשעה"צ אות ט"ז אינם תח"י).

מ"ז א' הוה קמסרהב ואכיל, אם צריך לאכול כזית

ג. מ"ז א' הוה קמסרהב ואכיל, משמע שאכל במהירות, וכן פרש"י, [והיינו כדי

שיאכל כשיעור] וצ"ע למה לי' למיכל כשיעור, כיון שאם אכל מצטרף, שוב אינם רשאים ליחלק אע"פ שעדיין לא אכל כזית, מאחר שהוא כבר עמהם בסעודה, כדאמר נ' א', וי"ל דאה"נ, אלא דלא רצה שיצטרכו להמתין עד שיאכל כזית. מיהו גרסת הרי"ף קא מסרהב למיכל, (וכתב במעיו"ט שכן עיקר הגרסא), ולפ"ז מיושב בפשיטות, ואף לגרש"י יש לפרש שמיהר להתחיל האכילה.

### שם אילו מייתו לי ארדיליא כו' ובד' הגר"א והבה"ל בדעת הר"י דהוא זימון דרשות

שם א"ל שמואל אלו מייתו לי כו', כבר כתב הרמב"ן דמכאן מוכח דלא בעינן שיקבעו עצמם יחד מתחלת הסעודה, וכן יש להוכיח מעובדא דבסמוך דאמרו לרב אחא שיברך והכי קיי"ל, ואע"פ שאינו עיקר שבסעודה, [שלא הי' בתחלת ההסבה כמש"פ רש"י], וכן מעובדא דשמעון ב"ש [אלא דהתם היו בורים], ואין נראה לחדש ענין זימון דרשות, דאין להמציא ענין כזה בלא הכרח, דאם איתא ששייך זימון ביניהם מן הראוי שחכמים יחייבו לזמן, דאיכא טעמא דכי שם, וגדלו, ועוד דאם הנכנס בסוף אינו חובה למה הוא מזמן כשהוא גדול, הא אמרי' מ"ה א' דהקבועים בחובה, אסור להם ליחלק לרשות, וה"נ אין ליתן מצות זימון לרשות, ועוד דהא בלא זימון אמרי' דמצוה ליחלק בבהמ"ז, והיינו כמ"ש תו' דאין האכילה מצרפתן לבהמ"ז שהם נפרדים זמ"ז, ורק מצות זימון מצרפתן, ובשלמא חובת זימון אמרי' דזה גורם שלא תבטל הסבתן עד שיזמנו, אבל מנ"ל לחדש דגם זימון דרשות מהני לזה, [ועוד ראיתי בהגהות תפל"מ על הרא"ש שהק' הרי לרב גם שנים רצו מזמנין, וע"כ שרשב"ח לאקבוענהו בחובה בעי].

ובמג"א סי' קצ"ג סק"ח הוכיח מתלמידי דרב מ"ב ב' דאם איתא דשייך בהו זימון אלא שאינו חובה, א"כ הו"ל לזמן מספק, להמפרשים דמירי בבהמ"ז [עיי"ש שהק' באופן אחר, ועי' מחה"ש,

מברך ולא עיקר שבסעודה וכמש"כ, אבל אין לומר דשלישי נטפל לשנים שהסבו אף בלא הסיבה, דא"כ מאי מייתו משמש, [והלום ראיתי בתר"י נ' א' דמשמע דעתם דסגי בשנים שקבעו אבל באמת נראה דכונתם לומר שבעובדא דרו"ש נצטרפו כולם ע"י אכילה ולא ע"י אפשרות אכילה לחוד, דרו"ש אכלו יחד, ורשב"ח אכל אצלם בזמן סעודתם, משא"כ שלשה שנודמנו יחד אחר האכילה קודם היסח הדעת, וה"ה אם הי' שמואל מתחיל כמו רשב"ח אחר רב דג"כ הי' מצטרף].

### בהוכחת הרשב"א נ' ב' מדברי הירושלמי בשתי חבורות דלברכת הזימון ג"כ צריך הסיבו

ד. כתב הרשב"א נ' ב' דמהא דאמר' בירו' בשתי חבורות והוא שנכנסו בשעה ראשונה ע"מ כן, יש ללמוד דלברכת הזימון נמי בעינן הסיבה וצ"ע מאי ראי' היא, הא הכא בשתי חבורות קיימינן דניכר ששיבתן מחולקת, ולכך בעינן דעת לצירוף, אבל חבורה אחת שאוכלין יחד זה גופא הוי צירוף מעולה, ובאמת קרוב לומר דאפי' נכנסו משעה ראשונה ע"מ להצטרף לא מהני לברכת המוציא דאכתי שתי חבורות הן, ומה מהני דעת, כשהמציאות אחרת, ורק לענין זימון מהני כיון שהיתה סעודה בכונה משותפת ולא רק דעת לסעודה, וגם ברכת הזימון מצרפתן, ולזה סגי כונה כמו שדנו לענין צירוף תפלה בכה"ג, ובאמת כ"כ הרמב"ן דשתי חבורות אינן מצטרפות לברכת המוציא, אפי' רואין זא"ז.

### בדעת הרמב"ן דא"צ קביעות יחד לענין זימון

ברם דעת הרמב"ן משמע דא"צ שום קביעות יחד לענין זימון, אלא כל ששייך בהו צירוף, ממילא חובת זימון מצרפן, ואפי' ג' בנ"א אוכלין בג' זויות ואין שום קשר ביניהם חובת זימון מצרפן לחבורה, אבל לכאור' הי' נראה דנהי דלא בעינן הסבו לבהמ"ז, מ"מ לענין ליחשב שלשה שאכלו כאחת בעינן שתהא קביעות כל דהו ביניהם ליחשב חבורה אחת לזימון, ובתור הכי שפיר מוציאין זא"ז ע"י

אבל יש להק' כמש"כ דאחר זימון ודאי יכולין להוציא זא"ז דהזימון מצרפן וכמש"כ סק"א], אלא ודאי לא מהני זימון היכא שאינם חייבין בו, ואמנם אשכחן זימון בשנים רשות לרב התם אין חסרון בקביעותם אלא שאין הברכה שאכלנו דשנים חשובה לחייבם בזימון, (וראי' לזה מאחד ורק להסוכרים דמצטרף לג', וכן ממתני' דבג' והוא אומר ברכו ש"מ דלברכת שאכלנו בעינן ג'), ולכך אם מזמנין שפיר מצטרפין, ובאמת לא מצינו שפי' הראשונים ז"ל בגמ' זימון כרשות, דבפשוטו בכל דוכתא דקאמר מצטרפין היינו חובה, ורק בתשו' שהביא ב"י סו"ס קצ"ג חידש כן באותו מעשה, ועי' לק' ס"מ סק"א וסק"ה מש"כ בדעת תר"י.

ונראה דאף לדעת הר"י חייבין בזימון בעובדא דרו"ש [נדאל"כ הו"ל לפרושי מידי בההוא עובדא, וכן התו', ומסתמות דבריהם משמע דהסיבה יחד בזמן סוף הסעודה ג"כ מועלת], והטעם נראה דבעינן הסיבה יחד בזמן סעודה, והכא נמי אם היו מביאין לכולן דבר הטעון ברכה לפניו, הי' אחד מברך לכולן, שהיתה הסיבה לשלשתן יחד בזמן סעודה, וסגי בהכי לחייבן, ולא אתיא הר"י למעוטי אלא שלא הסבו יחד אלא ישבו יחד או שלא רצו להתוועד יחד כלל, והחילוק שבין הר"י והרא"ש הוא אי בעינן דעתם להסב יחד כדי לחייבם בזימון, או דחייב הזימון נקבע ע"פ הדין ע"י האכילה, וא"צ דעתם להצטרף יחד, ובעינן רק שיהא כ"א קבוע כאן באכילתו.

ובבה"ל סי' קצ"ג ס"ב ד"ה עדיף כ' דלהתר"י על כרחק ליישב עובדא דרו"ש דרשות לזמן, [ועדיף משום ברוב עם (זה צע"ק מעובדא דיהודה בר מרימר מ"ה ב')] וכן הזכיר בבהגר"א ליישב ההיא דרו"ש, אבל מסתמות דברי הר"י אין נראה כן, דהי' להם להאריך ולבאר דיש זימון דרשות ולא פי' כן אלא נקטו דינא דרו"ש כפשוטו, וע"כ דכונתם כמש"כ וכ"מ בדבריהם ר"פ דכל הנדון אם צריך קביעות בכלל לזימון עיי"ש, וע"כ לומר כן בעובדא דשמעון בן שטח ותלמידי דרב דגדול

### לענין הלכה אם בעינן הסיבה לחיוב זימון

ולענין הלכה נקטו האחרונים ז"ל דבעינן הסיבה, לאכילה משותפת יחד, אלא בזמננו סגי בישובו, ואפי' לא הסבו מתחלה יחד, וזהו ע"כ דלא כהרשב"א, דלפי' לא מהני בההיא דירו' אם נתנו דעתם להצטרף בסוף הסעודה קודם שאמרו הב לן ונברך], ולכאור' נראה דיש להחמיר כהסוכרים דדינא דהיו יושבין לא קאי אבהמ"ז כלל, דכ"ד הרי"ף וגדולי המפרשים שברשב"א [דל"מ דכוננו להרמב"ן] וכן הביאו תר"י מפרשים שכ"כ, וכ"ד הרמב"ן והרי"ד והרי"א זי, וכן הרמב"ם העתיק ד"ז בפ"א מה"ב הי"ב לענין ברכה ראשונה בלבד, ולפ"ז שלשה שאכלו כאחת אפי' מעומד חייבין לזמן, מיהו ד"ז צ"ע אם צריך שיהא קשר ביניהם, או אפי' כ"א בזוית אחרת ואין דעתם להצטרף, [ועי' שעה"צ סי' קצ"ג אות כ"א דפשיטא לי' דבלא הסבו דידן אין זימון, ולמש"כ מיושב כונת המג"א בד"ז].

### בדברי המ"ב בדין קביעות

ה. מ"ב סי' קצ"ג ס"ק י"ט, לעיל ס"ב נתבאר דיש להחמיר כל שאכלו ביחד, אפי' לא התחילו דאינן רשאים ליחלק, דכ"ד ר"ה"פ, - ובלא הסבו ג"כ ראוי להחמיר ולזמן, (בפרט בזמננו שאין יוצאין בברכת המזמן), מיהו המהלכין בדרך, או באופן עראי ביותר (צ"ע שיעורו) יש להקל, - היושבין בעגלה מסתברא דמצטרפין, וכבר כתב בח"א לזמן, אלא שכ' במ"ב ס"ק כ"ו דאפי' בי' דוקא בלא שם. - סעודות מצוה, נראה דלא גריעי מדוך פלן, שהרי קבעו עצמם לאכול במקום פלוני, וגם חשיב נכנסו משעה ראשונה לכך, ולכן נראה דא"צ להדר בשלחן אחד.

שם ס"ק כ"ז, בשם המג"א בירו' פ"ז סוף ה"ד קאמר דר' ירמיה זמין לחבריא בפונדקא [דלובאי, כן הנוסח בדפו"ן], ולכאור' יש לדקדק מזה דמזמנין בבית עכו"ם, אפי' בדרך.

שחובת זימון קובעת, אבל בלא שום קשר ביניהם מה מצטרפין לחובת זימון, וכההיא דירו' דהמהלכין בדרך אין מצטרפין לזימון ליחשב חבורה אחת וכמש"כ ס"ב, [וכן נשים ועבדים אין מצטרפין אלמא דבעינן ייחוד לחבורה אחת], ולפ"ז אפשר לקיים הירו' אפי' בבית אחד דבעינן נכנסו משעה ראשונה ע"מ כן, כדי שיהא להם קשר ליחשב שיאכלו כאחת, ואפ"ה לא בעינן הסבו אלא אפי' לא קבעו למיכל בדוך פלן ואכלו יושבין או עומדין מצטרפין לזימון, דעכ"פ חבורה אחת נינהו, וא"צ קביעות דהסיבה אלא קודם האכילה וכמשנ"ת לעיל.

והנראה לכאור' בדעת הרמב"ן דשלשה שאכלו כאחת אין הכונה שאכלו יחד, אלא שאכלו כ"א לעצמו, ואכילתן נודמנה להיות בשעה אחת ובמקום אחד, [כמו יצאו שני ראשיהם כאחת, שנודמנה יציאתם להיות כאחת], וזה לחודי' מחייבם להצטרף לזימון מקרא גדלו, וכי שם, שהי' מקום לומר שאפי' אכלו בזא"ז, ורק באין לברך כאחת חייבין לזמן, אבל לא אמרו כן, אלא דוקא כשאכלו כאחת, וכמש"כ ס"ב דברכת הזימון נתקנה על אכילתן המשותפת, וס"ל להרמב"ן דחובת הזימון שמוטלת עליהן משעה שאכלו מצטרפין להיות כחבורה אחת לענין האכילה, דכיון שאינם רשאים ליחלק, הו"ל חבורה אחת, ועדיין צ"ע.

### עוד בדברי הירושלמי שהביא הרשב"א

ובעיקר דברי הירו' שכ' הרשב"א דאף בבית אחד בעינן נכנסו בשעה ראשונה ע"מ כן, בפשוטו ל"מ כן, ומה שייך לומר אורחא דמילתא על תיבות מיותרות שהוסיף התנא, ועיין תו' מ"ש בזה, ובירו' גופי' מוכח דיש חילוק בין בית אחד לשנים כדבעי בהלין דבי נשיאה, וכתב באו"ז דהחילוק בזה דבבית אחד לא בעינן נכנסו ע"מ כן, וכבר האריך בזה הרמב"ן פסחים פ"ה ב' וכתב דלא קיי"ל כהירו', וצ"ע בסוגיא ובדבריו ז"ל שם.

## בדיני הקביעות להצטרף לזימון [בתרא]

### מ"ב א' היו יושבין לאכול כו'

ובאמצע הסעודה מיירי, והיינו לישנא דאחד מברך ולא קאמר מזמנין, וכ"מ בגמ' דאמרינן ל"ש אלא פת וכו', והיינו בברכה ראשונה, ש"מ דמתני' בברכה ראשונה, וכתבו תו' דמעובדא דתלמידי דרב חזינן דה"ה בבהמ"ז, והיינו משום דפשיטא לגמ' דחד דינא הוא, אבל מתני' וברייא בברכה ראשונה, שלא היו מקשים בגמ' מבהמ"ז לברכה ראשונה בסתמא והכי משמע לישנא דברייא שכולם אוכלים ישבו לאכול אע"פ שכאו"א אוכל, דמיירי קודם שגמרו אכילתן, וגם דהול"ל מזמנין או אין מזמנין, וכ"מ בתוד"ה עשרה.

ויש לעי' מהיכא פשיטא לגמ' דדין ברכה ראשונה ובהמ"ז שוין לענין זה, הרי בברכה ראשונה עדיין אין קשר ביניהם ובעינין הסיבה דהוי קבע, שיחשבו כבאמצע סעודה, אבל בברכת המזון שכבר אכלו יחד הרי נתקשרו בסעודתן, ועוד דברכת הזימון מצרפתן, ואפשר לומר דכיון דאשכחן שבברכה ראשונה מוציאין זא"ז אפי' בפירות בעובדא דבר קפרא ל"ט א', ש"מ דצירוף דברכה ראשונה קיל טפי, וכמ"ש תו' מ"ה א' ד"ה אם ובחולין ק"ו ב' דכיון שיושבין לאכול יחד וגם שצריכין הברכה להתיר אכילתן מצטרפין יותר, משא"כ בבהמ"ז שכבר גמרו סעודתן, ולכן למדו בק"ו דבעינן הסיבה לבהמ"ז.

ונראה להטעים יותר דענין ההסיבה בברכה ראשונה אינו כדי להחליט שכולן קבעו עצמן לאכול, אלא ענינו איקרובי דעתא, דכיון שנתחברו לאכול יחד בסעודה חשובה וקבועה, הרי הם חבורה אחת, כענין שאמרו ביקירי ירושלים שאינם אוכלין אא"כ כשיודעין מי מיסב עמהם, דבאכילת עראי אין מדקדיקין מי יושב סמוך להם, אבל אינם מתחברין בסעודת קבע אלא עם הראויין לכך, וצירוף זה מקרב הלבבות ומשוי להו כחד לצאת בברכתן זה מזה,

א. מ"ב א' מתני' היו יושבין כל אחד מברך לעצמו, בתו' לקמן ב' ד"ה הסבו כתבו דלשון זה אפשר לפרש שישבו בשביל עסק אחר שלא הי' דעתם מתחלה לאכול כו' עיי"ש, ויש לדקדק למה באמת שנה התנא כן, ולא קתני ישבו כמו הסבו, וי"ל דבזה מרומז מ"ש בגמ' דמשכח"ל ישבו שדינו כהסבו, ורק ישבו דומיא דהיו יושבין שלא הזמינו עצמם לישב במקום זה כל אחד מברך לעצמו. (ואפשר שמרמז גם לברייא דאורחין שתחלה יושבין ואח"כ מסובין וזה ניחא רק לר' יוחנן).

### ביאור החיסרון בקביעות הסעודה בלא הסיבה

פרש"י דאין קבע סעודה בלא הסיבה, ויש לעי' התינח כשיש להם על מה להסב ולא הסבו, אבל כשהולכים בדרך וישבו לאכול על שפת הנהר, מה חסרון יש בזה שלא הסבו, הרי קביעותם מושלמת אלא שאין להם שם מטות להסב, וי"ל דהמצייאות של ההסיבה בנחת ודרך חירות היא גורמת צירוף מושלם, וההכרח של הישיבה בלא הסיבה משוי לסעודתן עראי, כמו שהמהלכים ברגליהם ואין להם אפשרות להתעכב במקום אחד ולישב לאכול, אין כאן קביעות אע"פ שהיו חפצים להסב יחד, ה"נ כשחסר הסיבה חסר בנחת וישוב הדעת לשלימות הסעודה. ומה"ט נסתפקו תלמידי דרב דלא מהני ניזיל וניכול לחמא בדרך פלן, דאע"פ שהשלימו קביעותן ככל מה שאפשר להם בדרך, אבל עדיין חסר בשלימות הצירוף כיון שהם מרגישים עראי מכח ההכרח, ורק סעודה קבועה מחברתם יחד.

### אם דינא דהסבו גם בברכת המזון

ב. פשטא דמתני' בברכה ראשונה, דמענינו הוא נלמד דכוליה פרקין בברכה ראשונה

**שם ב' תוד"ה הסבו**

ג. שם ב' תוד"ה הסבו, יעוי' מש"כ במתני' דלהכי שנה התנא היו יושבין, משום דאיכא גונא דישבו ולא הסבו נמי שפיר, והגרע"א ז"ל ציין לדברי הרשב"א שכתב דאורחיה דתלמודא למידק מרישא מאי דמפורש בסיפא א"נ מסיפא מאי דמפורש ברישא, ובאמת דברי הרשב"א צ"ע דבשלמא מרישא דייקנן להוכיח שאפשר ללמוד כן מן הרישא, אבל אחר ששנינו בהדיא ברישא אין טעם לדקדק כן מן הסיפא, וצ"ע ובירור, אבל הכא גרע מכל דוכתא שהרי מייתו לה בגמ' אפיסקא דהיו יושבין, [ולקמן קאי אפיסקא דהסבון], ודייק לה מסיפא, וע"כ כמ"ש תו'.

**שם עשרה שהיו הולכין, אם מיירי  
בברכה ראשונה או בבהמ"ז**

ד. שם גמ' עשרה שהיו הולכין כו', פשטות הברייטא בברכה ראשונה, דהא לא קתני שאכלו, וגם הול"ל מזמנין, וכ"נ בתוד"ה עשרה, אבל בירושלמי פ"ז ה"ד משמע דמייתי לה לענין זימון, מדמייתי לה בפ"ז, ומדמסיים עלה ר"י זמין לחבריא בפונדקא, [וכ"כ בתר"י ריש פרק שלשה שאכלו מהירושלמי], מיהו התם לא מקשי מינה למתני', ונראין הדברים דלא קשיא להו כלל מלישנא דישבו, והיינו משום דלענין זימון א"צ הסיבה, אלא הנדון מפני העראי שבדרך, וע"ז שנינו דכשמהלכין לא מהני צירופן בכר אחד, וכשיושבין אע"פ שהם בדרך וישיבתן עראית מזמנין, והיינו דמייתי דר"י זמין לחבריא בפונדקא, ועמש"כ עוד בזה לקמן ע"ד התר"י.

**ביאור הרבותא בעשרה**

יש לדקדק מאי רבותא דעשרה, בשלמא לזימון י"ל דמזמנין בשם, אבל לברכה מאי קמ"ל, וי"ל דעשרה כשהם מככר אחד נראין יותר כאגודה אחת, ולעומת זה כשכל אחד מככרו צריכין כח יותר לצרף עשרה המפורדין זה מזה, ועוד נראה דעשרה מתפרש חבורה של עשרה, ולאפוקי שיירא שאין קשר ביניהם אע"פ

וזהו שאמרו בברייטא דאפי' כאו"א אוכל מככרו מצטרפין, דס"ד שאין קירוב הלבבות אלא בסעודה המשותפת ברשות אחת לכולם, שאם הטעם משום סעודת קבע, הרי כל אחד ודאי קובע לעצמו, אלא ודאי בעינן קביעות לחבורה אחת, וכן יש ללמוד מתלמידי דרב דמספקא להו אם סגי בניזיל וניכול לחמא בדוך פלן, ואי משום קביעותא הרי ודאי דבדרך זוהי הקביעות המושלמת שאין אפשרות של הסיבה, וע"כ דמספק"ל כיון שחסר בשלימות הסעודה בעצמותה, הרי חסר כאן באיקרובי דעתא, דסו"ס אין כאן קביעות חשובה.

**והשתא** ניחא דכיון דחובת הזימון היא כתוצאה מברכתן המשותפת, אין לקבוע צירופן מכח ברכת הזימון, אלא צריך לקבוע תחלה אם סעודתן משותפת באופן שראויין להוציא זא"ז, וכשראויין לברכה מתחייבין בברכת הזימון, וכדחזינן מ"ז ב' דאין מזמנין על ע"ה, והיינו מפני שאין חברתו מושלמת, וה"נ כשלא הסבו חסר בקירובן לחבורה אחת.

וכ"ז אם עובדא דתלמידי דרב מוכחא דמיירי בבהמ"ז, דאם אפשר לפרשה בברכה ראשונה, הרי פשטא דפרקין דשלשה שאכלו שא"צ הסיבה, כדחזינן בשמש דסתמא אינו מיסב, וכן בעובדא דרשב"ח מ"ז א' ושם בתלמידי דרב, שלא נתחברו להסב יחד, מיהו י"ל דסגי באחד שאוכל עמהם באיקרובי דעתא של מסיבה אחת, וכן פועלים מזמנין כדאמר מ"ז א' וסתמא אינם מסובין, (מיהו עי' ט"ז א' או שהי' בעה"ב מיסב עמהם), וכן בסוגיא נ' א' בבאו מג' חבורות ועוד, ולשון הגמ' שם שישבו ולא שהסבו, והעיקר דכיון שעדיין לא נשנה דין הסבו לענין זימון, א"א לסמוך בסתמא דקאי גם על זימון, וא"כ סתמו כפירושו דבאכלו כאחת סגי, אבל ברשב"א נראה דמסברא קים ליה להצריך הסבו לענין זימון, וכמ"ש נ' ב' דפשטות הסוגיא כולה לענין המוציא ואפ"ה השווה בסוגיין דין בהמ"ז להמוציא, ועי'.



### שם בתר דכרכי כו', האם הנידון היה בברכת המוציא או בהמ"ז

ה. שם בתר דכרכי יתבי וקא מיבעיא להו, לגרסא זו משמע שכבר אכלו סעודתן, ונסתפקו לענין בהמ"ז, וכן מיושב שהיו מתעכבין בשאלתם עד שבא ההוא סבא, ובחיוב זימון מיושב טפי שלא היו רשאים ליחלק, אבל בברכה ראשונה נהי דאיכא ברוב עם, אבל רשאים ליחלק, [מיהו מלשון ברכת מזונא קשה לדייק כן, כיון שעיקר הכרות צערו היא שאין אנו יודעים כלל הלכות ברכות של אכילת מזון לא בתחלה ולא בסוף, ואין מתאים להתייחס לברכה פרטית לומר ברכת המוציא, שזה ממעט ומצמצם ביטוי צערו, וכ"מ ברמב"ן, וגם באמת אינו דוקא בהמוציא דלכו"ע משכח"ל נפ"מ לשאר מילי או ליינ בדאיכא פת, ועוד דהו"ל להזכיר ברכת הזימון לא גמרינן, כיון שעיקר השאלה מתייחסת לזימון], ולפי"ז הוה פשיטא להו דמתני' כוללת כל הברכות ראשונות ובהמ"ז, ונהי דמתני' בברכה ראשונה מיירי, אבל הכל אחד והא בהא תליא.

אבל בהלכות גדולות הגרסא כי מטו להתם יתבי וקא מיבעיא להו, וכ"נ מדברי תר"י והרמב"ן שלא הזכירו ליישב לישנא דבתר דכרכי, וכן ברשב"א מבואר שפירש שנסתפקו קודם אכילתן, שכתב להקשות לפי' רה"ג דהי' להם לישיב סחור סחור, והזכיר דנסתפקו להמוציא ולזימון, ונצטערו משום דשמא אינם רשאים ליחלק או דמצוה ליחלק, [ולקמן נ' ב' כתב הרשב"א בשם גדולי המפרשים האחרונים ז"ל שפי' מתני' בברכת הלחם ולא בזימון וכפשטות הסוגיא] ולדידהו ניחא קושית תו' למה לא נסתפקו תחלה בברכת המוציא, דבאמת נסתפקו כבר בהמוציא, וכן נראין הדברים דההוא סבא ג"כ חזר מהלוית רב, אלא שאיחר לבא, דדוחק לומר שנזדמן לשם שלא במתכוין, ודוחק לומר שנתעכב עד שגמרו סעודתן, אלא ודאי הכל הי' בתחלת הסעודה ונתעכבו משום ברוב עם, ובלא"ה ל"ק שדנו בהלכה למעשה ולא מיהרו לאכול,

שהחליטו כולם להתעכב לאכילה במקום מסוים, אין בזה צירוף שאינם חבורה אחת וסתמא דמילתא אינם אוכלים בחבורה אחת, אלא בזמן אחד ומפוזרין זה מזה, (אבל אין נראה דקמ"ל דמזמנין בשם, אפי' להירושלמי דמיירי בבהמ"ז דאם זהו החידוש א"א שלא להזכיר ענין הזימון כלל).

### שם אע"פ שכולם אוכלים מכבר אחד כו'

שם אע"פ שכולם אוכלים מכבר אחד, נראה דאין הכוונה דוקא שיש ככר שלם וכולן פורסין ממנו, אלא עיקרו שהאוכל משותף לכולן, והם אוכלין מקופה אחת ובבה"ל סי' קצ"ג דקדק ממתני' דר"פ שלשה שאכלו דאכל טבל ודמאי, ע"כ אינו אוכל מאותו ככר, ואפ"ה בדמאי מצטרף, וזוהי קושיא לפר"ח והרי"ף ולגרסת ל"א שבגמ' דמאי קמ"ל הא נמי תנינא במתני' דריש פרקין, ולמש"כ משכח"ל שאכל מהאוכל המשותף אלא שאותו ככר לא עשוהו עדיין, וגם קמ"ל דאפי' כולם אכלו טבל אין מצטרפין, ומ"מ פשטא דברייתא דכבר אחד כולל גם ככר אחד ממש.

ולכאורה מהא דאיצטריך ברייתא לאשמועינן דמצטרפין כל אחד מככרו יש ללמוד דמיירי בברכה ראשונה, דמתני' דאכל טבל כו' משמע דלא איצטריך לאשמועינן דכל אחד מככרו מצטרף, מיהו למש"כ בביאור הירושלמי דבדרך ס"ד דמצטרפין עי"ז, י"ל דה"נ לא איצטריך לאשמועינן בבית אלא בדרך.

שם ארנב"י כגון דאמרי ניזיל וניכול לחמא בדוך פלן, ולא קאמר שאני דרך דליכא היכן להסב הלכך בשיבה סגי, וש"מ דבעינן הזמנה לשיבה כאחת, ולאפוקי אם ישבו לפוש, ולקח כל אחד ככרו ואכל, אבל אם הזמינו עצמם במקום שעמדו כבר לומר בואו ונאכל כאן, נמי שפיר דמי, כמ"ש הרא"ש.



סתמא הכי אלא בדרך שעומדין בהסכמה משותפת, מיהו גם פועלים י"ל שמפסיקין במלאכתם בב"א, ומזמינין עצמן לאכול יחד, ועי' ט"ז א' שאמרו שהי' בעה"ב מיסב עמהם, אלא דהתם ודאי ה"ה יושב, ומיירי באוכל עמהם.

### בדברי תר"י והרא"ש כשלא קבעו מתחילה

ו. יעוי' בתר"י ורא"ש ר"פ שלשה שאכלו, ונראה דרבינו יונה מודה להרא"ש דא"צ תחלת סעודה דוקא, אלא כל שישבו שעה אחת בין בתחלה בין באמצע בין בסוף במצב שאם היו קובעין מתחלה למצב זה היו מתחייבין, השתא נמי חייבין, דסגי באכילת כזית יחד להתחייב, ואין מגרע מה שכל אחד הוסיף לאכול קודם לכן ולאחר מכאן, ודעת הי"מ כפי הבנת הר"י היתה דא"צ הסבו לזימון כלל, וכדעת הרמב"ן, ומזה בא הר"י לאפוקי ולא מצי לאוכוחי מלשון ברכת מזונא וכמ"ש בתר"י מ"ב א', ולכן הוכיח מהירושלמי דמוקי לה בבהמ"ז, [ולפמש"כ לעיל גם הר"י מפרש עובדא דתלמידי דרב בברכת המוציא, דרק מלשון ברכת מזונא דייק דקאי נמי אבהמ"ז, אבל בעיקר העובדא משמע דגרסי כי מטו להתם, וא"כ אין לחדש שנתעוררה השאלה רק בבהמ"ז, שהרי גם בברכה ראשונה הנדון שוה, ולכן הביא ראי' רק מדלא משני דברייתא בבהמ"ז], והרא"ש הבין שגם הי"מ מודו דבעינן הסבו לזימון ופלוגתתם אם צריך שיתחילו ביחד, [לפי שגירסת הרא"ש בתר דכרכי הרי מפורש בגמ' דבעינן הסבו לבהמ"ז, ולכן לא סבר שיש חולק בזה] וחלק ע"ז דסגי במה שהיו שעה אחת ביחד, ואפי' אם רק בגמר סעודתן היו ביחד, [וכש"כ אם באמצע היו ביחד, אע"פ שגמרו בזא"ז].

והא דלא הוכיח כן הרא"ש מתלמידי דרב שברכו המוציא בזא"ז כמ"ש תו' והרא"ש שם, י"ל דכיון שקבעו מתחלה בדרך פלן פשיטא דמצטרפין, דהוי כהסבו יחד ואח"כ ברכו המוציא בזא"ז, וכל הנדון הוא רק כשנתחברו אחר ברכת המוציא

אע"פ שהיו רשאיין ליחלק, (ועוד העירוני מדהזכירו תלמידי דרב ענין דוך פלן ולא אמרו שאנו אכלנו כאחת, מיהו אין הכרח מזה כיון דהנדון על לשון הסבו שבמשנה דקאי על ברכה ראשונה, ועוד דלהסוברים דבעינן הסבו לבהמ"ז, הרי לא מהני אכילה משותפת בלא הזמנה או הסבו).

ובאמת גם גרסת בתר דכרכי אינה מבוארת לבהמ"ז, דלא הול"ל הכי, אלא כי מטו לברוכי, או לבתר דאכלי, דנהי דמצינו לשון כריך ריפתא, אבל לא רגילין בלשון כרכי לחודא על כונת אכילה [מיהו הראוני ב"מ ק"ז ב' גברא דמצפרא כרך], ומצינו לקמן מ"ד ב' במאי כרכת ריפתא, ואם נימא דיסוד לשון כרכי על כריכת הלפתן עם הלחם, כענין כורך מצה ומרור, והורגלו בו על כונת סעודה לפי שכורכין אותו בזמן אכילה, וכנראה זהו לשון טול כרוך שאמרו מ' א' כגרסת הרי"ף ועוד, יתכן לפרש לבתר דכרכי שכבר הכינו פיתם לאכילה, ונקטו כן לגודל הצער שהכל מוכן לסעודה, ואי אפשר להם לאכול, שו"ר בפסקי הרי"ד שדחה גירסא זו, שו"ר מועתק לשון השאלות כרכו ריפתא בעו לברוכי, וקרוב הדבר שהכונה כמ"ש"כ שהכינו פיתם לאכילה קודם המוציא.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

מ"ב ב' ישבו לאכול כו' יתבי וקא מיבעיא להו כו', משמע שבדרך ועל שפת הנהר לא שייך להסב, מדלא הסבו, ויש לעי' דבסנהדרין כ' א' תנן כשמברין את המלך כל העם מסובין על הארץ והוא מיסב על הדרגש, הרי דשייך היסיבה ע"ג קרקע, וי"ל דהתם מיירי כשמניחין כרים וכסתות ע"ג קרקע כמו ע"ג המטה, ושפיר מיסיבין ע"ג קרקע, אבל על שפת הנהר הרי אין להם כרים וכסתות, ולכן לא שייך להסב על העפר, וגם צריך להגביה מעט צדו ע"ג כרים.

מהא דפועלים מזמינין לקמן מ"ו א' יש ללמוד שא"צ היסיבה שהרי במקום מלאכתן אין מטות וכרים וכסתות, ודוחק לאוקומה בדרך פלן, דלא מוקמינן

דאפי' בישבו ולא הסבו מצטרפין כה"ג וברייתא מיירי בניכול בדרך פלן דהו"ל כהסבו, [שור"ר בפסקי הרי"ד במתני' מ"ב א' שתיקן כן], אבל מ"מ חזינן דאיצטריך לאשמועינן שמצטרפין לזימון כדאיצטריך לאשמועינן בברכת המוציא, וגם מזה סייעתא להסוברים דבעינן הסבו לזימון, ואמנם לשון שישבו ק"ק דהו"ל"ל שהסבו, אבל בזה י"ל דמדקאמר ליחלק משמע שהם מצורפין יחד, וזה כענין ניכול בדרך פלן, ובפסקי הרי"ד הוכיח איפכא מדאיצטריך לאשמועינן אע"פ שכבר שנינו בברייתא, ש"מ דמיירי בדלא קבעו כבברייתא.

### להסוברים שא"צ הסבו לבהמ"ז אם בעינן עכ"פ שאכלו כאחת

ח. לכאורה נראה דגם להסוברים שא"צ הסבו לבהמ"ז, מ"מ בעינן שאכלו כאחת שיש צירוף אכילה ביניהם, אלא דסגי באכילת עראי דשייבה בלא הסיבה, וכמש"כ לעיל דמהלכין בדרך אין מצטרפין, וכש"כ אם יושבין בחדר אחד זה פניו לצפון וזה פניו לדרום ואינם מתחברין יחד כלל, וכ"כ בשעה"צ סי' קצ"ג אות כ"א, אבל מדברי המג"א שם ל"מ כן, ולפי"ז ק"ק מה שסתמו בגמ' גדר הדברים, ולא הזכירו דמהלכין אין מצטרפין לזימון, וזה מסייע להסוברים דבעינן הסבו, דסמכו בגמ' על מתני' לעיל, ועי' בסמוך, וכ"ז אם הסבו משום קביעות חשובה, אבל אם הסבו רק לקובעם כבתוך הסעודה, א"כ אין שייך ענין זה כשאכלו ממש.

### בדברי הרמב"ן דמצטרפין לבהמ"ז אף בלא הסיבו, וביאור מעלת הסיבו

ט. מדברי הרמב"ן משמע דלעולם ראוי שאחד יברך לכולן ואפי' ישבו ולא הסבו, אלא דבברכה ראשונה שאין צירוף ביניהם, ע"כ לחלק הברכות, ובבהמ"ז שברכת הזימון מצרפתן, שפיר מצרפינן להו בכל האופנים, דלעולם אנו מחזרין

של הראשון או השנים, וכעובדא דרשב"ח בהדי ר"ש ודרב אחא ותלמידי דרב מ"ז א', נוגדולה מזו מבואר בתר"י נ' א' דדעת הר"י שאם הסכימו בתחלה לאכול יחד, אע"פ שאכלו בזא"ז אינם רשאים ליחלק, וכש"כ שאם באמת אכלו ביחד דמהניא הסכמתם], ומהא דלא כתבו תר"י ליישב ההיא דרשב"ח מבואר כמש"כ דכל שהסבו יחד אפי' שעה אחת פשיטא להו דמהני, וכל הנדון הוא על ישיבה בלא הסיבה, אם האכילה עצמה מצרפתן לחובת זימון, משא"כ בברכה ראשונה שעדיין לא היתה אכילה שתצרפם.

משה"ק הר"י מ"ט לא מוקמינן ברייתא דעשרה שהיו מהלכין בדרך בבהמ"ז, צ"ע דודאי סתמא בברכת המוציא משמע מדקתני שכולן אוכלין ולא קתני שאכלו, וכן בכולה ברייתא, ולפנינו הגרסא שישבו לאכול, ועוד דאם הנדון בזימון בלבד דהו"ל מזמנין ואין מזמנין, מיהו כ"ז קשה גם על הירושלמי, ולא סגי בגרסת אכלו ליישב לשון התנא, ומצינן למימר דהירושלמי יליף בהמ"ז בק"ו מברכה ראשונה, ועיקרו להוכיח דאף בדרך מזמנין, מיהו לפי"ז חזינן דפשיטא להירושלמי דמהלכין בדרך אין מזמנין, ורק ישבו שמועיל להמוציא מועיל לבהמ"ז, וכ"נ מפשטות הברייתא דקתני כ"א מברך לעצמו דאף זימון אין ביניהם, דאל"כ הו"ל לסיים גמרו לאכול חייבין לזמן, דסתמות הדברים שכל אחד סעודתו כולה לעצמו, וכן בסברא דלא קרינן בהו שאכלו כאחת, ולפי"ז יש ללמוד מהירושלמי לתלמודן שהברייתא קיימא בין להמוציא בין לבהמ"ז.

### נ' א' אע"פ שכל אחד אוכל מכברו, מאי קמ"ל

ז. עוד יש לעי' במ"ש נ' א' בלישנא אחרינא ובריי"ף ור"ח דשלשה שישבו לאכול אע"פ שכל אחד אוכל מכברו אינן רשאים ליחלק, ומאי קמ"ל הרי אפי' בברכת המוציא כה"ג מצטרפין, והו"ל לאתויי תניא נמי הכי, ובדוחק י"ל דקמ"ל

כזית פת [או משישבו עי' נ' א'], ונתחייבו בזימון, אע"פ שלא הסבו כלל, וכענין שאמרו מ"ג א' מיגו דמהניא הסבה לענין פת, וכאן אף בלא הסבה, [מיהו מתני' וברייתא שם אין לפרש משום זימון דמתפרשא אף בשנים דליכא זימון, ואף אם בהסבו ולא אכלו לא נתחייבו בזימון, עי' נ' א'], ולפ"ז עשרה שהיו מהלכין בדרך ואכלו כשהיו מהלכין, אם נימא לדעת הרמב"ן חייבין בזימון, ה"ה דמוציאין זא"ז בכל הברכות, ויש לשאול להסוברים נ' א' דישובו לחוד מהני, א"כ אלו המהלכין ג"כ כישובו דמי, כיון שנתכוונו לאכול באופן שיתחייבו בזימון ואינם רשאים ליחלק, ויכולין להוציא זא"ז גם בברכת המוציא, וכן יש לשאול בתלמידי דרב ובהיו יושבין דמתני', וצ"ל דהרמב"ן פליג ארבינו יונה וס"ל דכ"ז שלא אכלו רשאים ליחלק, ויותר נראה דשייבה כזו שאינה מצרפת לברכה ראשונה רשאים ליחלק לפי שעדיין לא נצטרפו, אע"פ שאם היו ממשיכין ישיבה כזו באכילה היו מתחייבין בזימון, מ"מ בלא קביעות כלל הרי לא נתחברו והם נחלקים ועומדים, מיהו ברבינו יונה כתב דבהסכמה לחוד מתחייבין בזימון, וזה ודאי לא יתכן לדעת הרמב"ן.

### כשאכלו ממש כאחד האם צריך הסיבה

יא. מהא דל"ק מ"ג א' סבר רב דיין לא בעי הסיבה משמע דא"צ את הקירוב החיובי של הסיבה, אלא כל שדרך לקבוע בלא הסיבה שפיר דמי, ויש ללמוד מזה כשאכלו ממש כאחת אפי' בלא הסיבה שפיר דמי, דדוחק לומר שיותר יש קירוב ביין בלא הסיבה, מאכילה ממש יחד בלא הסיבה, דסו"ס הרי שניהם אכלו בלא הסיבה, ואין אכילה כזו גרועה כ"כ, שהרי בהזמינו עצמם לזה בדוך פלן שפיר דמי, ומלישנא בתרא אין ללמוד אלא דקודם סעודה לא סגי בלא צירוף.

וכן יש ללמוד מהא דניכול בדוך פלן מהני רק כשישבו ולא מהני ניכול בהליכה פלונית, או מפוזרין זה מזה, דאין הזמנה מועלת אלא לאכילה

אחר הצירוף כשאפשר, אע"פ שאין צירוף ביניהם, ואפי' אם נימא דברכה ראשונה אין מחזרין אחר הצירוף, אבל בברכת הזימון ודאי מחזרין לקיים ברכת הזימון, ואין חסרון בצירופן לפי שחובת הזימון מצרפתן.

ולפ"ז לדעת הרמב"ן כל שיושבין בבית אחד אע"פ שאין קשר ביניהם אלא שרואין זה את זה מתחייבין בזימון, וכ"נ ברשב"א נ' ב' שהוכיח מהירושלמי דבעינן נכנסו משעה ראשונה לכך, דאף לענין זימון צריך הסבו, ואם איתא דלכו"ע בעינן קשר מסוים לחשבן שאכלו כאחת, א"כ כשאוכלין בשתי זוויות הבית אע"פ שמקצתן רואין אלו את אלו, אין להם קשר כלל כ"ז שלא נכנסו ע"ד כן, ובוזה מיושב מ"ש המג"א בסי' קצ"ג סק"ח דאפי' אחד בזוית זו ואחד בזוית זו חייבין בזימון להסוברים דא"צ הסבו, עי' לעיל מדברי שעה"צ בזה, ועי' להלן מסקנת הדברים.

הרמב"ן הוכיח מרשב"ח מ"ז א' דא"צ הסיכו שהרי לא הוזמן לסעוד יחד עם רו"ש והם כבר גמרו סעודתן, והנה אם הם היו ממשיכין בארדיליא וגוזליא, הרי זהו היסבו ממש, דעכשיו יושבים בקביעות של הסיבת סעודה, וכיון שהוא אכל עמהם בהרגשת קירוב של אמצע הסעודה הרי ע"ז אמרו בגמ' דחשיב הסבו, (ויכול להוציאם בברכה ראשונה ג"כ, מיהו זה פשוט שהרי הם מסובין).

ודעת הרמב"ן דמעלת הסבו היא משום ההזמנה להיות יחד בסעודה, ומי שמצרף עצמו בלא הזמנה כרשב"ח או כשמש אין לו מעלת הסבו אף בשעה שהם מסובין דאם אכילה כאחת לא מהניא ודוך פלן מהניא. ע"כ היינו מפני ההזמנה לאכול יחד, וד"ז ליתא בדרשב"ח ושמש.

### כשהוקבעו יחד לזימון האם יכולים להוציא גם

#### בברכה אחרת

י. לדעת הרמב"ן שהוקבעו ע"י חיוב זימון משמע שיכולין להוציא זא"ז בברכת היין משאכלו

הוחלטה הסעודה יחד מיד בישיבתם, ולכן כבר אפשר להוציא זא"ז, ואין ההסבה וניכול בדוך פלן מועילין לעצם הסעודה ולכן אינו בדין להצריך כן לענין זימון, ומי שאכל בלא הזמנה להסב, אע"פ שהסב עמהם אין לו מעלת הסבו, וחסרון זה הי' אצל רשב"ח ובכל שמש שמיסב בלא הזמנה.

ולכו"ע בעינן אכילה יחד כדי להתחייב בזימון, ושיעור יחד הוא כשיעור הרגיל אצל המתוועדים למיכל בדוך פלן, ובבית אחד ומקצתן רואין אלו את אלו ג"כ מצטרפין להרמב"ן, אע"פ שאין מועיל צירוף כזה לברכה ראשונה, אבל המהלכין בדרך והמפוזרין בשדה אפי' נתוועדו לאכול במקום זה אינה חשובה אכילה כאחת, וכן המסובין בבית אחד באופן שנחלקים זה מזה בשני זוויות ופניהם הפוכות זל"ז אין לזה מעלת הסבו לכו"ע, ודמי לת"ח וע"ה שאינם מצטרפין, ושתי חבורות שאני שאינם נפרדים זה מזה במתכונן, וצ"ע בזה.

### לענין הלכה

יג. ולענין הלכה נראה דיש להחמיר כדעת הרמב"ן, כיון שהרי"ף והרמב"ם העתיקו דינא דמתני' לענין ברכה ראשונה, וכ"ד הרי"ד הובא בריא"ז וכ"כ הרשב"א בשם גדולי המפרשים וכ"נ דעת י"מ שבתר"י, [נדעת תו' והרא"ש היא ע"פ הגרסא בתר דכרכי, והרי"ד כתב שזה ט"ס, ובאמת ליתא בנוסחאות הראשונים זל"ל], ואמנם הרשב"א כתב דפשטות הסוגיא בברכה ראשונה, ואעפ"כ נקט דה"ה לענין בהמ"ז, היינו משום דס"ל דלדעת החולקים א"צ קשר בזמן האכילה בבית אחד, [וכמ"ש נ' ב' מהירושלמי, עי' לעיל], אבל למש"כ דלכו"ע בעינן אכילה יחד, אלא שא"צ הזמנה לכך, אלא מציאות האכילה יחד מצרפתן, בזה אין ללמוד מסוגיא דהמוציא לבהמ"ז, שהרי בהמוציא צריכין להתחבר במצב שאין להם קשר כלל ולכן צריך הסבו או ניכול בדוך פלן, וא"כ אין לנו אלא מתני' שלשה שאכלו כאחת, וכן בגמ' נ' א' הזכירו שלשה

משותפת, ונמצא דעיקר השיתוף הוא מכח האכילה בישיבה ביחד, וכיון שכן אין ללמוד בהמ"ז מברכת המוציא, דע"כ סמכין על עיקר הסעודה המשותפת, ומהא דאשכחן דבעינן הזמנה קודם הסעודה אין ללמוד לאחר הסעודה, ומשה"ק לעיל למה סתמו בגמ' איזוהי הקביעות הנצרכת לזימון ל"ק לפ"ז, דכיון דגם בדיאכא הסיבה או הזמנה דדוך פלן, ע"כ בעינן סעודה משותפת אח"כ, שההזמנה וההסיבה הם רק סימנים לסעודה משותפת, (ואורחים דדעתיהו למיעקר מ"ג א' י"ל דאף הסיבה לא תהני להו), ממילא באותו ענין שמתפרש בברכה ראשונה מתפרש בבהמ"ז.

ולפ"ז ק"ק מה הכריח הרשב"א נ' ב' מהירושלמי שהצריך נכנסו משעה ראשונה לכך דבעינן הסבו, הרי התם שהם רחוקים זמ"ז צריכין צירוף יותר, שהרי אינם אוכלים כאחת ממש, (ופשטות הירושלמי דבבית אחד א"צ נכנסו משעה ראשונה ולא נצרכה הא דא"ר יוחנן נכנסו משעה ראשונה לכך אלא לשני בתים, דליכא לפרושי אמתני' לשני בתים נצרכה, אלא הול"ל אפי' בשני בתים כן, ומדמסיים אילין דבי נשיא משמע דהגדון אם פנימי וחיצון כשני בתים או כבית אחד, וש"מ שיש חילוק בין בית אחד לשני בתים, וע"כ היינו בדין נכנסו משעה ראשונה וכ"כ באו"ז שו"ר שכ"כ בבהגר"א סי' קצ"ה ס"א), ומדברי הרמב"ן אין ראי' דזה פניו לצפון בזוית זו וזה פניו לדרום בזוית זו ג"כ מצטרפין.

### במעלת הסיבו לדעת תו' ולדעת הרמב"ן

יב. נמצינו למידין שני פירושים במעלת הסבו, לדעת תו' ודעימיהו ענינה סעודה קבועה יותר, ויש בה קירוב וצירוף לחשבן כאחד, וכל שעה מתוך הסעודה שיושבין יחד בהסבה יש בה מעלת הסבו, וניזיל וניכול בדוך פלן יש בה ג"כ קירוב שנתוועדו יחד לאכול במקום אחד, ולדעת הרמב"ן הסבו ענינה הזמנה לסעודה כענין ההזמנה למיכל בדוך פלן, ועיקר תועלתה לקבוע שכבר

אין דעתם להצטרף, ואפי' בהסיבה לדידהו כה"ג לא מצטרפין להמוציא, וכמ"ש הרא"ה מ"ב א' דבעינן שיקבעו לאכול בחבורה אחת לאכול יחד ולהמתין זה את זה כדרך חבורה, ומדבריו העתיק המחבר שם דבעינן שלחן אחד, ולענין זימון צ"ע גדר הדברים, לפי שפעמים מתחברין זל"ז ע"י האכילה המשותפת.

הא דתנן שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד, מיירי שכל חבורה נפרדת מחברתה בגלל שרוצין לאכול עם בני חבורתם, ואף להמפרשים שנכנסו משעה ראשונה לכך, היינו להיות מצב של שתי חבורות הרואים זא"ז, ולפמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה דקי"ל כהרמב"ן והרשב"א מצטרפין לג' ולעשרה, יש ללמוד מזה לבחורים האוכלים בשולחנות נפרדות כל חבורה והחברים הראויים לה, דג"כ מצטרפין לחיוב זימון ולזמן בשם, אפשר דהכא עדיף כיון שהם באמת חבורה אחת בכל עניניהם.

### התנו מתחילה ע"מ שלא להצטרף לזימון

שלשה שאוכלין כאחת והתנו מתחלה ע"מ שלא להצטרף לזימון, הר"ז כמתנים ע"מ שלא לקיים מצות זימון, ולכן כל שנהנים ממסיבה משותפת אפי' מעט (עי' בכורות ל"ט א' דאפי' לבהמה מהניא אכילה בצוותא דחברתה, מיהו התם א"צ שחברתה תאכל), חייבין בזימון, אבל אם אין לו שום צד צירוף עמהם, בזה לדעת המצריכין שהסבו אינו מתחייב בזימון, ואפשר שגם הרמב"ן מודה בזה, וצ"ע מהו גדר האוכלין בבית אחד להרמב"ן שמצטרפין לזימון ולא להמוציא, ובחורים בישיבה בכה"ג קרובין יותר לחיוב, עכ"פ להרמב"ן, דמהניא להו צוותא מידי, אע"פ שאינם בשלחן אחד, ובמקום ספק כתב במ"ב סי' קצ"ג ס"ק כ"ו לזמן בלא שם, ולכן טוב להביא עצמו לחיוב ברור יותר.

שישבו לאכול, ובכמה מקומות הזכירו לשון אכילה ולא דקדקו בלשון הסיבה, עי' מ"ח א', וכן שמש ופועלים סתמא אינם מסובין, ולדעת הרמב"ן אין טעם כלל להזכיר הסיבה כשאוכלין ממש, שאינה אלא סימן לתחלת סעודה, וזוהי סתימות הגמ' בכוליה פרקין.

ובזמנינו אם ישבו ג' יחד אפי' באו בזא"ז ולא נתוועדו יחד הר"ז כהסבו שעה אחת דסגי לכו"ע, לדעת הרמב"ן משום דלא בעינן הסבו, ולדעת תו' משום דהיינו נמי הסבו, ואם יושבין נפרדין זמ"ז הרי גם בהסבו בצורה זו יש לדון באיזה אופן מצטרפין, דיש אופנים דגרע מת"ח וע"ה שאינם מצטרפין, ולא תלוי בנד"ד, דגם בהמוציא יש לדון כן.

ונראה דכשהמסובין מרובין ואוכלין בכמה שולחנות מצטרפין אף לברכה ראשונה, ואף למ"ש בבה"ל סי' קס"ז סי"א בשם המג"א דכשאינם אוכלין על שלחן אחד מוכח שאין דעתם לקבוע יחד ובטל מה שקבעו מקום בתחלה, היינו דוקא כשהשלחנות נעשו להפריד זמ"ז, לדעת המג"א הו"ל כאוכלין מפוזרין בדוך פלן, אבל כשהשלחנות נפרדין מפני שכך נוח להכין מקומות שיספיקו לכולם, לא גרע מהסיבה ידידהו שהיו יושבין כל אחד ושלחנו לעצמו, ויושבין כל אחד אחוריו לחבירו או דומה לזה עי' מ"ו ב', ואם היו לכולם כסאות בלא שלחנות היינו כהסיבה ידידהו, והשתא דאיכא שלחנות לא גרע, והיינו בסעודה משותפת כסעודת שבת וסעודת חתן, שהם באמת משותפין יחד, ואצ"ל שמצטרפין לזימון אפי' לזמן בשם, דהא לזימון מצטרפין יותר כמשנ"ת לעיל, [שו"ר ש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסק"ז לענין שתי חבורות], אבל כשאוכלין בפונדק שקורין מסעדה בשלחנות נפרדים הרי השולחנות נעשו כדי להפריד, וכיון שאין להם שום צירוף לא מצטרפין להמוציא, ואפשר דמודה בזה הרמב"ן אף לענין זימון, וכשיושבין על שלחן אחד שם ג"כ

- נמצאו בזה עוד דברים בגדרי הסיבה לענין ב"ר ולענין זימון -

### מ"ג א' אבל יין לא בעי הסיבה

יד. מ"ג א' אמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסיבה אבל יין כו', נראה שלשני הלשונות אמר רב שענין הסיבה שייך רק בפת, דהיינו שאדם קובע עצמו לסעודה בהסיבה, אבל המסיב לאכילת פרי או (כוסית) יין אין הסיבה מוסיפה בקביעות כלום, דכיון שאין אכילה זו מצריכה הסיבה, הרי גם מי שמסיב אינו ענין לאכילה זו, ונחלקו הני לישני מה הדין כשאין שייך מעלת הסיבה, אם מהני בלא הסיבה, או דלא מהני הסיבה, מיהו ישבו יחד ודאי בעי, דלא מיירי אלא ביתרון של היסבו על ישבו.

ולהאי לישנא דלא מהני הסיבה הדבר מובן דכיון שאין דבר המחבר את כל החבורה קודם שאכלו אינם יכולין להוציא זא"ז, דבעינן כח ההיסבו בפועל כדי לחברן, ולא רק מפני הריעותא שלא היסבו, כדחזינו בדדרך ג"כ בעינן הסיבה אע"פ שלא שייך שם הסיבה.

מיהו צ"ב למ"ד דא"צ הסיבה, ואפשר לומר דכל חבורה שמצטרפת ליין או לפירות הר"ז כניכול בדרך פלן, והטעם לפי שאין זה דבר המצוי שמזדמנין יחד לשתית יין, אא"כ יש להם סיבה מיוחדת לכך, ולא דמי לפת שאפשר שמזדמנין יחד מפני שזוהי שעת האכילה המתאימה לכולם, אבל דבר שאינו סדר היום הרגיל של מזונות האדם, אלא הוא דבר נוסף, בזה אין כמה מזדמנין יחד בלתי אם נועדו, ולכן מצטרפין בישיבתן יחד.

ואפשר דדוקא סעודת פת שדרכה בהסיבה, חסר בקביעותן בישיבה לחד, ואף בדרך שא"א להסב, מ"מ חסר בהרגשת הקביעות, ואמנם הם אנוסים בזה, מ"מ כיון שדרכן בהסיבה הר"ז חסר בקביעות, אבל יין שאין דרכו בהסיבה דוקא, הרי הקביעות נשלמת בישיבה לחד.

ונראה דאף לר' יוחנן לא מהני הסיבה אלא כשההסיבה היא אמיתית שנעשית מתוך

קביעות השתייה יחד, אבל להסב כדי להוציא זא"ז לא מהני מידי, וכן לרב כשיושבין יחד להוציא זא"ז, ובאמת אינם חבורה קבועה לשתות כעת, לא מהני מידי, כגון ששותין כמה יחד כוס קטנה של יין לברכת לחיים, שאין כאן קביעות סעודה, רק חיבור של שמחה משותפת, ולמיעקר קיימי מיד, וגרע מאורחין שאוכלין יחד מיד במקו"א, ובזה הוצרכו לטעם דלמיעקר קיימי בגמ'.

ויש להסתפק להך לישנא דיין לא מהני ליה הסיבה אם מהני נשתה בדרך פלן, דנהי דאין שתייתו מצריכה הסיבה, אבל י"ל דשייכא מסיבת יין בקביעות, או"ד אין שום קביעות המחברת אלא בפת ובהיסבו, דהא דלא מהני הסיבה ליין, היינו מפני שאין שתייתו מגיעה לקביעות המצריכה הסיבה, וא"כ גם בדרך פלן לא מצטרפין, וכ"נ סתמות הדברים דכיון שאמר לא שנו אלא פת, אין לנו מקור לצירוף אלא בפת, דרוך פלן לא שנינו בהדיא, והיינו משום דליכא קביעות גמורה אלא בפת.

שם אבל יין לא בעי הסיבה, נקט יין ששייך בו הסיבה, לפי שהי' דרכם לקבוע על היין, וה"ה דברים אחרים כשקבעו עליהן, אבל סתם אכילת פירות אין דרכן לקבוע עליהם ולא שייך בהם הסיבה כלל, שאפי' היסבו אין זה בגלל קביעות הסעודה, ואין לפרש דקאי רב איין דמתני', דהא לאחר המזון ודאי מהני ליה הסיבה דפת, ור' יוחנן ג"כ מודה דמתני' בפת, כדקתני כולה לפני המזון ובתוך המזון ולאחר המזון.

יש לעי' לל"ב דרב דיין לא מהני ליה הסיבה, וה"ה שאר פירות, דלא שנו אלא פת קאמר, ונקט יין לרבותא וכ"ש פירות, ולא מסתבר כלל לומר דלא שנו לא פת לאו דוקא, ורק ביין פליגי, דודאי לא שנו אלא פת ממעט כל מילין, א"כ איך הוציאו תלמידי בר קפרא לעיל ל"ט א' זא"ז בכרוב ודורמסקין ופרגיות, ובאמת נראה דעיקר קפידת בר קפרא הי' בזה שהוציא את בר קפרא בלי



**שם** שאני אורחים דדעתייהו למעיקר, יש לעי' האם ר' יוחנן מודה לטעם זה, ואף הסבו לא מהני בכה"ג, דיש מקום לומר דכיון דשתו כולם רביעית הו"ל מסיבה אחת אפי' שדעתם למיעקר, מיהו יותר נראה דר"י מודה כאן, שאין מתאים להסב במקום שדעתם ליעקר.

**שם** מיגו דמהניא הסבה לפת כו', נראה שגם אם יושבים כעת על מטות ההסבה חשיב הסיבה, דהעיקר שהם במסיבה קבועה של הסיבה, ושפיר יכולין לישב בשעת הברכה ולהסב רק באכילה.

### מ"א' א' הוה קא מסרהב ואכיל

**טו. מ"ז א' א' אתא רשב"ח** הוה קא מסרהב ואכיל, אם רצה להצטרף קודם שיברכו סגי ליה באכל כזית, ואם מיהר להתחיל לאכול הו"ל למימר קמסרהב למיכל, ונראה שרצה לגמור סעודתו כדי לברך עמהם ולא רק לענות, ומתוך מהירותו הבין רב שכונתו להצטרף לזימון.

**שם א"ל שמואל כו',** הלשון משמע ששמואל אמר לרשב"ח מזה שהזכיר אבא, ולא אמר למר, ולכאורה הי' לו לומר כן לפני רב, וי"ל דסמך ע"ז שרב שומע דבריו.

### שם אילו מייתי לי כו'

**שם** אילו מייתו לי כו', מצינו לשון זה פסחים קי"ט ב' גבי אפיקומן, ונראה שהיו רגילים כן בקינוח סעודה, ולכן הזכיר שמואל דמבחינת הסעודה היו רוצים להמשיך אילו מייתו להו, אבל אין הכונה סתם מאכל חביב, וסתמות הגמ' שרב הודה לו בזה, [ולפ"ז אם כבר אכלו ארדיליא אע"פ שרווחא לבסומי שכיח אין ראי' משמעתין דמצטרף, וכמדומה שנוהגין לצרף אף מי שבא לאחר שאכלו לפתן לקינוח סעודה, כ"ז שלא אמרו הב לך ונברך אע"פ שאין דרך לאכול עוד, וזה עפ"ד התו"ר].

והנה אם היו יודעים שמביאים להם דברים לקינוח סעודה, אף רב הי' סובר מעיקרא שמצטרפין,

לשואלו על מה לברך, אבל אם הי' מברך לעצמו בלי לשאול לא הוה קפיד כולי האי, וזהו החילוק שר"ע קפץ ובירך לעצמו לעיל ל"ז א', והוציא עצמו מענין זימון לברך ג' ברכות ולהוציא את ר"ג, מלבד שכבר ידועה פלוגתתם, וכמו שהשיב לר"ג], ורש"י פי' שם שהי' זה לאחר הסעודה, וא"כ שפיר מהני להו הסיבה דפת, אבל סתמות הדברים ל"מ כן, וכ"מ בתו', גם קשה לחדש דכרוב ודורמסקין דזייני ופרגיות דחשיבי, הוי שפיר קביעות, דכיון דלא שנו אלא פת, אין לנו שום דבר שפחות מפת.

### שם אורחין נכנסין ויושבין ע"ס הגמ'

**שם** אורחים נכנסין ויושבין כו', לכאורה האורחין מגיעין זא"ז, ועד שנכנסין לסעודה נותנין להם טעימת מיד, עד שיתאספו כולם ויכנסו לסעודה יחד, ולפ"ז מביאין מים לכל אחד כשנכנס ויושב, ולשון התוספתא ל"מ כן.

**שם** כל אחד נוטל ידו אחת, מ"ש משום כבוד הברכה צ"ב דלענין כבוד הברכה אין יתרון ביד שנוגעת בכוס, והרא"ה פי' שמא יגע במשקה, ולפ"ז קמ"ל דלא חיישינן אלא ביד שתופסת בכוס.

**שם** חוזר ונוטל שתי ידיו, אפשר דכיון שאינם בסעודה הו"ל היסח הדעת, מיד כשגמרו לשותות ועולין לסעודה.

**שם** אע"פ שכ"א בירך לעצמו כו', יש לעי' כיון שלא בירכו ברכה אחרונה למה חוזרין ומברכין, דאם בירכו במקומן פשיטא שחוזרין ומברכין, ובתו' פי' משום שינוי מקום וזה דלא כר' יוחנן פסחים ק' ב' וע"ש ק"ב ב', ואכתי קשה דסתמא הוי רק מחדר לחדר, ורש"י פי' עלו למטו והסבו, וא"כ הוי באותו חדר ממש, נאולי יש לדחות דמי שבירך א"צ לברך, וקמ"ל רק שמי שלא שתה יין אחד מברך לכולן, ודוחק, דלשון הבריייתא משמע דקמ"ל דאע"פ שכבר בירכו חוזר אחד ומברך לכולן], ואם חשיב כשינוי מקום הי' ראוי לחייבם לברך ברכה אחרונה קודם שיצאו.



דכיון שזימנו עמו הו"ל מחבורתם, וגם אמירתו ברוך שאכלנו מצרפתו, אלא שזה לא מהני אלא בחובה, ומ"מ י"ל דסגי בחובה שלהם.

**נראה** דשלשה שאכלו בזא"ז אפי' באופן דאי מייתו להו הוה אכלי אינן מצטרפין, ורק בגלל שכבר היו שנים שאכלו יחד מהני שלישי להצטרף במצב זה, ובמ"ב סי' קצ"ז סק"ג בשם מאמ"ר כתב דה"ה אחד ואח"כ אכלו השנים, ונראה שאין זה פשוט, די"ל דוקא שכבר יש חיבור בין השנים מהני, אבל אחד שגמר מסתלק, ואינו מצטרף עם השנים כלל.

### בקושיית הרשב"א איך הצטרף שמעון בן שטח

**הקשה** הרשב"א [וכה"ק בתו' רי"ח כאן], לקמן מ"ח א' איך הצטרף שמעון בן שטח הרי פשטות הגמ' שבא לזמן ורק אח"כ שתה היין, ותירץ דלגרמיה הוא דעבד, וכ"כ תו' פסחים ק"ג ב', ויש לתמוה איך אפשר לומר כן מדנפשי' לחלוק על התנא, ונראה כונתם דשמעון בן שטח הסובר שאפשר להוציאם בבהמ"ז אע"פ שהוא אינו חייב בבהמ"ז, אלא שצריך אכילה כל דהו כדי שיוכל לומר שאכלנו, לדידיה באמת א"צ צירוף גמור, ויכול לזמנם ולהוציאם אף לאחר שגמרו סעודתם, ואף אם לא אכל עמהם כלל, כגון שיצאו בשעה ששתה את היין, דכיון שיכול לברך שאכלנו במקום זה, הרי הוא מוציאם, [ואפשר דדוקא יין שמברך מעין ג', מהני ליה ג' ברכות דידהו, אבל ירק לא, ובגמ' הו"מ למידחי דמה"ט אין ראי' מרשב"ג שהרי גם שמעון בן שטח לא הי' סגי ליה בירק, ומה"ט נראה דה"ה דייסא ומזונות דכיון דמו, וצ"ע ברא"ש שכתב דכזית דגן חשיב, וקשה א"כ מנין פשיטא לן דטעמיה דשב"ש דפליג אכזית דגן, דילמא נילף מיניה דכל שברכתו מעין ג' מהני כג' ברכות, וצ"ע בכ"ז].

**ונראה** דמורה שב"ש שאינו מצטרף לשנים לחיבתם בזימון, אלא דלהוציא בבהמ"ז ולזמן א"צ דרגה המחייבת בזימון, וממה שלא ביקש שיתנו לו

ואע"פ שאינם אוכלים פת ממש, דודאי כל שאוכלים סעודה אחת מצטרפין, כמו שאין מדקדקין בסעודה אם השני אוכל כזית פת קודם שגמר הראשון אכילת פת, תדע דבאוכלין רק כזית מצטרפין אע"פ שאחד גומר לפני חבריו.

**ונראה** דמיירי כשעדיין היו רב ושמואל מסובין על המטות, דלא מהני הא דאילו מייתו להו יחזרו להסב, ולא דוקא היסיבה אלא ה"ה ישיבה, [ובעיקר דין היסיבה ג"כ סגי ביושבין על מטות ההיסיבה וא"צ שישבו ממש, דזה מיקרי ישיבת היסיבה, אלא דלענין זימון י"ל דסגי בישיבה], מיהו יש להסתפק אם רשב"ח הוצרך להסב להמצריכין היסיבה בזימון, או"ד איהו לנפשיה אכיל, ואין יתרון במה שמסיב באכילתו כיון שהם אינם אוכלים עמו, דמעלת היסיבה בקשר שלקראת הסעודה או בסעודה עצמה, אבל כאן סגי באכילה כשהם באמצע הסעודה, ועי' להלן, ויש לדון בתלמיד לפני רבו אם מיסב, ומצינו שרב זימן בהדי רבי, וכן תלמיד בר קפרא, מיהו רשב"ח הי' נכדו של רב ואכתי איכא שמואל.

### אם באילו מייתי לי כו' השלישי נתחייב, ובשלשה שאכלו בזא"ז באופן דאי מייתו להו הוה אכלי

**ויש** להסתפק האם גם השלישי חייב בזימון כמו השנים, או דסגי בצירוף כזה לחייב את השנים, שהרי מצינו דקטן היודע למי מברכין מצטרף לשנים לחייבם בזימון אע"פ שהוא עצמו פטור, ועוד אופנים שהזכירו מ"ז ב', ואמנם השנים ודאי חייבין דהא לרב אם רצו גם שנים מזמנין, וע"כ דהכא קבע להו בחובה, וכ"כ רש"י ד"ה אכילנא, ועוד דהא קי"ל שאין זימון דרשות (אם נשים חובה), והכא קי"ל דמצטרפין, אבל לגבי השלישי אין ראי', דהא אשכחן מ"ח א' דלרשב"ג מצטרף אפי' באכל ירק, אע"פ שא"א לחייבו בזימון, וכן הקטן פטור, ומה"ט י"ל שא"צ להסב עמהם, וכמש"כ לעיל, דכיון שאינו מתחייב בזימון סגי במצב זה להשלים, ואף יוצא בבהמ"ז של המזמן

כעיקר אכילה, ונפ"מ בשני שמשים של אדם אחד שמצטרפין, דאל"כ הול"ל מהו דתימא שמש לא קבע קמ"ל דלשלישי סגי בזה.

**ברמב"ן** שם נראה דשתי חבורות בבית אחד שרואין זא"ז אינם מוציאין בברכה ראשונה ואפ"ה מצטרפין לזימון, ואע"פ שיש מצות זימון לכל חבורה לעצמה, וא"כ לא שייך לומר שכדי לקיים מצות זימון חייבו אותם להצטרף, מ"מ כיון שאם לא היו עשרה בכל חבורה, או שהיו רק שנים בכל חבורה היו מצטרפין, כדי לקיים מצות זימון, [וכן אם היו כולן נפרדין זה מזה לא ה' יתרון לחבורה ואז היו שתי החבורות כאחת], השתא נמי לא מבטלין מהם כח הצירוף הזה שיוכלו לזמן יחד, ועוד שאם ילכו מקצתן נשאר כח צירוף לעשרה כשנשארו חמשה בכל חבורה.

**ואכתי צ"ב** בשתי חבורות שאינם מצטרפין לברכה ראשונה, מה יתרון יש כשאוכלין שניהם פת הראויה לכולן, כדמפרשין בדמאי דמצי מפקר נכסיה ובכהן שאוכל תרומה מפני שיכול לאכול חולין, ומה ענין יש לנו בזה, הרי בלא"ה הם חלוקין לגמרי זה מזה.

**ואפשר** דכיון שאם אוכלין במסיבה אחת ואין אחד יכול לאכול משל חבירו, הרי יש בזה ריחוק ומניעת הרגשה של מסיבה אחת, ועיקר תקנת זימון נקבעה במסיבה אחת, לכן נהי דמשוינן גם שתי חבורות לענין צירוף, מ"מ אין להחשיבם יותר מאילו היו במסיבה אחת.

**ולמדנו** מדברי הרמב"ן דלענין זימון מצטרפין גם כשבעת האכילה לא היו יכולין להוציא זא"ז בברכה ראשונה, ולא משום דחובת זימון מחברתן לכל דבר, ולא משום דאכילה ביחד ממש, עדיפא מהזמנת אכילה ע"י היסיבה, שהרי שתי חבורות גם כשאוכלין אינם מוציאין זא"ז בברכה ראשונה, וש"מ דחובת זימון מצרפת בכל ענין אפי' כשאינם חבורה אחת ממש, ולפ"ז מה שלא הצריך הרמב"ן היסיבה לענין זימון אין הטעם

פת ש"מ דס"ל דלכתחלה יכול להוציאם בכה"ג, ולא דוקא מפני שהם בורים, דהא בגמ' ילפינן מיניה לכל דוכתא והיינו מפני שלא ביקש פת לאכול.

### אם השלישי צריך לאכול פת

יש להסתפק אם השלישי צריך לאכול פת או דסגי בירק להסוברים דאכל ירק מצטרף לג', דאפשר דכיון שצריכין להיות במצב של אמצע סעודה בשעת אכילתו, בעינן דלכה"פ הוא יהא בסעודה גמורה, דירק אין לו בו אלא חידושו כשאוכל עמהם ממש, מיהו בעשרה שג' אכלו ירק יש סברא לומר דבכל ענין משלימין, וא"כ צריך ראי' לחלק דלרשב"ג מ"ח א' יש שני דינים בירק.

### בדברי הרמב"ן שהוכיח משמעתין דא"צ הסיבה לחיוב זימון

**טו. הרמב"ן** בריש פרקין הוכיח משמעתין שא"צ היסיבה לחיוב זימון, ונראה דכונתו להוכיח מעיקר הענין שבאמת הוא לא היסב עמהם בסעודה כלל, ואפי' קראו לו שיאכל אין זה מעלה ולא מוריד כלל, דסו"ס אינו מיסב עמהם, ומה שהזכיר דרב שימי שלא מדעתן התחיל לאכול, זהו לרווחא דמילתא כלפי' לישנא דבדוך פלן שכתב דהכא ליכא היסבו וליכא ניכול נהמא.

**וכן** מה שהזכיר הרמב"ן דשמש מצטרף אע"פ שלא נתנו לו רשות, לרווחא דמילתא אמר כן כיון שהדין אמת ומפורש בברייתא, אבל מעיקר צירוף שמש יש ללמוד שא"צ היסיבה, כדאמרינן מ"ז ב' מהו דתימא שמש לא קבע קמ"ל, פי' שמצטרף אע"פ שלא קבע, וכתב בתו' הרא"ש דהיינו קביעותיה ולדידיה הוי כמו הסבו, מיהו אפשר דמ"מ אין לו מעלת היסבו, וא"כ אינו יוצא בהמוציא שלהם, אלא די"ל שהוא כשלישי שבא לאחר שגמרו השנים שמצטרף לחייב אותם, ואין ראי' מזה לעיקר זימון של השנים הראשונים, מיהו לשון הגמ' משמע דשמש ככל אדם ומצרף

לשנים ושנים לאחד אע"פ שאין כאן בהמ"ז יחד, והיינו דקאמר וכ"ת נהדר ונוזמן, שנקיים ברכת הזימון כברכה בפ"ע, אין זימון למפרע שמהות הברכה היא בנוסח הזמנה, ולאחר שכבר בירכו אין שייך ברכה זו, וברכה אחרת לא תיקנו.

והא דאסמכו ברכת הזימון לקראי דבהמ"ז וכן חשבוה ג' וד', זה נתחדש לאחר שתיקנוה בנוסח ברוך שאכלנו, ונמצא שיש כאן ברכה על המזון ג"כ ולא רק הסכמה לברך לשמים כנוסח ברכו שבביהכ"נ, אבל יסוד חיובה הוא כברכו שבביהכ"נ, וזהו הנלמד מגדלו ומהבו גודל, והזכרת המזון אסמכוה אקראי דבהמ"ז.

כהיום שכל אחד מברך לעצמו לא פקע חיוב הברכה המחודשת של זימון, כיון שלא פקע החיוב לברך יחד, ונהי דחוזרין ומברכין כל אחד לעצמו, אין זה שינוי במהות החיוב, אלא הר"ז כאחד המפסיק לשנים, ושנים לאחד, שאינם מברכין יחד, וה"נ חשבינן הפרדתן כאילו החליטו כן לאחר הזימון, וקצת משמע כן בגמ' בעובדא דאמוראי שאם היו מזמנין ואח"כ מברכין כל אחד לעצמו היו יוצאין חובת זימון, מיהו האמת שם שאם היו מזמנין היו חייבין לצאת בברכת האחד, וזהו עיקר תוכן הזימון.

- נמצאו בזה עוד דברים -

עוד בענין הזימון, הנה מצינו דברוב עם הדרת מלך היינו כשאחד מוציא את כולם, כדאמרין לקמן נ"ג א', ואע"פ שסתמא כולן מברכין יחד בראותם האור, אפ"ה כשמאוגדים ע"י אחד המוציאם הו"ל טפי ברוב עם, ומ"מ מצינו שאומר להם גדלו לך אתי דהיינו שיאמרו כולם יחד, הרי שיש ענין גם לבטא ברכה משותפת בפירוש, וכמו שלמדו מהבו גודל עניית אמן ובשכמל"ו, דהיינו שיש חשיבות בהשתתפות כולם בברכה בפירוש, ולפ"ז שמענו מכאן זימון רק לברכה אחת שמזמנים לברך יחד, שלא מצינו בדוד שאח"כ הוציאם בברכות.

משום דכהסיבו דמי, אלא שא"צ שיהיו כהיסבו, וכ"מ ממה שהביא הרמב"ן הא דמזמנין על אותו שבשוק, אע"פ שלענין ברכה ראשונה ודאי לא שייך להוציא.

### עוד ביסוד ברכת הזימון

טז. מ"ה א' מתני' שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן, פי' חייבין לברך ברכת הזימון, ומשמע דהא דאינן רשאים ליחלק היינו מפני שמפסידין ברכת הזימון, דהא ס"ד בגמ' דאם שנים מזמנין רשות רשאים ליחלק, ואע"פ שמפסידין צירוף שלשתן יחד לברכה, וכן אחד מפסיק לשנים, ואפי' שנים לאחד אם רצו, ולא חייבום לברך בהמ"ז יחד, וכן ששה נחלקים עד עשרה, ולא אמרו שיש הידור בששה יחד כמו שיש הידור בשלשה יותר משנים, ומכ"ז חזינו דהאיסור ליחלק הוא משום שנתחייבו בברכת הזימון.

אבל ביסוד הדברים הרי ברכת הזימון היא רק תוצאה מהחיוב לברך יחד, דברוב עם הדרת מלך וראוי לג' לברך יחד, וכדי שיודמנו יחד לברכה תיקנו להם ברכת הזימון, וכענין שמצינו ברכת הזימון בביהכ"נ לברכות ק"ש ולברכות התורה, והענין שראוי לבטא בשפתים שהם מצטרפין יחד לשמוע מפי המברך ולהיות כעונין עמו, ובמקום שיאמרו בלשון עתיד שמצטרפין לברך, מן הראוי שיאמרו מיד ברכה בלשון קצרה דאית בה תרתי.

וכן יש ללמוד ממה שסברו אמוראי לקמן ב' בדבליכא גדול חילוק ברכות עדיף, דברכת הזימון היא כתוצאה מהחיוב לברך יחד, ובדליכא גדול סברו שאין ענין של ברוב עם, וחילוק ברכות עדיף, וממילא ליכא מצות זימון שאינה ברכה לעצמה אלא תוצאה מחיוב בהמ"ז יחד, וא"ל מרימר דמאחר שנתקנה ברכת הזימון חזרה להיות חובה כברכה בפ"ע, דכיון שיש מקום לברכה זו, חזרה להיות חובה כברכה בפ"ע, ואינה מתבטלת כשמקור חיובה איננו, כדאמרין שאחד מפסיק

ענין פורס על שמע שעושין אחר התפלה כשכבר בירכו ברכות ק"ש, כמ"ש בשו"ע סי' ס"ט ס"א, וכן ס"ד שיש זימון למפרע, כיון שיש ענין בברכה המשותפת גם בלי ההצטרפות לברכת המזון יחד.

ומצינו לקמן מ"ח ב' דמרבה ברכת הזימון מקרא  
דא"ת ד' א', וש"מ שהיא כברכת המזון, כמו  
שאומרים ברוך שאכלנו, ואמנם היא אסמכתא,  
אבל למדנו שהיא בהמ"ז, ולא רק הסכמה  
לצירוף.

ולפ"ז ניהא דאף אם שנים שאכלו א"צ ליחלק, וא"כ גם שלשה מוציאין זא"ז בלא ברכת הזימון, אפ"ה יש חובת זימון להביע הברכה בפיהם יחד, ולכן לא פשט אביי מעיקר ברכת הזימון דבלא זימון אין מוציאין זא"ז, כיון שחייב הזימון הוא לברך יחד בפיהם, אלא שלא שייך הענין שאחד מזמן את כולם אלא כשיש קשר ביניהם וכבר נתחייבו בברכה, או בביהכ"נ שג"כ כולם חייבין ונתחברו יחד לצורך זה.

ולפ"ז נראה דמגדלו והבו גודל שלמדנו לברכת הזימון היינו שיביעו כולם בפיהם ברכה משותפת, ואמנם הברכה היא שאנו מזדמנים לצאת בברכת המזמון, אבל היא עצמה ברכה, שלא השיבו הרי אנו מזדמנים, אלא מגדלים ומרוממים יחדיו בלשון ברוך, וכמו בביהכ"נ שעונין ברוך (בלי התייחסות לברכה מסוימת, כמו ברוך שאכלנו), כך באכילה הענייה היא ברכה לעצמה, ובברכה זו הם מביעים בפיהם גם הסכמה לזימון וגם ברכה בפיהם ולא רק שומע כעונה.

ולפ"ז א"צ לפרש כמש"כ לעיל שברכת הזימון היא רק כדי לצרפם לצאת בברכתו, אלא יש חשיבות בברכה שאומרים בפייה יחדיו, וענין הצירוף הזה שייך כשכולם חייבים בברכה, ויש להם קשר שביד האחד להזמין כולם לברכה, ואמנם היא ברכת צירוף, אבל היא עצמה ברכה שמרוממים יחדיו בפייה.

ולכן שפיר אחד מפסיק לשנים, כיון דקיימו החיוב  
לברך הברכה המשותפת בפיהם, וכמו שמצינו

## סימן לד

**בענין זימון אי דאורייתא או דרבנן**

הוא, וביותר דקאמר רבי מ"ח ב' לת"ק דיליף לה מוכרת את ד' אינו צריך דילפינן לה מגדלו, וזה מוכיח דגם ת"ק לאסמכתא נתכוין, וגם דרשא דכי שם מ"ה א' עיקרה לברכת התורה מדאורייתא איצטריך, כדאמר כ"א א', וכן בסברא אין מקור להמציא ברכה כזו מדאורייתא, שהרי אין ברכה רביעית, דאם היתה ברכה רביעית היתה שייכת גם למפרע, וגם עיקר הענין לדרוש ברכה כזו מקרא צ"ע טובא היכי מתפרשא דרשא מקרא להוי ברכה רק בג' ועוד דאי הוי דאורייתא בדין הוא שיצטרכו לחזור ולברך, וכן ה' ראוי לתקן בשם ומלכות.

## אם זימון דאורייתא או דרבנן

א. בענין זימון אי הוי דאורייתא או דרבנן כבר כתב במ"ב דדעת ר"ה פ' דזימון דרבנן ובאמת לעומתם מצינו בזה רק לשון הטור סי' קפ"ח בשם הראב"ד, ואפשר דכוננו מדאסמכוה אקרא (עי' טור סו"ס ר"ט), שהרי הרמב"ן והרשב"א שהביאו דברי הראב"ד לא העתיקו כן, [שור' דהראב"ד כ"כ בהשגות הר"ה פ' הוראה].

ולכא' הדבר פשוט דזימון דרבנן מדמייתין לי'  
מקרא דקבלה ש"מ דאסמכתא בעלמא

צריך להוציאם בבהמ"ז, ויש לדון דאף בזמננו אין ראוי שהוא יזמנם כיון שאינו יכול להוציאם בברכתו.

מכאן עד סוף הסימן הועתק מספר נדה  
סכ"ח סק"ה ו' ועי"ש עוד

### אם אפשר לסמוך על חזקה דרבא לענין זימון

יש נותנין לקטן בליל הבר מצוה לזמן בבהמ"ז, ולדעת הסוברים דברכת הזימון דאורייתא אין להתיר ע"ס חזקה דרבא, וכמ"ש במ"ב סנ"ה ס"ק ל"א, דבדאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, מיהו נראה כיון דדעת רזה"פ דברכת הזימון דרבנן [כהיום שאינו מוציא בבהמ"ז], אפשר להקל לסמוך על חזקה דרבא, כיון שמדאורייתא יש לסמוך על חזקה דרבא כמ"ש מרן זללה"ה, שו"ר שכ"כ במ"ב סי' קצ"ט ס"ק כ"ז, והמדקקים נוהרים שלא יזמן בכל מקום שיש שלשה שחיבינן בזימון בלעדו, כנראה ע"פ מרן ז"ל דלא פסיקא ליה שכ"ד רזה"פ], ובחתימת זקן שהרבה שערות קטנות ושתיים גדולות אפשר להקל.

### לאיזה ענינים סמכינן אחזקה דרבא

ב. בנדה מ"ו ע"א מבואר דבן י"ג שנה ויום אחד שלא הביא שתי שערות עדיין קטן הוא, דדין גדול שאמרה תורה תלוי בשני דברים, א' שיהא בן י"ג שנה שלימות, [וזהו הנקרא ויום אחד שכבר התחיל משהו משנת י"ד, כי מיד שנגמר י"ג שלימות נכנס לי"ד אבל א"צ יום נוסף לי"ג שנה], ב' שיביא שתי שערות, ומה שאנו סומכין בסתמא על כל קטן שנעשה בר מצוה מיד ב"ג שלימות, היינו משום דאמר רבא התם שאם הגיע לשנים שנעשה בר מצוה בין בבן ובין בבת, חזקה שהביאו סימנין, דהיינו שבדרך כלל בזמן זה מביאין סימנין, ויש לסמוך על חזקה זו מדאורייתא לשבן כגדולים, נויש לעיין א"כ איך נחלקו רבי ורשב"א אם בן ב"ג ובת ב"ד או בן ב"ב ובת ב"ג, נראה לפי הסימנין, אבל מבואר בגמרא דאין לנהוג לחשבו

ברם יש לדקדק בסוגיא מ"ו א' דפשיטא לן דברכות דרבנן אינם בכלל, ומ"מ מני תנא ברכת הזימון, וכבר הק' כן הרא"ה שם, ותירץ דכיון דברכת זימון קודם בהמ"ז ע"כ צריך למנותה משא"כ הטוב והמטיב, ולמש"כ לק' סל"ז סק"ב דכל עיקר כונת הברייתות להשמיענו ברכת הזימון עד היכן היא, לא שייך כלל להקשות מ"ט מני בה"ז, אלא שיש לשאול א"כ לימני גם ברכות דרבנן, ולאו ק"ו היא דכיון שכונת התנא להשמיענו במנין הברכות עד היכן בה"ז אם ימנה גם ברכות דרבנן תו לא נדע אם מנה גם הדרבנן וברהמ"ז עד הזן או שמנה רק הדאו', ולכן הסביר פשוטה שהתנא צריך להתייחס לג' ברכות דאורייתא כפי שנוכרים בכל דוכתא, ועפ"ז ללמדנו במנינא, ועוד דברכת הזימון קדומה מימות משה ודוד ונתקנה להזדמן לבהמ"ז ושפיר מימניא בהדי בהמ"ז דאורייתא, אבל תקנת הטוב והמטיב אינה חלק מבהמ"ז אלא שקבעו מקומה עם הודאת המזון.

ובפשוטו זימון דבהמ"ז ודתפלה שוין וכמו שהזכיר ע"ז הרמב"ן בתורת האדם, ואין ענינם ברכה רביעית אלא זימון וע"ז תיקנו ברכה, וכבר נתבאר לעיל סק"י דליכא למימר דזימון די' דאורייתא ודג' דרבנן.

ועוד יש לדקדק מהא דבה"ז עד הזן, שאינה ברכה מדאורייתא, ועוד מדמפסיק באמצע סעודתו וחזור ואוכל כמ"ש הפוסקים לדינא, ועוד מדס"ד דאמוראי מ"ה ב' דדוקא בדאיכא גדול חייבין לזמן, מוכח דרבנן היא, דבדאורייתא אין מקום לחלק כן, וכן הוכיח אממ"ר (שליט"א) זללה"ה מראי' זו, וכן בעובדא דר"ג נ' א' נראה שאם לא היו יכולים לזמן בג' היו מברכים בלא זימון, ולא היו מביאין ר"ג לקפידא, וערשב"א שם, ועי' בספר מרן זללה"ה סל"א סק"א, וצ"ע.

ונפ"מ לדינא אם יש ליתן לבן י"ג שלא בדקוהו וסמכינן אחזקה דרבא שהביא סימנים לזמן, מיהו בזמן הגמ' והראשונים לא יהבו לי' כיון שהי'

גדלו לד' אתי, איך יכול להזמינם לכך, מי שאינו יכול להוציאם, ואין לומר דבאמת אינו מזמינם לצאת בברכתו, דכל ענין ברכת הזימון הוא רק לצאת בברכתו, דאל"כ גם מי שאינו מברך עתה יכול להזמין כל המסובים לברך יחד, ואמנם כהיום כל אחד מברך לעצמו, אבל אם אינו יכול להזמינם לצאת בברכתו אין ע"ז שם הזמנה כלל, ורק לאחר שראויין לצאת בברכתו ונצטרפו לברכת הזימון, י"ל שאין זימון נפסד ע"י שבירכו עמו ולא יצאו ממנו.

מיהו י"ל דכיון דמדאורייתא סמכינן אחזקה דרבא, ואם הוציאם בבהמ"ז יצאו מדאורייתא, נהי דרבנן החמירו שלא לסמוך על החזקה, היינו לענין דאורייתא ממש, אבל לברכת הזימון שהיא דרבנן, שפיר הקלו לסמוך ע"ז כאילו יכול להוציאם, אבל אין לחדש כן בלא ראייה כיון דסו"ס מזמין כאן את מי שלמעשה אינו יכול להוציא.

### באופן שיש רק שלשה נערים, ובאופן שיש שלשה מלבד הנער, ולענין דיעבד

וא"ת א"כ שלשה נערים בני י"ג שלא נבדקו אם הביאו שתי שערות איך מזמינים יחד, הרי אין אחד יכול להוציא את חבריו, דחיישינן שמא המזמן לא הביא שתי שערות, והמזמן הביא שתי שערות, וי"ל דכיון שאם לא יזמין בטלה מצות זימון, סמכינן אדאורייתא שהם ראויין להוציא זא"ז, ומה"ט גם כשאחד או שנים הביאו שתי שערות, יכול השלישי לזמן, כיון שאם לאו השלישי בטל הזימון, מיהו ד"ז אינו פשוט, דהא מעיקר הדין מזמין עליו, והדין נותן שהגדול בודאי, יזמן, כמו בקטן פורח או שיודע למי מזמין שמצטרף ואינו מזמן.

ומ"מ אם נקיים פשטות הדברים ששלשה נערים בני י"ג חייבין בזימון, והרי הדין נותן שיברכו כל אחד לבדו, א"כ מצינו מקור לזימון שלנו, שמזמין וכל אחד מברך לעצמו, אבל אין זה מוכרע ויש לומר שבאמת ג' נערים שאינם יכולין להוציא זא"ז,

כגדול לקולא במילי דאורייתא, אבל במילי דרבנן סמכינן אחזקה.

### אי סמכינן אחזקה לענין להשלים למנין

ולענין להשלים למנין לתפלה כתב הרמ"א בסי' נ"ה ס"ה דסמכינן אחזקה ומשהגיע לבן י"ג משלים למנין לקדיש וקדושה וחזרת הש"ץ, וכן לענין זימון כתב הרמ"א בסי' קצ"ט ס"י דמשהגיע ל"ג מצטרף דסמכינן אחזקה, וכתב הרמ"א סק"ז דדוקא להשלים לברכת הזימון, אבל שהוא עצמו יזמן כיון שמוציא אחרים בבהמ"ז אינו יכול לזמן, דבהמ"ז דאורייתא בזה לא סמכינן אחזקה דרבא.

וסיים הרמ"א שאם כל אחד מברך לעצמו כמו שנוהגין היום, יכול גם בן י"ג לזמן, כיון שברכת הזימון דרבנן, ובדברבן סמכינן אחזקה דרבא, אבל להוציא בבהמ"ז אינו יכול, וציון הרמ"א למ"ש בסי' קפ"ז ס"ד (כ"ה בבאה"ט) ששם הביא הרמ"א דברי ה"ב"י שאע"פ שכתבו הראשונים שאם אחד אכל כדי שביעה ואחד כזית מצוה שיברך זה שאכל כדי שביעה, מפני שחיובו מדאורייתא, מ"מ לענין זימון כיון שזימון דרבנן אם כל אחד מברך לעצמו יכול גם מי שאכל כזית לזמן, ולמד מזה לענין בן י"ג.

ולכאורה יש לחלק ביניהם דמי שאכל כזית בדיעבד אם הוציא את מי שאכל כדי שביעה יצא, דכיון שהוא בר חיובא מהני מדין ערבות להוציא את חבריו, ואע"פ שמדברבן מי שאכל הוא יברך, התם רק לכתחלה, ואפי' אם התם בדיעבד, כאן שאכל כזית והוא ראוי לברך שאכל, וקרינן ביה מי שאכל הוא יברך, ודאי שאם הוציא את מי שאוכל כדי שביעה יצא, אבל בקטן שאם לא הביא שתי שערות אפי' בדיעבד לא יצא, מנלן דמקילינן לענין זימון שיכול לכתחלה לזמן.

ואין לומר דאף בלא ראייה יש לקיים מסברא דכיון שזימון דרבנן סמכינן אחזקה דרבא, כמו בכל מילי דרבנן, דבאמת לא דמי כלל, דכיון דענין זימון הוא שהוא מזמינם לשמוע בהמ"ז ולקיים

יש ללמוד דס"ל שענין הזימון כהיום הוא רק לצרפן לברך יחד, וכמו בג' נערים בני י"ג, ולכן גם מי שאינו יכול להוציא, רשאי לזמן, עכ"פ בכה"ג דמדאורייתא סמכין אחזקה, והוא בר חיובא גמור, והמנהג להקל בזה גם בדאיכא ג' מלבד הנער בן י"ג, כמ"ש המ"א והמ"ב, והרי גם מרן זללה"ה י"ל שהיה מורה כן אם הי' יודע רוה"פ מי הם דזימון דרבנן.

ונראה דגם לפמש"כ לפקפק בענין זימון כשאינו יכול להוציא, מ"מ בדיעבד י"ל דיצא ברכת זימון, כיון שבדיעבד אם הי' מוציאם היו יוצאים, דסמכין אחזקה דרבא, וא"כ בן י"ג שזימן בזמן הגמרא והוציא את השאר כיון שיצאו בברכתו, יצאו נמי ידי זימון, וא"כ גם בזה"ז יצאו ידי זימון, אא"כ נימא שלא תיקנו זימון בכה"ג, ואם זימון דאורייתא יצאו מדאורייתא את הדרבנן אינו עוקר הדאורייתא.

אין בהם מצות זימון ולפי צד זה גם בדאיכא רק שלשה ראוי שיזמן זה שהביא שתי שערות.

ובשם מרן זללה"ה אמרו שבמקום שיש שלשה מלבד הנער בן י"ג, לא יזמן הנער, מפני שיש לשלשה חיוב זימון בפ"ע, אבל כשיש ג' רק עם הנער, שפיר מזמן ממ"נ, והיינו למ"ש הרמ"א שאין מזמנין על קטן כלל, (ויש לדון בזה דבן י"ג אפי' ודאי לא הביא שתי שערות ויודע למי מברכין מזמנין עליו), מיהו בכה"ג לכו"ע זימון דרבנן ושפיר סמכין אחזקה דרבא, עי' בסמוך, אבל דבריו ז"ל נאמרו מפני שחשש להסוברים דזימון דאורייתא, עפמ"ש בסל"א סק"א שלא ידע מי המה רוה"פ שכתב במ"ב דס"ל זימון דרבנן, ובשעה"צ כתב שכ"ד הרשב"א והרא"ה, ולפמש"כ לקיים הדברים גם שלא מטעמיה, אלא משום שאין ענין זימון כשאינו יכול להוציא בבהמ"ז מדאורייתא ומדברי האחרונים ז"ל שכתבו להקל,

## סימן לה

### בענין נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם

פריצותא באנשים גדולים עם עבדים, ורק בנשים וקטנים אמרו כן, וניחא נמי הא דלא מצטרפין נשים עם האנשים למהוי לכה"פ כחיוב הנשים, (דהא מזמנין לעצמן), וכן בעבדים וקטנים, דכיון דחשובים לצרפן, לא חל חיוב כלל, ואמנם האנשים חשובין לצרף את הנשים, מ"מ כיון שהוא עצמו אינו מתחייב בצירוף זה, לא מהני נמי לנשים, אבל כשיש חיוב מהאנשים לחוד, מצטרפות גם הנשים, דהאנשים חשובין לצרפן, אפי' היתה רק אשה אחת או ב'.

#### נשים מזמנות לעצמן אם הוא חובה

וכבר כתבו הראשונים ז"ל דסוגיא דערבין מוכחת דנשים חייבות לזמן לעצמן, ואין לומר

#### מ"ה א' מתני' נשים ועבדים וקטנים

##### אין מזמנין עליהם

א. מ"ה א' מתני' נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם, נראה דטעם כולם שוה, שאין הנשים חשובות לצרף את האנשים, וכן עבדים, כמו שמוכן בקטן שאינו חשוב להיות צירוף לאנשים ולפ"ז ניחא הא דמצטרפין לזימון עם אנשים כשיש ג' בלעד, דאם הטעם שאין חברתן נאה או פריצותא בדין הוא שלא יוכלו לצאת בברכת האנשים, דמ"מ אינם חבורה אחת וזוה פשוט בכל דוכתא דנפקי בברכה דאנשים, שלא מצינו, בהמ"ז דנשים לחוד, וכ"מ מ"ח א' בינאי מלכא ומלכתא וכ"מ מהא דאריב"ל דעבד נעשה סניף לעשרה, ואם הי' בו פריצותא איך מצטרף כלל, אלא ודאי



ולחאמור צ"ל דמה שלא נהגו הנשים לזמן, הוא משום דלא הוו בקיאי, והיו יוצאין בדרך כלל בברכת האנשים, ולפ"ז טוב שלא ישבו ג' ביחד.

### שם ב' נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין כו', בהא דנקט קטנים

ב. שם ב' נשים ועבדים וקטנים אם רצו כו' קטנים דקתני אפשר לפרש דיודעים למי מברכין דמצטרפין עם אנשים, והיינו דקמ"ל דהכא אין מצטרפין משום פריצותא, ולפ"ז נחא מ"ש הטור סי' קצ"ט בשם הרמב"ם שהקטנים יזמנו לעצמן, דמיירי בשהגיעו לחינוך ויודעים למי מברכין, מיהו גם בזה לא נהגו לחנכם, וצ"ע, ויעוי' במ"ב סי' קצ"ט ס"ק י"ג, שכ' דמ"ש המחבר מזמנין לעצמן לא קאי אקטנים, וזה דלא כהבנת הטור, שו"ר בכ"מ שכ' דהרמב"ם לא סיים דקטנים מזמנין לעצמם, מפני שחבורת קטנים לחוד פטורין, וצ"ע.

שם א"ה אימא סיפא, מ"ש תו' דל"ג, ר"ל דל"ג נמי והא איכא דעות, וכ"ה בתורי"ח, מיהו למ"ש הרא"ש דלמאי דמשני דכיון דאיכא דעות, נשים חובה, א"כ ניחא בפשיטות דבשלמא רשות שפיר מידחי שלא ישבו יחד, אבל כיון דחובה ניהו למה בטלו מהם, דלא ידע דכ"כ חמירא פריצותא, א"נ ה"ק אא"ב דנשים חיובן קל ניחא דנשים ועבדים גריעי טפי ולא מצטרפי כלל, ולאו משום פריצותא אלא דצירופן גרוע מנשים עם נשים, וכיון דהני רשות, נשים ועבדים לא מצטרפי כלל, אבל השתא דאמרת דהיכא דאיכא דעות הוי צירוף טוב, או דהוי חובה או דעכ"פ עדיף משנים א"כ למה לא יועיל טעם זה בנשים ועבדים.

- נמצאו בזה עוד דברים -

### בדין נשים מזמנות לעצמן

שם ת"ש נשים מזמנות לעצמן כו' שאני התם דאיכא דעות, בפשוטו נראה דג' נשים חייבות לזמן,

דחייבות דקתני היינו כשאכלו עם ג' אנשים, דהא מייתי עלה ברייתא דנשים מזמנות לעצמן ועוד דבברייתא קתני הכל חייבין בזימון כהנים לויים וישראלים, וע"כ האי כהנים היינו כהנים לחוד, דאם בצירוף ישראל קאמר א"כ סיפא דהכל מצטרפין לזימון ל"ל, דמוקמינן החידוש לצירוף כהנים עם ישראלים, אלא ודאי רישא בכהנים לחוד, ודכוותה הכל לאתווי נשים לחוד, וסוגיא דשמעתין לק' ב' נמי מתפרשא שפיר הכי, [ומצינן למימר דהמקשן נמי ידע דנשים חייבות, ומ"מ מדמה לה לנשים דס"ל דחייבום שפיר בג' נשים (דאיכא דעות) דאל"כ לא יהא בהם חיוב זימון כלל, משא"כ באנשים, אלא דפשיטא לי' דאי לאו דשייך זימון בנשים, גם בנשים לא הי' שייך, ומדנשים מזמנות ש"מ דשייך בהו זימון ושפיר קבעוה חובה לג' נשים, טפי משנים באנשים מיהו אפי' נימא דלא ידע המקשן כן, מ"מ במסקנא מתפרש הכי ולא נחית תלמודא לבאר כיון דגם בקו' לא האריכו בדבר, כפי' תו"ן, והא דקתני נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין, נראה דאתא לאשמועינן שאפי' יש בכל חבורה כדי זימון, אין מוציאין זא"ז, שאינם נעשים חבורה אחת כלל, [וכ"כ במג"א סי' קצ"ט ס"ק ד'] ובוה חמירי מאנשים ונשים שאין מזמנין עליהם, אבל מזמנין יחד (משא"כ אי הוה קתני נשים אין מזמנין על העבדים), ומצינו נמי לדיוקי מדקתני סיפא אם רצו, ש"מ דרישא חיובא קאמר ויעוי' בכ"ז ברא"ש, - ובעיקר הא דקתני אם רצו, אפשר דבאמת שייך בהו זימון בכה"ג, דעדיף מאכל טבל ואינך, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם שאינו מברך, אלא אפי' נימא דחייב בברכה, מ"מ יש חילוק ביניהם בסעודה, משא"כ בנשים ועבדים דכיון שסעדו יחד, הרי עברו על האיסור והוה שפיר חבורה אחת, ומש"ה קתני שאין להם לזמן, ולא קתני שאינם מצטרפין לזימון, ואפשר דאם רצו קאי אתחלת הסעודה, דהתנא בא להשמיענו שלא יסעדו יחד, ומש"ה נקט הדין קודם חיוב זימון, והיינו אם רצו להתחייב בזימון.

לעצמן מסייעת לריבויא דנשים מהכל חייבין, א"כ מפורש דמזמנות לעצמן היינו דנשים חייבות.

**ולפ"ז** כשאמרו בגמ' שאני התם דאיכא דעות, הכונה שאני התם דעדיפי משני אנשים וזימונם חובה כיון דאיכא דעות דאם טעמא דמ"ד שנים אין מזמנין הוא משום דליכא זימון דרשות, ממילא מובן דשאני התם דאיכא דעות והוי חובה, ואפי' אם הטעם מפני שלשנים חסר בחשיבות מעשה הזימון, מ"מ מתפרש שאני התם דאיכא דעות ויש להם בזה מעלה על שני אנשים, וממילא בטלו דברי המקשן שהחליט דג' נשים רשות כמו שני אנשים, דודאי מתפרשת הברייתא בג' נשים, ואם כדברי המקשן הרי גם בשתי נשים שייך זימון כמו בשלש, אלא כשאמרו שאני התם דאיכא דעות מתפרש שאני התם דשייך זימון גמור כיון דאיכא דעות, וממילא הו"ל חובה, וכן בסברא דג' אנשים לאו משום דחשיבי רוב עם בג', דלא מצינו כ"כ חשיבות בג', (ועי' מנחות ס"ב א' והתם הם ג' בזה אחר זה, וריבוי העובדים הוי הדרת מלך כמו שאמרו יומא כ"ו א' (ועי' ש"כ"ד ב' וברש"י ד"ה להרגיש), וכע"ז אמרו פסחים ס"ד ב' עי"ש), אלא שענין זימון שייך רק באחד המזמין שנים, וה"ה בדאיכא דעות, [מיהו ז"א שהרי שנינו בשלשה אומר נברך ובג' והוא אומר ברכו, וש"מ שיש חשיבות לשלשה ששייך לומר להם ברכו לבדכם מפני שאתם רוב עם, וי"ל דענין זה שייך גם ברוב דעות שגם בזה יש קצת הדרת מלך ברוב דעות], ולשון הברייתא נשים מזמנות לעצמן מתפרש נשים שידוע שחייבות בזימון מקיימות חובתן לעצמן.

**ד. שם** ואר"ז לומר שאין ברכת הזימון ביניהם, היינו מדקאמר שנים שאכלו כאחת, ולא קאמר סתמא דבכל גונא אחד יוצא בברכת חבריו, אפי' לא אכלו כאחת, ואמנם לשון המימרא מתפרש דקמ"ל שיכול להוציא אע"פ שלא זימנו, [דלאחר ברכת הזימון פשיטא שמוציאין, שזהו עיקר הברכה לקבל ההזמנה כדי לצאת], אלא שלזה

דלר' יוחנן אין זימון רשות, דחובת הזימון מאגדם יחד, אבל אם אין חובת זימון כבר נתפרדו ואין מקום לברכה, מיהו לשון הגמ' שאני התם דאיכא דעות, ולא קאמר נשים נמי חובה נינהו, משמע קצת דלא הדר ביה מסברת המקשן דנשים רשות, ויש לפרש דה"ק שאני התם דלענין זימון לאו כתרי גברי דמיין, ולא קאמר שאני התם לענין טעמא דרשות אליבא דר"י, אלא שאני זימון דלענין זה לאו כתרי דמיין, והכי משמע מגרסת אי הכי דבסמוך.

**שם** א"ה אימא סיפא כו' יעוי' בתו' שכתבו דלא גרסינן ליה, ואי גרסינן ליה מתפרש דא"ב דמזמנות רשות, הדבר מובן שאין ראוי לצרף נשים ועבדים משום צניעותא, וכמו קטנים, וכדאמרינן גבי פסחים כה"ג שאין עושין חבורת נשים ועבדים וקטנים, אבל לא ידע דחשש פריצותא גדול כ"כ לבטל מצות זימון דחובה, וניחא בזה דנתחדש סברא דפריצותא במסקנא מדלא קאמר כיון דאיכא פריצותא מבטלינן המצוה, אלא מעיקרא סבר דלאו פריצותא ממש ולכן רק רשות מבטלינן.

**שם** קוראין לו ומזמנין עליו, משמע שהוא כבר בירך בהמ"ז, דאל"כ הו"ל דקוראין לו שלא יפסיד זימון, מיהו י"ל דהלשון משמע דלזימון דידהו צריכין לו.

**שם** שאני התם דאיבעו כו' יש לעי' ומעיקרא מאי קסבר, וי"ל כה"ג זימון גרוע הוא, וס"ד דדוקא מפני שמפסידין לגמרי מצות זימון חייבום בכך, אבל אם יכולין לזמן בשנים א"צ לטרוח כ"כ.

- נמצאו בזה עוד דברים -

**ג. בדין** נשים מזמנות לעצמן אם הכונה רשות או חובה, הרי סוגיא דערכין מכרעת שהן חייבות בזימון, שלא יתכן לרבות נשים בהכל חייבין בזימון אם אינן חייבות, ועוד דבהדיא מפרשינן בגמ' שם דברייתא זו דנשים מזמנות

דאע"פ שאין אפשרות זימן מ"מ יוצאין זה מזה, וקמ"ל דאפי' בבור וסופר שאחד מוציא את חבריו אין ברכת זימון ביניהם, ועוד דאם יש זימון רשות לא הול"ל דיוצא בלא זימון, אלא הול"ל אם רצה אחד והוציא את חבריו מזמנין.

סגי שיביא הברייטא, והשתא קמ"ל שאין מזמנין ואפ"ה מוציאין, ומתפרש שפיר יוצא בדיעבד דמצוה ליחלק.

שם לומר שאין ברכת הזימון ביניהם, פי' דאם זימנו פשיטא דמוציאין, השתא מתפרש

## סימן לו

### בדין יצא אחד מהם לשוק ובדין אחד מפסיק לשנים

דאינהו צריכי ל', ועוד דתלמודא קושטא קא משני, ואף תר"י שכתבו לק' נ' א' דכיון דיתבי בשוקא לא נפיק, כתבו כן משום דלא בעי למיפק ולא מפני שאין הצירוף ראוי לצאת בו, ואמנם דבריהם צ"ע דמנ"ל שאינו חפץ לצאת יד"ח מאחר שקראו לו, וכבר נתבאר לעיל סל"ג סק"ד ולקמן ס"מ סק"ד דתר"י יחידאה נינהו בזה, דאף להראב"ד אי בעי נפיק אפי' בשוק, ולדידי' רק אם אינו רוצה להפסיק, לא יצא יד"ח.

#### שם והוא דקרי ליה ועני

שם אמר אב"י והוא דקרו ל' ועני, פרש"י שסמוך הוא אצלם ועונה ברוך הוא, ולכאור' קרו ל' ועני היינו שסמוך אצלם באופן ששומע קריאתם, כדאמר' גבי נים ולא נים דקרו ל' ועני, אבל אם הוא רחוק ביותר אינו מצטרף, אע"פ שיודע שהם מזמנים [כגון ע"י רמזות הידים וכיו"ב], ועונה עמהם אינו מצטרף, דדוקא בחילוק רשויות מצטרפין, אבל לא במרחק גדול שאין שום צירוף ביניהם, וצ"ב מ"ש רש"י ועונה ברוך הוא, דהא פשיטא שצריך לזמן עמהם, וגם זה אינו שייך לדקרו ל', והול"ל והוא דעני עמהם, ולכן נראה דעיקר כונת רש"י כמ"ש בתחלת דבריו, שסמוך הוא אצלם, אלא שפי' הלשון על קוראין לו דה"ק, והוא דהאי קוראין לו הוא במצב שעונה ע"ז, וכיון דקרו ל' לברך, האי דעני היינו ברוך שאכלנו וכ"כ

מ"ה ב' קוראין לו ומזמנין עליו, ביאור קוראין לו ואם נפיק נמי ידי זימון

א. מ"ה ב' קוראין לו ומזמנין עליו, ע"כ אין פירושו שקוראין לו שישוב למקומו, דא"כ הול"ל אין מזמנין עד שישוב למקומו, אלא ה"ק קוראין לו ומיד מזמנין אע"פ שהוא בשוק, והחידוש הוא דמצטרף בהדיהו לברכה, אע"פ שהוא ברשות אחרת, ומשמע דדוקא אם שנים בפנים ואחד בשוק מצטרף, [כדחזינן מדרב אשי בעשרה דמוקים לה בתשעה בפנים], אבל אחד בפנים ושנים בחוץ אין מצטרפין, שאין השנים נטפלין לאחד, מיהו שנים בפנים ושנים בחוץ מסתברא דמצטרפין, דהשנים שבפנים לא בעו אלא חד, והוא נטפל אליהם, ויתכן דה"ה ג' בחוץ, דבחוץ כיחידים דמו.

ובפשוטו נראה דאיהו נמי נפיק ידי זימון, דלא אשכחן צירוף לאחרים ולא לעצמו, ולא דמי לההיא דרבה תוספאה נ' א' דהתם אין חסרון בצירופו לברכה, אלא שאין זימון למפרע, אבל הכא אם הוא מצטרף עמהם, ע"כ איהו נמי נפיק, ויש לדקדק א"כ מאי מייתי תסתיים לעיל טעמא דקוראין לו כו' מאי קו' הא בעינן קוראין לו כי היכי דאיהו ליפוק ידי זימון, ולא קו' היא דמימרא דרב משמע שהם צריכים לו לצירוף הזימון, דאל"כ הול"ל אחד מן החבורה שיצא לשוק עונה עמהם, או בלשון אחר, אבל מדקאמר קוראין לו משמע

הרשב"א בשם רה"ג קורין לו ושומע קולן ומזמנין, (גם משמע מדבריו דצריך שיהא מכוון כנגד הפתח) וכן הרמב"ם בפ"ה הי"ג לא הזכיר שצריך לענות, וש"מ שלא פי' כן בלשון ועני, מיהו ודאי דצריך לענות ולא הוצרך לפרש. – מיהו למ"ש הפוסקים בשו"ע סי' ר' ס"א דביושב עמהם אפי' לא ענה יצא יד"ח, להכי הוצרך אביי לומר ועני וכ"כ במ"ב סי' קצ"ד עיי"ש, והכונה והוא דעני, מיהו עיקר הדין צ"ע עי' לק' סק"ד, וגם לשון דקרו לי' ועני לא משמע לפרשו דאמרו לי' נברך ומברך עמהם.

ויש לעי' להסוברים דהלכה כר"ש, למאי איצטריך אביי לאשמועינן דיהא סמוך ושומע קולם, הא ע"כ צריך לשמוע ברכת הזן, בשלמא לר"נ שפיר משכח"ל שמכיר ויודע אימתי עונין ועונה עמהם, אבל ברכת הזן, ע"כ צריך לשמוע, ובדוחק י"ל דקמ"ל שגם בשעת הזימון צריך להיות קרוב אצלם באופן ששומע, ולא סגי במה שיתערב אצלם בזמן תחלת הברכה, ולכאור' יש מכאן סיעתא דהלכה כר"נ.

### שם אבל בעשרה עד דנייתי, בטעמא דמילתא

שם אבל בעשרה עד דנייתי, במגילה כ"ג ב' נראה דזימון דעשרה נמי לא חשיב דבר שבקדושה דהתם אמרי' דטעמא דאין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה בפחות מ', משום דהו"ל דבר שבקדושה, והדר בעי מ"ט אין מזמנין בשם פחות מ', ומפרש כיון דבעי למימר נברך לאלקינו בציר מעשרה לאו אורח ארעא, ואם איתא דכשזמנין בשם הו"ל דבר שבקדושה א"כ מאי בעי ואמנם צריך טעם למה לא תיקנו גם ברכת הזימון דג' בשם ככל הברכות, ועלה בעי תלמודא טעמא, ומשני דפחות מעשרה לאו אורח ארעא, [אבל עכ"פ חזינן דלא הוי דבר שבקדושה], ונראה ביאור התשובה דהזכרת השם הכא מתייחס אל האוכלים שנקרא שמו עליהם, ולכן לאו אורח ארעא להזכיר שם שמים על פחות מ', [ומה"ט ס"ל לריה"ג דלפי רוב הקהל הן מברכין, אע"פ שבבהכ"נ מודה, דכאן

ההודאה משותפת שהכין מזון לכולם, והזכרת השם היא על הדבר המשותף הזה וכמ"ש לעיל סל"ג סק"ב ומש"ה אין כבוד להזכירו בפחות מ'], ולפ"ז ניהא נמי הא דס"ד דר"א דעשרה עדיף, אע"ג דבעלמא לא מצרפינן אחד מן השוק לדבר שבקדושה, [להסוברים כן ולע"כ], דהכא הזכרת השם היא על האוכלים וכיון שאכלו עשרה איכא שפיר הזכרת ש"ש, ודחי דלאו אורח ארעא להזכיר ש"ש על אחד שבשוק, דאין זה כבוד שלא יתאספו עשרה במקור'א להקרא שמו עליהם, מיהו אי איכא עשרה בפנים, אפשר דשפיר עונה מבחוץ אפי' בשם, ואפשר דלריה"ג במאה שפיר מצטרף, דכיון שיש כאן שיעור הזכרת ש"ש, שפיר מצטרף לתוספת השבח, אפי' עומד בשוק, – שוב נראה הסברא בע"א דאין ראוי להזכיר ש"ש על צירופם, שהוראת הצירוף הוא כאילו מדבר להם בשם ד', וכאילו אין הברכה לשמים עדין, ולכן לאו אורח ארעא להזכיר ש"ש לכל צירופי גברא, ורק כשמצרפין י' לברכה שפיר מדכרינן, ולפ"ז מדוקדק הא דקאמר כיון דבעי למימר.

### יש ללמוד מכאן דרגת החיוב דזימון דג' ודי'

ויש ללמוד משמעתי' וממתי' דמגילה דזימון דג' ודי' חיובן שוה בעיקר תקנת זימון, והיינו דדרשינן בר"פ רק לג' דזוהי עיקר התקנה, והזכרת ש"ש היא משום דבבציר מ' לאו אורח ארעא, אבל אין הזימון חשוב יותר דנימא דהאי דאורייתא והאי דרבנן, [ועפמ"ג במ"ז סי' קצ"ב סק"א] מיהו לעיל סל"ג סק"א פרשנו דהא דס"ד נברך לאלקינו ולא כיון דבעי לאדכורי ש"ש, דהטעם הוא בהזמנה ולא בעניי' דזה שפיר עונים ברוך בשם אף בלא עשרה. דאמוראי לק' דזימון דג' הוא רק בדאיכא גדול היינו משום דליכא הזכרת ש"ש, אלא די"ל דלמאי דאהדרינהו מרימר מתפרש שהכל ענין אחד, ויש מכאן מקור למ"ש בשו"ע סי' קצ"ב ס"ב דעשרה שאמרו נברך בלא שם יצאו ידי זימון ואין חוזרין ומזכירין את השם, ואף שיש לרד"ק בד"ז, דבשביל

כשאחד רוצה לברך, שהגיע שעת חובתו לזמן, דהיינו להזדמן יחד [ע"י ברכה משותפת] לבהמ"ז, דהא אמרי' אין זימון למפרע, וש"מ דהזימון הוא ההזדמנות לבהמ"ז, ואמנם א"צ שיברכו יחד, דמ"מ כיון שנזדמנו יחד בברכה משותפת, סגי בהכי, אע"פ שמברכין זה אחר זה, אבל אין זימון בלא הזדמנות לברכה, מיהו לא בעינן שתתפרד לגמרי חבורת הזימון עי"ז, דאף ג' וה' יכולין להפסיק לאחד, דמ"מ חבורה אחת הם ואחד מהם שמחויב לזמן גורר כולם לברכת הזימון, שהגיע שעת חובתן להודות על האכילה המשותפת שבין כולם, אבל כשכולם באמצע הסעודה ליכא בה"ז ועוד נראה דלעולם המזמן צריך לברך מיד שהוא מזמנם לבהמ"ז, והם נענים להזמנתו ומתחילין בברכה, אלא שמסיימין אח"כ, ולפ"ז פשוט דלא שייך זימון כשאף המזמן אינו מברך.

ולכאור' נראה דחידושי' דרבא הוא דאין שנים מפסיקין לאחד, דכיון דשייכא בה"ז כשאחד רוצה לברך, מן הראוי שיתחייבו לענות כשמזמנין לברך, [וכ"מ דעת המקשן דפריך מדר"פ, אלא שאין להוכיח מזה, כיון דשפיר פריך בכל ענין שנפרש], וקמ"ל רבא שאין חובת זימון כשאחד מזומן לברך, דלזימון בעינן לכה"פ ששנים יצטרפו יחד לברכה, אבל כשאחד מברך נהי דחובת ברכת זימון מוטלת עליו, ואינו רשאי ליחלק, מ"מ אין שעה זו מחייבת את השאר להצטרף לברכה, כיון שאין כאן זימון של הצטרפות לבהמ"ז, ולפ"ז נראה דה"ה דשנים מפסיקין לשנים, מיהו ג' לשנים צ"ע אם חייבין להפסיק כיון שאינם צריכים לזימון, ולכאור' לפ"ז אם אחד בא לברך והפסיק לו אחד אכתי אין השני מחויב להפסיק, דאין כאן זימון דשנים לבהמ"ז, וצ"ל לפ"ז דר"פ וחד דעימי' עבדו לפניו משה"ד, אבל אם נימא דהענין משום ד"א כפרשי', א"כ מכיון שר"פ עבד לפניו משה"ד, ממילא נתחייב השני להפסיק מן הדין, [ולישנא דתלמודא ניהא טפי כצד האחרון, ובפרט למש"פ רש"י דלאחשובי עבד].

הזכרת שם לחוד נמי יכולין לחזור, מ"מ חזינן הכא דהזכרת השם אינו דבר יסודי בתקנת זימון, אלא דבעשרה שאפשר להזכיר ש"ש, שפיר מדכרינן, ועמש"כ לק' סמ"א סק"ד.

עוד יש ללמוד מן האמור דמ"ש הרמ"א בסי' נ"ו דכל דבר שבקדושה צריך לעמוד ומקורו בירור' לא קאי אזימון בשם, דהא מבואר בגמ' דלא חשיב דבר שבקדושה, (ובברכו דביהכ"נ צ"ע אי חשיב דבר שבקדושה, דאמנם למש"כ לעיל דוקא בבהמ"ז שעיקר התקנה בג' בעינן לטעמא דלא אורח ארעא, וכמשנ"ת, מ"מ יתכן דכל ברכת זימון לא חשיבא דבר שבקדושה, ואף ברכו חשיב ברכת הזימון, וכמ"ש הרמב"ן בתורת האדם ענין הרפואה אות ח', והא דתנן שאין פורסין על שמע היינו משום קדושה דיוצר ולכאור' תליא בפלוגתת הב"י והרמ"א סי' ס"ט, שו"ר במ"ב סי' קמ"ו ס"ק י"ח כתב דברכו הוי דבר שבקדושה ובשעה צ"ע אות כ' כתב ט"ז וא"ר וש"א דלא כמג"א, ולא ראיתי כן במ"א במקומו, אבל בסברא נראה דזימון לא הוי דבר שבקדושה שהרי הוא מזמין אותם לבהמ"ז שאינו דבר שבקדושה, וכן לברכות ק"ש, לע"כ (בזה).

### מ"ה ב' אחד מפסיק לשנים כו', ביאור חידושיה דרבא

ב. שם אמר רבא כו' שלשה שאכלו כאחת אחד מפסיק כו', משמע דעיקר הדין ששייך זימון אף כשאין כולם מזומנים לבהמ"ז, ידעינן בלא מימרא דרבא, ואפשר דמדבר דאחד בשוק שמעינן לה, וכן מפלוגתא דר"נ ור"ש שמעינן דברכת הזימון ברכה בפ"ע היא, ונראה דכשממשיכין כולם בסעודתן לא מהני ברכת זימון, ואע"פ ששלשה שהפסיקו לאחד יצאו ידי זימון, אע"פ שחזרו ואכלו כאחת, כדמשמע סוגיין דעלמא שאין זימון אחר זימון באותה סעודה, [מיהו להפוסקים דחוזר ומברך המוציא, מסתברא דה"ה שחוזרים ומתחייבים אלו הג' בזימון], מ"מ היינו דוקא

בזה], וצ"ע א"כ למה עבד ר"פ לפני משוה"ד הרי גורם ברכה שא"צ, [בהמוציא] ולא משמע שגמר סעודתו ולא אכל יותר, ואפי' א' לשנים לא מסתבר כ"כ להורות לו לברך ברכה שא"צ, והול"ל שימהר אכילתו, והם ימתינו מעט, ולכאור' מהא דחזינן שאפשר לחלק בה"ז מבהמ"ז, כגון אותו שבשוק דאינו ממשיך בהמ"ז מיד, (וכן באינו מפסיק [להראב"ד]), או שכבר בירך דג"כ שייך שיזמנו עליו ואע"פ שאינו מברך), יש ללמוד דשאני בה"ז משאר ברכות דבהמ"ז.

ואם נימא דדעת הראב"ד דבה"ז דאורייתא כמ"ש הטור בשמו סי' קפ"ח, ניחא טפי דעתו ז"ל בזה, דבברכות דאורייתא לא מסתבר לברוכי ולמיכל בהדי הדדי, דאין לנו בדאורייתא אלא בהמ"ז אחר אכילה, מיהו לא נתבאר דאמנם זו דעת הראב"ד, שהרמב"ן והרשב"א בפ' ה"א ה"א ה"א בפרקין מ"ט א' לא העתיקו בדבריו תיבות שהיא מן התורה שבטור (וערשב"א ר"פ ה"א ה"א ה"א בשם הראב"ד), (ה"א ה"א ה"א) מש"כ שם ביישוב הקו' בשם הראב"ד, וגם בטור אפשר דהכונה דאסמכוה אקרא וחמירא טפי.

ובעיקר הדברים נראה דחכמים לא חייבו בתקנת זימון לגמור אכילתם יחד, דשפיר מיקיים השבח של כי שם וגדלו, אף כשמברכין בז"ז, דמ"מ כולם מזדמנים יחד בברכה משותפת, ומברכין בהמ"ז אח"כ, וכיון שחלק מן החבורה באין לברך בהמ"ז, עליהם להזדמן בברכה, ושפיר תיקנו שכל החבורה יזדמנו בשעה זו, ולא חשיב הפסק בסעודה, שאינם מזדמנים עצמם לברך מיד, אלא על חיוב בהמ"ז המוטל עליהם, ואע"פ שאוכלין אח"כ, אפי' ג' ביחד, מ"מ הרי זימנו עצמם לבהמ"ז של סעודה זו, וצ"ל ע"כ בסוגיא מ"ו ב'.

אם מזמנין עליו אף אם אינו פוסק, בראשונים בזה ד. כתב הרא"ש בס"ז בשם הראב"ד לכאור' משמע דאם לא ה"י פוסק לא היו מזמנין עליו, ולא היא אלא הם מזמנין עליו אע"ג דדעתו לאכול, אבל

ודברינו הם כפי' הר"י שהביא הרא"ש דסבר דאחד חייב להפסיק לשנים, ור"ל שזה מהלכות זימון ולא מהלכות ד"א כמ"ש רש"י, וביאור הדברים כמ"ש דכשהשנים אומרים נברך שאכלנו, חייב היחיד לענות, משא"כ כשאחד אומר נברך וכמשנ"ת, וזהו שהביאו תר"י מההיא דרבה תוספאה נ' א' דבקדים חד וברין נפשי' איכא זימון, אבל לא בקדמו תרי ובריכו, וכן מדרב ור"י חזינן דשייך זימון בשנים, ונראה דשנים שמברכין יחד מוציין זא"ז דאע"פ שהשלישי ממשיך סעודתו, מ"מ יש כאן צירוף דברכת זימון והזמון מוציא את חבריו, (והיינו דאסמך בגמ' מימרא דרבא לדאביי).

ודעת רש"י דדברי רבא אינם מהלכות זימון אלא מהלכות ד"א, ואי לאו מימרא דרבא ה"י מקום לומר דאין חייב להפסיק כלל אפי' אחד, מיהו אם הם שלשה ע"כ יפסיק ויענה עמהם כדי שיצא חובת זימון, [וכן אם אדם חשוב הוא חייבין להפסיק אפי' שנים לאחד, וזה לא הוצרך רבא לפרש, וגם מעובדא דר"פ מוכח כן לפרש"י], וד' שאכלו כאחת וגמרו שנים נראה דשקולין הם, ואין חייבין להפסיק – והרמב"ם העתיק ד"ז בפ"ז מה"ב ה"ו דשם מייירי בהלכות ד"א, אבל נראה דעתו ז"ל דמפסיק היינו שמפסיק סעודתו ומברך עמהם בהמ"ז, דאין זימון באמצע הסעודה, ועי"ש בכ"מ ולע"כ, ואפשר דמשו"ה סדרו בגמ' מימרא דרבא הכא, ולא לק' מ"ז א' כסדר הרמב"ם משום דדוקא בזימון איכא ד"ז, אבל כל שלשה שאכלו כאחת, אע"פ שסיימו השנים ממשיך האחד עד שיגמור, אבל לשון הרמב"ם ק"ק לפ"ז עיי"ש.

### בשיטת הראב"ד באחד דמפסיק לשנים דהיינו שגומר סעודתו

ג. דעת הראב"ד דמפסיק היינו שגומר סעודתו, וכשעונה מתחיל בבהמ"ז, ומשמע גם דגומר כל בהמ"ז אע"פ שדעתו לחזור ולאכול, וכ"מ ברשב"א מ"ו א' בדעתו עיי"ש [נעב"י סי' ר']



וכ"כ בראב"ד דהם מזמנין עליו אפי' שדעתו לאכול כו'.

**ברם** הרשב"א כתב דאפי' אינו עונה עמהם אינהו נפקי בזימון ידי', וצ"ע מג"ל הא, דמאחד שכבר בירך ליכא ראי' דהתם דווקא כשעדיין מוטל עליו חובת זימון, וכמ"ש הרשב"א גופי' בפירושא דרה"ג שאם זימן האחד פרח זימון מיני' ואינו יכול להצטרף עמהם לזימון, וש"מ דנהי דאיהו לא נפיק זימון בהכי, מ"מ החיוב שמוטל עליו לברך שאכלנו מהני שיכול להצטרף עמהם, מיהו דוקא כשמברך עמהם, אבל דליסגי בעמידתו שם לא אשכחן, [שו"ר לשון הרשב"א בחד דברין לנפשי' דמשמע דמדמי להו עי"ש] וגם בסברא הדבר קשה דבמה נחשב זימון אם אינו רוצה להזדמן, (הרי אין כאן דין צירוף דונקדשתי דנימא שדינו כישן וכעומד בתפלה דמצטרף, וגם אין שנים נראין כשלשה), ומה מוסיף לן מה שעליו לקיים חובתו, הגע עצמך אם הם פסקו אכילתם ואח"כ נוספו עוד שנים ונצטרפו עמו, ודאי דלא מהני זימון בע"כ שהרי אינו מחויב לזמן עם אלו דוקא וה"נ אם אומר שדעתו לקרוא לעוד שנים שיאכלו עמו, ואמנם אמרו בגמ' שהוא חייב להפסיק מ"מ אין בחובה זו לצרפו לזימון כשאינו עונה וכל כי האי ה' ראוי שיתקנו לזה תקנה מיוחדת במצות זימון, ומגליה לרבא הא, [והגע עצמך אם נתן אצבעו באינו ואינו שומע, מי מצית למימר דמצטרף], וצ"ע שהרשב"א נקט כן כדבר פשוט, ואפשר דהרשב"א לשיטתו דמפרש בסוגיא נ' ב' כפי' הראב"ד, ואין נראה לו לאוקומי שזימנו עליו בע"כ וענה עמהם, דממ"נ כיון שאינו רוצה להפסיק למה ענה עמהם להפקיע ממנו מצות זימון, וע"כ דאזמון עליהו היינו אפי' לא ענו דזה יכולים לעשות בע"כ, וש"מ דאף בכה"ג יצאו ידי זימון, וכנראה נקט כן גם בדעת הראב"ד.

ולפ"ז נראה דלמאי דנקטינן כשאר פירושים בסוגיא נ' ב', אין לנו מקור לד"ז, דהא לפרש"י מיירי בענה עמהם, ולה"ר יהודה והרמב"ן בלא ה' שם

צריך להפסיק כדי שיצא עמהם ידי זימון שכבר נתחייב בו, כונת הראב"ד שאין דעתו להפסיק סעודתו, וכמ"ש אע"ג דדעתו לאכול, והיינו לשיטתו דבעינן שיפסיק סעודתו, ולפ"ז נראה דמיירי שפיר כשעונה עמהם, אלא שאין דעתו להפסיק סעודתו, ומקורו דהראב"ד מבואר בגמ' נ' ב' לפי פירושו דמפרש אזמין עליהו בדוכתייהו שזימנו עליהם בני חבורתם והם לא רצו להפסיק אלא ה' דעתם להמשיך סעודתם, ומדאמרי' פרח זימון מינייהו ש"מ דבני חבורתם נפקו בזימון ידי' אע"ג דאיהו לא נפיק, וכ"כ הראב"ד בהדיא הובא ברמב"ן וברשב"א שם עי"ש (וזהו שכ' לכאור' משמע בסברא ולא היא מסוגיא דהתם), וברמב"ן שם מבואר שפי' כונת הראב"ד כשענה עמהם אלא שלא רצה להפסיק סעודתו, [עי"ש שהק' ע"ז דכיון שזימן כבר יצא ידי זימון וסיים וז"ל ואם יאמר הרב ז"ל שהם זימנו עליו שלא מדעתו שהוא לא ה' רוצה להפסיק סעודתו מ"מ כבר זימן עמהם וכבר אמרו אחד מפסיק לשנים ומזמן עמהם וחוזר לסעודתו ומברך בהמ"ז בלא זימון, עכ"ל, (מכאן גם מבואר דעתו ז"ל דא"צ לחזור ולברך המוציא, ודלא כהראב"ד)], ולפ"ז כונת הראב"ד דאע"ג דאיהו לא נפיק ברכת הזימון בהכי, מ"מ כיון שנתרצה לענות עמהם, (הו"ל כאחד שכבר בירך דעונה עמהם, ואינהו) נפקי בזימון ידי', דמ"מ כולם משתתפים בברכת שאכלנו משלו, אבל בעומד שם ואינו עונה לא אשכחן מעליותא בעמידתו שם דנימא דאינהו נפקי בזימון ידי'.

**ונראה** דהרא"ש אע"ג דלא ס"ל כהראב"ד דצריך להפסיק סעודתו ולברך, מ"מ העתיק דבריו כהמשך לדברי הר"י שכ' דחובה להפסיק, והביא ע"ז דעת הראב"ד דא"צ להמתין להסכמתו, אלא הם מזמנים בע"כ, והוא ממילא חייב לענות כדי לצאת ידי זימון, אבל לא ס"ד דהרא"ש להעתיק בזה דאפי' אינו עונה עמהם יוצאים ידי זימון כיון דקאי גבייהו דלא הוה סתים לה, וכן ברי"ו נט"ז ח"ז סיים ע"ד רבנו יונה



ואמנם אם נפרש הא דאמר אביי דקרו ליה ועני דכשהוא בשוק צריך לענות, א"כ מבואר דכשעומד אצלם א"צ לענות, אבל לישנא דאביי ל"מ כן כלל, וגם אין נראה דהראשונים זל פי' כן, שלא ביארו חילוק זה, וגם מ"ש הרא"ש והטור בס"י קצ"ד דקרו ליה ועני שמודיעים אותו שיתכוין ויענה, משמעות דבריהם דכיון שידועוהו שיצטרף עמהם ממילא יענה, אבל לא דהכא מודיעין אותו שיענה טפי מבעלמא, וכבר נתבאר בזה לעיל סק"א, [נראיתי במאירי שכ' בשם הראב"ד דאפי' לא עני אותו שבשוק מצטרף, (ובאו"ז כתב בשם ר"ח דקרו ליה ושמע קלי' דאמר אתינא אתינא)].

כלל, נוכן להר"י מיירי בענה עמהם, דהא מוקמי לדינ' דרב הכי, ועוד דמן השוק לכו"ע בעינן ענה דוקא], וכיון דמקור דברי הראב"ד והרשב"א מסוגיא דהתם, כמבואר בלשונו שכ' והם יצאו בזימונו דאם לא יצאו בזימונו אמאי פרח זימון מיני', לדידן דלית לן מקור לד"ז אין לחדש כן, ולכן נראה דיש להחמיר וכ"ז שלא ענה עמהם לא יצאו ידי זימון, וכ"נ דעת הרמב"ן, וכן ש"פ שנדחקו שם בסוגיא ולא פי' כפשוטו בדלא ענה עמהם, אלא ודאי אין זימון בלא ענה, וצ"ע בשו"ע סי' ר' שסתם כלשון הרשב"א, והיינו משום דסבר שכ"ד הרא"ש והטור שהעתיקו דברי הראב"ד, אבל כבר נתבאר דגם בדעת הראב"ד אין מוכרע כן, והרא"ש בודאי לא פי' כן.

## בדין יצא א' מהן לשוק ובדין א' מפסיק לשנים [בתרא]

אין להתנות מאורע זה בחידושיה דרב, לומר שלא אמר כן אלא בעונה, דסתמא דמילתא בכל דוכתא מיירי כשעונה כדינו, ואין לומר דהכא אינו יוצא יד"ח ולכן יש לחוש שלא יענה, חדא דהראשונים פירשו דהיינו דאמרו עד היכן ברכת הזימון לקמן מ"ו א', ומבואר שם שיצא יד"ח וחוזר למקום שפסק, ועוד דלא משמע בגמ' דאיהו לא נפיק בזימון דידהו, [ומה שאמרו לעיל שיכולין השנים לזמן לעצמם, היינו משום דמשמע שהחידוש של רב לגבי הזימון שלהם ולא של זה שאינו חושש ויוצא לשוק, שאילו היו הם שלשה היו מניחין אותו ומזמנין לעצמם, ולכן הקשו דשנים ג"כ יכולין לזמן, ובאמת חידושיה דרב הוא רק בשנים שנשארו יחד, אבל כנשאר רק אחד אין שנים שבשוק מצטרפין, ולכן שפיר דייקו דשנים יכולין לזמן לעצמן].

ונראה דקרו ליה ועני הוא שיעור במרחק שביניהם, שאם הוא רחוק הרבה באופן דקרו ליה ולא עני, אע"פ שידוע שהם מזמנים כעת ע"י שליח

מ"ה א' ויצא א' מהן לשוק כו', והוא דקרי ליה ועני

א. מ"ה ב' גופא אדרב"י א"ר שלשה שאכלו כאחת ויצא אחד מהם לשוק קוראין לו ומזמנין עליו אמר אביי והוא דקרו ליה ועני, מבואר בסמוך שהחידוש הוא דאע"פ שאינו עמהם יחד חשיבא ברכת הזימון בג', דהא בעשרה אמרינן עד דנייתי, וכיון שזהו החידוש של רב אין לכלול כאן עוד חידושים שאפי' אינו רוצה לענות, דהא בעשרה אפי' עונה אינו מצטרף.

ויש לעי' מה הוסיף אביי על דברי רב שאמר קוראין לו, הרי אין נופל לשון קוראין לו אם אינו שומע קריאתם, וממילא אם שומע הרי הוא ג"כ עונה לקריאתם, ואין להזכיר כאן בעיקר דברי רב מה הדין במי שבמזיד אינו רוצה לענות, שהרי דברי אביי מתפרשים כתנאי בחידושיה דרב, ולא להזכיר חידוש נוסף שצריך לענות על ברכת הזימון, שלא עלה על הדעת לדון במקרה של עברייני, ואפי' אם נימא דכשנמצא עמהם ולא ענה יוצאין יד"ח, מ"מ

מאי, מי אמרינן כיון דאיכא עשרה לשכינה א"כ חזר הטעם דמצטרף יותר בקל למאה מלשלשה, אבל סתמות הדברים דמאה כעשרה.

### שם אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד

ג. שם אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד והא ר"פ אפסיק כו', לכאורה משמע דהלכות ד"א קאמר, ולפ"ז ק"ק מאי פריך מדר"פ, הרי הדבר פשוט שאם ירצה להפסיק רשאי, ושם ס"ד שאין הדבר ראוי להפסיק, ואי לאו דמחויב מן הדין לא ה' ר"פ מפסיק, ומשני שאני ר"פ כו', ויש לדקדק מהו לשון שאני ר"פ, ואפשר דה"ק התם ע"כ שאני, דהא אפי' אם היו שנים רוצים לברך לא היו מפסיקין את ר"פ מסעודתו, וע"כ דשאני ר"פ שמדעתו הפסיק לבנו לפניו משהו"ד, וממילא ל"ק למה הפסיקו נמי שנים לאחד, [שור"ר בשע"ת סי' ר' סק"ב בשם ברכ"י דלאדם חשוב צריכין להפסיק אפי' שנים, ויש לדקדק כן ממש"פ רש"י דלאחשוביה עבד, וש"מ שכך נוהגין לאדם חשוב, ולמש"כ היינו דקאמר שאני ר"פ לאידך גיסא שאין ראוי להפסיקין].

מיהו בעיקר הדין שמפסיקין באמצע הסעודה ומברכין ברכת הזימון יש בזה חידוש, שהרי עיקר ברכת הזימון נתקנה להזמין כולם יחד לבהמ"ז, והזמון מוציא את כולם, וכשאנו מחייבין את האחד להפסיק הרי בטלנו כל ענין הזימון לבהמ"ז, וקיימנו הברכה כאילו היא ברכה נוספת, ויש לפרש דסברו בגמ' שרק כששנים מזמנין יחד התיר רבא להפסיק, דיש כאן כח זימון יחד לברכה, אבל כששנים מפסיקין לאחד בטל כל ענין הזימון, ולכן הקשו מדר"פ, ומשני דרבא רק מהלכות ד"א פטר את השנים, אבל מהלכות זימון בכל ענין מותרין להפסיק, וסתמות הגמ' לא משמע שכעת נשתנה ההבנה בדברי רבא, וזה כפי' קמא שכתבנו, ומ"מ עיקר הדברים דשרי להפסיק ואין הפסד בדבר שמענו רק מדרבא, דביצא אחד לשוק

שמודיעו, או שמרמזים לו בידיו, או שצועקים בקול רם, בכל הני אינו מצטרף, ורק כשקוראין לו בקריאה רגילה ועני הרי הוא מצטרף עמהם, ולישניה דרב ה' אפשר לפרש כדפרש"י לעיל ד"ה קוראין לו, שיודיעוהו ויפנה אליהם במקום מעמדו, וקמ"ל דכונת רב קוראין לו ושומע ועונה הן, ולפמש"כ אין לפרש ועונה ברוך שאכלנו, דא"כ הול"ל והוא דעני בתריהו, והלשון מוכיח שזהו פירוש לקוראין לו דרב, ולשון קוראין לא משמע דהיינו אמירת נברך שאכלנו.

מיהו אפשר דכיון שיצא לשוק ואינו רוצה לחזור כעת, יש מקום להדגיש דמיירי כשמתייחס לקריאתם ומסכים לזמן עמהם, ואפי' אם בכל זימון בעינן שיענה עמהם לעיכובא אפי' נמצא כאן, מ"מ ראה אביי לפרש כאן ד"ז שלא נטעה שמזמנין עליו אע"פ שהוא טרוד בשוק, ואינו מפנה לבו אליהם לענות עמהם, ועני היינו שעונה שמסכים להצטרף עמהם אלא שאינו רוצה לחזור ולברך כעת.

### שם כיון דבעי לאדכורי שם שמים

ב. שם והלכתא כמר זוטרא מ"ט כיון דבעי לאדכורי שם שמים כו', יש לעי' מה חידשו כאן בגמ', הרי מעיקרא ג"כ ידעינן שזהו הטעם שאין מזכירין ש"ש בג' כדאמר מגילה כ"ג ב', וי"ל דהנה רב אשי אמר דיותר בקל משלימין לעשרה כיון שהחסרון הוא רק אחד מעשרה, ולפעמים סגי בנראין כעשרה, וא"כ יותר משלים זה שבשוק לעשרה מלשלשה, ודחו בגמ' דכיון דענין של כבוד הוא, אין זה שבשוק מועיל כיון שאינו נראה עמהם, מיהו תשעה נראין כעשרה י"ל דמהני, כיון שנראין כאן כעשרה הוי שפיר דרך כבוד, ומהא דלא אמרינן במגילה טעמא דונקדשתי, כדאמרינן באינך דמתני' שם, ש"מ דבזימון לאו מה"ט הוא, ולכן א"צ עשרה ממש כמו לקדושה, דבמקום שצריך ונקדשתי לא סגי בנראין כעשרה, אבל ברמב"ן פסחים פ"ה נראה דנקט שדין צירוף לעשרה דזימון כדין צירוף לכל דבר שבקדושה, - ויש להסתפק במאה לריה"ג

אע"פ שלא יצאו בו, מ"מ כבר בירכו ברכה אחת מכח הזימון שלהם, וכן לר"נ נתחברו רק לברכת הזימון.

ובאמת יש עוד הפסד כשמפסיקין לאחד באמצע סעודתן, שהרי הדבר במחלוקת אם צריכין לחזור ולברך המוציא, ובפרט לרב ששת שיוצאין עד הזון, דודאי הי' מקום לומר שזה הפסק, ואמנם למעשה מספק ברכות אין מברכין, והטעם מפני שהפסיקו רק לברכת הזימון שהיא עד הזון, מ"מ נכנסו לספק, וזה נוגע גם לדידן שבלא"ה מברך כל אחד לעצמו, וא"כ עיקר ברכת הזימון היא על עניית ברוך ביחד, מ"מ לענין אם זה נחשב הפסק בסעודה שייך לדון בפרט שמפסיקין עד הזון, ולמעשה לא ראינו שחוששין לזה, וכדעבד ר"פ.

**בשו"ע סי' ר' ס"א** כתב דמזמנין עליו בע"כ אע"פ שאינו עונה כל שעומד שם, וד"ז למדוהו מהא דאביי שרק ביצא לשוק הצריך קרו ליה ועני, ועמש"כ לעיל שאין ראי' משם, מיהו אפשר שהדין אמת, כ"ז שאינו עברייין, דשפיר מזמינין אותו לברך, כמו ברכו בביהכ"נ.

לא הסכימו אותו לצאת, ומדברי רבא שמענו דשרי לכתחלה.

ולרב ששת דברכת הזימון עד הזון, י"ל דכיון שיוצאין ברכה אחת מהמזמן אין בזה הפסד כ"כ, אבל אכתי שאר ברכות מברכין לעצמן, וגם ברכת הזון חוזרין ומברכין כיון שאכלו אח"כ פת או אפי' כל דבר, וכן לר"נ בירכו רק נברך יחד.

### בדין ארבעה שהפסיקו שלשה לאחד

**ויש לעי' ארבעה** שהפסיקו שלשה לאחד כיצד מברכין בהמ"ז, דלכאורה בלא ברכת זימון נוספת אינם מקושרין יחד לבהמ"ז, ולא מצינו פעמיים ברכת הזימון באותה חבורה, ונלא דמי לשלשה שנצטרפו לשבעה שבטור סי' ר' דהתם לא יצאו יד"ח זימון, וחייבין עדיין לזמן, אבל זימון דרשות לבהמ"ז לא שמענו, וסתמות הדברים שכמו ששנים מפסיקין לאחד, ה"ה שלשה ותשעה, ולפ"ז הפסידו ענין ברוב עם בענייתם לאחד, ויברכו כל אחד לעצמו, מיהו י"ל דכיון שנתחברו בברכת הזימון פעם אחת, יכולין להוציא זא"ז בלא זימון נוסף, וזה מחודש כיון שכבר בירכו הזון,

## סימן לו

### בסוגיא דעד היכן ברכת הזימון [ובעובדא דריש גלותא]

מודו כיצד נוהגים בבהמ"ז, והיינו שהמזמן מוציא את כולם גם בברכת הזון, וכ"נ מדברי הראשונים ז"ל דליכא נפ"מ בפלוגתא דר"נ ור"ש אלא למפסיק או לאחד מן השוק, וס"ל לר"ש דנהי דאשכחן חילוק בין עניית ברוך שאכלנו לברכת הזון, דברוך שאכלנו צריך שכולם יענו, ולא נפקי בשמיעה, [וטעמא נראה משום שזה כהסכמה על ההזמנה לברכה, וכיון שהדבר נוגע בין אדם לחברו לא מהני שומע כעונה, נדהו"ל דברים שבלב, וכמש"כ לעיל ס"ז

**מ"ו א' עד היכן ברכת הזמון כו', בעיקר ברכת הזימון דר"נ ודר"ש**

א. מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון ר"נ אמר עד נברך [אפשר דנקט האי לישנא דנדע ודאי דעד בכלל, משא"כ אי הוה אמר עד הזון ועד ברכת הארץ], ור"ש אמר עד הזון, הנה בברכת הזימון דר"נ אין המזמן מוציא את כולם, אלא הוא אומר נברך והם עונים ברוך, וא"כ בדין הי' שגם ברכת הזימון דר"ש כולם עונים, אבל אין נראה כן, אלא דכו"ע

בדבר, דניכר הדבר כולם שרבים מברכים בלחש, והכרת פניהם ושפתותם ענתה כם, ורק בשעת האכילה היו יכולים להזדמן ג' ג' לברך בלחש, (ומ"ש הב"י דלא שמעו נברך, מלבד שהדבר דחוק דודאי היו יכולים לבקש ממנו שיגביה קולו בתיבות אלו, יש לדון אם זה לעיכובא דשמא סגי במה שמבינים שאומר נברך, ויש עשרה ששמעו, כעניינת אמר דאנשי אלכסנדריא וכן יש לדקדק מדברי אב"י מ"ה ב' והוא דקרו ל' וענו, עמ"ש כ' בזה לעיל סל"ו סק"א, שו"ר במ"ב סי' קצ"ה ס"ק י"א), מיהו אכתי יש להקשות למה לא זימנו עשרה עשרה ויברך כל אחד בלחש, ורק תיבות נברך אלקינו ישמיע בקול, וי"ל דלאו דוקא השמעת הקול של המברך ניכרת, אלא כל שמתוועדין חבורה גדולה ועונין ומברכין יחד הדבר ניכר וקפיד ר"ג, משא"כ כשמתוועדין ג' ג' דלא מינכרי בציבור גדול, (וגם תיבות נברך שצריך להגביה קולו ל', י"ל דשמע ומקפיד).

### בדברי הד"מ שאם כשאנו יכול לשמוע עד הזון צריך ליחלק

ובד"מ שם מתבאר דכשאומר בלחש וגם שומע מן המזמן, ועונה אחריו אמר, יש לזה המעלות של זימון בשתיקה לגמרי, וזהו המנהג שלנו שכ' בס' קפ"ג, אבל כשאנו שומע גם מן המזמן אינו יוצא לכתחלה, והא דאמר' עד היכן בה"ז היינו לשום צורך עיי"ש, וצ"ע דעתו ז"ל דודאי כיון שיוצא ידי זימון בדיעבד כשאנו שומע כל הברכות, ואפי' ברכת הזון, עכ"פ להפוסקים כר"נ, א"כ איך רשאיין ליחלק ולהפסיד זימון בשם, מפני שאינם שומעים כל הברכה, וגם עיקר הדברים לומר דהשמיעה ועניינת האמן הם מתקנת זימון צ"ב, ובפשוטו מה שהנהיג הרא"ש לומר בלחש ברכת יוצר היינו משום דמעיקר התקנה יש לשמוע הכל מהש"ץ, שכרכו דביהכ"נ ג"כ ברכת הזימון הוא (כ"כ הרמב"ן בתורת האדם ענין הרפואה אות ח') ומן הראוי שיתאחדו כולם בברכה אחת, שזהו השיתוף היותר מכוון, אלא דכיון שנתמעטה הכונה

ס"ק ט"ז], דכל עיקרה היא שיודיעו כולם שהם מצטרפין לברכה, אלא שתיקנו לזה ברכה מיוחדת, מפני שיש בד"ז לחוד שבח בפ"ע שהם מזמנים עצמם לברך], מ"מ לא סגי בזה לזימון דלא חשיבא ברכה לעצמה, אלא התחלת ברכת הזון וכולה חדא ברכה היא, ויוצאין חציה בדיבור וחציה בשמיעה, [ועי' להלן בדברי הראשונים ז"ל].

ולפ"ז נראה דכל עיקר דברי ר"ש הם לומר דצריך שימשיך ברכת הזון עם ברכת הזימון דכולה חדא ברכה היא, אבל לא בעינן דוקא שישמענה מפי המזמן, דמה שיוצאין בהמ"ז מפי המזמן, אינו תנאי של ברכת הזימון, דאף ברכת הארץ ובונה ירושלים יוצאין מן המזמן, אלא הטעם מפני שזהו השיתוף היותר מובחר להזדמן יחד לברכה, אבל גם אם מברכין יחד בפה חשיבא שפיר הזדמנות לברכה משותפת, ואפי' לפרש"י מסתברא דכל שהם ג' יכולים כולם לברך הזון וא"צ שיצאו מפי המזמן דוקא, דלא הוזכר תנאי זה בזימון, ואדרבא בה"ז לר"נ היא דוקא ע"י עניינת כולם, וכן לר"ש חצי בה"ז עונים כולם, [ועי' להלן בשם הב"י בזה], ורק בעובדא דיהודה בר מרימר מ"ה ב' מבואר דלאחר הזימון אחד מברך לכולם, וזה כולל כל הברכות ואפי' לר"נ, וע"כ אינו תנאי עיקרי בזימון, אלא שזהו הסדר הראוי וכמשנ"ת לעיל סל"ג סק"א.

### בעובדא דר"ג נ' א' שלא שמעו נברך

והב"י ריש סי' קצ"ג נדחק בעובדא דר"ג נ' א' דלא נפקי בברכתא דר"ג שלא שמעו נברך, ובאמת ע"כ ליישב הגמ' להפוסקים כר"נ, אפי' אם נימא דלר"ש צריך לשמוע עד הזון, אלא שהב"ח כתב דצריך לשמוע כל בהמ"ז, וצ"ע א"כ אחד המפסיק לשנים ושנים לאחד וא' שבשוק היכי נפקי ידי זימון, ולכאו' בעיקר הקושיא נראה שהי' פשוט לגמ' דלא מצו לברך בלחש ולהשמיע לאזנם יחד עם ר"ג, דאין לך קפיידא גדולה מזו שאין יוצאין בברכתו בשעה שהוא מברך, וליכא למימר שלא ירגיש

שמשלים בה"ז בהזן שפיר דמי וכבר נתבאר כן לעיל, וכן פשיטא לי' להב"י בדעת תו' והרא"ש אלא שכ' בסי' קפ"ג דלרש"י כיון שאין הזן אלא בג' צריך לשמוע מהמזמן, וג"ז אינו מוכרח וכמש"כ, וכנראה טעמי' דהמג"א דכיון דהזן מברכת הזימון היא צריך לדקדק בה שתהא כתקנת זימון, אבל באמת לא אשכחן בתקנת זימון שיהא מעכב לשמוע הברכה מהמזמן דוקא, [נדברי הב"ח בסי' קצ"ג שדרש מהספרי דצריך לענות אמן צ"ע דדברי הספרי מתפרשים על עניית ברוך שאכלנו, ומנ"ל לחדש עוד תקנות (וגם בעובדא דיהודה בר מרימר יכלו לענות אמן), ובפשוטו אין חילוק בין בהמ"ז לברכת יוצר].

ולהאמור נראה דלפי מה שנוהגים כדעת המחבר לברך יחד גם ברכת הזן, אין חובה לשמוע הזן מן המברך, אפי' להסוברים כר"ש, אלא שטוב לכיון שתהא אמירת כולם כאחת בכל הברכות, ולכן ראוי שיגיב המזמן קולו וכולם יכוונו עצמם לברך יחד עם המזמן, [ועניית האמן אינה חיוב כלל], ובברכת יוצר נשתרשב המנהג ואין מכוונים לומר עם הש"ץ יחד, [ואפשר דהטעם משום דמיטריד ומבלבל הכוונה], וכן בהמ"ז אין מדקדקין בדבר, ולפמשנ"ת אמנם דינם שוה, ועי' לק' סמ"א סק"ג דאין חילוק בין ג' לי'.

מ"ב סי' קצ"ג סק"י ג, ואם יש עשרה ששומעים בה"ז א"כ גם האחרים יכולים לענות, וכמ"ש במ"ב סי' קצ"ה סק"י י"א, וצ"ע אם מותר ליחלק בשביל לשמוע מן המזמן, דלכאור' ה' נראה שיוצא בה"ז בכה"ג, אבל מדעת הב"י משמע דלא נפיק, וצ"ע, דבעיקר הדברים נראה שא"צ לשמוע עד הזן דכיון שמברך עמו שפיר נפיק גם חובת זימון ואפי' לר"ש, וא"כ איכא נפ"מ לדינא בד"ז, וזה מצוי בסעודות גדולות, וצ"ע.

שם מג"א סק"ז, צ"ב באיזו מצוה מיירי, דאם המצוה אינה דוחה מצות זימון לגמרי, ע"כ

ע"כ להוציא בפיו, ומ"מ כל מה דאפשר לתקוני שתהא ברכתם מכוונת יחד מתקנינן, ולכך טוב לומר בלחש כדי שכולם ישמעו הש"ץ ויכוונו לומר עמו מלה במלה, אבל ודאי מכיון שאומרים בפיהם אינם יוצאים בשמיעת הש"ץ כלום, וכן עניית האמן אינה מעיקר הדין עי' סי' נ"ט, [וגם נראה בטעמי' דהרא"ש לפי שלא רצה לעקור המנהג לגמרי, ולכן הניח הדברים כצורת תקנתם ששומעין מן הש"ץ ועונין אחריו אמן, ועי' בבהגר"א שם דבזמן הרא"ש עדיין היו כולם שומעין מהש"ץ, וא"כ גם אפשר שאם ה' אומר בלחש ה' מפריע למי שרוצה לשמוע ולצאת מהש"ץ].

ובשו"ע סו"ס קצ"ה בהגה חזר בו והסכים להב"י ובאמת גם האחרונים כולם חלוקים עליו בזה, דהב"ח הצריך שתיקה דוקא [מיהו עיין בדבריו סי' קצ"ג], וכן המ"א בברכת הזן, אבל אם נוהגים כמנהגנו לברך הכל בפה, אין להקל כלל לזמן בג' כשאנו יכול לשמוע מפי המזמן (וגם לענות אמן), דכיון שאומר בפיו אפי' אם ישמע אינו יוצא עיקר זימון [להסוברים דבאינו שומע לא יצא] וגם הרמ"א חזר בו, וא"כ גם כשמזמן בג' הוא יוצא כמו ב', ואינו ראוי ליחלק מזימון ב', ודברי המ"ב סי' קצ"ג סק"י י"ז צ"ע לדינא שהעתיק להלכה דאם אינו יכול לשמוע לכה"פ עד הזן, מוטב ליחלק, ואין לד"ז מקור בגמ' כלל, וגם הב"ח והמג"א אינם מסכימים לזה, וכמש"כ, [מיהו לשון המ"א שם צע"ק שתמה על חזרת הרמ"א ומשמע שמודה לו, והא ליתא דהא איהו שתיקה דוקא בעי, מיהו הב"ח משמע דעתו רק משום אמן, ועי' להלן]. וצ"ע באחרונים ז"ל שציין בשעה"צ.

### בדברי המג"א דלמ"ד ברכת הזימון עד הזן צריך לשתוק עד הזן

ודברי המ"א בסי' קפ"ג וקצ"ג דלמ"ד בה"ז עד הזן צריך לשתוק עד הזן צ"ע, שהרי עיקר בה"ז כולם עונים, ולא אתא ר"ש למעוטי אלא שלא יצא לשוק או שלא ימשיך באכילה, אבל ודאי כל

דלר"ש דצריך לברך הזן י"ל דצריך לצאת דוקא בברכת הזן, מיהו אפשר דמ"מ א"צ לברך יותר, ויחזור ויברך מיד המוציא.

ולפ"ז אפשר לפרש הא דלהיכן הוא חוזר דרך לר"נ מיבעיא לן, אבל לר"ש אם הפסיק וחזר לסעודתו [או אפשר דבכל ענין שהפסיק] חוזר לראש, ורק לר"נ מיבעיא לן אם חוזר לומר ברוך שאכלנו דכאלו בה"ז נעשה חלק מבהמ"ז, או דמתחיל רק מהזן, ואפשר דאליבא דר"ש נמי קמיפלגי, ולאביי חוזר לברוך שאכלנו בין לר"נ בין לר"ש, ולרבנן לר"ש חוזר לנודה.

שוב נראה דאין ראוי מסוגיין להלכה כר"נ, ואדרבא מדקאמר סברוה דכו"ע כו' משמע דהדר בי' מזה, והיינו כר"ש, אלא שאח"כ בא ליתן טעם למה סברוה כך, כיון שאין הלכה כן מיהו גם אין ראוי מדקאמר סברוה כו' כיון שהתירוץ היותר פשוט לאוקמה בהטוב והמטיב, ולכך הוצרך לומר סברוה, אבל אוקימתא דפועלים דחיקא היא ולא הוצרך לבאר הס"ד למה עדיף למקומה כר"ש.

### שם עד היכן ברכת הזימון, בביאור פלוגתתם

שם עד היכן ברכת הזימון, נראה לפרש דקאי אמתני' דקתני חיבינן לזמן, והיינו להזדמן יחד בברכה משותפת, וקמיפלגי אי נברך חשיבא ברכה בפ"ע, או שהיא חלק מברכת הזן, וכיון דס"ל לר"ש דנברך לחוד לא חשיבא ברכה ע"כ ברכת הזימון נמשכת עד הזן, [ולאו דוקא הזן אלא ה"ה ברכת הארץ וירושלים אם היינו אומרים דסדר ברכות אינו מעכב, דהעיקר שצריך להמשיך ברכה אחר הזימון דנברך], ואפשר דפלוגתתם אי נברך דקאמר המזמן אענייה דברוך שאכלנו קאי, או אענייה דבהמ"ז, דהא לכו"ע עיקר זימון אבהמ"ז קאי, דהא קיי"ל אין זימון למפרע, וס"ל לר"ש דההשלמה של נברך היא בהזן, ומה שעונים ברוך שאכלנו זה רק כעין הסכמה לנברך, ור"נ סבר דהא נמי ברכה היא, וכיון דברכה בפ"ע הוא שייך לחלקה כענין בפ"ע, אע"פ שכל הזימון הוא לבהמ"ז, ולפ"ז לא נחתי לבאר,

אין ראוי מהאי עובדא דר"ג, דהתם נראה שאם לא היו יכולים לזמן בג', היו מברכין כל חד לנפשי', ולא היו גורמים לקפידתו של ר"ג, וא"כ לא מצינו קולא יותר לשנות מזימון בשם לבלא שם, אבל מהא דלעיל סי' קצ"ב ס"ב יש ללמוד דעיקר זימון נפקי בלא שם שהרי אין חוזרים ומזמנין, מ"מ מ"ש המג"א כ"ש צ"ע, ועמ"כ בשם ח"א.

### שם ור"ש אמר עד הזן, אם הלכה כר"ש או כר"נ, וביאור הסוגיות לפ"ז

ב. שם ור"ש אומר עד הזן, נראה דסידור הגמ' בא ללמד דאין הלכה כר"ש, מדמייתי הכא דברי האמוראים דהטוב והמטיב דרבנן, דמלבד שאין מקומו בכאן אלא לק' מ"ח ב' מ"ט א' דאיכא תנאי דפליגי בהכי, לכה"פ הו"ל למימר תחלה להיכן הוא חוזר, ולמה האריך בד"ז בתוך הדברים, ונראה מזה שבא ליתן טעם למה סברוה דכו"ע הטוב והמטיב דרבנן, דאע"פ שידעו דאיכא תנא לק' מ"ח ב' דסבר דאורייתא הוא, וכן לק' מ"ט א', מ"מ לא ניחא לי' לתלמוד לאוקומי ברייתא בהכי כדהוכיחו כל הני אמוראי דהטוב והמטיב דרבנן, [וכן בירו' מעיקרא פשיטא לי' שאין להעמיד ברייתא כמ"ד הטוב והמטיב דאורייתא, מיהו התם דחיק ומוקי לה כר"ש עיי"ש], ומדמסדר לה הכי, ש"מ שבא לומר דלא קיבלו האוקימתא דר"ש לאוקומה כמ"ד הטוב והמטיב דאורייתא ועי' להלן דאין ראוי מכ"ז.

ולפ"ז אפשר לפרש כל הסוגיות אליבא דר"נ, וניחא בפשיטות הא דהוצרכנו מ"ה ב' נ' א' לטעמא דאין זימון למפרע, דאי לאו האי טעמא הי' שייך לחזור ולברך ברכת הזימון, אבל ברכת הזן אין לברך אחר שבירכו כבר, (ואם יברכו, י"ל דתו לא הוי למפרע), וכן דברי אביי מ"ה ב' דהצריך קרו לי' ועני, ניחא טפי לר"נ, דלר"ש פשיטא שצריך לשמוע כל ברכת הזן, וכמש"כ לעיל סק"י, ויתכן גם דינא דאחד מפסיק אתי רק אליבא דר"נ,



בזה בספר מרן זללה"ה סי' ל', ועו"ק דבסוכה ל"ח ב' אמרי' דהחזן אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ד', ונפקי יד"ח מדין שומע כעונה, ואמאי הא הו"ל חצי ברכה, (ונהי דיש לחלק, מ"מ לא הו"ל למעבד מנהגא דהלילא דשומע כעונה ככה"ג דבעלמא אין מחלקין ענין אחד), ועו"ק עיקר המציאות שיסתום התנא ככה"ג שנודמנו ג' בנ"א וכל אחד יודע רק ברכה אחת, שזה אינו מצוי כלל שידע רק ברכת הארץ או בונה ירושלים, וגם אין הנוסח מעכב, ומצי למימר כמנימין רעיא, מיהו י"ל דהברייתא מתפרשת דאף כשיודעין אין לחלק ברכה לב'. גם לא נתבאר מה ראה הרי"ף בירו' מפורש כדבריו, ואי משום דקתני חייבין, הרי מתפרש שפיר שנים ושלשה ברכות חייבין לברך בבהמ"ז, וכן הא דמסיים הא ארבעה לא, מיתוקם שפיר בהכי, ועו"ק אמאי לא תירץ ר"ג, וכן בירו', דב' וג', בדליכא זימון ושפיר מוציאין זא"ז כיון דבורים נינהו, [מיהו בירו' לפנינו גרסי' בברכת הזימון], ועוד דלפנינו בגמ' בתר הכי בכל הסוגיא גרסי' שתים ושלש, ורש"י גריס גם בברייתות כן, ואי גרסי' שנים ושלשה ג"כ יש ליישב דר"ל ב' וג' חלקים, שבהמ"ז מחולקת לג' חלקים בדאיכא זימון, ולא ניחא ל' לתנא למיקרינהו ברכות כיון דלא דמיא בה"ז לשאר ברכות שהם מן התורה, ויש בהם שם ומלכות, ומעכבין את בהמ"ז, ואפי' סדרן נראה דמעכב, מש"ה קאמר ב' ג' וד' חלקים.

### בפי' ר"י דקאי אברכות

ור"י פירש דקאי שפיר אברכות, ונראה לפירושו דעיקר כונת הברייתות לאשמועינן עד היכן ברכת הזימון, וקמ"ל ברייתא דשתים ושלש לר"ג דלא כיילינן ברכת הזימון עם הזן גבי פועלים, (או דקמ"ל דתיקנו זימון בפועלים), ובפשוטו יש לפרש ג' בלא זימון וד' בזימון, וכן ב' וג', וקמ"ל בהאי לישנא דזימון ברכה נוספת בפ"ע היא, ולפ"ז לא דמי לב' וג' דר"ש דמיירי בזימון, ומצינן נמי לפרושי דכולה בזימון מיירי, וקאמר דבהמ"ז

מהי הנפ"מ במחלוקת זו, ואפשר משום דאיכא נפ"מ טובא מכח פלוגתתם, דהנה בפשוטו הנפ"מ עד היכן צריך להמתין מי שרוצה לצאת או שעומד בשוק, אבל גם נפ"מ אם יכול להמשיך לאכול, או דצריך לברך המוציא, וכן אם שייך זימון במי שכבר בירך, למש"כ לצדד דכל הני שמעתתי דלא כר"ש, ולפי' הרי"ף נפ"מ אם שנים מברכין בה"ז והזן, וכן נפ"מ אם יכול להפסיק ביניהם, ואם שהה כדי לגמור את כולה, וכיון דנפ"מ טובא איכא, לא העמידו פלוגתתם בנדון פרטי אלא ביסוד הדין עד היכן ברכת הזימון.

**שם ברכת המזון שנים ושלשה, כמה קושיות לפי' הרי"ף דקמ"ל שאין שנים מברכין ברכה אחת**  
שם דתני חדא ברכת המזון שנים ושלשה, פי' הרי"ף דקמ"ל שאין שנים מברכין ברכה אחת, וצ"ע דא"כ הו"ל בהדיא אין חולקין ברכה אחת לשני בנ"א, ועוד דלשון שנים מטעה כאילו אפשר לחלק חצי בהמ"ז לאחד, וא"כ העיקר חסר מן הספר דשנים היינו דוקא ב' ברכות לאחד, ועו"ק דברייתא דשלשה וארבעה קשיא לר"ש, בשלמא לר"ג מפרשינן לה פעמים שלשה פעמים ד', והיינו בדאיכא זימון, אבל לר"ש דהטוב והמטיב דאורייתא למה הזכיר ג', ועו"ק דהא לר"ש גופי' חולקין ברכת הזימון, שאינם יוצאים מברכתו אלא כולם עונים ברוך שאכלנו, וא"כ מה חילוק ברכה יש כאן, ומאי נפ"מ מי יאמר הזן, ועו"ק מ"ט פשיטא לן דאי הטוב והמטיב לאו דאורייתא ליכא למימנייה בג' וד', הא שפיר איצטריך לאשמועינן שאין חולקין הטוב והמטיב לשנים, וביותר הוה ניחא לר"ש דמש"ה קאמר ג' וד', ג' דאורייתא וד' עם הדרבנן, ועו"ק מה ראה התנא לשנות ד"ז גבי פועלים, מיהו בזה י"ל דקמ"ל דאין חולקים ברכה שניה דפועלים לשנים, ועו"ק עיקר הדין למה לא יחלקו ברכה לשנים, וכי עדיף שלא יצאו יד"ח בהמ"ז דאורייתא, ואי י"ל שצריך לענות אחריו הו"ל הכי בהדיא, ולא דב' וג' חייבין בבהמ"ז, ומשמע דג' וד' וה' לא, כהצעת הרי"ף, ע"ש, [ועי'



מפסיק לשנים, ולכא' ק' קמייתא קשיא גם לפי הרי"ף, והתשובה בזה שהשאלה ביסוד מצות זימון, (דנפ"מ טובא איכא), ובאמת לא איירי עד היכן צריך להמתין, אלא פלוגתתם ביסוד התקנה, וכן הברייתות מתפרשות כך, וכמשנ"ת לעיל.

### שם ב' להיכן הוא חוזר

ג. שם ב' להיכן הוא חוזר, פי' הרי"ף צ"ע, דהמזמן לא נחשב כהפסיק דנימא עלי' לשון חוזר, אלא הו"ל למיבעי חוזר ואומר נברך או לא, ועוד דאין מקומו בסוגיין אלא לק' גבי מתני' דכיצד מזמנין, ועי' מלחמות, וגם לשון לראש אינו מיושב לפרשו על חזרת לשון נברך, וביותר הדבר קשה בסברא למה יחזור ויאמר נברך, ומ"ש הרמב"ן דנברך וברוך עד תחלת הזן חדא ברכה היא צ"ב, שהרי הברכה היא ברוך, ונברך זה ההזמנה, ומה"ת לומר שיחזור ויאמר נברך וברוך, ומה הפסקה יש כשעונים אחריו, מיהו לשון המשנה דקתני כענין שהוא מברך כך עונין אחריו, משמע שברכת המזמן היא מנברך, אבל מ"מ לחזור ולומר נברך וברוך לעצמו, אין לזה טעם, והנה בפשוטו נראה לפרש דקאי אמי שבירך ברכת הזימון, וחוזר לברך בהמ"ז, דנהי דבתלמודן לא הוזכר דמיירי במפסיק או עומד בשוק או יצא לשוק מ"מ מהענין מובן דהלשון מתפרש על מי שבירך ברכת הזימון לכל חד כדאית לי', דעלה אמרי' עד היכן צריך לברך או להמתין או להפסיק, ומובן דהכונה להיכן הוא חוזר אחר שקיים חובתו בזימון, וזה כפי' הר"מ מאיברא והראב"ד אבל לפי' הרי"ף קשה דלא הוזכר כאן המזמן, שיהא מובן בלשון הוא, דאמזמן קאי.

ולכא' אפשר לפרש דאף לר"ש פשיטא לכו"ע דמברך מהזן, והגדון רק אם חוזר ואומר ברוך שאכלנו, ולר"ש הענין מובן כיון דכולה חדא ברכה היא, והוא אמר רק עד הזן, [וזהו מקום שפסק, שהפסיק לברך בשפתיו, או שלא צריך לצאת יד"ח כלל בהזן], כיון שצריך לחזור להזן י"ל שצריך לחזור לראש, ואף לר"נ י"ל כיון דאין

מתחלקת בצורה זו שיכול לברך ג' לחוד או כל הד' כאחת, ואתיא למימר דסגי במברך ברכת הזימון והולך לו, וחוזר ומברך ג', מיהו למ"ד חוזר לראש קשה, אם נפרש דקאי אחד מפסיק, ואפשר דה"ק בהמ"ז דזימון היא ג' דעלמא ורביעית דזימון, ולר"ש שנים ושלוש למ"ד למקום שפסק נחא, דשנים היינו כשחוזר לברך אח"כ, ושלוש וארבע ג"כ מתפרש הכי, מיהו למ"ד חוזר לראש ק"ק, ומ"ש בתו' ריה"ח והרא"ש דקאי אפועלים דחוק קצת, דא"כ מאי קמ"ל הא לא שמעינן מינה בדין זימון כלום, ולא מסתבר לומר דכיון שלא הזכיר בה"ז ש"מ שאינה ברכה בפ"ע, דלמש"כ שצריך כונת התנא להשמיענו ד"ז, לא הו"ל למיסתם הכי, (ועוד דלכא' הי' ראוי לכלול גם הטוב והמטיב בברכה שני' לפועלים, ועוד דהו"ל לגמ' לאתויי הברייתות למפשט מינייהו, אם חוזר לראש להמפרשים סוגיין כר"ש), ושמא י"ל דה"נ מתפרש ג' מלבד בה"ז, ולאו למימרא דהמפסיק מברך ג', אלא שהמברכין נפרדין בג' אחרונות, וה"ק ג' לחוד וד' עם ברכת הזימון, וכולהו לפרושי דבה"ז עד הזן, ועדיין צ"ע.

ולפ"ז הכל מיושב שפיר, דכיון שהתנא בא להשמיענו עד היכן בה"ז, אין ראוי לכלול בזה הטוב והמטיב שהיא תקנה מאוחרת, שהדבר מטעה בעיקר כונת התנא, דלמד הטוב והמטיב דרבנן הדבר ידוע שבהמ"ז ג' ברכות, ועפ"ז יובן מלשון ג' וד' או ב' וג' עד היכן בה"ז, אבל אם נכלול הטוב והמטיב א"כ העלמנו עיקר הענין, דלא נדע אם התנא כלל הטוב והמטיב או דזימון ברכה בפ"ע היא, ולכן הדבר פשוט שאין התנא כולל כאן ברכות דרבנן, ועוד דהטוב והמטיב תקנה מאוחרת היא ואינה חלק מבהמ"ז, ואינה ראוי' להמנות במנין הברכות, [עי' מ"ח ב' ובמש"כ בזה לעיל סל"ב], משא"כ זימון דאף דרבנן היא מ"מ היא חלק מבהמ"ז, [נדאין זימון למפרע], וגם תקנה קדומה היא מימות משה ודוד, והרא"ש הק' דלא מסתבר לפרושי עד היכן בה"ז, ולאוקומי הברייתות, כאחד

המג"א דאע"ג דמעכבות זא"ז יכול לברך לאח"ז]  
א"נ בהמ"ז גרע שהכל ענין אחד.

### בעיקר הנידון אם הברכות מעכבות זו את זו

ובעיקר הנדון אם הברכות מעכבות זו את זו לכאור' נראה להסוברים דמרע"ה תיקן רק הזון, וכמשנ"ת לעיל סל"ג סק"א, ודאי מסתברא דשאר ברכות אינן מעכבות בה"ז, ודברי הרמב"ן אפשר לפרשם דמדרבנן הי' מקום לומר דאם שהה חוזר לראש, אבל מדאורייתא ודאי אע"פ שאינו יכול לברך שאר ברכות יברך בה"ז, מיהו אכתי יש להסתפק אם בה"ז אינה מעכבת את שאר ברכות, דמדרבנן נראה שסדר הברכות מעכב, וכמש"כ לעיל שם סק"ב [וכ"כ בבה"ט סי' קצ"ד בשם תשו' דב"ש], דכן יש ללמוד מק"ו דתפלה דסדרן מעכב מפני שאסמכינהו אקראי, וכ"ש בהמ"ז דסדרן מפורש בתורה, וגם מהענין מובן שאין להתחיל בהודאה על ירושלים קודם הארץ וקודם המזון, ועיי"ש עוד, [וכן משמע מהא דטעה ולא הזכיר של שבת חוזר לראש, דנראה מזה שבונה ירושלים צריכה לבה"ז [ראיה זו כ' בשע"ת בשם א"ר], מיהו בזה י"ל דהרי גם הזון טעונה הזכרה של שבת אלא שתקנוה בבונה ירושלים וכמו שבונה ירושלים צריכה להזון, צריכה הזון לבונה ירושלים בזה].

ולכאור' הי' נראה דודאי אינו יוצא בנודה לחוד דלית בה פתיחה במלכות דטעמא דסמוכה לחברתה א"צ מלכות, הוא משום דמלכות דקמייתא אכולהו קאי, וא"כ הכא אם יברך נודה לחוד ודאי לא יצא יד"ח, אבל פשטא דגמ' י"א ב' בברכות ק"ש שהיו מברכין אהבה רבה כתיקונה ולא הוסיפו בה פתיחה בשם ומלכות, ואפ"ה נפקי יד"ח, וכבר הק' כן המג"א בסי' ס' סק"ב, ותירץ בשם הכ"מ דכיון שנתקנה סמוך לחבירתה אף כשקורא אותה בפ"ע אין בה שם ומלכות, ולא נתבאר הטעם בזה דמ"מ אין לברכה זו מלכות, ורק סברא הפוכה מצינו דכיון שפעמים אומרים אותה בפ"ע תיקנו בה שם ומלכות, אבל לתקן ברכה בלא מלכות לא

זימון למפרע, וברוך שאכלנו בה"ז היא, אפשר דכשבא לברך צריך לחזור ולזמן עצמו, דאע"פ שבה"ז אינה ביחיד, מ"מ שייך שיחזור ויזמן עצמו, על סמך הזימון שכבר זימנוהו בני חבורתו [ועי' מהרש"א].

ואם נימא דהלכה כר"ש, מצינן לפרושי סוגיין לר"ש דוקא, וכפי' בה"ג, ולפ"ז לא דנו כלל לומר שחוזר ואומר ברוך שאכלנו, וכל הנדון על ברכת הזון, וזהו פ"י הראב"ד, מיהו איכא נמי למימר לאידך גיסא דהנדון רק על ברוך שאכלנו ואליבא דר"ש, וכמש"כ דכיון דכולה חדא ברכה היא ס"ל לאביי דחוזר לראש, דכיון דפשיטא שאינו מתחיל מברכת הארץ נהי דשמע ברכת הזון ואהניא לענין זימון דידהו, מ"מ כשחוזר ואומר הזון י"ל שחוזר לראש ברכת הזימון, ולפי' זה ניחא קו' הרשב"א על הראב"ד, ולמקום שפסק היינו שפסק להוציא בשפתיו.

### בקושיות הרמב"ן במלחמות להמפרשים דמברך עד הזון וחוזר לראש

ד. הרמב"ן במלחמות הק' להמפרשים דמברך עד הזון וחוזר לראש, וז"ל, והבא לפרש במי ששמע מקצת בהמ"ז ויצא לשוק וחזר טועה שהרי לא הוזכר בכל השמועות הללו יצא לשוק באמצע בהמ"ז אלא ביצא לו בסוף זימון קודם בהמ"ז כל הדברים אמורין, ונראה דכוונתו בזה כשיטת הרי"ף ורש"י דלר"ש בהמ"ז דיחיד מנודה לך, וא"כ אף לר"ש לא התחיל בהמ"ז כלל.

שם ועוד אין טעם למחלוקת זה בכאן שאפי' נאמר שהברכות מעכבות זא"ז ובשהה כדי לגמור את כולה אין מקום לזה בכאן כו' לעיל י"ב א' משמע דאף אם הברכות מעכבות זא"ז אם חזר וברך לאח"ז שפיר דמי אע"פ ששהה כדי לגמור את כולה, ומיהו שמא יש לחלק דהתם לא מצי עדיין לברך יוצר אור, אע"ג דבעלמא אנוס גרע, מ"מ היכא דלא מטא זימני' י"ל דעדיף ואפשר דר"ל דנפרש דבהא פליגי וסוגיין דלעיל כדקיי"ל למקום שפסק [וכ"מ בדעת

אשכחן, ועמ"ש שם בשם הרשב"א, ושמא ר"ל דהו"ל כברכת הודאה, ומ"מ בבהמ"ז לא מסתבר להקל בה טפי מברכות דרבנן, מיהו לפ"ז בדין הוא שאם בירך הזן והפסיק הפסק גדול שלא יצא יד"ח בנודה לך בלא מלכות, דנהי דנודה לא מעכב להזן, אבל מלכות דהזן מעכב לנודה ואין נראה כן מדברי הפוסקים, וע"כ דנקטינן דא"צ מלכות, וצ"ע הטעם שו"ר בחדושי הרשב"א סופ"ק שכ' דיש דין ברכה קצרה שפותחת ואינה חותמת ויש שחותמת ואינה פותחת, והני שנתקנו סמוכות בלא פתיחה כיון שאין סדר ברכות מעכב חשיבי כברכות קצרות מעיקרא, וצ"ע הטעם וכמשה"ק הגרע"א ז"ל אבל נראה מדבריו שם דבה"ז סדרן מעכבן עיי"ש, ודו"ק.

**ברם** מה דנקט המג"א סי' קצ"ד בדעת הרי"ף דברכות מעכבות זא"ז כבר תמה עליו באבן העזר והוכיח דאין ראי' מדברי הרי"ף כלל, (וכ"נ דהרמב"ן אליבא דהרי"ף קאי), ועי' מה שביאר בזה מרן זללה"ה בסי' ל' סק"ג, מיהו אכתי לא ברירא לן במה שנסתפקנו דשמא אפי' מדאו' אין ברכת נודה קודם הזן, אבל במ"ב סו"ס קצ"ד משמע שאינו מחלק איזו ברכה, וצ"ע, [ובמ"ש שם דוקא בשאכל כדי שביעה נראה דאם יודע רק הזן בכל ענין יברך, ורק להפך הסדר כגון שיודע רק נודה ובונה ירושלים או הזן ובונה ירושלים בזה אפשר לקיים דדוקא באכל כדי שביעה].

### בדין המפסיק כדי לזמן, אם ראוי לכוין שלא לצאת בהזן

ה. בדין המפסיק כדי לזמן, למאי דנקט הרמ"א סי' ר' דאף אם מכויין שלא לצאת בהזן יצא יד"ח זימון, ודאי דכן ראוי לעשות בכל ענין, אפי' אין דעתו לאכול, כיון שדעתו להפסיק באמצע ולסיים בהמ"ז אח"כ, וכיון שלא נתכוין לצאת, בכל ענין מתחיל מהזן, ברם דעת הרא"ש והטור משמע שאינו יוצא יד"ח זימון אא"כ יוצא עתה בברכת הזן, וה"נ מסתברא דהחידוש שסגי בעומד כאן

אע"פ שאינו מברך אין לו מקור, ושלישי שאכל ירק לדעת הרא"ש עיקר הזימון בשנים, [וכ"כ מרן זללה"ה סל"א סק"ב בזה], ולהסוברים דדוקא בי' מצטרפין אוכלי ירק, י"ל דברכת הזימון מתקיימת בשאר, ואלו מצטרפין רק להזכרת השם, ואפשר דחייבין לברך בנ"ר מיד אחר הזימון לר"ש, ובאמת תר"י יחידאה ניגהו בזה, דדעת כל הפוסקים דלא שייך הזן בלא לצאת יד"ח, [דדעת הרי"ף ורש"י דלר"ש רק עתה מברך הזן, וע"כ דנפיק יד"ח וכן להראב"ד והרמב"ן מבואר דאי כר"ש ושמע הזן יצא ואינו חוזר לראש, ואף טעמא דחוזר לראש פי' הרמב"ן משום דשהה כדי לגמור את כולה, אבל לא משום דלא יצא, והראב"ד בהשגות על בעה"מ לא מצא טעם להצריך לחזור לראש, וגם לשון להיכן הוא חוזר משמע שכבר אמר הזן, וכן הברייתא דב' וג' לפר"י משמע שיוצא בברכת הזן], ועי' להלן.

**ברם** לעומת זה לא מסתבר כלל להתירו להמשיך סעודתו אחר ברכת הזן דנפיק בה, בשלמא ברכת הזימון י"ל שכך היתה התקנה שיכולים להזדמן יחד בברכה אע"פ שעדיין לא גמרו כולם [עי' לעיל סל"ו סק"ג] אבל בברכת הזן הדבר קשה לומר כן, אלא שהרא"ש רוצה לדמות בזה ברכת הזן לר"ש, כנבחר לר"נ, אבל הדבר קשה כיון שעל האכילה הקודמת באמת יוצא ברכת הזן, ומתחייב רק על מה שאוכל מכאן ולהבא.

**ונראה** דמה"ט נקט הרמ"א בדעת הרא"ש והטור כתר"י, דמסקנת הרא"ש דלא כפי' רש"י ור"י דלהיכן הוא חוזר ומפסיק קאי, וזהו שכ' לסמוך על ה"ג והרי"ף דלא נאמר ע"ז הלכתא למקום שפסק, ולפ"ז יש לדון בסברא אם חוזר ומברך הזן, וע"ז כ' הרא"ש דכיון שאכל אח"כ ודאי מסתברא דחוזר ומברך, והשתא מצינן שפיר לקיים גם דברי תר"י, [וזהו שכ' בבהגר"א דפסק הרמ"א כפי' קמא בתו'], אבל נראה שהסברא בזה לאו משום דסגי בעומד אצלם בזמן הברכה, אלא באמת יוצא כדין שומע כעונה בברכת הזן, אלא שאינו מכויין לצאת בזה

בהמ"ז, ודמיא ברכה זו לגבי', כנברך לר"ג, דהיינו שהוסיף ברכה בשבח המקום, וכאילו היתה ברכה אחרת, דכיון שאינו רוצה להפסיק סעודתו אינו מכיון בה לבהמ"ז, שאם יכוין בה לבהמ"ז, ע"כ יצטרך לחזור ולברך המוציא, [ועי' סי' ס"ט בדעת המחבר שחזור ומברך יוצר אור], ברם מדברי הרא"ש משמע דאף לפרש"י ור"י יש לקיים ד"ז דאינו חוזר ומברך המוציא וזה צ"ב דהא קיי"ל למקום שפסק, וכבר ביאר בזה מרן זללה"ה בסי' ל"ב סק"ג.

**ונראה** בדעת הטור שחשש [לפרש"י ור"י בעד היכן אבל לא כותיהו אלא] כפי' הר"מ מאיברא והראב"ד, [ומ"ש בבהגר"א סק"ג נראה שהוא לגרסתנו אבל לפי מה שהגיה מהרש"א א"כ זהו כפי' הר"מ דאחד מן השוק קאי וכיון שלא אכל בינתיים מתחיל מנודה לך], דכיון שנקט עיקר שזהו הפי' בעד היכן ברכת הזימון [ועי' בטור לעיל, והוא ע"פ הרא"ש], א"כ שפיר יש לקיים כל דברי הרא"ש, וגם לקיים פי' זה בגמ', ואע"פ שהרא"ש כתב לסמוך על הרי"ף וה"ג, מ"מ סיים דוקא כשאכל, והיינו משום דבזה מסתבר כותייהו, אבל נגד פי' הר"מ והראב"ד אין קו' בסברא.

**והנה** לדעת הראב"ד אם אינו רוצה להפסיק סעודתו, איהו לא נפיק בזימון ידיהו, ואפ"ה אינהו נפקי אע"פ שאינו מברך הזן לר"ש, ולפ"ז נראה דחוזר ומברך הזן אע"פ שלא אכל, דכיון שלא רצה להפסיק לא נפיק בזימון ידיהו, וכאילו לא נתכוונו להוציא בהזן, וכ"ה דעת הרשב"א בזה כהראב"ד, אלא דאף בעומד בשוק לא מסתבר לי' שיפסיק אחר הזן.

**ולאמור** נראה כמש"כ בדעת הרמ"א דלעולם עדיף שיכוין שיוציא בזה רק זימון ולא יד"ח בהמ"ז, ואז חוזר ומברך אפי' לא אכל, ויכול להפסיק בין באכילה ובין ביציאה לשוק, לדעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א ודעימיהו דקיי"ל כר"ג, כיון שאינו מכיון לצאת בהמ"ז בהזן

לא נפיק, ולדעת תר"י ג"כ שייך שיצא זימון ולא הזן [ולדעת הראב"ד בלא"ה לא נפיק כשאין דעתו להפסיק], ואף לדעת הרא"ש נראה דיכול לכיון שלא לצאת בזה בהמ"ז, אע"פ שצריך לכיון להיות כעונה לענין ברכת הזימון, מיהו אם נתכוין בהדיא לצאת בזה ברכת הזן ולא אכל אח"כ, [והיינו כשלא חשב להמשיך סעודתו, דאם חשב להמשיך אפשר שאין מחשבתו כלום כיון שסותר א"ע], בזה דעת ר"ה"פ דמתחיל ממקום שפסק, וכמ"ש תו' והראב"ד והרמב"ן והטור וכ"ה דעת תר"י והרא"ש, ואף לדעת הרי"ף דינו ככרך בפיו, ואסור לו להפסיק בינתיים כמ"ש בבה"ל, ונראה דבכה"ג חוזר ומברך המוציא, ועי' בספר מרן זללה"ה סל"ב כמה ספיקות בד"ז, אבל הכלל הנראה בזה דיכוין שלא לצאת בהזן, ולדידן שמברכין בפה סתמא דמילתא אינו מכיון לצאת, מיהו יכוין לצאת כל הנצרך לברכת הזימון, כדעת הרא"ש, וצ"ע.

### אם המזמן חוזר אחר שהם ענו לפירוש הרי"ף ולפירוש רש"י

**ו. לפי'** הרי"ף מבואר דהמזמן חוזר אחר שהם ענו, וצ"ל דמ"מ חשיבא ברכה יחד, דהא שנים אינם ראויים לברכת הזימון, ולכן אומר נברך ולא ברכו, וביותר בעשרה שהם צריכים לצירופו בשביל הזכרת השם, צ"ל דכיון שזוהי הצורה המושלמת לעשרה שמצטרפין לברך, חשובין כולם מצורפים בברכה זו, בין כשהוא מברך ובין כשהם עונים, ברם צ"ע לפ"ז מה סברא יש שחוזר לראש ויאמר נברך, דמלבד שעצם החזרה לנברך אינה מובנת, צ"ע איך אפשר לחשוב עניינם כהפסק הרי ע"כ הוא צריך לצירופם והם לצירופו, וכבר הק' הראב"ד בהשגות על בעה"מ דלמנהג שאנו נוהגין שהמזמן חוזר אח"כ ואומר ברוך, כבר נשאר מברך לבדו ואין זה יחידיו.

**ברם** לפרש"י ודעימי' לכאו' ראוי לפרש כפשוטו דאומר להם גדלו אתי ונרוממה יחדיו, דקאמר נברך, והוא עונה עמהם, דהשתא הו"ל ג' וי' יחד,

יש בהם כדי ברכה לאין בהם, תיקנו שגם ב' לא יאמר ברכו אלא א"כ יש בהם כדי ברכה זו שמזכיר, וכן במאה, אבל בבהכ"נ דליכא ברכה אלא ב' אחד מרובים וא' מועטין אומר ברכו, דברכו עדיף כמ"ש תו' מ"ט ב', וכדי שלא להוציא עצמו מן הכלל אומר המבורך, ור"ע לא חש להא דשמואל ויתכן דעיקר טעמי' דשמואל דוקא כשאנו מזכיר ש"ש, וכיון דהתם תיקנו נברך השוו כל בהמ"ז בנברך, ועדיין צ"ע.

ובמג"א סי' נ"ז סק"ב הביא בשם אגודה שאם אין שם עשרה בלא הוא אם לא ענה עמהם לא יצא יד"ח, ומשמע דר"ל שצריך לענות עמהם יחד, וזהו כמ"ש"כ דלעולם בעינן שיענה עמהם, אלא שאם צריך לצירופו אינהו נמי לא נפקי, [ועיי"ש במ"ב סק"ג דלא גרע מישן או מתפלל דמצטרף], ולענין הלכה נראה דכיון שבראשונים ז"ל מבואר דהמנהג שחוזר ועונה אח"כ, וכ"ה בגמ' לפי' הרי"ף, יתחיל המזמן ברוך אחר שהתחילו הציבור אבל לא לגמרי משכבר ענו אלא בשעה שהם עדיין עונים דעי"ז מצטרף עמהם לדבר שבקדושה, וימשוך סוף אמירתו אחריהם, וכן שמעתי מאאמור"ר (שליט"א) זללה"ה, וכן יש לנהוג בברכו דביהכ"נ, ובזה אפשר שצריך ליתור יותר לענות עמהם דוקא, דהו"ל דבר שבקדושה, משא"כ בה"ז וכמ"ש"כ סל"ו סק"א.

ואם אינו עונה עמהם לא נפסק בה"ז, ואין להקשות כיון שחוזר ומברך למה חשיב מוציא עצמו מן הכלל, דכיון שאין ענייתו ניכרת בפ"ע, ורק הוצאתו מן הכלל דכיון שאין ענייתו ניכרת בפ"ע ורק הוצאתו מן הכלל ניכרת, שבזה שומעין רק אותו, ראוי שיזכיר שיתופו עמהם, אבל לפי' הרי"ף ק"ק כיון שעונה אח"כ לבדו הרי החזיר עצמו לכלל כמשה"ק הראב"ד, וגם אין מובן לאיזה צורך יענה לבדו, הרי אינם יוצאים בברכה זו, ויתכן שנשתבש המנהג מפני שהמזמן הי' מאריך בעניית ברוך שאכלנו יותר מכולם כדי שישתקו ויהיו מזומנים לצאת בברכתו מתחלה, ומזה נמשך המנהג שהוא מתחיל אחר כולם.

ויש לעי' בביהכ"נ למה אומר ברכו בט' והוא, ולפי' הרי"ף מצינן למימר דביהכ"נ עונה עמהם ממש, ולכן מצי למימר ברכו שהרי אני עמכם, אבל בבהמ"ז שהוא חוזר ועונה אח"כ צ"ל נברך דכיון שגם אני דעתי לענות, אע"פ שעונה אח"כ שפיר דמי, ועיקר הטעם נראה דלא תיקנו נברך אלא בג', דבעינן גדלו אתי ונרוממה יחדיו ופחות מג' אינם בכלל הברכה אבל ביותר מג' דשייכא בהו ברכה, שפיר אומר ברכו, דאע"פ שהברכה הנוספת כגון אלקינו ואינך, צריכה לצירופו, מ"מ שפיר מצוה להם לברך כך, שהרי הוא מצטרף עמהם אלא לפי שבג' תיקנו חילוק בין

- שוב נוספו בזה דברים -

## בסוגיא דעד היכן ברכת הזימון [בתרא]

גמורה אלא בצירוף ברכת הזן, [וכמ"ש הרמב"ן בתוה"א שמה"ט לא הצריכו בה מלכות, כיון שעיקרה להזמנה בעלמא], ולא קיימי בגמ' על ענין מסוים, אלא שאלה כללית דנפ"מ לכמה ענינים, ותנאי דברייתות בגמ' ג"כ נחתו לבאר ענין זה.

מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון, ביאור הנידון מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון ר"ג אמר עד נברך כו', הנדון הוא אם ברכת הזימון חשיבא ברכה בפ"ע כיון שאומרים בה ברוך שאכלנו, או"ד כיון שנתקנה לצורך הזמנה, הרי"ז כמשיבים הן על ההזמנה לברך, ועדיין אין כאן ברכה

ברכות יש בבהמ"ז, וא"כ לא נתפרש מאי שתיים דקתני, ודוחק לומר דשתיים היינו פועלים, דא"כ הו"ל לגמ' לפרושי, ומשמע בגמ' שרק ר"נ חידש דבברכת פועלים עסקינן, וגם דוחק לומר דבדאיכא זימון וחשיבא הזן בכלל הזימון, נשאר רק שתיים לבהמ"ז, דא"כ הו"ל לגמ' לפרושי ד"ז, ועוד דהא לאביי דחוזר לראש לעולם איכא שלש, ולא הקשו עליו מהברייתא.

ונראה לפרש דשתיים היינו ברכת פועלים כמ"ש בתו' ריה"ח והרא"ש, וכן בברייתא דג' וד' היינו ג' בפועלים, וכונת התנא להשמיענו שברכת הזימון אינה ברכה בפ"ע, [כמו שלר"נ כונת התנא להשמיענו שהיא ברכה בפ"ע], ומה ששנה התנא כאן ברכת פועלים זהו כדי שיתפרש שתיים ושלש ולא יותר, שאם הי' שונה בהמ"ז שלש ברכות, לא היינו מדייקים מזה דברכת הזימון אינה ברכה בפ"ע, ורק בגלל שהוסיף ב' וג' או ג' וד', למדנו שאין בבהמ"ז טפי מג' בשום ענין, וכן באידך ברייתא יותר מד', ונמצא דלר"ש הכי קתני בהמ"ז שתיים ושלש ולא יותר בשום ענין, והא דלא פירשו בגמ' כאן ענין פועלים היינו מפני שלא נחתו בגמ' לגדון למה רק שתיים, אלא למה לא יותר מג', וגם ר"נ הוצרך ליישב למה לא יותר מג', אבל מה שהקדימו ב' וג' או ג' וד' לא הוה קשיא לגמ' כלל, שכן הוא סדר הלשון לומר שיש שם כמה ברכות ולא יותר מג', ואמנם אין טעם לשנות כן בלא שיש ברכת פועלים, אבל הגמ' הניחה ענין זה כדבר שא"צ יישוב, ולכן אין לדייק למה רק ר"נ הזכיר פועלים, אבל ר"נ דמפרש ג' וד' ג' בלא זימון וד' בזימון, קשיא ליה ברייתא דב' וג', והוצרך לאוקומה כולה בפועלים, וזה באמת דוחק, שהתנא שונה בסתמא שאין בהמ"ז טפי מג' וכונתו כולה בפועלים בלבד, אלא דיש ליישב דכיון דלכו"ע שתיים בפועלים היא, קמ"ל תנא שפועלים ג"כ חייבין בזימון.

נמצא להאמור דר"נ מפרש הברייתות ב' וג' וכן ג' וד' בלא זימון ובזימון, וקמ"ל דבה"ז ברכה בפ"ע היא, ור"ש מפרש ב' וג' וכן ג' וד'

ובירושלמי הביאו פלוגתא זו לענין מי שאינו רוצה לברך כעת בהמ"ז עם בני חבורתו, כמה הוא צריך להשאר עמהם כדי לקיים מצות זימון, דלמ"ד עד נברך רשאי לילך לאחר שענה ברוך, ולמ"ד עד הזן לא קיים מצות זימון אא"כ בירך עד הזן.

ויש לפרש כן גם בתלמודן דמיירי במי שגמר סעודתו ואינו רוצה לברך כעת, רק שמחויב לענות עמהם ברכת הזימון, ולמ"ד עד נברך עונה והולך לו, ולמ"ד עד הזן חייב לברך עד הזן, וע"ז שאלו להיכן הוא חוזר, פי' כשחוזר לברך בהמ"ז, דלא מיירי כשחוזר ואכל, אלא שהלך לו, ושפיר אמרינן שמתחיל מנודה לך, ואע"פ שההפסקה שלא כדין, מ"מ אינו חוזר ומברך הזן, ונש"מ שאם שהה כדי לגמור את כולה בין הברכות לא הפסיד, ע"י מלחמות בזה, ובמש"כ לעיל סק"ד ע"י[ש], ודברי הגמ' מתפרשים כהמשך לשינויא דר"ש מתוך טעמיה, ולכן לא הזכירו שהשאלה היא רק אליבא דר"ש, ומ"מ יש לדקדק מזה דהלכה כר"ש, כיון שדנו אביי ורבנן בדעתו בסתמא, וגם קי"ל כר"ש באיסורי, ובהדיא אמרו והלכתא למקום שפסק, דהיינו הלכה למעשה וזה שייך רק אליבא דר"ש.

### שם סברו דכו"ע הטו"מ לאו דאורייתא

שם סברו דכו"ע הטו"מ לאו דאורייתא, פי' שאם היא מדרבנן אין ענינה על המזון כלל, אלא שתיקנו כאן להודות על הרוגי ביתר, ולכן לא שייך להזכיר בה מנין של בהמ"ז, ול"ד לברכת הזימון אע"פ שהיא דרבנן שהרי ענינה זימון לברכות של המזון מדאורייתא, ואפי' אם הטו"מ הי' מדרבנן על המזון, הרי ברכת הזימון עדיפא מינה, אלא דבאמת אין החסרון שהיא דרבנן, אלא שאינה ענין למזון כלל.

### שם מאן דאמר שתיים ושלש כו', ובפירוש הרי"ף

שם מאן דאמר שתיים ושלש קסבר עד הזן, פשטות הגמ' דר"ש כר"נ דהברייתא מיירי כמה



בפועלים ובכל אדם, וקמ"ל שאין ברכה נוספת של זימון.

**בתו'** הרא"ש הקשה לפי' תו' דלא הול"ל עד היכן ברכת הזימון בסתם, כיון דלא קאי אלא אחד מפסיק לשנים, ולפמשנ"ת נראה דבאמת קאי אמתני' דחייבין לזמן, וע"ז נחלקו מה היא ברכת הזימון, ולא דנו רק על מקרה אחד, אלא ידיעת ד"ז נפ"מ לכמה דינים, אבל לשון הגמ' סתמא, אמתני' קאי, ונפ"מ למי שרוצה לצאת לשוק, ולא לברך כעת כמ"ש בירושלמי, ונפ"מ במפסיק באמצע סעודתו אם חוזר ומברך המוציא, או דאפי' אם ממתין להזן, לא הפסיק סעודתו, ונפ"מ אם יכול להפסיק בזימון לברכה ראשונה, ושיעור שהה כדי לגמור את כולה, ולדעת הרי"ף נפ"מ לחלק הברכות לשני בנ"א.

### לר"ש למה אמרו אין זימון למפרע, ובאחד מפסיק לשנים איך חוזר לסעודתו

יש לעי' למה הוצרכו לומר לעיל מ"ה ב' נ' א' דאין זימון למפרע, הרי לר"ש אין ברכת הזימון בלא הזן, ולפמ"ש בשו"ע סי' ס"ט ס"א שחוזרין ומברכין יוצר אור, י"ל דקמ"ל דבמזון לא שייך כן, ואפשר דס"ד דלאחר שבירכו בהמ"ז שייך להשלים ברכת הזימון, לומר שכולם משתתפים בברכה, אבל כשחייבין בברכה אסור להם להפסיק באמצע.

ויש לעי' לר"ש כשאחד מפסיק לשנים ושומע עד הזן, איך הוא חוזר לסעודתו, ואם חוזר ומברך המוציא, הו"ל לגמ' לפרושי חידוש זה שמפסיק אע"פ שצריך לחזור ולברך, ולפמ"ש הרשב"א מ"ה ב' בשם רה"ג והראב"ד משמע דאף לר"נ הדין כן, כיון שהתחיל לברך על מזונו, וצ"ל דכיון שדעתו לאכול ואין כונתו לסיים סעודתו בברכת הזן, יכול לברך על מנת שלא לצאת בה, ומה שאמרו מ"ו ב' חוזר למקום שפסק מיירי כשגמר סעודתו, דבזה לא יוכל לחזור ולברך הזן שלא לצורך ולכן אמרו חוזר למקום שפסק, וכבר דן בזה מרן זללה"ה בסי' ל"ב סק"ג.

שם שהרי פועלים עוקרין אותה, יש לעי' מאי ראייה היא, הרי לתנא דהטו"מ דאוריתא אומרים

שוב נראה דאפשר לקיים פי' הרי"ף דשנים ושלשה בנ"א מברכין בהמ"ז, וכונת התנא להשמיענו עד היכן ברכת הזימון, ולומר שאין לחלק בה"ז מברכת הזן, וסתמא דמילתא אין מחלקין ברכה אחת לשני בנ"א, כענין ששינוי ברכות ל"ד א' מהיכן הוא מתחיל מתחלת הברכה שטעה בה, [ולאו למימרא דביעבד לא יצא, אלא שאין זה דרך כבוד, כיון שלא בירך כלל ברכה שלימה], ומיושב בזה דמפורש דמיירי בדאיכא ג' בנ"א שחייבין בזימון ואפ"ה אין מחלקין אותה לארבעה, [וזה אפשר שהוא לעיכובא שהמזמן יברך לכל הפחות ברכה אחת, וזה מעכב טפי מהמברך חצי ברכה, כיון שזימון ולא בירך כלל].

וגם בעיקר החלוקה לאנשים י"ל דחידוש הבריייתא בדיני המזמן והשומעים שא"צ שיברך המזמן את כל הברכות, אלא כל אחד מהמזומנים יכול לברך ברכה אחת ולהוציא את כולם, [שו"ר שכ"כ אאמו"ר זללה"ה בסי"א ס"ק י"ט], וכיון שלא חילק את ברכת הזימון לאחד ש"מ שהיא כברכה אחת עם ברכת הזן, ואפי' כחצי ברכה אינה חשובה, שכל ענינה בצירוף להזן, וניחא בזה דלא עסיק התנא בדיני חלוקת ברכות לשני בנ"א, רק בדיני ברכת הזימון וענינה, ומתפרש שפיר שנים ושלשה לומר שלא יחלקה ליותר משלשה, כיון שברכת הזימון אינה יכולה ליפרד, וניחא בזה שלא הוצרכו לבאר בגמ' מנלן דבריייתא מיירי לענין זימון, דכיון שמוציאין זא"ז, ע"כ דמיירי כשזימנו, ולא צריכין לאוקומה בפועלים, והנה לר"ש החידוש דאע"פ שהמזמן צריך להוציאם בברכה אבל סגי בברכה אחת, והשאר מחלקים לכמה בנ"א, ולר"נ קמ"ל שהמזמן א"צ להוציאם בבהמ"ז כלל, וסגי ליה בברכת הזימון לחוד, ונמצא שנדון חלוקת הברכות לאנשים תלויה בעד היכן ברכת הזימון, ונתעוררתי לזה ע"י ב"א ה"ר שלמה נ"י.



- נמצאו בזה עוד דברים -

### ברכות מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון, תוכן הסוגיא

**ברכות מ"ו א'** עד היכן ברכת הזימון, תוכן הסוגיא  
עד היכן צריך המפסיק להמתין, האם יוצא ברכת הזימון בנכרך לחוד או שצריך גם לברך ברכה עצמה, ולכו"ע פשוט שענין ברכת הזימון הוא הזמנה להתאחד ולצאת בבהמ"ז, והמסובין צריכין להוציא בשפתם שהם משתתפים ורוצים לצאת בברכתו, ואחר שתיקנו ענין זה שכולם יוציאו בפיהם ברכה קצרה להמחיש במעשה את השתתפותם בבהמ"ז, נקבע חיוב ברכה על כל שלשה שאכלו יחד, וחובת הברכה הזו מאגדתם, וגם אין להם להפסיד הברכה הזו שהיא כברכה נוספת, ולכן גם כשאניס באין לברך יחד נשאר עליהם חיוב ברכה זו, דאף שעיקרה לא נתקנה כברכה בפ"ע, אבל סו"ס מפסיד הוא ברכה.

**ונחלקו ר"נ ור"ש** אם תיקנו ברכה זו כברכה נוספת בפ"ע, או דכיון שענינה הזמנה לברכות עצמן, א"כ אין לזה חשיבות ברכה בפ"ע, רק כתחלת ברכת הזון, כאילו אמרו הרינו משתתפים ובאין לברך ברכת הזמון, ונפ"מ אם יכולים לחלק ברכת הזימון לאחד ושאר ברכות לאחרים, או דהויא כחצי ברכה שאין מחלקין ברכה אחת לשנים.

**ומייתנין ברייתא דמחלקין בהמ"ז** לשנים ושלשה וש"מ שאין מחלקין אותן ליותר משלשה, והיינו בדאיכא זימון דאל"כ בלא"ה אין מוציאין זא"ז, דבסתמא לא מיירי בבור שכל אחד יודע רק ברכה אחת, ועוד דברכת הזימון כל אחד יודע לאומרה וא"צ לימוד, ועוד דעיקר ברכת הזימון להוציא בפה את השתתפותו בבהמ"ז ואין מועיל בזה שומע כעונה, שהרי הוצרכו לזה כדבר נוסף לשומע כעונה את כל בהמ"ז.

אותה פועלים, דהיינו דתניא ג' וד', ואפשר שהראי' רק דאנן קי"ל הטו"מ לאו דאוריתא, ואדרבה גם בדרכ יוסף מבואר דמ"ד הטו"מ דאוריתא אין הפועלים מבטלין אותה, וכן הראיה מבית האבל היא רק אליבא דר"ע.

**שם** שהרי פותח בה כו', י"ל דכיון דברכה קצרה היא דעיקרה רק תיבות הטוב והמטיב, לכן פתחו בה בבורך, ולא חתמו דלא עדיפא מארץ וירושלים, - בברכת הזון מזכירים בטובו ומזכירין ומטיב לכל, ולכאורה יוצאין בזה הטו"מ דאוריתא, וי"ל דבברכה ראשונה זה מתפרש טובה פרטית של מזון בטובה, כמו ובטובו חיינו, ורק לאחר שהודה על המזון מתפרש הטו"מ ברכה כללית על כל הטובות.

### שם להיכן הוא חוזר, אם מוכח דהלכה כר"ש

**שם ב'** להיכן הוא חוזר, לא הוצרכו להזכיר שהשאלה אליבא דר"ש, כיון דבדר"ש קיימינן, ומ"מ מוכח מזה דהלכה כר"ש, כדמסקינן בהדיא והלכתא למקום שפסק, ומהא דקרי להזון חוזר לראש ש"מ דלעולם מתחילין מהזון, [ואין כאן המקום לבאר דיני הזימון ששנויים במתני' מ"ט ב', ולכן קשה לפרש דעל המזמן קאי], ולשון להיכן הוא חוזר קאי על מי שבירך ברכת הזימון ולא בירך בהמ"ז, ולא קאי דוקא על אחד המפסיק לשנים, דה"ה אם גמר סעודתו והלך לשוק כדאיתא בירושלמי, ובאמת אם המשיך לאכול פשיטא דמברך הזון לכו"ע, והגמ' מיירי על ברכת הזימון באופן כללי, וכמשנ"ת לעיל.

**שם** והלכתא למקום שפסק, וש"מ דאע"פ ששהה כדי לגמור את כולה לא הפסיד, וקמ"ל דברכה הסמוכה שנתקנה בלא פתיחה, אינה משתנית כשבירכה בפ"ע, וכמשנ"ת במקו"א בענין אנשי בית אב שמברכין אהבה רבה קודם יוצר אור ואינם משנים נוסח הברכה.

- נמצאו בזה עוד דברים -

**מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון, בתו' בביאור הנידון, והנפ"מ בזה**

**מ"ו א'** עד היכן ברכת הזימון, יעוי' בתו' שביארו שלא נסתפקו מה היא ברכת המזון, אלא עד היכן ברכת הזימון, והנדרון מובן בסברא האם ברוך שאכלנו לחוד היא ברכה בפ"ע, או שאין משמעות לברכה זו בלא ההמשך, לכל הפחות ברכה אחת, ויש להטעים הדברים בלשון זו, האם ברכת הזימון היא ברכה בפ"ע, או שתוכן הברכה הוא כך, נברך שאכלנו כלומר האם אתם מזדמנים להצטרף עמי לברכה, והן משיבין הן, והרי האמת שעיקר זימון נוצר כדי שיבטאו בפיהם שהם מזדמנים עמו לברכה, והי' שייך להזדמן גם בלשון זו, ששייבו כן הרי אנו מזדמנים להשתתף עמך בברכה, ונהי שתיקנוה בלשון ברכה שיאמרו בהדיא הרי אנו משתתפין ומברכים, אבל לא נשתנה תוכנה של הברכה שמשעותה זימון, ולכן ס"ל לר"ש שא"א לחלקה לברכה בפ"ע בלא ברכת הזון, שהרי אינה ברכה רק הזמנה.

לא ביארו כאן בגמ' בהדיא למאי נפ"מ עד היכן נמשכת ברכת הזימון, אע"פ שבזימון הרגיל אין נפ"מ אם הזון משום זימון, דודאי יוצאים מהמזמן ברכת הזון, ועונים בעצמם ברכת הזימון, מ"מ הדבר מובן שהנפ"מ כשאנו רוצה לברך אלא לזמן בלבד, או שממשיך לאכול, או שהוא בשוק, או שיש לו סיבה שאינו ממשיך לברך כעת, [שו"ר ברי"ף בשם ירושלמי דמיירי כשאנו רוצה לברך עמהם עיי"ש], וממה שאמרו בסתמא להיכן הוא חוזר יש ללמוד דמיירי באחד שמפסיק לזימון וחוזר ומברך אח"כ.

**שם בפלוגתא ר"נ ור"ש, כל הסוגיא**

**שם ר"נ** אמר עד נברך, לשון עד נברך מיותר בדברי ר"נ, דהול"ל נברך בלבד, אלא לפי ששאלו עד היכן הוצרך לנקוט לשון עד, ולפ"ז נקט נברך דהיינו תחלת הברכה, ולכן לא אמר עד ובטובו

חיינו, וכן ר"ש אמר עד הזון, היינו תחלת הזון, ואין כונתו לחתימה של הזון את הכל.

**שם** נימא כתנאי דתני חדא ברכת המזון שתיים ושלש כו' מ"ד שתיים ושלש קסבר עד הזון כו' נראה דלכו"ע כונת התנא לבאר עד היכן ברכת הזימון, דאין לפרש שכונתו בלשון זו להשמיענו חיוב זימון, ולא להשמיענו דין הטוב והמטיב ודין פועלים ולא מנינא בעלמא, אלא ודאי התנא בא להשמיענו אם ברכת הזימון היא ברכה בפ"ע, או שמתחברת לברכת הזון.

**שם ר"נ** מתרץ לטעמיה דכו"ע עד נברך, פי' ששתי הבריות באו להשמיע דברכת הזימון נוספת על בהמ"ז כברכה בפ"ע, ותנא דשתיים ושלש השמיענו שאף פועלים חייבין בזימון, ושלש צירפו אותה בקצרה לברכת הזון, אלא ברכה בפ"ע היא כמו שאר בנ"א, ויש לשאול אם היקלו עליהם לצרף בונה ירושלים בברכת הארץ אע"פ שהם דאורייתא, למה לא הקילו עליהם לפוטרם מזימון, ולא קושיא היא חדא דחילוק ברכות לאו דאורייתא כדחזינן שבזמן מרע"ה ברכו רק הזון כדאיתא במדרש תנחומא, [מיהו עיין בתו' שציין בגהש"ס] ועוד דכיון שצריכין להוציא זא"ז כפי הראוי משום ברוב עם, ממילא מוכרחין להזמין עצמם תחלה לברכה, ולא ביטלו ברכת הזימון לגמרי, משא"כ קיצור וצירוף ברכות שעיקרן מתקיימין.

**שם ר"ש** מתרץ לטעמיה דכו"ע עד הזון, כבר נתבאר דשני התנאים באו להשמיענו דברכת הזימון והזון חדא ברכה היא, ומ"ד שלש וארבע קסבר דסתם בהמ"ז ארבע כיון דהטוה"מ דאורייתא, וממילא בזימון הוו שלש, ולא נחית להשמיענו דין הטוב והמטיב, שהי' פשוט לו שהיא דאורייתא, ולא רצו לפרש דג' בפועלים וד' בשאר בנ"א, שאין שום ענין במנינא, וכל המנין להשמיענו דין ברכת הזימון וכמשנ"ת.

**שם מ"ד** שתיים ושלש שפיר, יש לעי' בשלמא אם העונה חוזר למקום שפסק דנמצא שמברך

נודה לך שאינה מתחלת בברוך מפני שסמוכה להזון, ולמ"ש בירושלמי דמירי בגמר סעודתו ניחא טפי שממשיך נודה, מיהו אכתי יש לדרון משום דשהה כדי לגמור את כולה.

**מיהו דוחק לפי** זה שסתמו בגמ' להיכן הוא חוזר ולא אמרו ולרב ששת להיכן הוא חוזר, ולומר שהי' פשוט דהלכה כר"ש באיסורא אף אם האמת כן, טפי הו"ל לגמ' לפרושי, והשתא דקי"ל כר"ש כו', ואולי נאמר דלאביי חוזר ואומר ברוך שאכלנו כשמברך בהמ"ז כיון שנתחייב בברכה זו.

**שם חוזר לראש**, דהיינו לתחלת הזון ככל יחיד, ומשמע דאע"פ שלא חזר ואכל פת, חוזר לראש בהמ"ז, מפני שא"א להתחיל בנודה, בלא ברכה בתחלה, וזהו סדר בהמ"ז.

**שם ורבנן אמרי למקום שפסק**, דהיינו שמתחיל נודה לך, והקשו בתו' אם אכל פת אח"כ, איך סגי ליה בנודה לך, הרי בהמ"ז דאורייתא, וי"ל דמדאורייתא יוצא יד"ח בנודה לך לחוד, שהרי הזכיר שם מזון וארץ, ולענין התקנה סגי בזה שכבר בירך הזון על סעודה זו, נויש מזה סמך שאינו חוזר לחיוב זימון אע"פ שאכלו שלשה כאחת, שהרי אפי' לברכת הזון אינו חוזר, ועוד שאיך נחייבנו בזימון כשאנו חייב בהזון לר"ש, וענין שאין בה מלכות, מצינו בכהנים שבמשמר שמברכין אהבה רבה קודם יוצר אור, והיינו דכיון שנתקנה כך, לא מחדשינן לה נוסח אחר במאורע שאינה סמוכה, וה"נ דכוותה, והכא עדיף שכבר התחיל בהזון עם מלכות על סעודה זו.

**שם והלכתא למקום שפסק, ובדין אם אין מכוזנין לצאת מהמזמן אם חוזרין לברך הזון**

**שם והלכתא למקום שפסק**, לפ"ז לא יצא ידי זימון אא"כ נתכוין לצאת יד"ח הזון מן המזמן, באופן שלא יצטרך לחזור ולברך הזון, ויש לעי' א"כ בג' שאכלו ירק איך מצטרפין לזימון, נהרי אפי' למ"ד מ"ד ב' אכל ירקא לא שא"צ ברכה אחרונה על ירק מ"מ הדין שמצטרפין, דלא מצינו על ד"ז, וי"ל

רק שתי ברכות, ניחא הא דקתני שתיים, אבל אם חוזר לראש ומברך שלש ברכות, א"כ מאי שתיים דקאמר, הרי כולם מברכין שלש, וצ"ל דאלו שמזמנין מברכין ברכה אחת של זימון ושתיים של בהמ"ז, וכיון שעיקר כונתו להשמיענו עד היכן ברכת הזימון, שפיר נקט לה בהאי לישנא דפעמים שהזימון אחת ובהמ"ז רק שתיים.

**שם אר"י תדע כו' אריב"ש ב"מ משמיה דרב תדע כו' לכאורה למ"ד הטוה"מ דאורייתא אף הפועלים חייבין בה, והראי' רק מהא דקי"ל שפועלים עוקרין אותה, אבל לשון הגמ' ל"מ כן, ואפשר דלמ"ד דאורייתא אין הכונה שמעכבת מדאורייתא, אלא שרבנן תיקנו אותה מעיקרא בעיקר בהמ"ז ולא ביבנה, ומיקרי דאורייתא כיון שכך תיקנו לברך בהמ"ז דאורייתא, ולפ"ז שפיר י"ל שעקרוה גבי פועלים לכו"ע, והא דפותחת בברוך לפי שעיקר תקנתה במטבע קצר דהיינו הטוב והמטיב, ולא מינכרא ברכה ולכן תיקנהו בברוך.**

**ממה שהאריכו כאן להוכיח דהטוב והמטיב לאו דאורייתא**, משמע קצת שבאו להכריע כר"ג, לומר דלא מסתבר לאוקמי ברייתא דהטוה"מ דאורייתא, אבל קשה דע"כ איכא תנאי דסברי הכי לקמן מ"ח ב' מ"ט א', וא"כ מאי קשיא לר"ש.

**שם ב' להיכן הוא חוזר**

**שם ב' להיכן הוא חוזר**, סתמות לשון זה מלמדינו דהא דדיינינן עד היכן ברכת הזימון היינו לענין המפסיק סעודתו כדי לזמן, ולכן לא הוצרכו לחזור לעיל אמר מר אחד מפסיק כו' או קוראין לו ומזמנין עליו כו', דהדבר מובן דקאי אפלוגתא דר"ג ור"ש, והענין כמשנ"ת לעיל דלר"ש אין ענייה בלא ברכה, וכיון ששמע ברכת הזון ונתכוין לצאת בה כדין חיוב ברכת הזימון, יש לשאול אם חוזר ומברך הזון, ואמנם פשטות הברייתא דמברך רק שתיים, אבל לעומת זה קשה לומר שמתחיל בנודה לך, חדא שהרי המשיך סעודתו וצריך לברך הזון על מה שאכל עכשיו, ועוד דחסר בשם ומלכות לברכת

**בענין לצאת ברוך שאכלנו מדין שומע כעונה**

**בענין לצאת ברוך שאכלנו מדין שומע כעונה** נראין הדברים דעיקר ברכת הזימון נתקנה שיגידו בפניהם שהם מצטרפין להיות כעונים על ברכתו, ולא לסמוך על מחשבה לחוד, ולפ"ז אין ראוי לצאת בזה בשמיעה לחוד, מיהו במאורע אפשר שיכול לבקש מאחד העונים שיציאו בברכתו, אבל אם כולם ישתקו וישמעו מהמזמן ודאי נראה הדבר זר שאמר להם ברכו והם לא השיבו הסכמתם כלל, וצ"ע במג"א סי' קצ"ד סק"ג שכתב שמוציאן באופן זה שאומר נברך כו' ברוך כו', וסיים וכ"ה בגמ' בהדיא ובתרי"ז ולע"כ בכונתו לפי' הרי"ף, אבל לפמשנות אין מקור לזה בגמ', - ולענין לצאת חצי ברכה אין להקשות מהא דעונין ברכו ומברכין הזן, דודאי הזן ברכה בפ"ע היא לכל יחיד, ולא אמרו אלא שאין זימון בברכת ברוך שאכלנו לחוד, ובענין שיברכו לכה"פ ברכת הזן, וממילא הו"ל זימון והזן ברכה אחת, אבל לאו למימרא דהזן אינה ברכה שלימה בפ"ע.

**פשטות הגמ' דפלוגתא דר"ז ור"ש** היא בכל ברכת הזימון בין בג' בין בעשרה, מדאמרו סתמא עד היכן ברכת הזימון, וכן בברייתות מיירו סתמא בכל בהמ"ז, וגם לא תירצו בגמ' דג' וד' בעשרה, וכן בסברא דהזכרת השם שבעשרה אינה ברכה מחודשת, אלא דבבציר מעשרה לאו אורח ארעא להזכיר ההזמנה בשם, ואם זימנו בלא שם כבר יצאו יד"ח ואינם חוזרים ומזמנים אם כבר ענו, ועוד דעיקר טעמיה דר"ש משום שאין זימון לברכה בלא ברכה, והרי ברכת הזימון גם כשהיא בשם אינה אלא הסכמה להזדמן יחד, ועדיין חסר עיקר הברכה, וגם הו"ל לגמ' למימר להיכן הוא חוזר הנידון רק בג'.

**בדברי הרי"ף שפסק כר"נ**

הרי"ף פסק כר"נ, ואפשר דמשמע ליה הכי מהא דדחו בגמ' מ"ד הטוה"מ דאוריתא, ואמנם

דלעיקר זימון סגי בזה שהז' או השנים מברכין הזן, והם מצטרפין עמהם להשלים כיון שאינם חייבין, ומהני כמו העומד בשוק או שיושב ואינו עונה, מיהו כשהשלישי אכל פת וחייב בזימון אינו יוצא יד"ח אלא כששומע ברכת הזן ויוצא בה, אלא שאינו מפסיד לשנים כשלא נתכוין לכך, אבל הוא הפסיד.

**וכהיום** שאין מכוונין לצאת מהמזמן, ודאי חייבין לחזור ולברך הזן, ואפי' לא אכל פת אח"כ ולא היתה דעתו לאכול פת, מיהו צריך לדקדק ולשמוע הברכה כדי לצאת חובת זימון, ולא חשיב חשש ברכה לבטלה כיון שמכוין שלא לצאת, ורשאי לעשות כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא, וצ"ע.

**מ"ש בתו'** דמיירי דוקא באחד מהן שבשוק ואינו ממשיך לאכול צ"ב, דהא ודאי אף לזה שממשיך לאכול הרי ברכת הזימון עד הזן, ואיך אפשר לסתום בגמ' עד היכן הוא חוזר, רק על אחד מהן, ומ"מ למדנו מדברי התו' סמך למנהגינו, שהרי נקטו התו' שמי שממשיך לאכול חוזר לראש לכו"ע, ואע"פ שבדאי צריך לכוין לצאת עד הזן כמו זה שבשוק, שהרי אין בגמ' שני אופנים בברכת הזימון, וש"מ שרשאי לחזור לברך אע"פ שכבר יצא בברכת הזן כיון שהפסיק בינתים וחזר ואכל, מיהו אם לא אכל כזית פת אין ראי' מדברי התו', ומ"מ יש סמך שאפשר לצאת ידי זימון ולברך ברכת הזן, אע"פ שאינו יוצא יד"ח לגמרי בזה.

**פי' קמא בתו' צע"ג**, חדא שאין טעם לחזור נברך, ולמה לא יחזור כמו בביהכ"נ ברוך, הרי נברך מדבר לשנים, וברוך מברך בעצמו, ועו"ק אם המזמן בתחלה אומר ברכו במקום נברך, כגון שהיו שלשה והוא, איך יחזור לומר ברכו ולא יברך כלל, ועו"ק דאין כאן ראש ומקום שפסק, אלא נדון אם חוזר ואומר נברך או ברכו, שאם אומר נברך אינו אומר ברכו, ולשון לראש מתפרש שמתחיל מראש, ובודאי ממשיך גם ממקום שפסק, ועוד דהו"ל למיבעי לקמן אמתני' דכיצד מזמנין.

שלכל אחד יש מעלות על חברו, וזהו שהזכירו לשון מופלג ולא אמרו גדול מחבירו.

**שם** חילוק ברכות עדיף, פי' דכשיש ספק אם יש כאן חובת זימון יש אפשרות לזמן מספק ואז גם יוציאו זא"ז, ויש אפשרות לברך כ"א לעצמו, וע"ז אמרו דחילוק ברכות עדיף, דלצד שהם חלוקין זה מזה, ואין עליהם חובת זימון אין להם כח להוציא זה את זה, ואין להמציא זימון כשאין חיוב, וז"ש חילוק ברכות עדיף לאו למימרא דיש ענין ריוח בחילוק ברכות לכל אחד, אלא דבמקום ספק עדיף שלא לזמן מספק ולהיות בטוחים בבהמ"ז דאורייתא בהידור, וכאילו אמרו שב ואל תעשה עדיף.

**שם** ידי ברכה יצאתם ידי זימון לא יצאתם וכ"ת כו' הלשון צ"ב דהול"ל הכי, חיוב זימון הוא אף בדליכא גדול, ואפשר שהקדים כן כדי לומר אין זימון למפרע, דכיון שכבר יצאתם ידי ברכה לא תוכלו לזמן עוד, ואע"פ שמצינו באחד שבירך שמזמנין עליו, אבל איהו לא נפיק בזימון ידיהו כדאמר נ' א', וכיון שבאו אליו מיד לאחר בהמ"ז הבין שכונתם לשאול אם אפשר לתקן עוד.

**לכאורה** נראה שאין הכרע מעובדא זו אם כר"נ או כר"ש, דאפי' אי ס"ל כר"נ לא מצו לברך ברכת הזימון לחוד, ואח"כ שיברך כל אחד לעצמו, דכיון שאין אחד מתכוין להוציא את חברו לא שייך להזמין בברכת הזימון, ולא דמי לזימון דידן שנוהגין כל אחד לברך לעצמו דהתם המזמן מזמין לצאת בברכתו אלא דאינהו ניחא להו לברך בעצמם, וכאילו הפירוד נעשה לאחר הזימון, אבל הכא אם בדוקא אין אחד ראוי להוציא חברו מפני שאין זה כבודו, וממילא אינו כבוד הברכה שיטפל לחבירו, בכה"ג חסר בעיקר ההזמנה שהרי מזמינו לצאת בברכתו ומודיעו שאינו מזמינו, ואי ס"ל כר"ש ע"כ יצטרכו לצאת בהזן מהמזמן, והרי לא רצו לצאת זמ"ז בכה"ג.

ע"כ איכא תנאי דסברי הכי, אבל בגמ' מייתו לה הכא לומר דלר"נ ניחא ברייתא טפי.

**לשון** להיכן הוא חוזר סתמא, מיושב טפי אם אתיא אף כר"נ, דדוחק שיסתמו בגמ' להיכן הוא חוזר ויתפרש רק כר"ש, דאף אם הלכה כר"ש באיסורי אין דרך הגמ' לנקוט כך בפשיטות, (אא"כ נימא דממילא מובן דלר"נ אין מקום לשאול להיכן חוזר, ולא אמרו ולר"ש להיכן חוזר, כדי שנדקדק מזה דהלכה כר"ש), ואפשר שיש ללמוד מזה דלר"ז משמיה דאביי לר"נ חוזר ואומר ברוך שאכלנו כשחוזר ומברך לעצמו, כיון שנתחייב בבהמ"ז של ארבע ברכות.

**מ"ה ב' ה"מ היכא דאיכא אדם גדול כו' כל הסוגיא**  
**מ"ה ב' יהודה בר מרימר כו'** הא דתנן שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן ה"מ היכא דאיכא אדם גדול כו' צ"ע איך אפשר להעמיד סתם משנה שכוללת כל אדם ולאוקומה בדאיכא גדול דוקא, ואפשר דכיון דעיקר תקנת זימון נאמרה לאחר שראוי שאחד יברך לכולם משום ברוב עם, וכדי לאגדן יחד לברכה בעינן ברכת הזימון, שלא יפרדו זה מזה לאחר הסעודה, ס"ד דהיכא דכולהו כי הדדי גינהו שראוי שלא להעדיף ולהגדיל אחד על חברו להוציאם בברכתו, מפני זלזול בכבוד חברו, ועי"ז הוי נמי כבוד הברכה שלא יהא נטפל, בכה"ג אין חובת זימון כיון שהסיבה הראשונה אינה, ולפ"ז שייך נדון זה רק בת"ח שאין ראוי להעדיף אחד על חברו, אבל באיניש דעלמא אין חשש, שאין המזמן נחשב כגדול מהם עי"ז וגם ליכא כבוד תורה, ולמדנו מכאן שעיקר ברכת הזימון נתקנה מפני שראוי שיוציא אחד את כולן, ולכן חשבו שכאן שאין ראוי שיוציא פקע חיוב זימון, דלענין ברכת הזימון לחוד אין סיבה להצריך גדול, שאין פגם אם אחד מברך אפי' קטן, משא"כ להטפל זה לזה בבהמ"ז דמשוי ליה כבוד וחכם.

**שם** לא הוה ביניהו חד דהוה מופלג מחבריה, דשינויים קלים בחכמה ושנים לא מהנו, כיון

אחת, מ"מ נודה הוא באמצע בהמ"ז, ואין ראוי להפסיק ולהודמן זע"ז.

### בדברי המג"א שנהגו לומר רבותי כו'

במג"א ר"ס קצ"ב כתב דנהגו לומר רבותי כו' ולענות יהי שם כו' מפני הוזהר שכ' להזמין עצמו יפה לדבר מצוה, וצ"ע א"כ אף ביחיד כן, ועכ"פ בלא זימון נמי, ואדרבא בזימון מסתברא דברכת הזימון היא הזמנה מעליא, ויתכן שכונת הוזהר לזימון, והטעם נראה שנהגו כן כדי שיהיו כולם מזומנים לברכת הזימון, לשמוע ולענות, וגם כדי שבהגיעו לבהמ"ז כבר ישתקו כולם.

ומהא דאיצטריך לאשמועין דאין זימון למפרע אין להוכיח כר"נ, שהרי יש סברא איפכא דלר"ג פשיטא שאין זימון למפרע שהרי אין דעתם לברך כעת כלום, אבל לר"ש ס"ד שיחזרו ויברכו הזן כדי לקיים מצות זימון, וכמו ששייך לחזור ולהתפלל בחידוש דבר, כך אפשר לחזור הזן בחידוש ברכת הזימון, וקמ"ל שאין זימון למפרע כיון שכבר יצאו בהזן אינם חוזרים, וגם יתכן דס"ד שבכה"ג יזמנו למפרע ברוך שאכלנו לחוד, וזה יצטרף עם מה שכבר בירכו הזן.

ומסתברא דאף בין הזן לנודה כבר פרח זימון מינייהו, ואע"פ ששייך זימון על ברכה

## סימן לח

### בתשעה שאכלו דגן וא' אכל ירק ובדין אפי' לא טבל עמהן אלא בציר כו'

האי לישנא מתפרש על אכילה שאינה חשובה ולא מיירי על השיעור כמה אכל, וכהאי לישנא נקטינן בב"מ ס"ח ב' על נתינת דבר מועט ע"ש, וכבר כתב בבהגר"א סי' תפ"ו סק"א דגרוגרת הוי יותר מכזית כדמוכח משבת פ"י, [ומ"ש בבהגר"א סי' קצ"ז סק"ב כבר האריך בדמש"א וכתב בשם תקלין חרתין דט"ס הוא, ועיין מ"ש שם בזה], והא דנקט טבל בציר באמת אין לזה משמעות כ"כ הכא, דע"כ טבל איזה דבר בציר והו"ל אותו דבר אכילה, ול"ד להיחא דב"מ הנ"ל דהתם אפשר לפרש שנתן לו רק הציר והוא טבל דבר אכילה משלו, אלא לפי שזה לשון מורגל על אכילה פחותה נקטי' הכא, וכן הגרוגרת דנקט אינה החידוש היותר גדול, דהא אכל יותר מכזית והוי משבעת המינין, מיהו אפשר שגם בב"מ הכונה לדבר הפחות מהדברים שמטבילין

מ"ח א' אפילו לא טבל עמהם אלא בציר כו' א. מ"ח א' רשב"ג אומר עלה והיסב עמהם אפי' לא טבל עמהם כו', [אפשר דדוקא היסב קאמר דכיון שלא קבע כאן סעודה אינו מצטרף אא"כ ישב בהסיבה, ואפשר דאורחא דמילתא נקט, (ולרבותא דרבנן אם נימא דפליגי), ולהפוסקים דלעולם בעינן הסיבה נוחא, אלא דקשיא לדידהו מ"ש דנקטי' הכא, ושמא מפני שאין דרך להסב על דבר מועט הוצרך לבאר דדוקא היסב ולהלן במימרא דרבא לא הוזכר עלה והיסב עמהם, שוב נראה דאתא לאשמועין דנהי דאינו חייב בזימון ומ"מ מצטרף לזימון בשם, אפ"ה דוקא כשכולם חבורה אחת, אבל לא מצטרפי אם עומדים יחד אע"פ ששייך בכולם לומר שאכלנו וצ"ע אם דינא דרו"ש מ"ז א' איכא באוכל ירק שגמר ולא היסב]].

בציר נ'והרמב"ם בפ"ה ה"ח העתיק שאכל ציר, אבל זה צ"ע דמסתברא דלא מצטרף כדמפטר לענין יוהכ"פ שיהא ציר או מורייס, ובבב"א טבל קתני, וצ"ע.

### בנידון אי בעינן כזית

ג. ובעיקר הנידון אי בעינן כזית בפשוטו נראה שלא נסתפקו הראשונים ז"ל בדבר דודאי כל דבעי למימר שאכלנו בעינן שיעור אכילה שהיא בכזית, [וכמ"ש תו' והפוסקים דמה"ט בעינן שיאכל כזית דגן, דהא בבב"א אע"פ שיצא מוציא עיי"ש], ואמנם איכא מ"ד דקטן מוטל בעריסה מצטרף, הא איכא נמי מ"ד דתשעה נראין כעשרה מצטרפין, אבל לעולם כל דבעינן אכילה, לא חשיבא אכילת משהו, עד שיאכל כזית, וכן דקדק בבב"א מדקאמר תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק דמשמע שאין חילוק ביניהם אלא בדבר הנאכל ולא בשיעור, ובבב"א דרשב"ג מבואר דס"ד דמקשה שהוא יכול לברך בהמ"ז בכה"ג, וע"כ שאכל כזית, וכן שתה כוס יין דקאמר רבא מתפרש באופן שחייב לברך עליו מעין ג', (ולדעת הרשב"א גם בעלה של ירק בא להשמיענו שאינו מוציא), ומה שדקדק בבב"ל סי' קצ"ז ד"ה כזית ירק מדברי הרא"ה צ"ע, דבפשוטו מתפרשת ראית הרא"ה מדקתני עד כזית והיינו כזית דגן, כדמוכח בגמ' דמפרשין לה אבהמ"ז, ואם איתא דאף בירק מצטרף לג', לא הו"ל לתנא למיתני פלוגתא דבהמ"ז בזימון, ועוד דעד כמה מזמנין אכולהו ג' קאי, וש"מ שכולן שוין בדין כזית והיינו דגן אבל לא נתכוין הרא"ה להוכיח מדבעינן כזית, דדילמא אף בירק בעינן כזית, והיה מפרש דעתו מהיכן פשיטא לי' דבירק לא בעינן כזית, וכן הוכיח בבב"ל מהא דשמש אינו מצטרף בפחות מכזית, וביותר מוכח כן מדפרכינן עלה פשיטא, ומ"ש לחלק בין ג' לי' כבר תמה מן זללה"ה בסי' ל' ס"ק י"א ע"ז, והוכיח די' וג' שוין, ונחלק שם לחלק בין פת לירק, ומאחר שדברי המ"ב ומרן זללה"ה בנויים על ראית הגר"א מגרונגרת וכבר נתבאר

מיהו נראה דמאן דפריך מיתיבי באמת סבר דגרונגרת דוקא וכן טבל דבר שהוא מו' המינין, ולכך ס"ד שהוא יכול להוציאם בברכתו, כשמעון בן שטח (ואפשר דמעלה והיסב עמהם משמע לי' שהוא כמותם), ועי' גרסת הב"ח, וגם לפ"ד צ"ל כן, דאל"כ מאי ראי', והרשב"א נתקשה בזה, וכתב דס"ד דמקשה דבברכת בורא נפשות סגי, עיי"ש, ונראה דעתו ז"ל דאאכילת הציר קאי א"נ כיון שלא הזכירו מה טבל ש"מ דבכל מילי הדין כן, אבל זה ל"ק כ"כ על המקשן דשפיר מפרש כגון שטבל זיתים בציר, ועמש"כ להלן בדברי הירוש', ומרן זללה"ה בסי' ל' ס"ק י"ב הק' ע"ד הרשב"א שכתב דהצירוף מהני מפני שמחויב באיזו ברכה שהיא, א"כ אמאי מהני ירק לרב, הא קאמר לעיל מ"ד ב' משום רבנו אבל ירקא לא, ונראה דמ"ש הרשב"א חיוב ברכה עיקרו הוצרך לענין להוציא אחרים יד"ח, ובזה לא הוזכר ירק, אבל לענין צירוף מודה דסגי במה ששייכא בי' הודאה על אכילה, אע"פ שאין בו חיוב ברכה (מיהו בלשונו ז"ל הזכיר אף לענין צירוף, הטעם מפני שחייב בברכה כלל).

### שם ב' הלכתא אכל עלה ירק ושתה כוס

#### של יין מצטרף

ב. שם ב' הלכתא אכל עלה ירק ושתה כוס של יין מצטרף כו', לעיל נקט לישנא דרשב"ג דמתפרש על אכילה פחותה שמצטרף עי"ז, ומש"ה נקט עמהם, והכא קמ"ל דאפי' בשתי' מצטרף, ונקט יין משום דבעי לסיימי דאינו מוציא, אע"פ שחייב בברכת מעין ג', (ואולי זה מדאורייתא), והא דנקט עלה של ירק נראה דקמ"ל שאפי' אכל העלים שהם פחותים ואין כאן אכילה חשובה, דלא נימא דוקא אם אכל פרי האדמה, שאכילתן חשובה לעצמן, משא"כ עלים שהם נאכלין רק כטפלים לד"א, אבל



המינים, והא דקאמר כזית דגן לאפוקי כזית ירק, אבל הדבר תמוה דבהדיא קאמר רבא אגרוגרת אחת דאינו מוציא, והכי משנינן ברייתא דרשב"ג, ובטור ס' קצ"ז כתב כגון דיסא והיינו לאפוקי פירות, ואית דגרסי הכי בהדיא בטור וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש אבל מלשון ריה"ח והרא"ש ל"מ כן, דעיקר חילוקם אאכילה סמכי, ולא הוסיפו סברא בדגן, והיינו שתהא אכילה שיש בה שביעה, ועוד דבתמרים (ויין) איכא שביעה, וע"כ דדגן לאו דוקא, מיהו עיקר הדיוק מדגן צ"ע דלעיל קאמר רב תשעה אכלו דגן והתם ע"כ פת קאמר, אבל הטור כנראה מכרעא ל' תיבת דגן דהול"ל פת, וצ"ע בההיא דרב.

### בדברי הירושלמי ה"ב ר"י בעי אותו שאכל ירק מהו שיברך

ו. ירו' ה"ב ר"י בעי אותו שאכל ירק מהו שיברך, יש להבין מאי ס"ד דאותו שאינו חייב בבהמ"ז יברך, ולכאור' ע"כ צ"ל כסברת הרשב"א דסגי בחיוב ברכה כל דהו, דקרינן ב' מי שאכל הוא יברך, ואפשר דלא דיינינן בירו' להוציא את הרבים בבהמ"ז, אלא אם הוא יכול להיות המזמן לברכת הזימון, ואח"כ יברך כ"א לעצמו, (או באינם בקיאים שיכול להוציאם בלא אכילה ועכ"פ כשאכל דבר שהוא מעין ג'), ועובדא דשמעון בן שטח לפי הירו' לא מיירי כלל שהוצרכו לו לבהמ"ז כמבואר בעובדא דהתם, ויהבו ל' כסא לזמן מדין גדול מברך, ואפשר שלא הוציאם בברכתו, [או דס"ל דבבורא אע"פ שאינו חייב מוציא, ובשעה"ד אוקמוה אדאורייתא], ובירו' מייתי רק מזה שהוא הי' המזמן.

שם מחלפא שיטתי דר"י כו' הן דפשיטא ל' כרשב"ג, פי' דכיון דרשב"ג סבר כשמעון בן שטח ליכא למימר ע"ז חלוקין עליו חבריו, ומש"ה פשיטא ל' דעל הראשונה דוקא קאר", ומ"מ לדינא מספקא ל' אליבא דרבנן, אם הוא יכול להיות המזמן, ונראה מוכח מזה דמיירי באכל כזית

דט"ס הוא בדברי הגר"א, אין מקור להמציא נידון כזה כלל, והדבר פשוט לכו"ע ממתני' שאין צירוף שאכלנו בפחות מכזית, בין לג' בין ל' (וכן פשוט לתו' והרא"ש שכתבו דבעינן כזית דגן כדי שיוכל לומר שאכלנו) ולענין שתי' לא מצינו בגמ' צירוף בפחות מרביעית, דעובדא דשמעון בן שטח שהי' כוס של ברכה וגם דברי רבא דקאי עלה מתפרשין ברביעית. [א"ה, וע"ע לקמן סק"ט]

### בדין שתיית מים

ד. ובדין שתיית מים, אע"פ שאין הכרע מדנקט רבא יין, די"ל דנקט כן משום דאיכא ב' ברכה מעין ג', ומשום דסעיד, וכן אין להוכיח מהא דמשמע מ"ד ב' מדרב אשי דברכה אחרונה דמים אינה חיוב כ"כ, דע"כ לאו בברכה אחרונה תליא מילתא, כמו שהוכיח מרן זללה"ה מירק דלית ב' ברכה אחרונה לרב, מ"מ נראה שאין לחדש דאפי' מים בלא ראי', דהא מים הוי פחות מטיבול בציר, ואמאי לא אשמועינן מים, וגם בענין ההודאה לא חשיבא ברכת המים למימר שאכלנו משלו, כיון שאין בהם דבר חידוש בבריאת העולם, משא"כ כל שאר מילי שהם גדילים ומתחדשים, ואיכא שבח שאכלנו משלו, ולפ"ז נראה כדעת הב"י, אלא דמ"מ צע"ק לפ"ד הרשב"א דכל שחייב בברכה מצטרף, דלכאור' משמע לפ"ד דלר"פ מ"ד ב' גם במים מצטרף, והכי משמע מסקנת המ"ב, מיהו משקה חשוב דינו כיון, כגון שכר וחלב.

### בספק הרא"ש אם כזית דגן דוקא

ה. הרא"ש סו"ס כ"א וכן בתו' ר"י החסיד נסתפקו דשמא הא דקאמר עד שיאכל כזית דגן הוא רק לאפוקי שתי' וירק דבעינן שיהא דבר אכילה ושחייב בברכה מדאורייתא, ותו לא קפדינן אע"פ שברכתו מעין ג', והא דשמעון בן שטח עבד לגרמי' היינו משום דהוי שתי', ובוה לא התירו, ואף דמהני שתיית יין למימר שאכלנו משלו, מ"מ לענין להוציא אחרים דכתיב ואכלת וברכת בעינן דוקא אכילה, מתוך דבריהם נראה דה"ה פירות מז'

עי' לק' ס"מ סק"א), ועוד דלשון מצטרפין משמע דוקא ב', דאל"כ הול"ל מזמנין עליו, וכן מסוגיא דלעיל מ"ה ב' נראה שיש ללמוד מרב אשי דצירוף דעשרה קיל טפי, ולא נדחו דבריו רק התם דלא קאי גבייהו ולא אורח ארעא הוא, ולפמשנ"ת לעיל דעת היר"ו דכל המצטרף לג' יכול להיות הממזן, ולפ"ז בעינן ג' שאכלו פת דוקא, וכ"מ שם דצירוף לג' חמיר טפי, וכן רבא נקט לשון מצטרפין ולא קאמר מזמנין עליו, והמוציא מחבירו עליו הראי' לומר דאף לג' מצטרף, ונראה דאף לשמעון בן שטח דמוציא את הרבים אף בשתה יין, מ"מ מודה דאין חובת זימון לשתיה יין, כדאמר' חולין ק"ו א' דאין זימון לפירות, ולפ"ז נחא מה שדקדקו תר"י והרא"ש אמאי מסיים אבל להוציא את הרבים דמשמע דרק לענין זה בעינן כזית דגן, דכל עיקרו הוצרך להשמיענו לאפוקי מדשמעון בן שטח, אבל חובת זימון כו"ע מודו דליכא עלי', (ועי' מ"ה א' ומ"מ ל"ק איך הוא מזמנן דלא חשיב מרשות לחובה כיון שמזמנין יחד ומצטרפין להזכרת ש"ש), והרא"ה דקדק ממתני' דער כמה מזמנין דבעינן דוקא כזית דגן לזימון דשלשה.

ולענין הלכה דעת הרי"ף והגאונים ותו' לפנינו והרמב"ם והראב"ד הובא ברמב"ן, ומשמע דסבר נמי כוותי' בהא, והרשב"א והרא"ה וכ"כ היראים [והסמ"ג עיי"ש] דלזימון דשלשה בעינן כזית דגן דוקא, מיהו דעת תר"י והרא"ש וכ"כ תו' בשם ר"י [ועי' מרדכי והגהמ"י ועסמ"ק והגהת סמ"ק] דאף לג' מצטרפין, והכריע בשו"ע סי' קצ"ז ס"ג דלכתחלה לא יצטרפו באופן זה, ואם נצטרפו זימנו, וכ"כ בהגהמ"י מנהג מהר"ם (וכתב דאף כשנצטרפו הי' מחזור אחר רביעי שיאכל פת) ונראה דמ"מ יברך כ"א לעצמו, דכיון דלדעת ריה"פ אין כאן זימון, א"כ מצוה ליחלק, ולפמש"כ דהשלישי שאכל ירק ודאי לא נתחייב בזימון, אפשר אולי לומר דעדיף שיברך ברכה אחרונה ויפרח זימון מינייהו, דאין לנהוג זימון כשאין אחד יכול להוציא את חבריו, וצ"ע למעשה,

דבאינו מחויב בברכה אחרונה פשיטא שאינו יכול לזמנם לברכה.

שם לעולם אין מזמנין עליו כו' והתני שנים פת ואחד ירק מזמנין, מתניתא כרשב"ג, לכאו' נראה דהוכחת הירו' מדמצטרף לג' ש"מ שחל חובת זימון על כולם, והוא יכול לברך, דאל"כ מאי מבואר בהאי ברייתא טפי מדרב דקאמר מזמנין ומספקא לי' לר' ירמ' מהו שיברך, אלא ודאי מדרב ליכא ראי' דתשעה כבר נקבעו בחובת זימון, ולהזכרת השם סגי בכל דהו, אבל מדרשב"ג מבואר שהוא קובעם בחובת זימון, וכיון דאיכא חובת זימון גם ע"י ירק, ש"מ דאותו שאכל ירק הוא עיקר כמותם ושפיר מברך, אבל רבנן פליגי עלי' וסברי דדוקא לי' מצטרף, ואליבא דידהו מספקא לי' אם יכול להיות הממזן, דכיון שהוא מצטרף להזכרת השם, י"ל שאין קפידא מי מזמנן לברכה, ולהאמור מבואר בירו' להלכה כמ"ש הרי"ף דלג' לא מהני צירוף ירק ועדיין צ"ע בביאור הירו'.

### מ"ח א' תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק

ז. מ"ח א' תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין, כתב הרי"ף דדוקא לעשרה מצטרפין אבל לא לג' ואפשר דמשו"ה קאמר תשעה ואחד דגם באחד אכל ירק דוקא לי', אבל אל"ה הי' אומר שבעה אכלו דגן וג' ירק, ובאמת נראה דלא יתכן ללמוד ג' מ', דהא מעיקר דין זימון אין חילוק בין ג' לי', והי' ראוי שאף ג' יזמנו בשם, אלא דכיון דבעי למימר נברך לאלקינו בפחות מעשרה לאו אורח ארעא כדאמר מגילה כ"ג ב' ועמש"כ בזה לעיל סל"ו סק"א, הלכך היכא דאיכא צירוף דאכילה כל דהו סגי לצרופיהו בהכי להזכרת השם, אבל לקבוע חובת זימון אין לנו אלא כשכולם חייבין, דהא אותו שאכל ירק ודאי לא מיחייב בזימון שאין חובת זימון אלא לאוכלי פת, נולא דמי לקטן דמיחייב מיהא מדרבנן, ומנ"ל למימר שהוא קובען בחובה, (דאי רשות בלא"ה איכא בשנים לרב ועוד דאכתי לא אשכחן זימון דרשות,

(ועכ"פ יש להחמיר כפסק השו"ע ולא כמנהג שכ' האחרונים ז"ל).

### בסברא דאכל ירק מצטרף לג', ואם מצטרף לג' שאכלו פת

בעיקר הסברא דאכל ירק מצטרף לג' מתבאר מדברי הרא"ש נ' א' גבי קדים חד וברין לנפשי, דהחויב זימון הוא רק על השנים ומהני השלישי לצרפם, נהור"ל כמו שנים ושבת או שנים וחיודוד הלכה, דדימה חד דברין לנפשי לאכל ירק, מיהו ע"כ בעינן שיהא ראוי לומר שאכלנו, וחד דברין לנפשי נמי כיון שעדיין לא בירך ברכה זו שנתחייב בה, שפיר מברך שאכלנו אף לאחר בהמ"ז, אלא שתקנת זימון לא קיים בזה, אבל בלא ברכת שאכלנו ליכא צירוף.

יש לעיין להסוברים דאכל ירק מצטרף לג', אי היינו דוקא בדאיכא רק ב' שאכלו פת, אבל ג' שאכלו פת איכא בינייהו קביעותא אלימתא ולא מצטרף אותו שאכל ירק, או"ד ל"ש, ונפ"מ אי נפיק חד לשוקא (או קדים וברין לנפשי) אם יכולין לזמן על אותו שאכל ירק או דהו"ל כרשות לגבי חובה, ופשטא משמע דמצטרפין לגמרי כמו אוכלי פת, שו"ר שכ"מ במ"א וש"פ סו"ס ר', ובעשרה ודאי נראה דמצטרפין אע"פ שהיו עשרה אוכלי פת.

### בקושית הרא"ש איך נצטרף שמעון בן שטח לאחר שאמרו מאן יהיב לן גברא דמברך לן

ח. בתו' ריה"ח ובתו' הרא"ש הקשו איך נצטרף עמהם שמעון בן שטח הרי בא אחר שאמרו מאן יהיב לן גברא דמברך לן, ותיצרו דבאמצע הסעודה אמרו כן, אבל הרשב"א הק' דמדיהבו לי' כסא קמיייתא נאסרו באכילה, ורק אח"כ שתה ואיך נצטרף עמהם, ושם עדיין היו תלויים בדעתו שאם יאמר להם לאכול עמו יאכלו, ובאו"ז מ"ז א' תירץ דנהי דאינו מצטרף לחייבם בזימון, מ"מ יכול לזמן עמהם, כיון שהם נתחייבו בזימון ע"י אכילתם, ובאמת בתלמודן אין מפורש שהי' זימון דהא קאמר

ינאי ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומשמע לכאור' שרק הם אכלו, נוכ"כ בחידושי הגרע"א ז"ל הנדמ"ח עיי"ש ד"ה בסי' קצ"ט], והא דקאמר ברוך שאכל ינאי וחביריו משלו, משום דבלשון זו הי' יכול לבאר טעמו דאינו יכול לומר שאכלנו, אבל עיקר כונתו דמי שאכל הוא יברך, מיהו מדקאמר חביריו משמע שהיו עוד מסובין, ויתכן דבאמת לא קיימו עיקר מצות זימון, דכיון דלא ידעי לברוכי לא מצי חד מינייהו למימר נברך, ושמעון בן שטח עביד בה"ז כזימון דביהכ"נ, וכ"ז מחודש, והעיקר צ"ל דכד יהבו לי' כסא ג"כ לא הסיוחו דעתם, דרק הניחו לפניו הכוס ולא אמרו הב לן ונברך, ועדיין צ"ע בכ"ז.

— נמצאו בזה עוד דברים —

### מ"ח א' ואחד אכל ירק, מ"ט בלא אכל אין מצטרף

ט. מ"ח א' אר"י בריה דרשב"ש משמיה דרב תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין, משמע שאם לא אכל אינו מצטרף, ויש לעי' מ"ש דלענין קדושה אמרינן דאחד ישן ג"כ מצטרף, וי"ל דהתם לענין חשיבות ציבור סגי בזה שיש כאן עשרה מישראל, וכמו שתשעה נראין כעשרה מצטרפין, אבל לענין להזמין בשם אם יודע שאינו מזמין עשרה בנ"א לברך אין לו להזמין בשם, וראיתי במ"ב סי' ס"ק ל"ג בשם הפמ"ג שכתב דאף לזימון אחד ישן מצטרף, ולפ"ז החילוק מפני שכל עשרה מחויבין בקדושה ודכוותה עשירי שאכל דגן וחייב בזימון וכבר נצטרף עמהם בכה"ג מצטרף אפי' ישן, אבל לצרף מי שאינו בר חיובא בבהמ"ז לא מהני עד שיאכל לכה"פ ירק, (ואפשר דאכל ירק וישן אינו מצטרף, ואכל פת וישן כיון שהוא מחויב בדבר מצטרף), ומ"מ הדבר צריך ראי', דהא ג' ישנים ודאי לא מצטרפין וע"כ דירק שאני, ומדנקט רב אחד בירק ש"מ שאין כאן צירוף דישן, ובסברא נראה שישן אינו מצטרף לזימון.

## שם ואחד אכל ירק, החידוש בזה, ואם דוקא אכל הירק עמהם

שם ואחד אכל ירק, יש בזה חידוש דאע"פ שירק אינו חייב בברכה אחרונה לרב לעיל מ"ד ב', אפ"ה מצטרף להודאה דשאכלנו משלו, דסו"ס אכל מידי וצריך להודות, ואפשר דשמעון בן שטח דלקמן לא הי' מברך על ירק, ודוקא יין שטעון ברכה לאחריו יכול להוציא דקרינן ביה מי שאכל הוא יברך כיון שחייב בברכה על אכילתו, (ושמעתי שברא"ה כתוב דירק עדיף מפירות שחייבין ברכה לאחריהם, דברמונים וכיו"ב) (וצ"ל דגרוגרת זיינא כתמרים מדקתני גרוגרת אחת), כיון שטעונין ברכה ולא נפקי בבהמ"ז כיון דלא זייני א"כ לא מצטרפין לזימון כלל, משא"כ ירק דכיון שאינו מחויב ברכה מן הדין, אלא שיש ענין של הודאה בברכת בורא נפשות, בזה יוצא יד"ח בבהמ"ז כששומע מן המזמן, ואם שב"ש זימן ס"ל דגם יין יוצא בבהמ"ז, ולכן יכול להוציאם, והדברים מחודשים בין במ"ש דהבהמ"ז פוטר את הירק מבנ"ר למ"ד אפי' ירקא, ובין במ"ש דרימונים גריעי מירק, ובפשוטו בתרווייהו אע"ג דלא נפיק בבהמ"ז מ"מ מצטרף לומר ברוך שאכלנו משלו).

הא דאכל ירק מצטרף היינו דוקא באכל עמהם כדתניא לקמן עלה והיסב עמהם, אבל מי שאכל ירק ובא לברך עמהם אינו מצטרף, ומה"ט כתב המג"א שאם כבר בירך בנ"ר אינו מצטרף עמהם, דע"י הברכה אחרונה ניתק הקשר של ההסיבה עמהם, ול"ד לאכל דגן וקדם ובירך שהוא מחויב להצטרף עמהם והחויב הזה מקשר ביניהם ומצרפן, משא"כ בירק שאינו מחויב ולכן אינו מצטרף לאחר שבירך, ואין להקשות הרי לרב מ"ד ב' אין מברכין על ירק לאחריו, ומ"ש בירך לדידן מאינו מחויב לברך לרב, וי"ל דכ"ז שלא בירך הרי הוא נחשב ממסיבתן, ואע"פ שאינו מחויב לברך, מ"מ יש לו מקום להודות על אכילתו והוא מצטרף עמהם, משא"כ כשכבר בירך שניתק עצמו מהם,

וה"ה לרב אם הלך מכאן והסיח דעתו מלהצטרף עמהם, אפי' חזר קודם שבירכו אינו מצטרף, דכיון שאין טעון ברכה לאחריו, הרי הליכתו מכאן זהו ניתוקו.

## אם בעינן שיעור אכילה בכזית

בפשוטו בעינן שיעור אכילה בכזית, דבפחות מזה אינו יכול לומר שאכלנו, וכ"נ בסמוך דתניא אפי' לא טיבל עמו אלא בציר ולא אכל אלא גרוגרת אחת, ובפשוטו גרוגרת הוי רבותא טפי מטבל בציר, מדנקט ליה לבסוף, וש"מ דציר הוי טפי מגרוגרת אחת, וכ"נ בב"מ ס"ח ב' דנקט ר"י לשון זה לענין שכר חנוני, ומשמע נמי דגרוגרת הוי פחות מציר, דאל"כ פשיטא, מיהו מים ומלח שאינם מזון מסתברא דלא מצטרפי שיעור זימון על המזון, ואפי' למ"ד מ"ד ב' ואפי' מיא, מ"מ אינו מצטרף לברכת מזון, וכ"ה בשו"ע סי' קצ"ז ס"ב ועי"ש במ"ב בשם המ"א, ודבריו ז"ל צ"ע דודאי אין ללמוד מים מירק, [וכן לענין רבית נראה דמים לא חשיבי שכר], תדע דלרב אין ברכה אחרונה בירק ואפ"ה מהני וש"מ דוקא ירק, ויש לדקדק בלשון הבריייתא עד שיאכל כזית דגן, ולמה הזכירו כזית, הרי כל האכילות עד השתא בכזית, וי"ל דלרבנותא שא"צ כדי שביעה, א"נ לאפוקי מר"י דמצריך כביצה, (ולכו"ע בעינן דבר חשוב ולא סגי במשהו).

שם מצטרפין, נראה דאינם חייבין להצטרף, דכיון שהעשירי פטור דלא אשכחן חיוב זימון אלא בפת, א"א לחייבם להצטרף עמו אם ירצה, דשוב אין זה מחויב זימון דידהו, אלא שיכולים לצרפו להרויח זימון בשם, ויש להסתפק אם רשאים לכתחלה ליחלק כגון י"ט אכלו דגן ואחד ירק, דהשתא הוי תרווייהו זימון בשם, אבל הזימון הזה אינו של חובה, וא"כ הם מפרידין עצמן מזימון דחובה, ולעיל מ"ה א' אמרו בגמ' שאסור ליחלק מזימון דחובה, ונראה שאם מזמנין ט' וירק תחלה מותרין ליחלק, ואפי' מזמנין העשרה תחלה מותרין, באופן שמוכסח שהעשירי יצטרף עמהם,

דעיקר קביעות דחובה נאמר לענין חובת זימון, אבל משנתחייבו בזימון סגי בכל ענין שיזכירו השם שיהיו רשאים ליחלק, דלענין זה א"צ קביעות דחובה, אלא שלא להפסיד הזכרת השם, ועוד דבאמת ראוי שלא יתחלקו אם יש להם אפשרות לזמן בשם.

### שם שמונה מהו שבעה מהו כו'

שם שמונה מהו שבעה מהו, משמע שיש מקום לומר דשמונה מצטרפין ושבעה אין מצטרפין, דאל"כ הול"ל שבעה מהו, וגם לשון מהו מהו משמע דתרי בעיי ניהו, מיהו מהא דלא השיבו משמע שהשיב על שניהם יחד, ואפשר דאע"פ שאין טעם גמור מ"מ אין ראוי לשאול על שבעה בלא להזכיר שמונה, כיון שג"ז אינו יודע, וקצת טעם י"ל דשלשה ניכרין כשיעור חשוב ולא מצטרפין, ולא מפני שהם מרובין, דודאי אפי' עשרה אכלו ירק ותשעה דגן מצטרפין, שאין הצירוף משום ביטול וגם אין צירוף לאלו שאכלו ירק שלא יתבטלו, אלא דשיעור חשוב אינו משלים.

שם ששה ודאי לא מיבעי ל', משמע דפשיטא ליה דלא מצטרפין, וכה"ג לעיל כ"ה ב' ועי' נדה ס"ח ב', וערש"י כאן, וכ"מ בגמ' דאיהו סבר רובא דמינכר.

שם א"ל ר"י שפרי עבדת כו' פי' איפכא מדר"ז, וא"ל דטוב עשה שלא הרבה בשאלות, משום דששה כשבעה, וככל דיני רוב של התורה, ור"ז סבר רובא דמינכר בעינן, (ומה"ט נסתפק בח' ואח"כ בז').

ויש לעי' למה אמר רב אחד אם האמת שגם ג' מצטרפין, ונראה דמקור הדין מאחד, דכיון דס"ל לרב דאחד ודאי מצטרף, (שהרי לפעמים גם ישן מצטרף), הר"ז מלמדינו דעשרה דתנן לאו דוקא שכולם אכלו פת, וממילא יש לקיים דה"ה שלשה, וכאילו אמר עשרה אכלו דגן ברובא סגי, תדע דבאחד ודאי מסתברא דמצטרף.

### בדין שנים אכלו דגן ואחד אכל ירק

ונראה דאין ללמוד מכאן לשנים אכלו דגן ואחד ירק דמצטרפין, דדוקא ט' שכבר יש עליהם חובת זימון, לענין הזכרת השם סגי באכילה כל דהו של הג', אבל לעיקר חובת זימון אין ירק מצטרף, שהרי השלישי פטור, ואם הוא פטור א"א לחיבם אם ירצה, שאין זימון דרשות שיהא תלוי ברצון השלישי, וכיון שנפרדו זה מזה בלא חובת זימון, א"א להמשיך עליהם חובת זימון, שרק ע"י החובה לזמן נשארין אגודים יחד לברכת הזימון.

### אחד אכל ירק בעשרה אם רשאים ליחלק

ובעשרה נראה דרשאים ליחלק, אבל מ"מ ראוי שלא ליחלק, דהא יש מקום לעולם לזמן בשם, אלא דבבציר מעשרה לאו אורח ארעא, וכשיש אפשרות לזמן בשם, הרי הדבר הגון בעיקר מצות זימון, והיינו דקתני מצטרפין דמשמע חובה, ואפשר דהסוברים שב' דגן ושלישי ירק מצטרפין, סברו לקבוע הדבר חובה, ולכן שייך גם בשנים, וניחא משה"ק שאין זימון דרשות, וניחא עובדא דמהר"ם שאמר שאין ליתן לשלישי לאכול ירק.

## בדין תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק [בתרא]

למ"ד מ"ד ב' [ולפרש"י שם היינו רב גופיה], דירק א"צ ברכה לאחריו, מ"מ יכול לומר שאכלנו, ואף בלא צירופו י"ל שאינו עונה עמהם שאכלנו אם לא

מ"ח א' תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין א. מ"ח א' תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין, ירק דומיא דדגן דבעינן כזית, ואפי'

ושלשה מיקרו רובא דמינכר דמהני אפי' לר"ז, מיהו י"ל דנראין כעשרה אין להם כח לבטל המיעוט.

### שם א"ל לא שנא, בהא דשבעה מצטרפין

ב. שם אר"ז בעאי מיניה דרב יהודה כו' א"ל לא שנא, יש לעי' למה אמר רב אחד אם ה"ה ג', והרי ראינו לעיל מ"ז ב' שכשאמרו עבד מצטרף היינו רק אחד, ואפשר שהי' מובן מלישניה דרב דמשום ביטול ברוב אתינן עלה, כיון שעלה והיסב עמהם, וזהו ששאל ר"ז את ר"י בעל המימרא מאיזה טעם אמרה רב, וא"ל דמשום כח רוב פת המצרף את מיעוט הירק, וממילא ה"ה ג', שאין האוכל ירק מצטרף כעבד, אלא כדין ישראל גמור שמשלים למנין, וסגי בעשרה מסובין לסעודה אחת, אע"פ שלא כולם אכלו דגן, דמ"מ חשיבא שפיר סעודת פת, וכיון שהצירוף אינו בברכת הזימון, אלא בצורת הסעודה, ממילא מובן שאין זה מענין הביטול של ביהכ"נ, שכבר בזמן הסעודה חשיבי עשרה שאכלו כאחת, ולכן פשיטא ליה לר"י דה"ה שבעה ושלשה.

שם ששה ודאי לא מיבעיא לי' כו', דפשיטא ליה שאין מצטרפין, ור"י א"ל שפיר עבדת דלא איבעיא לך משום דפשיטא דמצטרפין, וכה"ג איתא לעיל כ"ה ב' דר"י אמר דלא מיבעיא ליה בעשרה דלא הוי כיסוי ואסור, וא"ל שפיר עבדת דלא איבעיא לך משום דרשותא אחריתי היא ושרי, כמשנ"ת סק"ו בשם הרי"ד.

מסקנת הגמ' לגרסתנו דבעינן רובא דמינכר, דאין הלכה כתלמיד במקום הרב, ולא משמע שבהמשך הסוגיא בדרשב"ג נתחדש דבשלשה ג"כ מהני אחד אכל ירק, דודאי צירוף לשלשה גרע כדאמר מ"ה ב', וכאן כיון שנתחייבו בזימון בלא שם, סגי להשלים לחשיבות שם בשלשה אכלו ירק, אבל לחדש עיקר זימון בירק אין לחדש מסתמות הגמ', וממילא הר"ז כמפורש דלא מצטרפין.

במאה לריה"ג מסתברא דמצטרפין כששים ושבעה אכלו פת אפי' לר"ז, דהו"ל שפיר רובא דמינכר.

אכל כזית, אלא אומר ברוך ומבורך, ומ"ש בבה"ל סי' קצ"ז ס"ב ד"ה כזית בשם הרא"ה לא נתפרש, דכונתו שם לענין דבעינן דגן, וכתב שזה מבואר במתני' דעד כמה מזמנין, שמתפרש כל השלשה שוין להצריך כזית דגן, [וכ"כ רש"י במשנה ד"ה עד כמה דנפ"מ להוציאם], וכונתו לדגן אבל הכזית פשיטא, שהרי ד"ז דבעינן כזית הוא גם בעשרה, ולפמשנ"ת להלן שהצירוף בסעודה דהו"ל כסעודת פת של עשרה פשוט יותר דבעינן כזית דוקא.

### בגדר הדין דצירוף לעשרה

לכאורה הי' נראה דצירוף לזמן בשם קל מצירוף למנין בביהכ"נ, דכיון דלאודבר שבקדושה הוא, רק מפני הכבוד שאין מזמנין בשם פחות מעשרה, ולעומת זה ראוי לברך בשם, לכן בטעם כל דהו מזמנין בשם, אבל לעיל מ"ז ב' פשיטא לגמ' שאם עבד מצטרף לבהמ"ז ה"ה לביהכ"נ, מיהו כאן חזינן דה"ה דג' מצטרפין, ובביהכ"נ רק אחד.

ולפ"ז מסתברא דזה שאכל ירק מצטרף דוקא בעלה והיסב עמהם, שהוא נעשה חלק מהסעודה, אלא שלא אכל פת, אבל לא סגי בג' או באחד שיכול לענות שאכלנו, דבעינן שיהיו כאן עשר כמו בביהכ"נ, אלא שדי ברובם אכלו פת, וזה קצת מענין ביטול ברוב, ולא משום דסגי ברוב מנין.

### אם מהני רוב פנים חדשות לברך שבע ברכות

ויש להסתפק אם מהני רוב פנים חדשות לברך שבע ברכות, שהמיעוט אינו מתבטל לענין שבע ברכות, דלענין שאכלנו סגי בזה שאכלו, אבל אינם מצטרפין לברכת חתנים, ואם כל העשרה פנים חדשות ושלשה אכלו ירק י"ל דמצטרפין, דהו"ל כסעודת פת של עשרה, וכמדומה שנהגו ע"פ אאמור"ר זללה"ה דסגי בשבעה פנים חדשות, אלא די"ל שזה בצירוף הראשונים דסגי באחד פנים חדשות, [שוב נתבאר בזה בכתובות ס"א].

יש להסתפק בתשעה נראין כעשרה אם מקצתן אכלו ירק מצטרפין, וא"כ י"ל שגם ששה



## סימן לט

## בדין קדם אחד מהם ובירך

נ' א' א"ר תוספאה הני ג' דכרכי ריפתא בהדי הדדי  
כו' אינון נפקי בזימון ידידיה כו'

נ' א' אינון נפקין בזימון ידידי' כו', יש לעי' היר ד'  
מאי, מי אמרי' דטעמא דמזמנין עליו משום  
דלאו כל כמיני' להפרד מחבורתן ולהפסידם מצות  
זימון, ולכך נשאר עליו חיוב עניית ברוך שאכלנו,  
וא"כ באיכא ג' דרשאי ליחלק לא הדר ומזמן, או"ד  
בכל גווני שייך בי' למימר שאכלנו משלו, שהרי  
לא קיים תקנת ברכה זו, ונהי דפרח מיני' החיוב  
מ"מ כיון שכבר נתחייבו שפיר מזמנין עליו והמקור  
להסתפק בזה הוא לשון הרשב"א, ומ"מ נראה  
דבכל גווני מזמנין עליו, ונ"מ מדברי הבה"ל  
סי' קצ"ד שכ' דה"ה אם ברכו ב' וג' יכולין לצרף  
אחד מהם והיינו אפי' אותו שבירך ראשון] ולשון  
הרשב"א בזה צע"ק, ולפ"ז יש להבין אם גם עליו  
יש חיוב קצת להצטרף כדי לענות ברכה זו, ונפ"מ  
בדאיכא תלתא לבר מיני', אם מן הראוי שישמע  
זימונם ויענה, או דרך בשבילם חייב להצטרף,  
אבל לגבי דנפשי' בטל מצות זימון מיני', ואין לו  
ענין לשמוע ברכה זו ולענות, והקורב בסברא הוא  
לומר דליכא חצי חיוב, וכיון דבטלה ממנו חובת  
זימון אינו מצווה בזה כלל, אלא שחייב להצטרף  
לחבורתו לאפוקינהו יד"ח.

וכתבו הראשונים ז"ל דדוקא בברך חד ונותרו  
שנים, ונראה דה"ה ברכו ג' ונותרו ב', דעיקר  
הדברים הוא משום דלא שייך זימון בחד דלמאן  
מזמן, דהא בעינן זימון לבהמ"ז ולא לברכת שאכלנו  
משלו דהא מה"ט אין זימון למפרע וכיון דרק לגבי'  
נפשי' שייך זימון, א"כ אין כאן ענין זימון כלל,  
שאין האדם מזמן את העצמו, הלכך כל דאיכא שנים  
שפיר מזמן, שו"ר שכ"כ בבה"ל סי' קצ"ב מיהו  
לשון הרשב"א צע"ק נוגם להרשב"א נראה דמודה

לד"ז והאחרון שבירך לאו כל כמיני' להפקיע זימון  
מן השנים], ועי' לק' סמ"א סק"ב, ונראה דבעשרה  
בעינן לכה"פ ז' שלא ברכו, כדי שיוזמנו בשם, דאין  
לומר נברך לאלקינו כשאינו מזמן בזה י' וכמשנ"ת  
לעיל סק"י דהיינו דקאמר תלמודא במגילה כ"ג ב',  
שו"ר שכ"מ בבה"ל סי' קצ"ד.

הרא"ש כתב בטעמא דמצטרף אותו שכבר בירך  
דלא גרע מאכל עלה של ירק דמצטרף,  
והנה ודאי דהכא גרע מפני שאינו מחויב בברכה  
כלל, ובאכל עלה של ירק אם כבר בירך בני"ר  
אינו מצטרף כמ"ש המג"א סי' קצ"ז סק"ד, וה"נ  
מסתברא דדוקא הכא שכבר נתחייב בברכה זו  
אמרי' דשייכא בי' אף לאחר בהמ"ז, אבל בעלה של  
ירק כיון דברך נסתלק לגמרי, אלא כונת הרא"ש  
לומר דשייך צירוף ע"י מי שפטור כיון דמצי למימר  
שאכלנו, וה"נ אע"ג דאיהו לא נפיק בהכי מ"מ  
שייך שיצרפם כדאשכחן בחד דאכל ירק שאע"פ  
שאינו מחויב בזימון מצרפם.

ולכא' טעם זה הוא דוקא לשיטת הרא"ש ודעימ'  
דאחד אכל ירק מצטרף גם בג', ברם יש  
מקום לדון בד"ז דשמא אף להסוברים דלא מהני  
אכילת ירק לצירוף ג' היינו דוקא לקבוע חובת  
זימון, אבל אם אכלו ג' פת ואחד ירק, לא גרע האי  
דאכל ירק מחד דברך לנפשי', שאינו מחויב ומ"מ  
כיון דמצי למימר שאכלנו שפיר מצרפן, מיהו אין  
נראה כן דלא אשכחן לדידהו אלא צירוף ל"י דסגי  
בהכי להזכרת ש"ש, אבל לעיקר מצות זימון בעינן  
ג' שאכלו פת דוקא, וחד דברך שאני שעיקר חיובם  
בא על ידו, וגם הוא לא יצא יד"ח ואמרו דלענין זה  
לא נתפרדה חבורתם.

ונראה דמודה הרא"ש שאם זימן שוב אין מזמנין  
עליו, (ואפי' זימן עם בני חבורה אחרת),



יחד, או"ד זימון עם השלשה עדיף, ואינם רשאים ליחלק.

וכן יש לדון בחמשה שאכלו פת ואחד ירק למ"ד דמצטרף, אם רשאי ליחלק עם זה שאכל ירק, ולכאורה זימון דירק הוי זימון דרשות, מיהו לא דמי לזימון דשנים אליבא דרב מ"ה ב', דבירק לאחר שזימנו הו"ל זימון גמור, אלא שמתחלה כיון שזה שאכל ירק פטור, לא שייך לקבוע שהם חייבין אם הוא ירצה, דלא מצינו חיוב שתלוי בדעת אחרים, אבל אם זימנו יש לזה דין זימון גמור כמו בשלשה, ולפ"ז י"ל דרשאי ליחלק ולזמן תחלה עם הירק, אבל לזמן ג' ולהשאיר ב' עם הירק יש לאסור, מפני שמבטלין חובתן.

ויש להביא רא"י משמעון בן שטח מ"ח א' שסובר שיכול להוציאם בבהמ"ז מכח אכילת ירק, ובשלמא אם זימון מצרפם צירוף גמור, שייך לדון שיוצאים, אבל אם זה זימון דרשות ואינם רשאים ליחלק בזימון כזה, אינו בדין שהוא יוצאים.

וכן יש לדון בהא דקטן מצטרף, וכן ת"ח המחדדין זא"ז בהלכה מ"ז ב', דלכאורה אין זה זימון דחובה, ומ"מ מהני צירופן כדין זימון דחובה.

ויש לעי' בהא דתשעה נראין כעשרה חשיבי כעשרה, האם רשאי ליחלק מתוך י"ח וליראות כעשרה, ואפשר דדוקא כשישבו כך בסעודה וגם בשעת הזימון מהני, אבל לא סגי בנראין כעשרה בשעת בהמ"ז, אבל גם בכה"ג יש להסתפק אם רשאי ליחלק, ואפשר שאם הקדימו ט' לזמן ונשארו עשרה שפיר דמי, אבל להשאיר תשעה הנראין כעשרה צ"ע, דלא שמענו שאסורין ליחלק במצב זה, וא"כ כשיזמנו העשרה פקע חיוב שם מהתשעה.

וכמ"ש הרשב"א בשם רה"ג וכ"כ בתו' ריה"ח בשם ה"ר יוסף, וכ"מ בדברי הרא"ש שנדחק להעמיד חידושי' דרבא דפרח זימון מינייהו כגון שחזרו ואכלו, ואם איתא דבעלמא מזמנין עליו אע"פ שכבר זימן, א"כ שפיר קמ"ל רבא דאע"פ שנצטרף עמהם (בלא אכילה) והשנים לא זימנו כלל, מ"מ פרח זימון מיני' ואינו מצטרף עמהם כיון שלא אכלו ביחד, וביותר דהתם עדיין לא בירך, אלא ודאי כיון שכבר זימן פשיטא שאינו מצטרף עוד, (ויש לדחות), ומ"מ כ"נ דאחר שכבר זימן דמי לאכל ירק וברך בנ"ד דשוב אינו מצטרף, דרק חובת הזימון מקשרתו, ובירק כיון שבירך או שזימן נסתלק לגמרי, ועמש"כ לק' ס"ק י"ז בדברי הטור סו"ס ר'.

- נמצאו בזה עוד דברים -

#### נ' א' אמר רבה תוספאה שלשה שאכלו כו'

נ' א' אמר רבה תוספאה שלשה שאכלו כו', עיקר חידושו לומר דאע"פ שפרח זימון ממנו הרי הוא משלים לחיוב דידהו, ומה שאמר בלשון אינון נפקין כו', ה"ק אע"ג דאיהו לא נפיק מ"מ חשיב זימון גמור ומוציאין זא"ז בבהמ"ז, ונראה שהוא חייב בזימון זה שלא לבטל מהם מצות זימון, והי' מקום לומר דכיון דלדידהו הוי זימון גמור, גם הוא יוצא בזה, ולא דמי לזימון למפרע דלעיל מ"ה ב' שאין מקום לברכת הזימון, אבל כאן שיש לזה מקום מפני השנים, זכה גם השלישי עמהם, וקמ"ל דאיהו לא נפיק, וזהו שהזכיר בלשון זימון דידהו זימון דידהו, והכונה אע"פ שהם יוצאים יד"ח זימון בצירופן, מ"מ לדידה לא מהני.

ויש להסתפק האם זימון זה חשוב זימון גמור, ונפ"מ בששה שאכלו, וברך אחד מהם, אם רשאי שנים ליחלק עם האחד, ולהשאיר שלשה

## סימן מ

## בדין אין רשאים ליחלק ובג' שנזדמנו מג' חבורות

כן, וע"ש בשם רה"ג והראב"ד, [ועי' תר"י דפי' שהר"ח והרי"ף נמי גרסי כג' דידן (בלא תיבות ועדין לא אכלו) אלא שפירשוה בכל אחד אוכל מככרו, ולכאור' ה"ק שלשה שישבו לאכול כ"א לעצמו והם כאחת בשעה אחת ובמקום אחד, שו"ר דגם תו' שלפנינו מפרשים גירסא דידן כהרי"ף, וה"ק שלשה שרק ישבו כאחת אבל בשאר הדברים הם חלוקים].

## מהיכן המשמעות במתני' להני אוקימתות

המשמעות במתני' להני אוקימתות היא מדקתני אין רשאים ליחלק, דמשמע שיש דבר חלוק ביניהם, אם מפני שעדיין לא נצטרפו, או שבאמת אינם מתחברים לאכול יחד, וכן הא דאמר' בירו' כאן בתחלה ר"ל מתני' דהכא, דבתחלה שייך לדון אם יחלקו או לאו, אבל בסוף הנדון הוא רק על הזימון, ומש"ה קתני חייבין לזמן, וכ"כ תר"י, והא דקאמר הכא את אמר כו' ר"ל כתלמודן דתנינא חדא זימנא, אלא שמדקדק על שינוי הלשון, באותה כונה, וע"ז משני דכאן מיירי בתחלה והיינו דאתיא לאשמועינן דאין רשאים ליחלק, אבל הכונה חייבים לזמן, ולל"ק ניחא טפי דבכה"ג עדיין לא נתחייבו ולא שייך לשון חייבין לזמן, אבל לל"ב נראה שכבר נתחייבו מאכילת כזית, דלא בעינן שיגמרו יחד, והא דנקט אינם רשאים ליחלק הוא לרמוזי דמיירי בכה"ג, דהי' מקום לומר דדוקא כשגמרו כאחת חייבין לזמן דהיינו זימן להודמן יחד לברכה, אבל אין להם חובה לגמור כאחת, קמ"ל.

## בתו' מ"ה א' שפירשו אין רשאים ליחלק בבהמ"ז

בתו' מ"ה א' פ' איפכא דחייבין לזמן היינו שחייבין לגמור ולברך יחד, ואין רשאים ליחלק היינו ליחלק בבהמ"ז, וכגון שגמרו יחד,

נ' א' ג' שישבו לאכול כאחת ועדיין לא אכלו כו', ביאור הדין, ואם הני תרי לישני פליגי אהדדי

א. נ' א' הא קמ"ל כי הא דאר"א א"ש ג' שישבו לאכול כאחת ועדיין כו' פ' שעדיין לא נתחייבו בזימון, ואם היו נחלקים באכילה שוב לא היו מתחייבין, אפ"ה אינם רשאים ליחלק, אבל אין הטעם מפני שכבר חל עליהם חובת זימון ע"י שישבו בסעודה כאחת, דאפי' התחילו לאכול אם לא אכלו כשיעור המצריך בהמ"ז, אין כאן חובת זימון, [והא דנתחייבו ר"ש מ"ז א' ע"י ישיבה לחוד היינו מפני שכבר נתחייבו בבהמ"ז, ופשוט], אלא שחייבין להמשיך אכילתן כאחת ולהתחייב [וצ"ע ברשב"א דל"מ כן, אלא שהוא פירש שכבר התחילו אלא שעדיין לא אכלו כזית], ונראה דדוקא אם הולכין לאכול עתה אלא שרוצים ליחלק באופן שלא יחול עליהם חובת זימון, הוא דאין רשאים, אבל אין חובה שבאמת יאכלו עתה, מפני שחשבו כן מעיקרא, וכ' הרא"ש דבעינן שיברכו המוציא, ובירור' משמע דל"ק נתנו דעתם לחוד מחייב, אבל ע"כ הכונה שישבו כאחת, ואפשר לקיים הדברים דכיון שהסבו והם חבורה אחת להמוציא, לא בעינן שיברכו המוציא, שו"ר שכ"כ תר"י, וערשב"א שדעתו כהרא"ש, [ולדידי' ניחא טפי דס"ל דגם בירו' ליכא מ"ד הכין וברא"ש משמע דל"ג ועדיין לא אכלו, וכ"ה בתר"י].

והנה לפנינו איכא תרי לישני בגמ' ומסתברא דל"ב פליג אל"ק, וס"ל דליכא למילף מיתורא דמתני' כולי האי שלא יהיו רשאים ליחלק קודם שנתחייבו בזימון, וכן ל"ב דירור' משמ' דשמואל פליג ע"ד זה, ואפשר דגם ר"ח והרי"ף גרסי תרי לישני אלא שהביאו רק ל"ב להלכה, כדקיי"ל בעלמא דהלכתא כל"ב שו"ר ברשב"א דל"מ

אפ"ה כו' משמע שרצו להתאים לשון אינן רשאים ליחלק כמו שפירשו אליבא דהירו', מיהו לכאור' אף לפי דבריהם יש לנקוט דתלמודן פליג אירור' מדלא אוקי למתני' בהכי, וע"כ דלתלמודן כל שאכלו ביחד אפי' לא הסבו יחד מתחילה חייבין לזמן, וצ"ע בט"ז סי' קצ"ג סק"ו שהביא דברי התור', הא אף לדבריהם תלמודן פליג, ובלא"ה דעת כל הראשונים לפרש הירו' בע"א, ואין רשאים ליחלק היינו שחייבין בזימון, ועמש"כ לעיל סק"ב בזה. שו"ר בסמ"ק סי' ק"ט שכ' כפירוש תו' לדינא.

גם מש"כ שם ב' ד"ה אבל, נראה שהוא לשיטתם וכמש"כ לק' סק"ה.

### נ' א' ג' שבאו מג' חבורות

ב. נ' א' דאר"ה ג' שבאו מג' חבורות אינן רשאים ליחלק, פשוט לשונו של ר"ה משמע בדלא אכלו יחד, (דאל"כ הול"ל שלשה שאכלו כאחת אע"פ שבאו מג' חבורות), ואמנם במתני' קתני שאכלו כאחת, אבל ר"ה לאו אמתני' קאי אע"פ שאפשר שלמד דבריו ממתני', מ"מ כיון שדבריו נאמרו סתמא הו"ל לפרש, וביותר מוכח כן מדר"ח דקאמר והוא שבאו מג' חבורות של ג' בנ"א, ואי באכלו כאחת ואכילה זו מחייבת, כ"ש דמצטרפין כשבאו מחבורות שאין עליהם חובת זימון, ומה"ט נקטו הראשונים ז"ל דמיירי בלא אכלו יחד, וכ"מ בירו' אליבא דר"ה דמיירי בלא אכלו יחד, מיהו עדיין יש מקום לומר דדוקא באכלו מיירי, ור"ה אשלשה שאכלו קאי, ולכך לא הוצרך לפרש, והא דלא מצטרפי מחמת אכילתן לחוד, היינו משום דקביעותן הראשונה היא עיקר כדמדינן בגמ' החבורות הראשונות לבעלים שלהם, הלכך כיון שהם תלויים בחבורה ראשונה אין נעשה בהם קביעות מחודשת, ורק כשחובת זימון מוטלת עליהם וקביעות זו גורמת שיוכלו לזמן (ולהפקיע חובתם מחבורה הראשונה), הרי הם מתאחדים למטרה זו, וזה נותן להם כח צירוף, כמטה אע"פ שהיא של שותפין, ולפ"ז מיושבים

אבל אין חייבין להמתין זה לזה ולגמור יחד כדי לזמן, ופי' דהיינו דפריך בירו', ויש להבין לפ"ד איך מתפרש לל"ב בסוף (בתו' לפנינו יש ט"ס בזה) ואפשר דל"ב בכל ענין חייבין לזמן, אלא דקמ"ל תנא דאף בסוף מצטרפין כדרו"ש, וכיון דמיירי בסוף קאמר אין רשאים ליחלק, א"נ ס"ל דכשלא אכלו ביחד אלא כגונא דרו"ש אינם חייבין להמתין ורק אם נשתהו מעצמן, אינן רשאים ליחלק בבהמ"ז, מיהו פירושם דחוק בירו', חדא מדקאמר נתנו דעתם לאכול, דמשמע שרק נתנו דעתם, דאל"כ הול"ל הסבו מתחלה וכיו"ב, וגם לשון בתחלה ובסוף משמע דבהכי קיימין ולא אם ההסיבה היתה מתחלה, ועוד דמה שיך לומר אכלו כזית זהו בתחלה הרי העיקר תלוי אם אכלו אח"כ כזית ביחד, והול"ל אע"פ שאכלו כזית חשיב בתחלה, אם יאכלו כזית אח"כ, וגם עיקר הסברא לומר דמשאכלו כזית שוב אין מצטרפין לחיוב, צ"ע כיון דמ"מ עיקר הסעודה אכלו יחד, ומה בכך שכבר נתחייב בבהמ"ז בלא זימון, וי"ל, וגם עיקר הפי' שכתבו דאינן רשאים ליחלק פירושו דליכא חובת זימון, ל"מ כן בתלמודן לגרסא דידן, ועוד דלפ"ד עשרה אין נחלקין היינו אם סיימו ביחד, ולמה שנה התנא ד"ז בכה"ג, הרי בהתחילו ביחד חייבין לזמן בשם, והו"ל לאשמועינן בכה"ג, ולא רק באופן שגמרו ביחד, ומזה מוכח דאין נחלקין וחייבין לזמן היינו הך.

ובאמת מדברי התו' נ' א' משמע קצת דאולי לשיטתם לפרש גם לתלמודן דאין רשאים ליחלק היינו כשסיימו ביחד, אבל אין חייבין לסיים ביחד, שכ' אע"פ שהן חלוקין בככרות וס"ד אין זה צירוף ולא חל עליהן חובת זימון אפ"ה אינן רשאים ליחלק, ואמנם כתבו לשון דס"ד, אבל יש משמעות בדבריהם דה"ק נהי דלא חשיב צירוף כ"כ לענין שיחול עליהם חובת זימון כשלשה שאכלו כאחת דריש פרקין דחייבין לזמן (מפני שאכלו מככר אחד), מ"מ ליחלק אסורין, דאל"כ הול"ל קמ"ל דחשיב צירוף ותו לא, וממה שהאריכו ולא חל כו',

כל יחיד מהם הוא בהיותו חלק מהג', נשאלם הם זימנו פרח זימון מיני' כדאמר רבא, לפי' הר"י והרמב"ן, (אבל אי לאו דרבא הי' הענין פשוט יותר שיש חובת זימון מוטלת על כל יחיד, אלא שיכול לקיימה רק ע"י ג'), וכשהוא מברך קיימא ברכתו על שאכלנו באכילה הקודמת, (מיהו בגונא דר"ה הלשון רבים דקאמר ע"כ קאי על המזמנים), וקמ"ל ר"ה דחובת הזימון שייכא על כל יחיד ומצטרפין.

### בהא דמוציאין זה את זה אף שלא הסבו יחד

והא דמוציאין זה את זה בבהמ"ז אע"פ שלא הסבו יחד, פי' מרן זללה"ה בסל"א סק"ט דחובת הזימון המוטלת עליהם ואינם יכולים לקיימה אלא ביחד זה מצרפם לחבורה אחת ומוציאין זה את זה, וכתב כן לפי מ"ש הפוסקים דבעינן הסבו לבהמ"ז, ולעיל סל"ג סק"א כתבנו דהכל תלוי בבה"ז דאי לאו זימון לא מצו להוציא זה את זה אפי' הסבו, כדחזינן בנשים, ובשנים, ורק הזימון מצרפם יחד לבהמ"ז, ולפ"ז ניחא דכיון שמזמנין ממילא יכולין להוציא זה את זה, מיהו נראין דברי מרן זללה"ה דאי לאו דצריכין זל"ז לבה"ז, לא היו מצטרפין לבה"ז, וממילא גם לא לבהמ"ז, כגון אם היו שתי חבורות של ג' שלא ראו אלו את אלו באכילתן אינן מצטרפין לזימון וכדתנן במתני', ואע"פ שרואין עתה בשעת בהמ"ז, לא מהני, ורק מפני שאין להם אפשרות לזמן לעצמן עיקר הזימון שבא מחובת אכילתן, ונשאר עליהם חובת זימון, הרי הם מתחברים יחד אף לחבורה שלא אכלו עמה, [ולפי"ז מיושב הא דקתני במתני' בשתי חבורות ואם לאו אלו מזמנין לעצמן כו' דאם לא נשאר בהם כדי זימון יכולין להצטרף יחד, אע"פ שלא ראו אלו את אלו], אלא דלמש"כ הטעם בבה"ז גופא, שלכתחלה ראוי לזמן כל חבורה לעצמה, ולא תיקנו חכמים שיצטרפו אלא כשאין להם זימון של חבורתם, ויש להסתפק אם זימנו שתי החבורות יחד אם יצאו בדיעבד, דאפשר שרק אמרו דהכי עדיף, ויתיישב ביותר הא דקתני

יפה דברי רבא, דאכתי לא פקעה בעלות החבורות הראשונות, שהם עיקר (כדאמר') פסחים ק"א ב' לקיבעי' קמא הדר), אלא שהועיל הצירוף השני לעשותן חבורה בתוך חבורה, וכשאזמון עלייהו בדוכתייהו כפרש"י, נטלו כ"א חלקו למקומו, ופרח זימון של החבורה השני' שהוא מבוסס על חובת הזימון שבא מחמת החבורה הראשונה והשתא הוי ממש כמטה שנחלקה, וחלקה הבעלים, וחזרו וחבורה, ומשכח"ל נפ"מ כשרק אחד זמנו עליו דג"כ פרח זימון, ואף כשעל כולם זימנו הי' מקום לומר דלא פרח זימון של אכילה שני', שהוא צירוף של אנשים שונים, וניחא נמי לפ"ז הק' הא בעינן ברכה לאחריהם במקומן, ואיך מזמנין במקום זה, מיהו הא דמזמנו עלייהו חבורות הראשונות דאלמא חייבין או יכולין לברך במקומן, ל"ק כ"כ, די"ל שיכולים לברך בשני המקומות, ועדיף מבעלמא סי' קע"ח ס' שכ' לברך במקום שני, כיון שהחבורה הראשונה מקשרת אותם לקיבעא קמא, כ"ז הי' אפשר לפלפל, אבל אין לנקוט כן לאמת, כדמוכח בתלמודן ובירור' וכדנקטו הראשונים ז"ל.

ונמצינו למידין מדר"ה דמצות זימון היא מצוה מורכבת מברכת זימון וההזדמנות לברך יחד, וכל שלשה שאכלו חל עליהם חובה לברך ברכת הזימון, וזה כאילו תיקנו להם ברכה רביעית, [כדדריש ת"ק מ"ח ב' מקרא, אע"ג דאסמכתא היא], מיהו אין החובה הזו אלא במצב זה שהשלשה חייבין בה, והיא מוטלת על שלשתן יחד, ולא על כל יחיד, (כדאשכחן בקרה"ת שהחובה על הציבור), והי' מקום לומר שיכולין לברך ברכה זו גם לאחר בהמ"ז, אלא דכיון דברכת זימון היא, ולא ברכה רביעית בעלמא, אין זימון למפרע, הלכך כל שלשה שחייבין בברכה זו, יכולין לקיימה יחד, שיש להם התנאים המאפשרים לכל יחיד לקיים חובתו, דהיינו שהיה ג' החייבים בברכה זו בשעת ברכה, דאל"ה לא מצי למימר שאכלנו, (ושיהיו קודם בהמ"ז), ואי לאו דר"ה הו"א שאין יכולין לקיים בה"ז אלא הג' שאכלו כאחת, שהרי חובת

דאפי' רואין חבורתן לא מהני, דהחידוש שחובת זימון מצרפת, הוא רק כשנפסדו מחבורתן, וברואין זא"ז אחתי כחבורה אחת חשיבי.

### שם ג' שבאו מג' חבורות אינן רשאים ליחלק, בעיקר החידוש דשייך בהו זימון

שם א"נ כי הא דא"ה כו', ומתני' ה"ק דמלבד הדין שחייבין לזמן, יש עוד דין שאינן רשאים ליחלק, ועיקר החידוש הוא דשייך בהו זימון בכה"ג, וממילא מובן דכיון שמוטלת עליהם חובת זימון מחבורתם, עליהם לקיימה בכל אופן שיכולים, אלא דלא מצי למיתני חייבין לזמן כיון שאין צירוף זה מחייבם לזמן, ושייך רק לומר שאינן רשאים ליחלק זמ"ז מפני החיוב שנתחייבו בחבורתם.

ויש מקום לדון בעשרה שבאו מעשר חבורות של ג', ג', אם מברכין בשם, דאפשר לומר שהזימון בשם הוא מפני שיש כאן עשרה שמוטלת עליהם חובת זימון, ולא בעינן שיחול החיוב על עשרה יחד, וכיון שע"כ חבורה אחת הם ע"י שהם צריכין להצטרף עתה לזימון, יזמנו בשם, ולא דמי לכמה חבורות של ג' שמברכין יחד, דהתם אם אין מקצתן רואין אלו את אלו הו"ל שתי חבורות דלא מצו לזמן יחד, משא"כ הכא שכל אחד מהם מצטרף לכולן, ונהי דסגי ל' בג' להצטרף, מ"מ הי מינייהו מפקת, דהא ודאי סגי בזמן אחד לכולם, ואינם צריכין ליחלק לחבורות של ג' ג', ונראה דכיון שרשאים ליחלק, ולא לזמן בשם, ד"ז מחייב שלא יהא לחבורה זו חשיבות של י', אע"פ שהם י' במספר, דמ"מ י' יחידים נינהו, (מיהו בעיקר הדברים אפשר דחובת הזימון בשם הוא ג"כ ע"י האכילה ביחד, ומדריה"ג נשמע לר"ע, שכתבנו לעיל סק"ב דטעמא דס"ל לחלק בין בהמ"ז לביכ"נ הוא מפני שבבהמ"ז ההודאה היא על אכילתן המשותפת ועל שהכין מזון לכולם, ולכך שייך טפי שבח לפי רוב הקהל, משא"כ בביהכ"נ שאין צירוף לטובת כולם יחד, וה"נ יש ללמוד ממאה לעשרה דבעינן שתהא

ואם לאו אלו מזמנין לעצמן, דבאמת ליכא למימר ואם לאו אין מצטרפין, אלא שראוי להם לזמן לעצמן, שהזימון של חבורתם עדיף טפי שהוא עיקר החיוב, מיהו אחתי אפשר לנקוט כפשטא דמילתא שאין מצטרפין, דכיון שראוי שאלו יזמנו לעצמן, כשזמון אחד מחבורה אחת מתפרש זימונו לחבורתו, שזהו הראוי, ודיינינן לחבורה השני' כאילו לא זימנוה לברך.

### הפורש מחבורתו ומצטרף לחבורה אחרת

ואחד שבא מחבורתו, לחבורה של ג', כתב מרן זלה"ה דג"כ מצטרף כיון שהוא צריך לצירופם [וכ"כ בשעה"צ סי' קצ"ד אות ג'], ונראה דאינו יכול להיות המזמן [אפי' אם הוא הגדול] כיון שהם אינם צריכים לו, והו"ל איהו לגבייהו כחבורה אחרת דאין מצטרפין.

ולהאמור צ"ע במ"ש הרמ"א סי' קצ"ג ס"ו דג' חבורות של ד' רשאים ליפרד אחד מכל חבורה ולזמן לעצמן, כיון שאינם מפסידין לחבורתם, דהא אחתי מפסידין לעצמן, דעיקר זימון הוא עם חבורתם וכמש"כ, ומדברי רה"ג ליכא ראי' דהא לדידי' לא מצינו כלל בגמ' דיכולין לזמן בלא אכילה כאחת, וא"כ האיסור ליחלק הוא אפי' אם דעתן לאכול יחד, ויתחייבו בזימון גמור ע"י אכילתן, אבל בלא אכילה יחד אין לחדש זימון אי לאומימרא דר"ה, וא"כ מתפרשין דבריו כשיתחייבו ובזה שפיר מתחלקין, אבל דברי הרמ"א מתפרשים שאף אם לא יאכלו מצטרפין, [שור' דגם פשטות דברי רה"ג מתפרשים כהרמ"א, ולפ"ד הרשב"א פשיטא לן עיקר הדין דג' שבאו כו' מזמנין לעצמן, ורק האיסור ליחלק אתא ר"ה לאשמועינן, ומשמע מדבריו דאפי' לכתחלה, ועמש"כ לקמן סק"ד, ואפשר דלאו היתר גמור קאמר אלא כגון שנצרך לצאת, ואין בני חבורתו מפסיקין לו, דאחד הוא, ואם יפסידו זימון עי"ז אסור לו ליחלק, אבל אם לא יפסידו מותר לו ליחלק, מיהו אף לפ"ז צ"ל דאינם מזמנין אצל חבורתם, אלא נפרדו למקו"א, ואפשר

כתב דאם נזדמנו אלו תחלה לא פרח זימון מינייהו, אבל מדברי הרמב"ן אין נראה כן, ועי' להלן, שו"ר בבה"ל ר"ס קצ"ד שנסתפק בזה.

### קדמו זימנו לאחר שנתערבו אלו הג' יחד

וכתב הרמב"ן דדוקא אם קדמו אלו זימנו קודם שנתערבו הג' יחד אבל משנתערבו תו לא פרח זימון מינייהו ע"י זימון חברותם, שיש להם חבורה בפ"ע, ומשמע דמדמי להו למטה שחיברו לה שתי כרעים קודם שנטלו השתי כרעים האחרות, שלא בטל מהם שימוש מטה כלל, ויש לעי' מי דמי הרי הכא לא אכלו ביחד אלא שעומדין במקו"א, ומגלן שמצב זה מצרפם בלא מעשה, והרי במטה אם היו לו כרעים אחרות מוכנות לחבר לה ודאי נראה שאינה מטמאה למפרע, ומשמע דפשיטא ל' להרמב"ן שהרצון וההסכמה לברך יחד משוי להו חבורה אחת, אפי' קודם שאמר נברך, נשוב נראה דהאין רשאין ליחלק משוי להו חבורה אחת, וכמ"ש הרמב"ן בעיקר דין זימון בריש פרקין עיי"ש, מיהו מסתברא דאף להרמב"ן א"צ שיברכו כולם יחד, דגם בהני יש דין דאחד מפסיק לשנים, וגם שנים יכולים להפסיק לאחד, וע"כ דאין צירופם מהני שרצונם לברך יחד, אלא זה שרצונם לצאת חובת זימון ביחד, ולו"ד ז"ל ה' מקום לדון בזה דלא חשיבי שנצטרפו כיון שאין דבר המצרפם, ולשון הגמ' אקדימו הנך ואזמון עלייהו ג"כ משמע קצת שאע"פ שכבר נתוועדו יחד, אם הם הקדימו פרח זימון מינייהו, חדא מדקאמר עלייהו פרח זימון מינייהו [והרמב"ן יישב דקדוק זה עיי"ש אבל אכתי ק"ק דהו"ל למידק בלישני' כיון שד"ז דוקא באקדום קודם שנתוועדו וגם פרח זימון מינייהו משמע הזימון בזה שיש ביניהם דהיינו האין רשאין ליחלק, ולא הזימון המוטל על כל אחד], וכן לשון אקדימו משמע ששניהם עומדים לעשות ד"ז, ואלו הקדימו, וגם משמע שהקדימום באותו דבר דהיינו בה"ז, ולא שהקדימו הזימון לצירוף, מיהו אין בזה כדי הכרע, ולמש"כ דהאין רשאין ליחלק מצרפם

טובתם מאוחדת, ורק אז חל חיוב זימון בשם, ועי' לעיל סל"ו סק"א).

### שם ב' אקדימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו, והאם דוקא בזימנו או אף כשבירך כל אחד לעצמו

ג. שם אמר רבא ולא אמרן כו' מכאן ולהבא אין למפרע לא כו', לפי' הרמב"ן וכן לפי' ה"ר יהודה מייתי מינה דהי' מקום לומר שישאר בה הטומאה לגבי אם יתחברו אותם חלקים עוד פעם, וה"נ ה' מקום לומר דכיון שהם לא קיימו חובת זימון שעליהם, לא פרח מהם אלא מה שאינם יכולים לקיים עוד, אבל האפשרות להצטרף עם עוד שניים שלא זימנו, לא בטלה מהם, הלכך אע"פ שחבורתם זימנו, אכתי לענין זה י"ל שלא פרח זימון מינייהו, ושמעין ממתי' דכשבטל עיקר המחייב לא נשאר חיוב כלל, דבטל העיקר בטל הטפל.

ובפשוטו ה"ה אם לא זימנו, אלא שברך כל אחד לעצמו, דכיון שפרח מינייהו עיקר הזימון, הו"ל איהו יחיד, והא דנקט אזמון, אפשר משום דזה דמי יותר לחלוקת הבעלות דמטה, משא"כ כשאף אחד לא קיים חובת זימון, א"נ ראוי למינקט שעשו כהוגן, א"נ לרמוזי דיני' דרה"ג שאין להם ליחלק כשלא נשאר בחבורתם כדי זימון, מיהו אפשר דדוקא אזמון קאמר אבל בריך כל חד לנפשי' עדיין חייבים הם בזימון, כדחזינן מחד דברין לנפשי' לעיל בדרכה תוספאה (וכן לעיל מ"ה ב' קאמר ידי זימון לא יצאתם כו' אין זימון וכיון שכולם חייבין עדיין, אפשר דלא פקע מיני' האפשרות להצטרף לאחרים, דלא נתפרדה חבילה לגמרי, אלא שאינם יכולים לקיים חובתן, ובכה"ג י"ל דכל מי שיכול לקיים חובתו, שפיר מצטרף, ומדברי הגרע"א ז"ל בשו"ע סי' קצ"ג נראה דנקט דדוקא אזמון, דכנראה פי' דפרח זימון ע"י דאזמון "עלייהו" דכיון שאין לאלו אפשרות זימון בלא חבורתם חזינן כאילו נתכוונו המזמנין להזמין גם את אלו לברכת הזימון, אלא שהם לא ענו, ולכך פרח זימון מינייהו, ועפ"ז



נצטרפו אלו עמהם, פרח זימון מינייהו, וכ"מ בגרסת הרי"ף דקאמר אבל קדימו הנך ואזמינו עלייהו פרח זימון "מהני", מיהו בגמ' לפנינו ל"מ כן, וביותר מדמסיים ה"ג כיון דאזמינו עלייהו פרח זימון מינייהו (ולא קאמר הנך), והרמב"ן פי' דכיון שהזימון נוגע לאלו שעי"ז נפסדו מהם, שפיר קאמר עלייהו, ופירושו נראה שהוא כמו על פניהם (וכמו שהעבירו דרך עליו), שהם זימנו לעצמן על פני אלו בלי להתחשב עמהם, שהם מחבורתם ולא צירפום עמהם, ועי"ז הפרידום מחבורתם ופרח זימון מינייהו, ונקט כן למהוי דומיא דמטה שחלקהו, דכיון דאזמון עלייהו נפרדו מהם ופרח זימון מינייהו, נוכבר נתבאר לעיל מש"פ הגרע"א ז"ל בלשון עלייהו, ואם נימא דדוקא אזמון, אבל ברכו כל אחד לעצמו לא, ניחא טפי שבא לומר דדוקא חלוקה של אזמון עלייהו, אבל חלוקה אחרת דאתפלוג מינייהו לא, יש לדקדק בלשון בדוכתייהו דקאמר, ואם נימא דדוקא אזמון, יתכן דדוקא אם זימנו במקומן, אבל אם גם הנשארם זימנו ע"י צירוף של בנ"א שבאו מחבורתם לשם, לא פרח זימון מהני, כיון שעיקר חובת הזימון שלהם נפרדה מעיקרה לצירופים כאלו, ותו לא חשבינן צירוף כזה כדבר מחודש, ודמי למטה שחילקה באופן שנתן שתי כרעיים במטה אחת ושתי כרעיים במטה אחרת, דאם המטה הראשונה טמאה, גם השני טמאה, ולא מחלקינן מי נתחבר ראשון, כיון שחיבור שניהם שוה, ורק בדאזמון בדוכתייהו שזימון שלהם עיקר, פרח זימון מהני, וצע"ע בזה.

### בדברי תר"י

תר"י כתבו דדינ' דהר"י אמת, אלא שאין לפרש כן בגמ', מדקאמר עלייהו, וצ"ע א"כ למה באמת לא אשמוענין רבא כה"ג דהוי רבואה טפי, ומיניה נשמע לאזמון עלייהו דתר"י ודרש"י, וי"ל דניחא לי' לפרושי גונא בחבורה שכולה רק ג' בנ"א, דמשמע לי' כך דברי ר"ח, וסמך דממילא נבין מראי' דמטה דה"ה בד', ונראה דלפירושם

ניחא טפי דברי הרמב"ן, מיהו אכתי רשאין לילך לחבורתם.

והגרע"א ז"ל בשו"ע סי' קצ"ג ס"ו כיוון לדעת הרמב"ן, ולא מטעמי, אלא דהבין ענין פרח זימון הוא משום שהחבורות כאילו זימנו גם עליהם, דכיון שידעו שאין להם אפשרות זימון כשאמרו נברך כאילו הזמיננו לברך, והיינו לשון עלייהו דנקט, ולכך כתב דהיכא שנצטרפו יחד קודם שזימנו אלו, לא אמרי' דאזמון עלייהו, שהרי ידעו שיש להם חבורה בפ"ע לזמן, ולכאו"צ"ל לדעת הגרע"א שאפי' לא ישבו יחד במקו"א, אלא שקבעו ביניהם לברך יחד, (כגון ששלחו שליח או שדיברו ביניהם ולא נתוועדו במקום אחד לברך או לזמן), ג"כ לא פרח זימון מינייהו, דכיון שידעו כן לא זימנו עלייהו בני חבורתם, אבל לדעת הרמב"ן נראה דלא מהני דהו"ל כהכין כרעיים אחרות לחבר למטה, אחר שיחלקו את אלו, דנראה שאינה מטמאה למפרע וכמש"כ, ורק כשכבר חיברם לה מהני, וס"ל להרמב"ן דאם הם יושבים יחד מזומנים לברך חשיבי כמטה שלימה, ונבאמת מרן זלה"ה בסל"א סק"ו נתקשה בדברי הגרע"א ז"ל ממטה, ומשמע כוונתו ליישב דדוקא מפני שאין הכרעיים מזומנים לתקן המטה פרוחה הטומאה, דומיא דאבדו, וה"נ אם אין אותם שפרשו מחבורתם מזומנים להם לברך, אבל אם הם מזומנים חשיב כמטה שנתפרקה ולא אבדו חלקי המטה, ובזה עדיפי מכרעיים אחרות עיי"ש, ולפ"ד נמי מבואר כמש"כ בדעת הגרע"א ז"ל, ולא היו לפניו ז"ל חידושי הרמב"ן דעיקר מקורו ממטה, ומבואר בדבריו כמש"כ.]

### בדברי הראשונים שמיאנו בפי' ה"ר יהודה

#### והרמב"ן

הראשונים ז"ל מיאנו בפי' ה"ר יהודה והרמב"ן משום לשון עלייהו, והי' אפשר לפרשו עלייהו דנפשייהו (ולא על אלו שפרשו) וה"ק אקדום הנך ואזמון על עצמן במקומן, אע"פ שלא



נתחייבו בזימון, וצ"ע מאי שייכא במימרא דר"ה הול"ל מימרא בפ"ע דאחד המפסיק לשנים פרח זימון מיני, ואינו חוזר ומזמן, ונראה דר"ל אפי' נתועדו כל הג' לאכול יחד, ואח"כ זימנו עליהם חבורתם, ואח"כ אכלו יחד, או אפי' אכלו יחד קודם הזימון ואחריו, דמ"מ בני חבורתם שלקחום בחזרה אצלם לזימון, חלקו חבורה זו, כמטה שחלקה, ואע"פ שהחזירה לחבורה הקודם לא מהני חובתן הקודמת שכבר פרחו, ומכאן ולהבא אין מתחייבין כיון שכבר זימנו אסעודה זו, ולפ"ז לא דמי למטה דמטמאה מכאן ולהבא, אלא עיקר הדמיון דאינה מטמאה למפרע, דהיינו שפרח מינייהו הצירוף שהי' מחברם לחבורה אחת ואינן רשאים ליחלק, דכיון שנטלה כל חבורה חלקה נתפרדה חבילה זו, מיהו אחתי קשה הא דתלי לה בדר"ה דע"כ עיקר חידושו דר"ה הוא בלא אכלו יחד, דמשו"ה הוצרך ר"ח לומר שכמו מחבורות של ג' בנ"א, ואם אכלו יחד, כ"ש דמצטרפין כשלא הי' זימון בחבורתם, וע"ע מש"כ לעיל ריש סק"ב, וא"כ איך נבין מדברי רבא דאפי' אכלו כאחת אין מצטרפין, ומאי ולא אמרן דקאמר, ומשמע מדברי הרא"ש דגם באכלו יחד הוצרכנו לחידושי דר"ה, דנהי דלא בעינן הסבו מתחלה, מ"מ י"ל דהיכא דשייכי לחבורה אחרת גרע, ור"ה קמ"ל דמשום חובת הזימון שעליהם הם מצטרפין, ל"ש אכלו יחד או לא אכלו, ועדיין צ"ע [שו"ר בספר מרן זללה"ה סל"א סק"ז ולע"כ].

**ביישוב הקו' לפרש"י י"ל דקמ"ל דאע"פ שבאין לברך יחד, רשאים ליחלק, ואע"פ שעיקר תקנת זימון היא להזדמן לברך יחד כמש"פ רש"י בריש פרקין, והי' בדין דכל ג' שבאין לברך יחד יתחייבו לזמן, [וכ"ה בירו' לפנינו בדעת ר"ה, ועי' רמב"ן דמפרש בירו' ככתלמודן], ונהי דלא אמרו כן, מ"מ בג' שנתחייבו בזימון נהי דברכת זימון פרח מינייהו, מ"מ הי' מקום לומר שיתחייבו לברך יחד, והיינו ע"י זימון תחלה, קמ"ל דכיון שברכו בה"ז, פרח זימון מינייהו והו"ל כיחידים שנצטרפו**

לא אתא רבא לאשמועינן דאיהו לא נפיק ידי זימון בכה"ג, (שזה מתפרש כדין ידוע) אלא קמ"ל דאע"ג דאיהו לא נפיק אינהו אתפרדו מיני, וזה ממש כחידושא דפי' הר' יהודה, ונפ"מ אם נשאר עוד שנים מהחבורה שלא זימנו, דלא פרח זימון מיני, אע"פ שהוא נצטרף עמהם לזימון דידהו, דלגבי ידי' חשיב כלא זימן כלל, וכן מצטרף עם עוד שנים שאכלו עמו, אם לא יהא החסרון של הסבו, ונראה דכו"ע מודו שאם הי' דינם של תר"י אמת הי' מיושב יותר בלשון הגמ', אלא דש"פ פליגי עלייהו, וס"ל דמי שנצטרף עם השנים לזימון יצא יד"ח, והחידוש שכ' לחלק בין הפסיק וישב עמהם לעמד בחוץ אין לאומרו בלא ראוי, ומה"ת לאוקומי שאינו חפץ לצאת יד"ח, הרי אין כאן כונה להכעיס, וכיון שיכול לצאת יד"ח בענייתו למה לא יצא, ולענין הלכה לא קי"ל כותייהו כמ"ש במ"ב סי' קצ"ד סק"ז, ונראה דאף לקולא לענין שפרח זימון מינייהו ורשאים ליחלק, [ועי' שעה"צ סי' קצ"ג אות כ"ט], ועי' לק' סק"ד בדברי הראב"ד.

### אחד שבירך לעצמו האם שניים מחבורה אחרת מזמנים עליו

**מסתברא** דאחד שבירך לעצמו, אע"פ שחבורתו לא בירכו ואינהו נפקי בזימון ידי', מ"מ אין שנים מחבורה אחרת מזמנין עליו, דלא מהני דיני' דרבה תוספאה אלא לאותן שאכלו כאחת, אבל מג' חבורות אין צירוף ביניהם אלא זה שבאין לברך יחד, ואיהו כיון דברך לא מצטרף בהדייהו כלל, מיהו צ"ע לדעת הרמב"ן דכשישבו יחד כדי לברך חשיב צירוף, איך הדין אם נמלך אחד מהם ובירך, מי אמרי' כיון שלא הי' רשאי ליחלק נעשו חבורה אחת, ואע"פ שבירך נפקי בזימון ידי', או"ד ד"ז דוקא בחבורה שאכלו כאחת אמרי', אבל הכא משבירך, נתפרדה חבילה.

### ביישוב קושיית הרא"ש דלפרש"י פשיטא

ד. הרא"ש כתב ליישב הקו' שהק' לפרש"י פשיטא, דקמ"ל אע"פ שאכלו אח"כ יחד לא

לבהמ"ז, והיינו דמדמי להו למטה שע"י הזימון נעשו כיחידים ולא הועיל חיוב הזימון שה"ע עליהם תחלה, לחייבם לברך יחד.

### בדעת הראב"ד

דעת הראב"ד משמע דס"ל כתר"י דכשזימנו עליו בע"כ לא נפיק יד"ח זימון, כ"מ ממ"ש שהם יצאו בזימון דאי לא כו' וכן ממ"ש בהדיא ה"נ דיחיד אע"ג דאיכא עלי' חובת זימון כיון כו' הובא ברמב"ן, [אבל הרמב"ן שם נקט בפשיטות דאיהו נמי נפיק ואפי' בע"כ עיי"ש], ולפ"ז ביאור הסוגיא הוא כמ"ש תר"י, והא דהצריך אכילה היינו שיהא דבר המקשר ביניהם, דס"ל שנתוועדו לחוד לא מהני, אבל עיקר החיוב הוא מאכילה ראשונה שהיתה בהסבו מתחלה יחד, [ואי לאו הירו' לא הי' מחדש להצריך אכילה, דשמעתין מתפרשת שפיר כפי' התר"י בלא אכילה, אלא דכיון דמצרכינן בירו' אכלו כאחת, דבר הגון הוא לפרש כן שיהא צירוף חשוב, אבל אין אכילה זו מחייבת בזימון]. ונראה דהראב"ד לשיטתו דאחד מפסיק לשנים היינו שגומר סעודתו וחוזר ומברך המוציא, אבל באמצע הסעודה אין זימון, הלכך אם אינו רוצה להפסיק ע"כ אינו רוצה לברך עתה על המזון, ולכך לא נפיק יד"ח זימון, אבל אם לא הי' צריך לסיים סעודתו שפיר נפיק ידי זימון כל שעונה עמהם, ולא ס"ל כתר"י לחלק בין עומד בשוק או יושב עמהם, אלא החילוק אם מפסיק סעודתו ומברך או לאו.

### בפירוש רב האי גאון

בפי' רה"ג שהביא הרשב"א משמע דהא פשיטא דג' שבאו מג' חברות מצטרפין לזימון, וחיודושי' דר"ה דאינן רשאים ליחלק מחבורתם, ואפשר דמודה רה"ג דמימרא דר"ה אתיא לאשמועינן עיקר הדין דמצטרפין, רק מתני' דהדר קתני אינן רשאים ליחלק קמ"ל דאע"פ שיכולים לקיים חיוב הזימון דתנן בריש פרקין, מ"מ אינן רשאים לעשות כן, ועלה קאמר ר"ח דאם נשאר

בחבורתן שיעור זימון רשאים, ורבא מהדר אדר"ח דהיכא שלא נשאר שיעור זימון פרח זימון מהני וכמ"ש פ' הרשב"א, א"נ ר"ח נמי אדר"ה מהדר כפי' רש"י וש"פ, ורק בפירושא דמתני' נראה לו לפרש שאכלו כאחת, ועם כ"ז צ"ע פשיטא, וגם רבא לא הו"ל לאשמועינן דינ"י הכא אלא בדרכה תוספאה וכגון שהיו ה' בחבורה, ויעוי' מש"כ לעיל סק"ו דלכתחילה אין ליחלק מעיקר החבורה שאכלו כאחת.

### בתוד"ה אבל

ה. תוד"ה אבל, ורש"י לא פי' כן, בפשוטו כונתם דרש"י פי' שהיו ד' בכל חבורה וכ"נ דעת הב"י, אבל הב"ח והגרא"ס סי' קצ"ג פי' דר"ל שמותרין לזמן אלא שרשאים ליחלק, וכ"מ מלשונם במ"ש פרח "חובת" זימון כו' כלומר פטורין כו' וכנראה גרסי הכי בגמ' ואפשר ששניהם אמת בכונת תו' [ועמ"ש"כ להלן בזה] ונראה שזה לשיטתם דמפרשי דחייבין לזמן ואין רשאים ליחלק, שני דינים הם, וכיון דאשכחן גונא שאין חייבין בזימון ומ"מ כשנודמנו יחד אינן רשאים ליחלק, וכמ"ש בדבריהם ריש פרקין, וכמשנ"ת לעיל סק"ה, מפרשינן השתא דברי רבא דלא אימעוט אלא מדינא דאין רשאים ליחלק, אבל מותרין לזמן, דהא חזינן שדין הזימון אינו תלוי בחובת זימון, ועמ"ש"כ לעיל סק"א בדבריהם ד"ה שלשה, ולפ"ז נראה דאין לדקדק מלשון הרמב"ם כמו שציידר הב"ח שם דרק התו' לשיטתם נחתו לזה אבל הרמב"ם שפיר נקט כלישנא דמתני' וסיים דבזה רשאים ליחלק, שהרי חייבין לזמן, ורשאים ליחלק, כונה אחת להם, ובאמת החומרא בכה"ג היא שלא לזמן, דכיון שאין עליהם חובת זימון אין מוציאין זא"ז בבהמ"ז וכמשנ"ת לעיל סל"ג סק"א ועוד. - בדפו"י הי' הכל דיבור אחד, כנראה ממהרש"א, ונראה שיש כאן כג' דיבורים, ופרח חובת זימון כו' זה ג"כ פסקא מהגמ', ועל הכל סיימו ורש"י לא פי' כן.

## בדין אינן רשאים ליחלק ובג' שבאו מג' חבורות [בתרא]

נ' א' מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא

א. נ' א' מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא כו', יש לעי' האם הקושיא רק על שלשה או גם על ד' וה', שהי' צריך לשנות ששה שאכלו כאחת נחלקים עד עשרה וקמ"ל שא"צ להקפיד על ברוב עם שיהיו כל הששה יחד, והעיקר שיברכו בה"ז, נואף שיש בזה מעלה מ"מ אינו חיוב גמור מדרבנן], או שהקושיא דהול"ל ד' שאכלו כאחת אינן רשאים ליחלק, ולכאורה אם צריך לשנות ד' וה' אין כ"כ קושיא שהתחיל בשלשה, ועוד שאין כ"כ חידוש בארבעה שאינן נחלקין, ואפי' למ"ד רצו שנים מזמנין, מ"מ משה נלמד דדוקא ששה, וגם בסברא חובה עדיפא, מיהו למסקנא דקמ"ל שאפי' ישבו בלבד אינן רשאים ליחלק, יש חידוש בד', דס"ד כיון דמיקיימא ברכת זימון, רשאי הרביעי ליחלק, שעדיין לא נתחייב ממש בבה"ז.

**בביאור** המשנה יתכן גם לפרש דקמ"ל שלא יתחלקו שנים ושנים לזימון דרשות, דומיא דנחלקין דכולה מתני' וקמ"ל דבאיקבעו בחובה לא מפטרי ברשות, ולא שמוענין שיש זימון דרשות, ולר"י קמ"ל שאין זימון דרשות ולכן אין נחלקין, שאם הי' זימון דרשות בשנים י"ל שהיו רשאים ליחלק, א"נ וכן ד' וכן ה' מתפרש לומר שהם כמו ג' שפקע זימון לגמרי.

**שם הא קמ"ל כו' שלשה שישבו לאכול כאחת אינן רשאים ליחלק**

**שם** הא קמ"ל כי הא דאמר ר"א אמר שמואל שלשה שישבו לאכול כאחת אינן רשאים ליחלק, לכאורה גירסא זו עיקר, דכיון שמצינו בירושלמי בשם שמואל תירוצ' זה, יש לקיים כן בתלמודן, וגם קרוב הדבר שכולם גרסו כן, וההוספות הם פירושים, דכיון דכו"ע מודו דגרסינן שלשה שישבו לאכול ולא שאכלו, הרי ע"כ בתוספת זו מבואר

התירוצ', ולפי' הרי"ף מה ענין ישבו לבאר בו הא דכל אחד אוכל מככרו, אבל ישבו לאכול מפורש שעדיין לא אכלו, ונראה דשמואל דייק לה ממתני' כמו בירושלמי, אע"פ שאמר דבריו כמימרא בפ"ע, מ"מ מדנקט לישנא דאינן רשאים ליחלק, ולא נקט חייבין לזמן, ש"מ שמפרש כן במתני', וכן הא דרב הונא, והיינו שמלבד הייתור מתפרש לשון אינן רשאים ליחלק משמעות אחרת מחייבין לזמן, וזה מבואר בדבריהם שפירשו דבריהם מלשון אינם רשאים ליחלק, וכמשי"ת בסמוך, ובירושלמי הקשו על שינוי הלשון, אבל הכונה גם תנינא חדא זימנא, אלא שהדגישו החילוק ליישב בו שינויא דשמואל, וכמשי"ת.

**בדברי הירושלמי**

**ב. בירושלמי** שמואל אמר כאן בתחלה כאן בסוף איזהו בתחלה ואיזהו בסוף תרין אמורין כו', נראה ביאור הדברים דלכו"ע לשון אינן רשאים ליחלק נאמר לשלשה שא"א לומר להם שחייבין לזמן, וזהו יישוב המשנה דבאינן רשאים ליחלק נתחדש שאף קודם שחייבין לזמן יש דין נוסף שאינן רשאים ליחלק, ונחלקו אמוראים בביאור המשנה חייבין לזמן.

**שם** חד אמר נתנו דעת לאכול זהו בתחלה אכלו כזית זהו בסוף, פי' דחייבין לזמן היינו דכיון שכבר נתחייבו בבהמ"ז, חל עליהם גם חובת זימון, ולפ"ז חייבין לזמן היינו חובת גברא, שמוטל עליהם חובה לקיימה אח"כ, כשיגמרו סעודתן ויבאו לברך, וכשהוסיף התנא אינן רשאים ליחלק, דהיינו שיש חיוב נוסף כשעדיין א"א לומר להם חייבין לזמן, ע"כ היינו כשעדיין אינם חייבין בבהמ"ז כלל, ולא שייך לשון חייבין לזמן למי שאינו חייב בבהמ"ז, ופשיטא ליה לאמורא זה שמשעה שאכלו כזית יחד הרי הם בכלל מתני' דחייבין לזמן, ואף

בלא משנה שני' לא היינו מסתפקים בד"ז, וע"כ דשמואל קמ"ל בתחלה קודם כזית.

**שם** וחרנה אמר אכלו כזית זהו בתחלה גמרו אכילתן זהו בסוף, פי' דחייבין לזמן דקתני היינו הוראה מעשית כשגמרו סעודתן ובאין לברך, בזה אמר להם התנא שחייבין לזמן קודם בהמ"ז, וכיון דחייבין לזמן הכונה תאמרו כעת נברך שאכלנו, א"כ אינן רשאים ליחלק מתפרש באמצע הסעודה כשעדיין לא שייכא ההוראה המעשית שיאמרו נברך שאכלנו, ופשיטא ליה שאין לאסור ליחלק קודם שאכלו וחייבין בברכת המזון, ולכן מתפרש בתחלה שאכלו כזית, וענין גמרו סעודתן אין הטעם מפני שהגמר ביחד מחייב יותר, דה"ה אם גמרו בזא"ז וסילקו ידיהם מן הפת בזא"ז, כל שבאין לברך יחד זהו בכלל גמרו סעודתן, שהרי מלשון חייבין לזמן פירש דהיינו גמרו סעודתן, ואין במשמעות לשון זה אלא כשבאין לברך וכמשנ"ת.

**ולפ"ז** לכו"ע אינן רשאים ליחלק נאמר בזמן מוקדם לזמן שחייבין לזמן, וקמ"ל שחייבין להגיע לזמן שנוכל לומר להם שחייבין לזמן, ומזה הבינו שמואל ור"ה שאף בשעה שאינן חייבין עדיין, מ"מ ניתנה להם הוראה שלא ליחלק.

**אם אינן רשאים ליחלק היינו שחייבין לאכול ביחד** והנה יש להסתפק בשלשה שישבו ועדיין לא אכלו (כזית) דאמרינן אינן רשאים ליחלק, האם הכונה שחייבין לאכול ביחד, או שאפי' אכלו כל אחד לעצמו חייבין להצטרף אח"כ ולזמן, שכבר חל עליהם חובת זימון, וזה מקשרם בכל מקום שישבו, ומקום הספק משום דלא אשכחן חיוב בצורת האכילה, ומצינן רק לחייבם בברכה, ולכן הי' מיושב טפי לומר שכבר נתחייבו בזימון, והחיוב קובען כמ"ש הרמב"ן.

**אבל** לפמשנ"ת נראה דאינן רשאים ליחלק היינו שחייבין לאכול יחד, [אם אוכלין כעת, אבל רשאים לימלך מלאכול כעת כמש"כ להלן], אבל אם

לא אכלו לבסוף יחד אינם יכולין לזמן, שאין שייך זימון לאנשים שאכלו כל אחד בפ"ע, דבשלמא אם מפרשינן אינן רשאים ליחלק בשעת בהמ"ז, כמו ששה נחלקים ועשרה אינן נחלקין, שייך לפרש גם כאן אינן רשאים ליחלק בשעת בהמ"ז מפני שכבר נתחברו מעיקרא, אבל לפמשנ"ת דאינן רשאים ליחלק נאמר בזמן שעוד לא שייך לומר חייבין לזמן, א"כ לא שייך לומר דמשעה שישבו חייבין לזמן, דהיינו חובת גברא כמו באכלו כזית, שהרי אמרנו דאינן רשאים ליחלק נאמר בשעה שעדיין לא שייך לומר חייבין לזמן, ושמ"ש שאע"פ שעדיין לא חל חובת זימון, מ"מ אמרו הוראה שלא יתרחקו בסעודתם אלא יאכלו יחד ויביאו עצמם לידי חובת זימון, אבל אם עברו על הוראה זו ולא אכלו ביחד אינם יכולין לזמן.

**וא"ת** היכי מפרשינן אינן רשאים ליחלק בסעודתם, הרי ששה נחלקין כו' מתפרש נחלקין בבהמ"ז, אע"פ שכבר נתחייבו יחד בזימון, וא"כ גם ברישא יש לפרש כן, ולא קושיא היא, דודאי פשיטא דאינן רשאים ליחלק מתפרש בבהמ"ז ובה"ז, אלא שהתנא מרמז שאף קודם לכן אינן רשאים ליחלק מלברך בהמ"ז ובה"ז יחד ע"י שיאכלו כל אחד בפ"ע, ומה"ט לא קתני שישבו לאכול, דהא כולה מתני' באכלו, אלא שמלשון אינן רשאים ליחלק למדנו שעדיין לא הגיע לשלשה שאכלו שחייבין לזמן, וממילא מובן לפרש כן.

**וא"ת** מה ראו חכמים להחמיר כ"כ בבה"ז ולחייבם לאכול יחד, וי"ל דודאי בנתינת דעת לחוד לאו כלום הוא, אבל כל שאנו קוראים בהם שבאין ליחלק, אנו מורים להם שלא ליחלק, שלא אמרו כל שנתנו דעתם חייבין להצטרף, אלא כל שישבו לאכול כאחת ובלא פעולה מחודשת ישארו בחיוב בה"ז, בזה מורינן להו שאינן רשאים ליחלק, דחשיבא פעולה מחודשת לבטל מצות זימון, וכמו שמובן שאם שנים אכלו כבר כזית, אין ראוי לשלישי שיתחלק מהם, שבמדה מסוימת חשיב

ובזה מיושב טפי הא דאשמועינן וכן ד' וכן ה', דהי' מקום לומר דכיון שנתקיימה ברכת הזימון במסיבה זו, לא מחמירין על כל יחיד מהם שלא יפרד, דהי' מקום לומר שמה שהחמירו כ"כ היינו כדי שלא להפסיד הברכה לגמרי, אבל כל יחיד לא נתחייב קודם אכילתו, וקמ"ל שכל אחד מהם אינו רשאי ליחלק, כמו כשנתחייב כבר בזימון, ובחמשה יש חידוש שלא יזמנו שנים לעצמן, או שלא יצרפו השלישי לכאן ולכאן.

**אכלו כזית כאחת ולא התחילו ולא גמרו יחד, ובשיטת הראשונים שאפי' לא אכלו כאחת חייבין ולפ"ז שלשה שאכלו כזית כאחת חייבין לזמן אע"פ שלא התחילו ולא גמרו יחד, דבאכילה ממש לא נחלקו כלל, וכל הנדון אם יש איסור ליחלק קודם שנתחייבו בבהמ"ז, ואין חולק שאם המתנינו זל"ז מתחייבין בזימון ומקיימין מצוה בהמתנתם לכן אין להקל בזה כלל.**

**כ"ז כתבנו ליישב איך נתבאר דברי שמואל במתני', וטעמא דמילתא, אבל לדינא כבר נתבאר בכ"ז במקום אחר שיטות הראשונים ז"ל, דיש סוברים שאפי' לא אכלו כאחת, כבר נתחייבו, מיהו ע"כ מיירי כשאכלו באותו בית דאל"כ אינם יכולין לברך בהמ"ז שלא במקום סעודה, וממילא אינם יוצאין בברכתו ואינו יכול להזמין, ועי' בלשונות תר"י בשני מקומות בזה, ומה שדחה הרא"ש מ"ד דירושלמי נתנו דעתם זהו בתחלה מסברא, צ"ב איך שייך לדחות אמוראים מסברא.**

### שם ג' שבאו משלש חבורות אינן רשאים ליחלק

**ג. שם א"נ כי הא דר"ה דאר"ה ג' שבאו משלש חבורות אינן רשאים ליחלק, ר"ה ג"כ מפרש כן במתני', דכיון דחזינן שיש חיוב שלא ליחלק גם כשא"א לומר שהם חייבין לזמן, ש"מ שיש לחזור אחר חיוב זימון בכל צד שאפשר לגלגל חיוב, וה"נ כיון שנתחייבו בזימון הרי חוב זה מאגדם לזימון יחד, והיינו אינם רשאים ליחלק אע"פ שלא**

שכבר אכלו עמו, כן הדין בהיסבו לאכול יחד, שאין ראוי ליחלק, ואין זו סברא פשוטה דהא איכא מ"ד בירושלמי דלא ניחא ליה לחדש כן מה"ט דאין לחדש חיוב להתחייב, מ"מ אפשר להבין שאין ראוי לבטל מצות זימון בקום ועשה, כשבלא מעשה סתמא מתחייבין, ואמנם אם נמלך אחד שאינו רוצה לאכול כעת אינו בכלל דין המשנה, שלא אמרו אלא אינן רשאים ליחלק, ולא אמרו חייבין לאכול, שרק אם הם אוכלין כעת אינן רשאים ליחלק מלאכול יחד.

**ופשטא דתלמודן כמ"ד נתנו דעתם לאכול, דאם איתא דבעינן שיאכלו פחות מכזית או שיברכו המוציא, הו"ל לגמ' לפרושי ד"ז, אבל בעינן שישבו לאכול ממש, (ולא שישבו יחד ואח"כ חשבו לאכול, דכיון שיש כאן רק מחשבה להצטרף י"ל דכשנחלקין אינם מבטלין החיוב, אלא חוזרין ממחשבתן), דבעינן שהחלוקה היא תהא הדבר המחודש וכמשנ"ת, ובאמת אין יתרון לפחות מכזית טפי מלא אכלו כלל, רק לברר שזו ישיבה מוחלטת שצריכין ליחלק כדי לבטל הזימון מהם, ולכן תלוי לפי הענין דודאי בברכת המוציא סגי, או שאחד מהם כבר התחיל לאכול או לברך, או שנטלו ידיהם, או שהיסבו על המטות יחד, וכיו"ב, דבאמת לא נתחייבו עדיין ממש בבהמ"ז, וכיון שאין לנו בירושלמי אלא מ"ד כזית ומ"ד נתנו דעתם אין להמציא דעה שלישית, ורק מה שנכנס בהגדרת נתנו דעתם שייך לפרש כאן, וגם בתלמודן לא הוזכר כלום, והר"ז מוכיח דסגי בישבו לאכול כאחת, והישיבה היתה מוחלטת וכמשנ"ת.**

**ולפ"ז מתפרש בתלמודן דג' שישבו לאכול כאחת בזה שנינו אינו רשאי ליחלק, ואין להקשות הא במתני' שאכלו קתני, דכיון דבלשון אינן רשאים ליחלק מבואר שעדיין אינן חייבין לזמן, ואפ"ה אינן רשאים ליחלק, הר"ז מבואר דאכלו לאו דוקא ממש אכלו, אלא שבאו לאכול וצריכין ליחלק מאכילתן.**

שייך לומר עליהם חייבין לזמן דמשמע שהם כבר מקושרים לחובת זימון, דבאמת אין שום קשר ביניהם, אלא שאנו מחייבין אותם להתקשר יחד בברכת הזימון, וזהו לשון אינם רשאים ליחלק, ועוד שהרי עיקר חיובם בגלל שהם כבר חייבין לזמן מחבורתם, ולכן לא מתאים כ"כ חייבין לזמן, ובכלל חידושו של ר"ה שהם יכולין לזמן, אלא שבאין כאחד האפשרות והחובה, שרק בגלל החיוב הם מתקשרים ביניהם.

**שם אר"ח** והוא שבאו משלש חבורות של ג' בנ"א, לא נתפרש מאי ס"ד בענין אחר, הרי ר"ה ג"כ אמר מג' חבורות, ופשוט שאין יתרון לחבורה אלא בג', ודוחק לומר דס"ד דסגי בשנים, מיהו בירושלמי מבואר דלר"ה אפי' שלשה שאכלו כל אחד בפ"ע, ונודמנו יחד במקום אחד לברך שם, אמנם רשאים ליחלק, ובוזה פליגי התם ר"ח דדוקא שבאו מג' חבורות, ולפ"ז בא ר"ח לבאר שלא נטעה בהבנת דברי ר"ה כמ"ש בירושלמי בשמו, ויתפרש מג' חבורות דקאמר ר"ה מג' מקומות שונים שלא הי' קשר ביניהם ולא דוקא חבורות שחייבות בזימון, אלא דכיון שמברכין במקום אחד, ש"מ שאכלו בבית זה דהא טעונין ברכה במקומן, לכן ביאר ר"ה שלא הי' קשר ביניהם שכל אחד אכל בחבורה נפרדת, ומזה בא ר"ח לאפוקי, דג' חבורות החייבות בזימון דוקא קאמר.

**שם ב' אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו כו'**

**ד. שם ב'** אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו כו', תוכן הדברים דכיון דמשכח"ל זימון גם לאחר שפרח זימון ממנו מחבורתו הראשונה, א"כ הי' מקום לומר דבכל גונא יכול לחזור לחובתו ולזמן, דמה שפרח ממנו זימון הראשון אין זה מפקיעו לגמרי מחובת זימון השני, ומוכיח ממטה דכיון שבשעה שפרח זימון הראשון, לא הי' לו זימון השני, תו לא הדר עליה חובת זימון, ובלא חובת זימון אינם יכולין להתחבר יחד.

**כתב הרמב"ן** שאם נתחברו השלשה האלו קודם שזימנו בני חבורתם תו לא פקע זימון מינייהו, שכבר נקבעו בזימון קודם שפרח זימון הראשון מהם, ומבואר מזה דעיקר דברי ר"ה כשלא זימנו חבורתם, ויש לעי' א"כ היכי אמרינן אינם רשאים ליחלק הרי ודאי רשאים לכתחלה ליחלק מאלו, ולחזור לעיקר זימון של חבורתם הראשונה, וע"כ מתפרש סתמא כשאננם יכולין לחזור לחבורתם, והיינו מפני שכבר בירכו לעצמם, וי"ל דמיירי כשאננם יכולין לחזור לחבורתם מאיזו סיבה, ואם יתחלקו כאן, ע"כ יברכו בלא זימון, וכן מבואר למ"ש האחרונים ליישב מ"ט אינם מחויבין לברך במקום שאכלו, וע"כ מיירי באופן שאינם יכולין לחזור, או שקשה להם לחזור ולא חייבום חכמים לחזור, ועכ"פ אינם רשאים ליחלק מתפרש שאינם רשאים לברך כל אחד בפ"ע.

**יש לדקדק** בעיקר דיניה דר"ה האם היתה תקנה מיוחדת לחייב בזימון בכה"ג, או דסברא היא, והיכן מרומו כן במתני', ובודאי לאו סברא פשוטה היא דהא ר"ז וחבריו בירושלמי פליגי ע"ז.

**ונראה** דודאי לא תיקנו משום מאורע רחוק כזה מידי, אלא שר"ה ביאר שחובת זימון מוטלת על כל יחיד שכבר נתחייב בה, שלא נאמר שזוהי חובת השלשה יחד, אלא כל אחד נתחייב בברכה רביעית לבהמ"ז, וכיון שיש עליו חיוב ברכה זו, הר"ז מחייב שכשנודמנו ג' כאלו יחד, והרי הם יכולין לקיים חובתן, אינם רשאים ליחלק, וזה אפשר לקים מסברא, ור"ה ביאר גדר התקנה שנקבעה בחובת גברא של כל יחיד, והתנא השמיענו ג"כ דמלבד שחייבין לזמן אינם רשאים ליחלק, א"נ כיון שחייבין לזמן הרי גם אינם רשאים ליחלק, פי' שחובת הזימון המתלווה עמהם גורמת שלא יוכל ליחלק גם כשנפגש עם שלשה שחייבין אע"פ שלא אכלו יחד, ולא מצי למיתני על ד"ז חייבין לזמן, כיון שמכח חובת הזימון שיש



להצטרף לזמן יחד, דחובת זימון מצרפן, ולא מפני שיפסידו זימון בהתחלקם, וצ"ע.

### ג' שבאו מג' חבורות

ה. נ' א' א"נ כי הא דר"ה כו' יש לעי' איך מרומז במתני' הא דר"ה, הרי אין טעם לומר שמכח ייתור המשנה נמצא רעיונות, ונראה דבלשון אינן רשאים ליחלק אשמועינן דאע"פ שאין כאן דין ג' שאכלו חייבין לזמן, מ"מ יש דין דאינן רשאים ליחלק, והינו דמפרשין בשעדיין לא אכלו, או שלא אכלו כאחת ממש, או שחל עליהם חובת זימון במקו"א ואינן רשאים ליחלק מאלו שלא אכלו עמהם.

שם דאר"ה שלשה שבאו מג' חבורות אינן רשאים ליחלק, נראה דעיקר חידושיה דר"ה הוא שיכולין לזמן אע"פ שלא אכלו כאחת, וממילא אינם רשאים ליחלק כיון שנתחייבו בזימון ויש להם אפשרות לקיים חובתן, והא דנקט אינן רשאים ליחלק ולא קאמר חייבין לזמן, י"ל משום דעיקר חיובן לחזור לחבורתם, אלא שאינם רשאים ליחלק כשאינם יכולין לזמן בחבורתם, וגם לרמוז דהיינו מתני' דאינם רשאים ליחלק.

ויש לעי' מגליה לר"ה חידוש זה, הרי בעלמא אין חובת זימון אלא במסובין יחד, ואף אם א"צ הסבו, אבל ודאי דבעינן שיאכלו ביחד, ומגלן דחובת זימון מקשרת ביניהם למצות זימון ולהוציא זא"ז בבהמ"ז, ואפשר שזה נלמד מעיקר תקנת זימון, דהתם נמי משגמרו סעודתן נפרדו זה מזה, וכדי שיוכלו להוציא זא"ז בבהמ"ז תיקנו חובת זימון וברכת הזימון דהיינו שהענייה ברוך שאכלנו מצרפתן לבהמ"ז כיון שענו שהם מצטרפין לצאת ממנו, וחובת הזימון ממשיכה צירופן לברכת זימון, ומה"ט שייך להטיל עליהם חובת זימון בכה"ג דר"ה, כיון שיש עליהם חובת זימון הרי חובה זו מצרפתן לברכת הזימון, וע"י ברכת

עליהם, נוסף ד"ז, ונמצא שהתנא השמיענו ד"ז בייתור המשנה, כאילו קתני במשנה אחת חייבין לזמן ואינם רשאים ליחלק, לומר שיש עליהם חיוב גמור ואף במקום שאין עליהם את החיוב הראשון אינם רשאים ליחלק מהחבורה השניה, [ומהא דארבעה אין נחלקין אין ראי' גמורה דנהי דאין לו להפסיד מצותו, אבל אכתי לא ידענו שיכול לקיים חובתו במקו"א], - ונראה שחיוב זה חל כשהם ביחד, באופן שבלא מעשה ליחלק הרי ישארו מצורפים.

עיקר הצירוף של שלשה אלו הוא מכח חיוב זימון שאם יחלקו יפסידו זימון, ונמצא שחובת הזימון מחברתן ואוסרת עליהם ליחלק, אבל שתי חבורות שאוכלות בבית אחד ולא ראו אלו את אלו, אינם יכולין להזדמן יחד בבהמ"ז ולברך, שהרי הם חבורה לעצמן, ואין החובה מחייבתן לזמן עם החבורה שניה, וממילא הו"ל כשתי חבורות שאלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן במקום החדש כמו במקום הסעודה.

מיהו יחיד שבא מחבורה של ג' ובא לברך עם חבורה של ג' אחרים שלא אכל עמהם כלל שהוא צריך להם והם אינם צריכין לו, יש להסתפק אם מצטרף עמהם, ואמנם אינו יכול להוציאם בזימונו שאינם צריכין לו, אבל אכתי י"ל שהוא יוצא בזימונם, כיון שהוא צריך להם, וא"כ אסור לו להתחלק מהם שלא יפסיד בה"ז, וזה מקשרו עמהם, ובסברא נראה שאינו מצטרף דבעינן דוקא ששניהם יתקשרו זל"ז, דכיון שלא אכלו יחד בעינן דבר השווה לשניהם, ואינו מתחבר לחבורה שאכלה שחיבורן גמור מעיקר החובת זימון, אבל מרן זללה"ה בסל"א סק"ט נקט שמצטרף עמהם, שו"ר שכ"כ בשעה"צ סי' קצ"ד אות ג', ובספר אאמו"ר זללה"ה סי"א סק"ז נקט דמצטרפין שתי חבורות שחיבות כל אחת בזימון ומזמנין יחד מכח חיוב הזימון שעל כל אחת לעצמה, ואע"פ שכולן בבית אחד ויכולין לזמן לעצמן כאן, אפ"ה רשאים



נתוועדו כל החבורות יחד, ואפשר שבא לומר דדוקא כשנשאר ג' בכל חבורה והם יכולין לזמן לעצמם, אז יש חיבור לאלו, אבל אם לא נשאר ג' בכל חבורה חייבין אלו לחזור לחבורתם, וממילא אין להם צירוף, ומיושב בזה מה שהזכיר ג' חבורות של ג' בנ"א, והול"ל מחבורות של שלשה ותו לא, ולשון שלשה מיותר, ולשון בני אדם מיותר, אלא דלשון בני אדם מתפרש ג' חוץ מאלו, ולשון ג' חבורות לאשמועינן שאפי' אם אחד מהשלשה בא מחבורה שנשארו בה רק ב', הרי נתפרדה חבילה ואין להם צירוף, כיון שאינו רשאי להפרד מחבורתו.

ולפ"ז יש לדייק מדר"ח דרשאינן לכתחלה להפרד ולזמן שלשתם, דהא מיירי באופן שיכול לחזור לחבורתו, ואפ"ה אמרינן שאם יש שלשה שנשארו בכל חבורה, אינו חייב לחזור לחבורתו.

ואאמרו"ר (שליט"א) זללה"ה פירש דקמ"ל דדוקא כשגם השלישי חייב בזימון מצטרפין, ולא מהני צירוף השלישי כשחייב רק בברכת המזון כעין צירוף אכל ירק, והיינו דקאמר ג' חבורות ולא קאמר חבורות, מיהו לישניה דר"ח משמע שבא לבאר עיקר הדין של ר"ה, ולא לאפוקי מדין מסוים, שוב שמעתי מאאמרו"ר (שליט"א) זללה"ה שאמר בהשקפה ראשונה כמש"פ לעיל, ונתן טעם למה נמנע מלפרש כן בספר משום דהוה משמע שבלא נשארו ג' בנ"א רשאינן ליחלק, ואין ראוי לומר כן אלא שחייבין לחזור ולא רשאינן ליחלק, שהרי אם בירכו השנים בדוכתייהו בלא זימון אינם רשאינן ליחלק, ויש לדון בזה לפמש"כ שהחייב לחזור גורם שלא יהא להם צירוף, ועי' בפי"ה רה"ג.

**שם ב' אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו**

**שם ב' אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו**, פשוט הדברים דלא בא לאפוקי כשזימנו על שלשה אלו, [ועי' להלן ד"ה לשון עלייהו], אלא כשזימנו כל

הזימון מצטרפין יחד ככל ברכת הזימון שהיא המצרפת.

**ויש להסתפק אם ג' מג' חבורות מצטרפין גם כשאינם ראויין לצירוף במסיבה אחת**, כגון ת"ח וע"ה שלא שימש ת"ח, שכל אחד אכל עם שלשה בני מינו, דשלשה ע"ה כאלו מסתברא דמצטרפין, וא"כ יש כאן ג' בנ"א שנתחייבו כל אחד במסיבת שלשה המחייבתו, והשתא מצטרף לבהמ"ז מכח החיוב, שלא מכח מסיבה אחת שהרי אינו ראוי להסב עמהם, ומסתברא שלא יהא טפל חמור מן העיקר.

**ויש להסתפק אחד שאכל בחבורת ג' אם יכול להצטרף לחבורה אחרת של ג'**, ויש סברא לומר דכאן שיש חיוב גמור של זימון ודאי מצטרף, כמו שהאוכל ירק נטפל לזימון, והחידוש הוא שאפי' ג' שלא אכלו כאחת מצטרפין לחובת זימון, ויש סברא לומר דכיון שכולם צריכין זל"ז הר"ז ממשיך עליהם חובה, משא"כ ביחיד שהוא צריך צירוף, והם אינם צריכין לו, ומסתברא דסגי בחובת זימון ידידיה להצטרף עמהם, שהרי לאחר הברכה ודאי מצטרף כיון שהברכה מצרפתו, ולהם אין הפסד בצירופו, [ועמ"ש בסמוך בדברי ר"ח], מיהו אפשר שהוא אינו יכול להיות המזמן להוציאם, ובלא"ה אין ראוי שיפסידו עיקר חיובם ויזדמנו ע"י חיוב הקלוש ידידיה, אבל אפשר דלא מהני כלל זימון ידידיה עבורם, ואפי' ג' מג' חבורות שיש עליהם חובת זימון כשלעצמם, ובאו אצל ג' שאכלו כאחת, י"ל שאינם יכולים לזמן עבורם, אלא אחד מאלו שאכלו כאחת זימן לכולם.

**שם אר"ח והוא שבאו מג' חבורות של ג' בנ"א, מאי קמ"ל**

**שם אר"ח והוא שבאו מג' חבורות של ג' בנ"א, צ"ב מאי קמ"ל**, הרי הדבר פשוט שלא יתכן שיחול חובת זימון כשלא אכלו ג' כאחת, ואם שלשה שאכלו יחידים אינם מצטרפין, ה"ה ג' חבורות של שנים שנים אינם מצטרפין, אפי'

באקדימו ואזמון על כל יחיד קודם שנצטרפו יחד, אמרינן דאזמון עלייהו שהפריחו הזימון מהם.

### י' שבאו מ' חבורות של ג' ג'

**נראה** דעשרה שבאו מעשר חבורות של ג' ג' רשאין ליחלק לג' ג', אבל אם ירצו לזמן בשם ג"כ רשאין, דסו"ס יש כאן עשרה שמזדמנין יחד לברכה, ואין הלכות הריטב"א תח"י כעת, ואפשר דלכתחלה ג"כ עדיף לזמן עם עיקר חבורתו מלזמן כאן בעשרה.

### בענין פרח זימון

**שם** אמר רבא מנא אמינא לה כו' נראה דהא דפרח זימון מינייהו פשיטא לרבא מסברא, שאין לחדש בתקנת זימון חיוב לחפש חבורות שאכלו להצטרף עמהם, שהר"ז תקנה לחפש אחר ברכו וקדושה למי שלא שמע, ואין זה בכלל תקנת זימון שנתקנה רק לאלו שאכלו כאחת איך לסדר בהמ"ז שלהם, אלא שהי' מקום לומר דהיכא דנצטרפו ג' שלא זימנו איגלאי מילתא שלא פרח זימון מינייהו, כמו שמועיל להם צירוף כזה קודם שזימנו בני חבורתם, וע"ז מייתי רבא שאותו צירוף אינו עושה איגלאי מילתא מכיון שהי' זמן שפריחה טומאה מינייהו, אע"פ שבלא נגנבו או אבדו החלקים מהני הצירוף כיון שלא הסיח דעתו מלצרפן.

**ולפ"ז** שלשה שאכלו וזימן אחד עם אחרים ובירך פרח זימון מינייהו, דכיון שאינם יכולין לזמן עליו, בטלה מהן חובת זימון, שא"א לחייבם לחזור אחר שלישי ממסיבה אחרת, ואין קיום לזימון בלא חובת זימון, והא דרבה תוספאה דאינון נפקי בזימון ידיה, נשאר עליהם חיוב לזמן עליו, אבל אם מת השלישי וה"ה אם זימן עם אחרים פקע זימון מינייהו, דאין זימון דרשות, ואם באנו לומר דלא פרח זימון מינייהו היינו רק אם נאמר שיש עליו חיוב לחזור לחבורתו וזימנו עליו, אבל חיוב של חבורה אחרת, א"א לחייב, וממילא גם א"א להצטרף דאין זימון דרשות, וצ"ע במ"ב סי' קצ"ד סק"ג בשם האחרונים ז"ל ולע"כ.

חבורה לעצמה במקומה, וממילא נשאר אלו יחידים ופרח זימון מינייהו, וקמ"ל רבא דכ"ז שחבורתם קיימת יש עליהם חובת זימון ומצטרפין עם ג' שבאו יחד, אבל לאחר שפרח זימון מינייהו שאינם יכולים לחדש חיוב של ג' שבאו, שאין שייך להטיל חיוב לחפש מזמנים ממסיבה אחרת, וא"כ חיוב הזימון הוא רק לזמן עם בני חבורתם, ולכן כשזימנו פרח מהם חובת זימון, ושוב אינם יכולים להצטרף, כיון שחובת זימון הוא הגורם לקשר ביניהם.

**ויש** להסתפק אם צריכין אלו לזמן תחלה, או דסגי בזה שנתוועדו השלשה יחד שיהיו מצורפין ולא יפרח זימון מינייהו, ומלישניה דר"ה דאינם רשאין ליחלק משמע דאף לאחר שזימנו החבורות יכולין וחייבין לזמן, דאם עדיין לא זימנו היו יכולים לחזור לחבורתם, והלשון משמע שאם יחלקו לא יזמנו, ודוחק לאוקומה במאורע שאינם יכולין לחזור, ועדיין חיוב חבורתם מוטל עליהם, אבל בסברא צ"ב במה נתקשרו אלו הג' זל"ז, וי"ל דכיון שהם יכולין לזמן הרי המצב הזה מצרפן שלא יפרח זימון מהם, וחובת הזימון משוי' להו חבורה, ואפשר דדוקא בנתנו דעתם לברך כאן יחד חל חיוב עליהם, דלא מסתבר שע"י שרואין זא"ז מצטרפין, ולפ"ז אם לאחר שזימנו החבורות נתפרדו אלו לשלש חבורות אחרות, הרי הם ג"כ מצטרפין, כיון שחל עליהם חובת זימון בחבורה השני', וזה גורם שלא יפרח זימון מהם, ועי' בסמוך.

**לשון** אזמון עלייהו משמע כפרש"י שזימנו עליהם והם לא בירכו עמהם, דאל"כ הול"ל דאקדימו הנך ואזמון בדוכתייהו, ומה קשר זימנם לאלו, וצ"ל דעלייהו פירושו שקדמו והזמינו על חיובם של אלו, לומר שהפקיעו חובתם מהם, ויש לדקדק מזה שאם כבר נתחברו קודם שזימנו במקומם יכולין לזמן אף לאחר שהקדימו במקומם לזמן, דכיון שהם מחוברין יחד לא קרינן בהו דאזמון עלייהו בדוכתייהו, שאין הזימון של מקומם מתייחס לאלו שיש להם חבורה אחרת, ורק

## מ"ה א' תוד"ה שלשה

ו. מ"ה א' תוד"ה שלשה, בירושלמי פריך כו' לכאורה אין זה קשה וכן לקמן כו' פי' דאין כאן סתירה אלא דתנינא חדא זימנא, אבל המשמעות של שתי המשניות שוין, (ובאמת גם בירושלמי אפשר לפרש כבתלמודן), וע"ז תירצו דהירושלמי סבר שיש כאן סתירה, דאינן רשאין ליחלק משמע בשעת בהמ"ז, וחייבין לזמן משמע שהחיוב כבר נקבע עליהם משעת האכילה, ונפ"מ אם אחד רוצה לגמור קודם חבירו, דלא קרינן ביה שהוא נחלק מהם לבהמ"ז, כיון שהם עדיין לא גמרו.

מיהו יש גם סברא איפכא דאינן רשאין ליחלק משמע טפי חומרא מחייבין לזמן, דלשון חייבין לזמן מתייחס לבהמ"ז דכשבאין לברך חייבין לזמן, אבל אינן רשאין ליחלק מתפרש גם על המשך הסעודה, שאינן רשאין ליחלק זה מזה לגמור במקום אחר או בזמן אחר, שהרי לא אמר התנא מתי אינן רשאין ליחלק, משא"כ חייבין לזמן דמתפרש בזמן בהמ"ז, וניחא בזה דמשנה אחרונה לאוסופי אתיא.

שם בא"ד נתנו דעתם לאכול זהו בסוף, צ"ל גמרו סעודתן זהו בסוף, דאין אפשר לומר שהתחילו יחד הוי בסוף דבתו' מבואר דאינן רשאין ליחלק הוי קולא טפי.

שם בא"ד כלומר אם האחד התחיל קודם חבירו בכזית כו' פי' שאם כבר אכל כזית הרי כבר נקבע שהתחיל סעודתו לבדו, ושוב אינו מתחבר כ"כ עם חבירו, אבל אם עדיין לא אכל כזית חשיב שהתחילו יחד, ונראה שאם קבעו עצמם לאכול יחד אע"פ שאכל האחד כזית קודם חבירו חשיב בתחלה, דאטו ממתינין שלא יקדים בליעתו לחבירו, ורק בנצטרפו שלא בהזמנה שיין לומר דכיון שכבר התחיל לבדו אין צירופו משובח.

ולפ"ז לא מצינו חיוב זימון בלא אכילה כאחת, אלא שנחדש דבהתחילו בזא"ז אינן חייבין לגמור ביחד, ואם גמרו ביחד חייבין לזמן.

ולא נתפרש בדבריהם איך מתפרש ללישנא דאכלו כזית זהו בתחלה, דמשמע שאע"פ שהקדימו זא"ז בכזית אכתי בתחלה הוא, וגמרו סעודתן היינו שלא אכלו כאחת כלל, דהא לא מצינו חילוק בין הקדימו בכזית להקדימו ברוב הסעודה דכל שאכלו כזית ביחד חייבין לזמן, ורק גמרו סעודתן ממעטינן, וזה תימה שכיון שלא אכלו כאחת איך מצטרפין לזימון, ומתני' שאכלו כאחת קתני, ובדוחק י"ל דכזית בתרא זהו בסוף, אבל לפ"ז אין אופן שיכול היחיד ליחלק, דהא כזית בתרא היינו בסוף, וגם דוחק לומר דגמרו סעודתן היינו שאכלו ארדיליא וגוזיליא ולא פת, וגם אפשר דדרך לאכול פת עם הגוזיליא, וא"כ לא גמרו כלל, ואאמו"ר (שליט"א) זללה"ה פי' כשלא אכלו כלום, אבל היו במצב דאי מייתו להו אכלי, ואכתי ה"ד אם אחד אכל פת הרי מצטרף כדרשב"ח מ"ז א', ואם לא אכלו כלל במה מצטרפין, ודוחק לומר שאחד אכל גוזיליא, גם לשון הירושלמי אכלו כזית זהו בתחלה, הול"ל אע"פ שאכלו כזית עדיין זה בתחלה.

ובאמת יש להסתפק בהא דרשב"ח מ"ז א' האם חל חובת זימון על אלו שלא אכלו עמו, רק הסבו בזמן שהוא אכל, דבפשוטו לא מצינו חובת זימון בלא אכילה משותפת, וא"כ י"ל דזימון דידהו רשות, אבל שפיר מצטרף עמהם, דאכילתו מיהא הואי בחיוב, מיהו אם זימון דידהו רשות, לא מסתבר שיש חובה על יחיד, ולעומת זה קשה לחדש בסתמות הגמ' דזימון דרשות הוא.

### בראשונים שישבו לאכול אע"פ שלא התחילו בסעודה כו'

והרשב"א נ' א' בשם רה"ג והראב"ד פי' דישבו לאכול ביחד אע"פ שלא התחילו בסעודה כיון שנזקקו לאכילת זימון אינן רשאין ליחלק, וסיים ומיהו משמע שהתחילו קצת לאכול, ופי' דזהו שאמרו בירושלמי נתנו דעתם לאכול כלומר שהתחילו בפחות מכזית, דפשיטא ליה

אסרום לאכול במקו"א לא לומר שאכילה זו נמשכת לתחלת חיובם.

**אבל** אפשר דאפי' אכלו במקו"א לא פקע חיוב זימון מינייהו, דכיון שחל עליהם חובת זימון הרי הם בחיוב להצטרף וכל אכילתן היא אכילת חיוב, ומדמינן להו לבאו מג' חבורות שחיוב זימון שעל כל אחד מצרפן לזמן יחד, וביאור הדברים דבאמת ברכת הזימון יכולה לצרף גם כאלו שלא אכלו ביחד, דסו"ס נצטרפו יחד בברכה לצאת בבהמ"ז של המזמן, אלא שא"א לברך ברכת הזימון בלא חיוב, ומכיון שהטילו עליהם חכמים חיוב, אין חסרון בצירוף שלהם אע"פ שלא אכלו כאחת, והיינו שהסעודה שאכלו מתוך הישיבה כאחת ע"מ לאכול, הרי היא סעודה שחייבת בזימון, ואמנם רשאים שלא לאכול כעת, אבל אם אכלו מתוך ישיבה זו לא פקע חיוב זימון מינייהו, והחיוב הזה מצרפן בכל הסעודה, שיש להם קשר המחייב לזמן יחד, ולפ"ז אף ג' שבאו מג' חבורות שרק נתנו דעתם לאכול יחד ג"כ חייבין לזמן, שחיוב הזימון מתלווה עמהם בכל הסעודה, והו"ל ככל ג' שחייבין בזימון.

### ענין גמרו סעודתן

ז. ענין גמרו סעודתן זהו בסוף בפשוטו הכונה דאי ממתני' קמיתא לא הוה ידעינן שיש איסור ליחלק למי שרוצה לגמור סעודתו קודם חברו, שלא אמרו אלא שע"י האכילה כאחת הם שייכים במצות זימון לענין שאם באין לברך יחד מזמנין, אבל מצות זימון לא הגבילה את האחד לגמור בכל עת שירצה, אבל אין הכונה שהגמר ביחד גורם החיוב, שהגמר אינו מעשה צירוף, ולפ"ז אם גמר האחד לפני חברו והמתין להם עד שיגמרו, אפי' סילק עצמו מן האכילה לגמרי, מ"מ כשגם הם גמרו חל עליו חיוב גמור לזמן, כיון שההחיוב נשלם בזמן האכילה כאחת, רק אמרו שאין החיוב מגביל אותם להמתין זל"ז, ובמשנה בתרייתא נתחדש

דאכלו כאחת משהו בעינן, ולכן נקטו בירושלמי שיעור כזית, דהיינו שאכלו שיעור המחייב בזימון, ולאידך לישנא סגי בהתחילו וא"צ אכילה כשיעור, אבל בהסכמה לחוד לא מחייבי, ואמנם זה מובן בפשיטות דמשום מחשבה לחוד לא מצטרפי דנימא שאינם רשאים ליחלק, אבל לשון נתנו דעתם לא משמע אכילה ממש, ואפשר דה"ק נתנו דעתם לאכול כזית ביחד, ולבסוף לא אכלו, אבל בעינן שתהא נתינת דעת מוחלטת שיש בה צירוף וממילא היינו בהתחילו ממש או ברכו המוציא או נט"י, ואין הכונה אכילה דוקא, אי נמי כדי שתחשב סעודתן המשך לאכילה משותפת צריך שיאכלו ממש, והיינו כמ"ש הרשב"א שאח"כ הפכו פניהם זה מזה, אבל אם נפרש דאינם רשאים ליחלק היינו שחייבין לאכול ביחד, א"כ י"ל דבנתינת דעת שישבו כאחת אע"פ שעדיין לא התחילו חייבין לאכול יחד, ואמנם אם עברו ונחלקו באכילתן אין חיוב זימון בלא אכילה, אבל עברו על הדין שאינם רשאים ליחלק.

**בעיקר** הדברים שאמרו דסגי בנתנו דעתם לאכול כאחת, ה' נראה בסברא שאין זימון בלא אכילה כאחת, וא"כ הא דאין רשאים ליחלק היינו שחייבין לאכול יחד לכל הפחות כזית, אבל לעומת זה לא מצינו חיוב לאכול יחד, שאין לנו אלא חיובי ברכה ולא חיוב בסדר אכילה, נולכל הפירושים מסתברא שאם אינו רוצה לאכול אינו מחויב לאכול ולזמן, שרק ליחלק אסרו להם, דהיינו כיון שאוכלים כעת, שייך לומר שאכילה זו חייבת בזימון, או שחייבין לאכול יחד, אבל אם החליט שלא לאכול כעת, פטור, אפי' אם התחיל פחות מכזית, דלא אמרו חייבין לאכול אלא חייבין שלא ליחלק, מיהו אם אוכלין בשעה זו, יש לדון אם חייבין לאכול כאחת כדי חיוב, או שאין לנו אלא חיובי ברכה, ובלשון הרשב"א שהפכו פניהם זה מזה, י"ל דאכתי חשיבא אכילה משותפת במקצת, אבל אם הלכו לחוד אחר אינם יכולין לזמן, ולא

ליה שמשחל חיוב ע"י אכילת כזית תו לא פקע, ולדידיה פשיטא דאפי' לא התחילו יחד ולא גמרו יחד רק אכלו כזית זהו עיקר חיוב זימון, ודכוותה גם למ"ד כזית זהו בתחלה הכונה דכזית מחייב חיוב גמור, ולא מפני שהתחילו בשוה, וצ"ע בלשון האחרונים ז"ל.

גם ענין שאינם רשאים ליחלק, ולא שנתחדש דגם תחלה לחוד מצרפן, דהא פשיטא כיון שאכלו כזית נתחברו במצות זימון, כיון שאם רצו לגמור כעת כבר אכלו כשיעור המחייב במצות זימון, אלא דברים ככתבן דנתחדש הא דאינן רשאים ליחלק, וכן יש ללמוד ממ"ד אכלו כזית זהו בסוף דפשיטא

## סימן מא

### בדברי הפוסקים אם זה שהפסיק לזימון יכול להצטרף שוב לזימון

כמו על ירק, ולפ"ז צריך שיאכל עמהם כזית שו"ר שכ"כ הפמ"ג בא"א סק"ג].

ולפ"ז נראה דאפי' אם לא אכלו השנים בחבורה אחרת של ג' ולא נתחייבו בזימון, מ"מ שפיר מצטרפין ע"י אכילתם עמו, כמו שנים פת ואחד ירק, ולפ"ז לא שייכא כלל בנדון פרח זימון מינייהו על השנים כיון שמתחייבים ע"י אכילתן עמו, ולא שמקיימין חובתם על ידו, ואפי' אם רק הוא אכל אח"כ מצטרף, כלשון הרא"ש דאף אם בא האוכל ירק בסוף הסעודה מצטרף, אבל אם לא אכל, אע"פ שהם אכלו במסיבתו לא מהני, כיון שהוא אינו צריך צירוף וכיון שלא חזר ואכל כבר נגמרה סעודתו, ומשמע דאף בכל ירק צריך שיאכל עמהם ולא סגי בהיסב בסעודת ירק ובאו ואכלו אחר שגמר סעודתו קודם היסח הדעת, וצ"ע בזה, לדלינא בעשרה לא הזכירו כן.

ובאמת יש לדון דינ' דהרא"ש לכו"ע בעשרה, כגון שלשה או אחד שהפסיקו לזימון בלא שם, ואח"כ המשיכו סעודתם עם עוד ז', אם מזמנין בשם, כדין ג' אכלו ירק, או דכיון שכבר זימנו גרע, דאין מברכין וחוזרים ומברכין אותה ברכה, משא"כ אוכלי הירק שלא בירכו ברכה זו (ואע"פ שלא נתחייבו בה), והדעת נוטה כדברי הרא"ש, דכיון

### בטור סימן ר' מי שהפסיק פעם אחת אם יכול להפסיק פעם שנית

א. טור סו"ס ר' ועוד כתב אחי הר"י ושאלתיו עוד מי שהפסיק פעם אחת אם יכול להפסיק פעם שנית והשיבני שכן, נראה דמיירי כגון שהמשיך לאכול עם שנים אחרים אבל אם לא אכל אחר הזימון אין מזמנים עליו, [וזהו שכ' שהפסיק פעם אחת באמצע הסעודה והמשיך לאכול ובא להפסיק פעם שנית], ונראה דהרא"ש לשיטתו דאכילת ירק מצרפת לג', ואע"פ שהשלישי פטור מזימון, מ"מ מהניא אכילתו לצרף השנים לזימון, וכן הא דמזמנים על מי שכבר בירך בהמ"ז אע"פ שהוא פטור מזימון, פירש הרא"ש דהיינו מה"ט דירק, [שו"ר בב"ח שכבר כתב בכ"ז], וביאור הדברים דביסוד זימון שייך גם בשנים שמזמנין עצמן לבהמ"ז, אלא שצריך שלישי לצרפם לברכה, (וכדאשכחן ס"ד דשבת מצרפת ות"ח שההלכה מצרפת) ואפשר שאת השלישי צריך לברכת שאכלנו, שזה לא תיקנו בשנים ורק ענין הזימון שייך בשנים, ועכ"פ חזינן מזה דשייך עיקר זימון בשנים, ע"י שלישי כל דהו שפטור ממצות זימון, וס"ל להרא"ש דה"נ אחד שכבר זימן לא גרע מאכל ירק, דכיון שחזר ואכל עמהם שייך שיחזור ויאמר שאכלנו על אכילה זו

למטה שנחלקה, ולפ"ז פשיטא דאחד מן השוק אינו מצטרף עמהם, כ"ז שלא אכלו ביחד, ורק אותו שאכל עמהם ס"ל להמג"א דמצטרף, אע"פ שכבר זימן, דאין לחלק בין זימן לבירך בלא זימן, ועיקר החסרון מפני הנותרים דפרח זימון מינייהו.

**ובאבן העזר** נקט בכונת המג"א דאפי' אכלו אח"כ ביחד לא מהני, וחלק עליו, והדין עמו, כדמוכח מתר"י דכל שלא יצא יד"ח זימון אע"פ שפרח זימון מיני' אם חזר ואכל חייב בזימון, וכ"ש אלו השניים שלא ענו כלל דודאי אם חזרו ואכלו עם השלישי דינם כשנים מן השוק, [וכן חלק ע"ז הב"מ ע"ש] ונראה שגם המג"א מודה בזה וכמשנ"ת, ולא נתכוון המג"א כלל לחדש דהנהו דפרח זימון מינייהו גריעי משנים מן השוק, וכל עיקר כונתו בזימון שעל סמך האכילה הקודמת, [ודברי הגרע"א ז"ל לא נתפרשו, וכבר תמה עליהם מרן זללה"ה, ובסי' ל"א סק"ג, וכנראה מדברי הגרע"א ז"ל שהבין בכונת האהעו"ז דטעם שני מהני גם לענין השלישי דלא פרח זימון מיני', דומיא דטעם ראשון שכ', וע"ז הקשה].

**ברם** מה שנחלק האבן העזר גם על מ"ש המג"א דבלא אכלו אין מצטרפין כיון דפרח זימון מינייהו, ומטעם דס"ל דכיון שלא ברך בהמ"ז שיין ב' זימון אע"פ שכבר זימן, אין לזה מקור, ואם מלשון הגמ' לפי' רה"ג הרי אמרו כיון דאזמין פרח זימון, ולא אמרו כיון דברך, וגם ביסוד הדברים נראה דאין זימון אחר זימון בהזמנה לבהמ"ז, ולא אשכחן זימון אחר זימון אלא לברכת שאכלנו משלו, דבזה לא גרע מאכל ירק, וכיון שכן לא מהני מידי מה שלא בירך בהמ"ז, וכבר כתב מרן זללה"ה שם שאין מקור לדברי האהעו"ז, ובתו' ריה"ח מבואר בהדיא דאע"פ שלא בירך פרח זימון, עיי"ש בפי' הר"י שהוא כפי' רה"ג, וכתבו אע"פ שחזורין לחבורתם, עיי"ש היטיב שמפרש הדמיון למטה בכה"ג.

שחזרו ואכלו אחר הזימון שייכא הודאה נוספת על אכילה זו, תדע שאם היו עשרה בלעדס ודאי נראה דכשעונים הם אומרים שאכלנו משלו, ולא ברוך ומבורך, מיהו בזה מסתבר דאף אם לא חזרו ואכלו עונים כך, וא"כ הא דבעינן שיאכלו אח"כ הוא רק כדי שיהא חבורה אחת, (כדתניא באוכלי ירק עלה והיסב עמהם), אבל עכ"פ יש לנקוט דכל שעונים שאכלנו מצטרף נמי לזימון בשם, דיש כאן עשרה שאפשר להזמינם בשם לברכת שאכלנו.

**ולאהאמור** נראה דלהלכה הא דחוזר ומזמן בג', היינו דוקא בדאיכא רק שנים עמו, אבל אם הם ג' בלעדו לא נפקי בזימון ידידי', דלדעת רוה"פ דלא מהני אכל ירק בג', ה"ה דלא מצטרף אותו שכבר זימן, [ואף להסוברים דמצטרף אכל ירק אין הדבר ברור דבכה"ג מצטרף לג'], וכן לכתחלה אין להם לאכול עמו כמ"ש בשו"ע סי' קצ"ז ס"ג דלכתחלה אין לצרף שלישי ע"י ירק, וכן חבורה של ה' חייבים כולם לזמן כאחת ואינם יכולין לסמוך על אחד שיפסיק שני פעמים.

### במג"א סק"ג אבל אם היו ה' בחבורה אחת כו'

**מ"א** סק"ג אבל אם היו ה' בחבורה אחת כו', אם כונת המג"א שאפי' אם המשיכו לאכול אח"כ אינם מתחייבים עוד בזימון דפרח זימון מינייהו מסעודה זו, זה צ"ע דלא אמרו פרח זימון מינייהו אלא אם זימן עמהם להרא"ש, ולתר"י דפרח זימון אע"פ שהוא לא יצא ידי זימון, הרי מבואר בהדיא בדבריהם שאם חזרו ואכלו מתחייבין, ונראה דכונת המג"א כשלא חזרו ואכלו יחד, ומ"מ ס"ל דהיכא דלא פרח זימון מינייהו שפיר יכול להפסיק ולהצטרף עמהם לג', ומקורו מדברי הרשב"א בשם רה"ג שהובא ברמ"א סי' קצ"ד ס"א, דלדידי' מפרש בגמ' טעמא שאין האחד שכבר זימן חוזר ומזמן עמהם מפני שפרח זימון מינייהו, ועפ"ז כתב דהיכא שלא פרח זימון מינייהו חוזר ומזמן עמהם, דזה מבואר בגמ' דהחסרון הוא בנשארם מדקאמר פרח זימון מינייהו, וכן מדמדמי לה



נראה דאפי' זימנו שנים ונשאר אחד לא פרח זימון מיני' לענין זה, שמצטרף ע"י אכילה נוספת, (וצ"ע בלשון הח"א בזה), - כתב מרן זללה"ה דה"ה הוא עצמו דלא גרע מא' מן השוק, ופשוט, וכ"מ בתו' ריה"ח עיי"ש.

מיהו בשעה"צ ביאר דברי הגרע"א ז"ל דנשאר חובת הזימון הקודמת עליהם, ונפ"מ שמצטרפין עם שלישי שבא מחבורת חיוב ואע"פ שלא אכלו יחד, וכתבו הטעם דבשכיל אחד לא פרח הזימון, וכנראה נקטו טעם זה מדברי הרשב"א שכ' לחלק בין חד דבריק לנפשי' לתרי, וז"ל ודוקא בדקרי חד מינייהו דתרי עדיפי ולא כל כמיני' דחד לבטל תורת זימון מינייהו אבל קדמו תרי ובריו פרח זימון מבינייהו דבתרי מבטלי תורת זימון מחד, ומכח זה כתבו דאפי' זימן לעצמו עם חבורה אחרת מ"מ אין בכחו להפקיע מהם הזימון, ואמנם אם היו ה' בחבורה וזימנו הג' מודו דפרח זימון מינייהו אע"ג דתרי נינהו, וכמ"ש בדעת המג"א סי' ר' סק"ג, ואין להקשות ע"ד הבה"ל ד"ה אחד שהעתיק דברי המאמ"ר דאפי' בירכו רוב החבורה לעצמן לא פסח זימון מהנשואים, דהתם לאו כל כמיני' דבתרא להפריח זימון מהנותרים, (וממילא כולם יכולים להצטרף, דכל חד יחיד הוא, משא"כ בזימון).

**ברם** עיקר הדברים תמוהים דברשב"א מבואר בהדיא לדעת רה"ג דפרח זימון מהנותרים אפי' היו שנים והוא אחד, (וכ"כ בחיי אדם), וכ"כ מרן זללה"ה בסק"ח, וגם החילוק בין זימנו רוב למיעוט ל"מ כן בדברי הראשונים ז"ל אלא העיקר תלוי אם יש להם אפשרות לזמן מצד עצמם, ואם לאו פרח זימון מינייהו דהאפשרות להצטרף עם אחד מחבורה אחרת, ה"ז כאפשרות לחבר חלקי המטה מכל השותפין וכמו שביאר הרמב"ן, עיי' לעיל ס"מ סק"ג, [מיהו עיי"ש מש"כ בהבנת הגרע"א ז"ל ענין זה], ודברי הרשב"א שכ' לשון לאו כל כמיני' כו' לא נאמרו אלא בצירוף של אותה חבורה דלאו כל כמיני'

ולענין הלכה נראה דיש לנקוט בזה כמ"ש"כ בדעת המג"א, דאם חזרו ואכלו יחד אע"פ שהיו ה' וזימנו ג' חוזרין ומצטרפין, [אבל לכתחילה אסור וכמ"ש לעיל], דכיון שחידוש זה לומר דפרח זימון מינייהו מגרע להו טפי משנים מן השוק, אינו מבואר במג"א, [וגם המ"ב כתבו בלשון משמע], אין לחדש דפליג על האהעו"ז בזה, וגם אין תשו' לקו' האהעו"ז, וכ"ד מרן זללה"ה שם סק"ה.

מיהו במה דנקט המג"א [לפמשנ"ת] דהיכא דלא פרח זימון מינייהו כגון שהיו ז' או ח' בחבורה מזמנין עליו אע"פ שלא אכל עמהם, צ"ע להקל בזה, דלא מצינו בדעת הרא"ש אלא דאכילתו אח"כ לא גריעא מאכל ירק, אבל בלא אכילה אין זימון אחר זימון, וד"ז מוזכר בראשונים ז"ל כדבר פשוט בסוגיא דפרח זימון מינייהו, [ערמב"ן], ובאמת אם ננקוט כהבנת האחרונים ז"ל במג"א דמיירי כשחזרו ואכלו יחד באמת אין מקור לחידוש זה, וכ"נ להחמיר דלא מצטרף בלא אכל.

ובמה שנקט האהעו"ז והעתיקו הגרע"א ז"ל דקודם בהמ"ז מצטרף אע"פ שכבר זימן, לא העתיקו המ"ב משום דפסק כהמג"א דפליג עלי', וכ"ד מרן זללה"ה, שו"ר בתו' ריה"ח מפורש דלא כותי' הובא לעיל.

### **במ"ב סי' קצ"ד סק"ד מיהו אם נזדמן להם אחד מן השוק כו'**

**ב.** סי' קצ"ד מ"ב סק"ד מיהו אם נזדמן להם אחד מן השוק כו', לכאו' אין בזה שום חידוש, שהרי החיוב נעשה מכאן ולהבא, כמו כל שנים שאכלו ובא השלישי בסוף סעודתן דמצטרף, מיהו למאי דאיתא במג"א סי' ר' סק"ג דאם זימנו רוב החבורה פרח זימון מינייהו ולא מצטרף גם אחד מן השוק כמ"ש האחרונים ז"ל בביאור דבריו, שפיר קמ"ל דהכא לא פרח זימון מינייהו, ועמ"ש"כ לעיל סק"א בביאור דברי המג"א, ולפמשנ"ת לעיל



הזן, כמו שאוכלי הירק א"צ לשמוע עד הזן, כיון שאין חייבים בברכת הזימון, ומה"ט לכו"ע חייבין להתחיל מהזן.

**וסיים** הטור דנהי דלמ"ש ליכא נפ"מ לענין זה שצריכין להתחיל מהזן, מ"מ ש"מ דכיון שעתידין לזמן לעצמם ואינם צריכין לצאת עתה בבה"ז, א"צ לשמוע כל הברכה כמו אוכלי ירק, וזה מפורש בדברי הטור שכ' ומ"מ למדנו מדבריו לענין ג' שמפסיקין שא"צ להפסיק אלא כו', ולא הזכיר כלל דכיון שמברכין בשם סגי בהכי, דאין לד"ז מקור, וגם הדבר קשה מסוגית הגמ' דהו"ל לשנויי לר"ש ג' וד' בעשרה, והדברים מפורשים גם בלשון הרא"ש דקוקא מפני שיחזור ויזמנו הדין כן, אבל אחד המפסיק לתשעה צריך להפסיק עד הזן, כיון שלא תהא לו אפשרות לזמן אח"כ ונפיק השתא חובת זימון, [וגם הב"י כ"כ, אלא דבסו"ד סיים דאף למ"ש תו' והרא"ש, הכא א"צ להמתין, דשפיר ניכר ברכת הזימון ע"י שמזכיר השם, ובאמת הרא"ש לא השיב כן אלא לפר"י, אלא דמדברי הטור מבואר דלכו"ע הכא א"צ להמתין, וטעמא דמילתא נראה דא"צ שיהא ניכר שמזמנין עליו אלא כשהוא עוקר הזימון, אבל הזכרת השם אינו תנאי עיקרי בזימון, דעיקר הזימון מתקיים בשאר, ולהא דבציר מעשרה לאו אורח ארעא לאדכורי ש"ש סגי בעניית נברך לחוד, וכדחזינן מאוכלי ירק, מיהו משמע דה"ה בג' דחד ירק, לשיטת הרא"ש דמצטרף, דא"צ להמתין, דרק לענין שהוא יצא בזימון צריך להמתין, ולפ"ז הפי' כמ"ש פ' לעיל].

**ולהאמור** מיושב מ"ש המג"א סי' קצ"ג סק"ד ושאר אחרונים שהביא בשעה"צ שם אות י"ג דבדאיכא עשרה נמי בעו לשמוע עד הזן, ואם לאו עדיף שיזמנו ג' ג', והק' מרן זללה"ה בסי' ל"א סק"ב הרי בזימון דשם א"צ להמתין עד הזן, ולמש"כ נחא דודאי כל שרוצים לצאת בענייה זו חובת זימון צריכים להמתין עד הזן, וכל דברי הרא"ש הם כשעתיד לזמן לעצמו בג'.

דחד להפרד מחבורתו לגמרי ע"י שבירך לעצמו, וכיון שכן נשאר חיבורם הקודם, משא"כ כשרוב החבורה החליטו להפרד ע"י בהמ"ז, אהנו מעשיהם, אבל כשיזמן שע"כ הועילו מעשיו שהוא יפרד מהם לא שייך כלל להזכיר לאו כל כמיני' כו' שהפירוד שלו כבר הוחלט, וממילא פרח זימון מיניהו, ולעולם אין מעשה הפירוד שלו מתייחס להפריח מהם זימון שלא יצטרפו עם אחר, אלא דממילא אין מצטרפין עם אחר בלא אכילה מחודשת, וכבר חלק מרן זללה"ה עד"ז, שו"ר באליהו זוטא (ואין א"ר תח"י) שכ' בהדיא כגון שאותו מן השוק יאכל עמהם ולפ"ז אין לחדש מדבריו כמ"ש בשעה"צ, אלא לכו"ע אין מצטרף רק ע"י אכילה המצרפת מכאן ולהבא, אבל מהאכילה שלמפרע פרח זימון מיניהו.

### בטור סימן ר' שלשה שהפסיקו לז' אם יזמנו הם

**ג. טור סו"ס ר'** כתב אחר הר"י שאלתי לא"א ז"ל לפר"י כו' א"כ שלשה שהפסיקו לז' אם [בב"י משמע דגריס איך, אבל גם לשון אם, מתפרש מה"ט] יזמנו הם, והשיבני יחזרו לראש כדין זימון נברך שאכלנו משלו כי לא נצטרפו אלא לאלקינו ומיד כשאומר נברך לאלקינו היו הג' רשאים לאכול לכך יחזרו לראש כו', משמע דפשיטא ל' להר"י דשייך בהו זימון אע"פ שכבר ענו לעשרה, מ"מ כיון שנשאר ג' מן הראוי שיזמנו עצמם לבהמ"ז ככל ג', ורק כשלא נשאר שיעור זימון מפסידין העונים ענין זימון לבהמ"ז, להודמן לברך יחד, אבל כשיכולין לקיים ענין הזימון ראוי שיזמנו לבהמ"ז, ונסתפק רק לפר"י שמתחילין מנודה לך אם מזמנין אז, או שאין מזמנין, והשיבו הרא"ש דכיון שאין הג' באין לצאת עתה עיקר ענין הזימון, שהרי דעתם לחזור ולזמן עצמם לבהמ"ז, וכך ראוי להם לעשות, דיינינן צירופם כג' שאכלו ירק דמצטרפין לז' לעניית ברוך אלקינו שאכלנו, ואע"פ שאינם חייבים בזימון, וה"נ העונים כאלו אין מקיימים עכשיו עיקר חובתם ולכך לכו"ע א"צ לשמוע עד

בחבורה, אלא דבזה צ"ע אם רשאי ליחלק כך וכמש"כ].

### בש"ע סי' קצ"ב ס"ב אם טעה המזמן בעשרה והעוננים לא הזכירו א'

ד. שו"ע סי' קצ"ב ס"ב אם טעה המזמן כו' אין יכולין לחזור כו', עיקר הדין ודאי מסתברא דמצות זימון יוצאים גם בזימון בלא שם, [ונפ"מ בחד דבריך לנפשי' בזימון ג' בלא שם דתו לא מצו מזמני עלי' (בשם)], אבל מ"מ יש מקום לדון דכיון דחשיבות הברכה בשם לא יצאו, שפיר מחוייבים לחזור ולזמן כדי להרוויח ענין זה, ויש להביא ראי' מפרש"י נ' א' שכ' דאחר שזימנו ג' ג' תו לא נפקי בזימון דשם דר"ג, משום דאין זימון למפרע, ואם איתא ל"ל האי טעמא הא נפקו כבר בזימון ואין זימון אחר זימון, אלא ודאי נראה מפרש"י דכדי לברך בשם שייך זימון אחר זימון, מיהו אפשר דכיון דעיקר תקנת זימון נפקי בהכי, שכבר נזדמנו יחד בברכה, אין לנו לחדש דמותו לחזור ולברך בשם בלא ראי' שתיקנו כך, ועמש"כ לעיל סל"ג סק"א וסל"ו סק"א, וצ"ע.

שו"ע שם ס"ב, עמש"כ בזה לעיל סק"ד (ומכאן סתירה למ"ש הפמ"ג במ"ז סק"א מא"ר בשם קרית ספר דזימון דג' דרבנן ודי' דאורייתא, ולומר די' בלא שם הוי דאו' זה דוחק, דאם י' דאו' היינו משום דבלא שם הוי דרבנן).

ברם עיקר דברי הרא"ש מחודשים דמנ"ל למימר דרשאי ליחלק הג' מהז' ולא לצאת חובת זימון בשם, רק להרוויח עניית ברוך שאכלנו בשם, ועיקר הזימון יעשו בלא שם, הא בפשוטו חייבין לקיים תקנת זימון ע"י ענייה בשם, ולא סגי במה שעונין כאוכלי ירק, אמנם אין להקשות בעובדא דר"ג שיצטרפו לעניית ברוך בשם, ויחזרו ויזמנו בג', דהתם נמי שמע ר"ג ואיקפד, דרק באמצע הסעודה היו יכולים לברך ג' ג' בלחש, אבל לא בזמן בהמ"ז, (דמה"ט לא ברכו כל בהמ"ז בלחש להסוברים דמהני), וגם מסתברא דלא אמר כן הרא"ש אלא בחזורין ואוכלין, (וכ"מ בב"י), אבל אם לא אכלו אח"כ אין זימון אחר זימון, ומ"מ עיקר הדברים מחודשים לומר דהחייב בזימון יכול להצטרף לברכה בשם, ועדיין להשאר בחובת הזימון דג' וליפטר מחובת הזימון בשם, [וגם בחבורה של ה' שייך לומר כדברי הרא"ש דאחד המפסיק לשנים מצטרף אליהם רק כדין אכל ירק, ועדיין קיימא עלי', חובת הזימון לזמן עם הנותרים, ונפ"מ אם המפסיק הזה מצטרף מדין אוכל פת, אלא די"ל דדוקא כשהפסיק לזימון בשם אמרי' הכי, אבל לא כשהפסיק לאותו זימון שהוא חייב בו דאז אמרי' שנפק יד"ח, וכ"ז צ"ת], - ויש ללמוד מדברי הרא"ש דו' בחבורה שזימנו ג' יכולים השאר לענות ברוך שאכלנו שלא ע"מ לצאת חובת זימון, אלא כמו ברוך ומבורך, ויחזור ויתחייבו בזימון בסוף סעודתן, [סתמא דששה נחלקין כן הוא ששומעים זמ"ז, ועונין, - די"ז נכתב בגליון מאמור"ר זללה"ה], [וכן אם היו י"ג

## סימן מב

## בצירוף שתי חבורות

ועוד דלשון בזמן שמקצתן כו' ולא קתני אע"פ שרק מקצתן רואין משמע שהחידוש דדוקא בזמן שמקצתן רואין מצטרפין.

ולפמש"כ דמייירי בחבורות הסמוכות זל"ז, ובאופן שהם רואין זא"ז ממש בשעת הסעודה, א"כ בכולן רואין זא"ז, הו"ל כחבורה אחת ממש, כמו לענין פסח, ולא איצטריך לאשמועין בכולן רואין זא"ז דמצטרפין, אלא דס"ד שאפי' מקצתן רואין לא צריכין, כיון שהם בבית אחד וסמוכין זל"ז ויודעין ומרגישין זב"ז, אלא שאינם רואין, וקמ"ל דמקצתן רואין זא"ז בעינן, דהו"ל אלו המקצת חבורה אחת ממש ע"י ראייתם.

וכן מתפרשת המשנה במכות ו' ב', דאי לאו מתני' הו"א שכל עדים שהעידו יחד על אותו מעשה הרי הם עדות אחת, וקמ"ל מתני' דדוקא מקצתן רואין זא"ז מצטרפין, והיינו דקתני התם בזמן כו' ואם לאו כו', כמו במתני', ובעדות הרי הדבר פשוט שכולן רואין זא"ז הרי הם עדות אחת, שאין יותר קשר בין הרואין עמו בחלון, מבין הרואים אותן עומדין בחלון השני, וקמ"ל מתני' שצריך מקצתן רואין זא"ז, ולמדנו מזה שענין מקצתן רואין הוא שמקצת אלו הם עדות אחת ממש, ודכוותה מקצתן רואין דסעודה.

**בדברי הרמב"ן שאינם מצטרפין לברכת המוציא**  
הרמב"ן בריש פרקין כתב דשתי חבורות שהם בבית אחד אפי' רואין אלו את אלו אינם מצטרפין לברכת המוציא, דלהמוציא בעינן שהסיכו מסיבה אחת דוקא, ולפמש"כ בכולן רואין זא"ז אין הדבר פשוט שאינם מוציאין זא"ז בהמוציא, דכיון שהם קרובים ורואין היינו מסיבה אחת, מיהו משמש איכא שפיר הוכחה שהרי

**נ' א' שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד כו'**  
נ' א' מתני' שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד כו', סתם בית אחד היינו חדר אחד, ולפ"ז רק בצד רחוק משכח"ל שלא יהיו רואין אלו את אלו, דאין מצוי בית גדול כ"כ, ודוחק לאוקומה בבית שמתעקם בסופו, ורש"י לקמן ב' גבי שמש פירש שיש יריעה פרוסה ביניהם, [ועי' פסחים פ"ו ב' נפרסה מחיצה נסתלקה מחיצה], ולפ"ז ניחא דחשיבי שתי חבורות שהרי עשו מחיצה ביניהם, אבל בסברא קשה מאי מהני בזה מקצתן רואין אלו את אלו, הרי בהדיא הפרידו עצמם זה מזה, והראיה מן הצד למעבר למחיצה הרי היא כראיה לתוך בית אחר.

והנה בפסחים פ"ו א' תנן דשתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד אלו הופכין את פניהם אילך ואוכלין כו', ואם מיירי בפסח אחד קמ"ל שרשאין להפוך פניהם, ואי מיירי בשני פסחים קמ"ל שצריכין להפוך פניהם, ולמדנו מזה שבהפכית פניהם הם נעשין כשתי חבורות.

ולפ"ז יש מקום לפרש דאינן רואין זא"ז היינו שהפכו פניהם זה מזה, ואע"פ שהם בבית אחד וקרובין זה לזה, מ"מ כיון שהפכו פניהם זה מזה אינם מצטרפין, ורואין זה את זה בבית אחד עושה אותם כחבורה אחת ממש, שהרי הם קרובין זל"ז ורואין זא"ז בזמן הסעודה, הו"ל כמסובין יחד, ומה שנקראין שתי חבורות היינו בגלל שרק מקצתן רואין זא"ז, ועי' להלן מדברי הרמב"ן.

**מלשון המשנה נראה דקמ"ל דבאין מקצתן רואין אין מצטרפין, חדא מדמסיים ואם לאו כו', ואם איתא דבלא המשנה ס"ד דבעינן כולן רואין זא"ז, א"כ לא איצטריך לאשמועין ואם לאו כו',**

לאכול מיד בהפיכת פניהם, אע"פ שהשניים עדיין לא הפכו, וש"מ דבהפיכת אחד מהן כבר נעשו שתי חבורות, ובסברא ג"כ לא נעשו חבורה אחת אלא כשהם מחוברין ממש והיינו ברואין כל אחד את חברו.

**ולפמש"כ בודאי לא סגי ביכולין לראות, דהא מיירי בבית אחד ובלא מחיצה אלא שהופכין פניהם, והרי בהדיא שיכולין לראות לא מהני, וכן בסברא אם בעינן שיהיו המקצת חבורה אחת ממש, וגם דומיא דדעדות, וראיתי בספר אאמור"ר זללה"ה סי"א סק"ח שנסתפק בזה, ודברינו לפמשנ"ת דמתני' קמ"ל הא דאין מצטרפין כולן בכח בית אחד, והיינו ע"כ ביכולין לראות (ויותר מזה), והחסרון רק בהפיכת הפנים, ומיירי שאוכלין כל הזמן במצב זה, דשייך לומר שמקצתן חבורה אחת עם מקצתן.**

**ויש להסתפק בשתי חבורות שהפכו פניהם זו מזו, וכל חבורה בשתי שורות משני צידי השולחן, וממילא השורות החיצונות רואין זא"ז, האם חשיבי רואין זא"ז, או"ד כיון שמפסיק ביניהם אלו שהופכים פניהם הני נמי לא מצטרפין, ובעדות כה"ג מצטרפין, ולפמש"כ דבעינן שע"י הראיה יחשבו כמסיבה אחת, פשיטא דלא מצטרפין, [מיהו אם נפרדו בשתי שולחנות מחוסר מקום, והם חבורה אחת, בזה א"צ לרואין ממש], וצ"ע.**

### **בהא דלא קתני זה את זה**

**כתב אאמור"ר זללה"ה בסי"א סק"ח לדקדק מדקתני רואין אלו את אלו ולא קתני זה את זה, לומר דבעינן שידעו שיש המשך לחבורות, אלא שהם רואין רק מקצתן, אבל אם לא ידעו שיש חבורה טפי מהני לא מצטרפין השאר, ובעדות תנן בהדיא היו שנים רואין אותו מחלון זה כו' בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, והתם מקצת מהשנים היינו אחד, וע"כ דסגי בחד, ולכאורה יש מקום לקיים ד"ו מסברא דבעינן שידעו שיש הרבה שאינם רואין**

אינו מצרף קודם אכילה, וש"מ דלזימון מחייב טפי מהמוציא, ויש לדחות דשמש לא שייך קודם סעודה, ולפ"ז השמש מצרפן באמצע הסעודה אף לברכה ראשונה, ואפשר שבלא"ה חובת הזימון מצרפתן לכל הברכות, ואפשר דכיון ששמש אחד מביא לכולן הרי הם בתחלה חבורה אחת גם מתחלת הסעודה להמוציא, ומדברי הרמב"ן למדנו דאפי' כולן רואין אלו את אלו הוצרכנו לחידוש המשנה דמצטרפין לזימון, וש"מ דמיירי באופן שניכר שהם שתי חבורות מצד המרחק, ואפ"ה ברואין דינם כחבורה אחת אפי' במקצתן.

### **שם במשנה בבית אחד, מהו בית**

**שם במשנה בבית אחד, כתבנו דהיינו חדר אחד ככל סתם בית שבגמ', עמ"א סו"ס רל"ט ובא"ר סימן א' בשם מהרי"ל, ועמש"כ אאמור"ר זללה"ה בזה בריש המוכר את הבית, וראיה לזה מדתנן בפסחים פ"ו א' שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד אלו הופכין כו' דהתם ודאי בית אחד היינו חדר אחד, דבשני חדרים אין להצריך הפיכת פנים ולא מהניא ראיה לחשבן חבורה אחת, אף אם נימא דלהירושלמי יש אופנים שמצטרפין לזימון, ומבואר בגמ' שם פ"ו ב' דמחיצה בתוך החדר ג"כ מחלקתן, ובמתני' ג"כ הדבר פשוט שגם בחדר אחד בעינן מקצתן רואין זא"ז, דלא יתכן לסתום בית אחד אם אין הדין כן רק בשני חדרים, שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה דמיירי בשני האופנים, ועי' להלן, [א"ה, בענין זה ע"ע לעיל ס"ל טוסק"ג].**

**שם רואין אלו את אלו, אם סגי במקצת רואין מקצתן, ובדין שתי חבורות שהפכו פניהם זו מזו שם רואין אלו את אלו, היינו דוקא אלו את אלו ואלו את אלו, ולא סגי במקצתן רואין את מקצתן, כמו בעדות דבעינן שכל עדות תראה ותדע שהיא משותפת, וראי' לזה מדתנן פסחים שם אלו הופכין פניהם אילך ואילך, ומשמע שמותרין**

באמצע ועומד למזוג מחזיר את פניו כו', וזה כפי הרמב"ם שם שמוזג חמין לתוך היין של חבורתו, דכיון ששנינו כאן ששמש מצרף שתי חבורות, יש לאסור שיהא שמש אחד לשתי חבורות.

מיהו לשון הגמ' אם ה' שמש ביניהם שמש מצרפן, ולא אמרו אם יש שמש אחד לשתי החבורות, הרי זו כחבורה אחת, משמע שכח השמש מצרפן בגלל שהוא ביניהם ומחבר שתי הקצוות, כלשון הריטב"א בהלכות ברכות שהשמש עומד ביניהם ורואה את כולן, כעין שאמרו מכות ו' ב' שאם היו רואין את המתרה או שהמתרה רואה אותן מצטרפין, ואפשר דמיירי כגון שהשמש אוכל עמהם והוא נעשה כמקצת אלו ואלו מחוברין, כיון שהוא מחובר עם שתי החבורות, והם מתחברים עמו מפני שהוא שמש, ומיירי ברואה את כולן, ולא סגי ברואה את מקצתן, ולפ"ז אין לאסור בפסחים שיהא שמש אחד לשתי חבורות.

**בירושלמי** אמרו לשני בתים נצרכה, ולא נתפרש אהיכא קאי, והרי הדבר פשוט שבקרבן פסח בשני בתים אפי' לא הפכו פניהם הו"ל שתי חבורות לכל דבר, דראיה מתוך בית אחר לאו כלום היא, (וכדחזינן שאמרה תורה בית על כונת חבורה), מיהו בכי גברי ובי נשי שעוברין זה על זה ותרעא מציעא דבי מדרשא שהכל בית המדרש משכח"ל שפיר שתחשב סעודה אחת, וההפרדה לשני חדרים לא חילקה אותם לגמרי כיון שעשו כן לצניעותא או מחוסר מקום, והם סמוכין זל"ז שהדלת פתוחה ביניהם כדי לצרפם, והאמורא שזימן בתוך הפתח זה ה' כדי שישמעו כולם בה"ז ובהמ"ז מפי המזמן, והוצרך לזה מפני שמן הדין הם מצטרפין מפני שמקצתן רואין זא"ז או שהם חבורה אחת מעיקרא שהרי נכנסו כולן לסעודה אחת, אלא שלא הכיל אותם בית אחד, ואין ראוי להפרידם לשתי חבורות משום ברוב עם, ומפני הכבוד וההרגשה שכולם חבורה אחת.

אותן, ואף בחבורה אחת יש מקום להצריך כן, ואף אם ה' שונה רואין זא"ז י"ל כן, אבל לשון רבים אלו את אלו אפשר שהוא נוי הלשון כיון שאמר שמקצת מהן רואין, נוח לומר לשון רבים שחוזר על החבורות ומקצתן.

### דין שתי חבורות שהפכו פניהם זו מזו

שם ואם לאו אלו מזמנין לעצמן כו', קמ"ל דאע"פ שיש בכל חבורה כדי זימון מצטרפין אע"פ שאין מצות זימון נצרכת להן לצרפן, וכמשנ"ת לעיל סוף סימן ל"א ע"ד הרמב"ן, וקמ"ל נמי דבאין רואין אינם יכולין לזמן יחד, אע"פ שיש בכל חבורה לבד שיעור זימון, אבל פשוט שבכלל מתני' שמצטרפין גם לשיעור זימון עי"ז, כגון שיש שנים בכל חבורה או חמשה לענין הזכרת השם, דכיון דבלשון מצטרפין לזימון מתפרש צירוף לכל הדינים, לא משתנה הפירוש ברישא, ע"י הסיפא דקמ"ל אפי' שיש שיעור זימון בכל חבורה, ועי' בה"ל סי' קצ"ה, ובמשנ"ת בספר אאמור"ר זללה"ה סי"א סק"ח ט' שכן עיקר.

### בענין צירוף השמש

שם ב' תנא אם יש שמש ביניהם שמש מצרפן, יש לעי' מהו צירוף השמש, הרי השמש אין לו מקום ואינו מיסב ביניהם לעשות חבורה, ולכן פירשו הראשונים שע"י שהוא משמש את שתי החבורות, הרי הם נעשין כחבורה אחת, ונראה שאין השמש בכחו מצרפן, אלא שזהו גדר חבורה אחת, דכיון שהם משתמשים בשמש אחד, הרי על כרחם ממתניין זל"ז עד שהשמש יגמור להביא לאלו ולאלו מנה ראשונה ראשונה, וזה מוכיח שהם נכנסין כחבורה אחת, אע"פ שאין רואין אלו את אלו להשתתף בראיתם, מ"מ זה גורם להם חיבור מסוים של חבורה אחת.

ולפ"ז י"ל דמה ששנינו פסחים פ"ו א' כשהשמש עומד למזוג כו', יש בזה גם רמז שהשמש אינו יכול לשמש חבורה אחרת, ואף כשהמיחם

ורכוותה מתפרש גם לגבי זימון דמיירי שמקצתן רואין אלו את אלו באופן שפשיטא דמצטרפין אלו שרואין, וקמ"ל שאף השאר מצטרפין.

**ולפ"ז** בשלשה יחידים שכולן רואין זה את זה פשיטא דמצטרפין, דהא מיירי ברואין באופן שחשובה ישיבה כאחת, ואם רק האמצעי רואה אותם ושנים החיצונים אינם רואין זא"ז, הרי גם בג' חבורות אינן מצטרפין כנראה בירושלמי מכות שם, ואם יושבין שנים יחד ואחד מהן רואה את השלישי, בזה יש לדון מדין מקצתן רואין זא"ז, ויש להסתפק אם השלישי מצטרף, דאפשר שאין השנים כחבורה אחת כיון שאין דבר שמקשר ביניהם, וא"כ לא סגי במה שאחד מהם רואה, ודוקא בחבורות של ג' שיש עליהם חובת זימון הרי הם מצטרפין ע"י צירוף של מקצתן.

### הרי אלו מצטרפין לזימון, ביאור החידוש

**שם** הרי אלו מצטרפין לזימון, יש להסתפק אם רשאין ליחלק כגון שיש בכל חבורה חמשה, שאם הם מצטרפין כחבורה אחת הו"ל עשרה ואינם רשאין ליחלק, ואם צירוף זה רשות שיכולין לזמן יחד, א"כ יכולין ליחלק, ונראה שהדבר תלוי בשאלה הנ"ל אם ג' יחידים מצטרפין לחובת זימון בכה"ג, דאם ג' מצטרפין והרי לא מצינו זימון דרשות לדידן, ש"מ שזהו צירוף גמור, וה"ה דאינן רשאין ליחלק, אבל אם זהו צירוף רק כשכבר חל חיוב על כל חבורה, ה"נ אלו רשאין ליחלק.

**ויש** לדקדק בהא דקתני הרי אלו מצטרפין לזימון דתיבת לזימון מיותרת, שהדבר פשוט דצירוף דמתני' לענין זימון הוא, ועוד דהול"ל הרי אלו חבורה אחת כדקתני במכות הרי אלו עדות אחת, ואפשר ללמוד מזה דלברכה ראשונה אינם מצטרפין, א"נ יש ללמוד מזה שהם רשאין ליחלק אלא שיכולין להצטרף לזמן יחד, ומתפרש מצטרפין שרשאין לזמן יחד, כמו ג' שבאו מג' חבורות ואע"פ שהם אבדו זימון חבורתם והו"ל

**ויתכן** דקאי אהא דר' ירמיה זמין לחבריא בפונדקא, וע"ז אמרו דהחידוש שהיו בשני חדים בפונדק, וגרסינן דר' יונה אמר דמיירי בנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן, והאי ר' ירמיה קדים לר"ז, ודוחק דסתמא אמתני' קאי, ועכ"פ נראה בירושלמי דדוקא בעוברין אלו על אלו או בביהמ"ד אחד מצטרפין, ובפשוטו נכנסו משעה ראשונה ע"ד כן, ואפ"ה דוקא כשהכל מענין בית אחד, דבביהמ"ד אכלו התלמידים, וכן בי גברי ובי נשא סעודה אחת היא, ואפ"ה לא מצטרפין אלא בעוברין זע"ז.

**בירושלמי** מכות שם אמרו דשלש חבורות אינם מצטרפין, והיינו כשמקצת מהאמצעית רואין מקצת מהחיצונית, אבל אם כל האמצעית רואה את כולן הו"ל חבורה אחת, וכן מתפרש במתני' דבני החבורה רואין כולן אלו את אלו, ומקצתן רואין גם את מקצת החבורה השניה, וכן הא דמתרה מצרפן ושמש מצרפן אפשר דמיירי כשרואה את כולן, ולא סגי במקצתן.

- נמצאו בזה עוד דברים -

### נ' א' מתני' שתי חבורות כו'

**נ' א' מתני'** שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בכל דוכתא בית אחד היינו חדר אחד, וכ"מ בפסחים דתנן שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד אלו הופכין פניהם כו' והתם ודאי רק בחדר אחד יש דין הפיכת פנים.

**שם** בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, הלשון משמע דבכולן רואין זא"ז ודאי מצטרפין, והתנא קמ"ל דסגי במקצתן רואין לצרף גם את אלו שאינם רואין, ולגבי עדות מכות ו' ב' דקתני כי האי לישנא, ודאי מתפרש עיקר החידוש לומר דאע"פ שאין כולן רואין זא"ז הרי הם מצטרפין ע"י מקצת הרואין, דהתם לא שייך צירוף טפי מרואין זא"ז, שהרי אין דבר נוסף שיקשר ביניהם בזמן ראית העדות אלא זה שרואים זא"ז,

מפני שיש להם קשר מסוים לאותו בית, ולכן יש לפרש דבעינן רואין אלו את אלו במציאות דוקא, שהיושבין בקצוות מחוברים בפועל אלו לאלו, ולא רק שיכולין לראות, ובפרט לפי מש"כ דבעינן ראייה שמחשיבתן אוכלין כאחת, וכמו בעדים דלא סגי ביכולין לראות, שאין שום ענין בעדות ביכולין לראות, וה"נ הכא אין הבית מצרפן ע"י שיכולין לראות עד שיראו זא"ז ממש.

יש לדקדק סיפא דואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן למה לי, אם ללמד דמיירי בשיש בכל חבורה חיוב זימון הרי סתמא הכי הוא דאין סתם חבורה פחות משלשה, ועי' בגמ' בדר"ה ור"ח, ואם נימא דלחיוב זימון בג' יחידים אינם מצטרפין, י"ל דרצה התנא להדגיש דמיירי דוקא בחבורות של חיוב, ואפשר דקמ"ל שאינם יכולין להצטרף אפי' אם ירצו, וא"כ יש ללמוד מזה דמצטרפין דרישא היינו חובה, דאם ברישא מצטרפין דרשות, ממילא שמעינן דדוקא ברואין זא"ז, מיהו יש לומר דתנא סיפא לגלויי רישא דמצטרפין רשות הוא, וכדמתפרש גבי עדות דקתני ואם לאו הרי אלו שתי עדויות, אע"פ שאין חיוב ברישא להצטרף, אלא לומר שהם שתי עדויות במוחלט ואינם יכולין להצטרף, וה"נ הכא קתני סיפא לגלויי דרישא רק רשות היא.

כדיעבד, מ"מ מדחזינן דמצטרפין, אמרינן דכל שכן כשהם קבועין במקומן שיכולין להצטרף, שהבדיעבד אינו גורם לצירוף.

**דין עשרה שבאו מעשר חבורות של שלשה שלשה ונראין הדברים דעשרה שבאו מעשר חבורות של שלשה שלשה אם נימא דמזמנין בשם, אפי"ה רשאין ליחלק ולזמן בשלשה, שהצירוף לפונדק אחד אינו מחדש חיוב רק שומר על החיוב המוטל עליהם, ואפי"ה באו מחבורות של עשרה עשרה לא נעשו כעת חבורה של עשרה, דחיוב זימון בשם אינו מתלווה עמהם לחבורה אחרת, מיהו בזה מסתברא שראוי להם שלא ליחלק כדי שיתקנו גם את מה שהפסידו זימון בשם, - וכע"ז יש להסתפק בעשרה שישבו לאכול כאחת אם רשאין ליחלק, דלכאורה יש לפרש כולה מתני' בחד גונא ואינן רשאין ליחלק, מיהו י"ל שרק מיתורא דמתני' דייקנן.**

### היכי משכח"ל בית אחד שאין רואין

יש לדקדק בהא דקתני בבית אחד בזמן שמקצתן רואין כו' מי איכא בית אחד שאינן רואין, ודוחק לומר דמיירי בבית הבנוי כמין גאם שלכן אינן רואין זא"ז, דהתנא לא שנה משנתו בשביל מאורע, שו"ר ברש"י לקמן ב' שכתב כגון שיריעה פרוסה ביניהם, ועוד נראה שהם כולן בבית אחד

## סימן מג

### בענין צירוף לתפלה וזימון

נקרא אגף, שאם רק מקום הנקישה נקרא אגף, א"כ מאי פריך בגמ' הא גופה קשיא כו', מאי קושיא הרי אין שום שטח למקום הנקישה עצמה, והכל אחד דממקום הנקישה ולפנים כלפנים וממנו ולחוץ כלחוץ, אלא ודאי מהאגף ולחוץ היינו מסוף עובי הדלת החיצון, ומן האגף ולפנים היינו מסוף עובי הדלת הפנימי.

**פסחים פ"ה ב' מן האגף ולפנים כלפנים,**

**מה נקרא אגף**

**א. פסחים פ"ה ב' מתני' מן האגף ולפנים כלפנים,** בגמ' מבואר דאגף עצמו פעמים כלפנים פעמים כלחוץ, ומוכח מזה שכל הדלת נקראת אגף, ולא רק המקום שהדלת נוקשת במזוזות הפתח, ואמנם זה מלשון מגופה אבל כל עובי המגופה ג"כ



דמדמי לה לגגין ועליות, והרמב"ם בפ"ט מק"פ ה"א העתיק עובי הכותלים לענין שלא להוציא מן הבית חוצה, ולא מיירי בקידוש המקום אלא האם זה מקום אחר מן הבית או שנטפל לבית, נובאמת לשון עובי החומה מיושב טפי לפרש חלל שבתוך עוביה כמו חלונות אלא דלמסקנא דמיירי בבר שורא שוה לקרקע העזרה ניחא דאינו נראה כגם ולכן נקט לשון עובי החומה] ובהלכות בית הבחירה פ"ו העתיק הרמב"ם דגגין לא נתקדשו ועובי החומה כלפנים, והראב"ד השיג דהיינו דוקא בשוין לקרקע העזרה, והחילוק בין תוך הפתח לגב החומה הוא מפני שגב החומה מוגן קצת בתוך החומה, משא"כ בתוך הפתח שהוא פרוץ, ולפ"ז י"ל שגב החומה שע"ג הפתח ג"כ קדוש כמו כל החומה, מיהו אם צריך שיהא שוה לקרקע בפשוטו לא משכח"ל פתח בכה"ג, שו"ר בירושלמי הי"ב דחלון שע"ג האגף קודש, אע"פ שהאגף אינו קדוש, ושם אמרו דחלון הוי כ"ש מעובי החומה, וצ"ע האי חלון ה"ד, אם הוא שוה לקרקע הרי גם עובי החומה קדוש, ואם לאו לא עדיף מגגין.

[הא דתנן החלונות ועובי החומה כלפנים זה כולל גם העזרה וגם ירושלים, דהא מפרשין בגמ' מן האגף ולפנים כו' חדא בעזרה וחדא בירושלים, וממילא סיפא דמסיים בתר הכי החלונות כו' קאי נמי אתרוייהו, ובזה מיושב מה שאמרו לקמן פ"ו א' שוה לקרקע העזרה, וכן בזבחים נ"ו א' מייתנין דתנינא החלונות [והדלתות] ועובי החומה כלפנים לענין העזרה, וש"מ דפשיטא להו דמתני' מיירי גם לענין העזרה, וכמשנ"ת דכ"מ בגמ' בשינויא דמן האגף, ועי' בסמוך בגמ' ד"ה שם לא קשיא].

**שם מפני מה לא נתקדשו שערי ירושלים, מבואר שתוך הפתח ראוי להיות כלפנים, וראיות לזה**

**ב. שם גמ' דארשבר"י מפני מה לא נתקדשו שערי ירושלים כו', מבואר כאן שהפשוטות היא לקדש מקום האגף שהוא תוך הפתח, ונפ"מ לשאר דיני צירוף שתוך הפתח כלפנים, דפתח המקום ג"כ**

**ונראה דמתני' גופה מוכחא הכי, דכיון דקתני מן האגף ולפנים כלפנים, מה יש להוסיף שמן האגף ולחוץ כלחוץ, הרי ממילא מובן שכל מה שאינו כלחוץ הוא כלפנים, אלא ודאי לדיוקי רישא וסיפא אתי, וש"מ שכל עובי הדלת מיקרי אגף, ואפשר שכל המקום הסתום מיקרי מוגן, ומתפרש מן המגופה ולפנים ומן המגופה ולחוץ.**

והנה הא דמן האגף ולחוץ כלחוץ הדבר מובן דהו"ל כמחוץ לחומה, שהדלת כחומה ולא שייך כלל לחשוב מה שחוץ לדלת כמוגן בתוך החומה, אבל עובי הדלת שייך לדון בו שאינו מחוץ לחומה ולא בתוך החומה.

### **מן האגף ולפנים אם הוא בתוך עובי החומה או בתוך העיר ממז**

**ופשטות הדברים שמן האגף ולפנים זהו תוך העיר ותוך העזרה כדפרש"י, שהרי המצורעים צריכין לעמוד בקצה השער ניקנור כדי להכניס הבהונות לתוך חלל העזרה, וכן בשערי ירושלים לא קידשו האגף עצמו מפני שהמצורעים נכנסין בתוך עובי החומה תחת תקרת השער, וכמו שלא קידשו השער עצמו לפי שהם עלולין ליכנס גם בתוך השער, כן יש לחוש מן השער ולפנים אם נשאר מקורה מן השער ולפנים, אלא ודאי מן השער ולפנים כבר אין תקרת החומה ואין חשש שיכנסו, מיהו אם אירע שעשו השער באמצע עובי תקרת החומה, ג"כ ישאר הדין שמן האגף ולפנים כבפנים גם תחת התקרה, ולא כל מה שתחת תקרת הפתח כפתח דמי, שהרי מן הדלת ולפנים הר"ז ממש לפנים מן החומה, שהדלת עצמה כחומה, וכן הדין לענין הנודר מן הבית, ושם שינוי אינו אסור אלא מן האגף ולפנים, לפי שאגף עצמו כלחוץ.**

### **שם החלונות ועובי החומה כלפנים, מהו עובי החומה**

**שם החלונות ועובי החומה כלפנים, פרש"י עובי ראש החומה דהיינו ע"ג החומה, וכ"נ בגמ'**

שהוסיפו המדפיסים בגמ' שם נגר שיש בראשו גלוסטרא שיבוש הוא, ופולוגתם בתוך הפתח מן האגף ולחוץ, ולר"י דינו כבית ואסור להוציאו לחצר רק להשאירו בתוך עובי הפתח, וא"כ א"א להכניס המפתח מהחצר לעובי הפתח, וצ"ע איך פתחו הקלוסטרא, ור"ט אמר שתוך הפתח דינו כלחוץ ולכן מותר לטלטלו בחצר, ומיושב מה שאמר ר"ט בחצר ושרק לר"ט מותר אבל לר"י אין היתר רק לשומטו ואמר מפתח זה שאינו יכול להוציאו מתוך צוה"פ, ואת הדלת השניה משאיר סגורה אם נפתחת לחוץ, ולא קאמר דלת מפני שהנידון בתוך הפתח.

**שם** לא קשיא כאן בשערי עזרה כו', יש לעי' הרי מתני' מיירי בקרבן פסח שהנדון בשערי ירושלים, והו"ל למימר דאגף עצמו כלחוץ, ויש ללמוד ממתני' שזה דין כללי בכל עניני קידוש, גם בעזרה ובהר הבית, ובירושלמי אמרו דשערי הר הבית כשערי ירושלים מפני הזבים, והקשו דבשלמא מצורעים אין להם מחסה מחוץ לעיר, אבל זבים יכולים למצוא מחסה בבתי העיר, ומ"מ מסיק מהא דרבנן יהבי סנדליהם תחת האגף ש"מ דאגף כלחוץ, ולכן שפיר סתם התנא דין אגף עצמו.

### **בדעת הרמב"ם דמתני' מיירי גם לענין הוצאת בשר פסח מפתח הבית, ונפ"מ לתפילה**

**והרמב"ם** בפיה"מ ובהלכות מפרש דמתני' מיירי גם בדין אגף של שערי ירושלים ושערי עזרה שענינם קדושה, וגם בדין שלא להוציא קרבן פסח מחבורה לחבורה ומבית לבית, ופסק ג"כ לענין בית דקרבן פסח שמן האגף ולחוץ כלחוץ, ויש לעי' כיון שאין ענינו משום קדושה א"כ יש לנקוט שתוך האגף כלפנים, והר"מ לשנויי נמי קושיא דגמ' הא גופא קשיא בפשיטות, דנהי דשערי ירושלים לא נתקדשו, ולכן אגף עצמו כלחוץ, אבל כיון דמתני' כוללת ג"כ בית של חבורת פסח, ובזה אגף עצמו כלפנים משו"ה סתם התנא דין האגף, ומדלא משני הכי מוכח דמתני' לא מיירי בחבורת פסח,

נחשב חלק מהמקום, (כמו מצות מזוזה על פתח הבית, מיהו המזוזה נותנין מן האגף ולחוץ), וכן יש ללמוד מהא דעובי החומה כלפנים, ובפשטו אגף עצמו כעובי החומה, נואי לאו הדלת שנעשית כחומה, הי' ראוי לחשוב כל החלל שהוא עובי החומה כלפנים, מיהו יש חסרון שאין מקום זה מוגן כע"ג החומה], וכן יש ללמוד מדתנן עירובין צ"ב א' בחצר קטנה שנפרצה לגדולה שהקטנה אסורה מפני שהיא כפתחה של גדולה, ש"מ דפתחה של גדולה משוי לה כחלק מן הגדולה, ולפ"ז הי' מקום לדון שגם מן האגף ולחוץ בתוך המזוזות במקום שאין תלוי בקידוש, יחשב כפתחו של הבית, דסו"ס הם משמשין פתח לבית, מ"מ כיון שהדלת מסלקתו לחוץ, אינו כפנים, כדאמר רב וכן לתפלה.

**ומצינו** גם לאידך גיסא בפתח שבין הבית לחצר דפליגי תנאי שבת קכ"ד א' אם תוך הפתח חשיב כלים ששבתו בבית או בחצר, די"ל דדוקא תוך הבית כבית, אבל תוך הפתח כלחוץ דמי, ואע"פ שהנגר שסוגר את הדלת הוא מן האגף ולפנים, שהוא המנעול שסוגר על הדלת לאחר הגפתה, וי"ל דדוקא בנגר שהוא משימושי הפתח פליגי, דשייך לדונו כאגף עצמו, אבל בכלים המונחים בתוך המזוזות מן האגף ולפנים לכו"ע כלפנים, מיהו לשון הגמ' תוך הפתח כלפנים או כלחוץ משמע לכל דבר, ועדיין אין הענין ברור, דלכאורה אם מותר בבית אסור בחצר, ואם מותר בחצר אסור בבית, וא"כ מ"ט שנינו שומטו מפתח זה למ"ד כלפנים, ולמ"ד כלחוץ אמר הרי הוא לו ככל הכלים הניטלין בחצר, הרי לתרויהו ניטלין, והנדון אם בבית או בחצר, ולתרויהו אסור להוציאו אם נכנס או להכניסו אם יצא, ולמ"ד שהוא ככלי החצר צריך להזהר שלא יכניסנו לבית בזמן שפותח הדלתות, מיהו מסתברא דמן האגף ולחוץ לכו"ע כלחוץ וככלים ששבתו בחצר דמו, ועי' לקמן ס"ח סק"ח.

**[שוב** נתחדש דסוגיא דשבת מיירי בקלוסטרא שנועל מבחוץ, ולא מיירי בנגר כלל, ומה

שהוא מופרד מן הקרקע כמו גגין ועליות (שלא נתקדשו), ואף אם נראה לקיים מסבא שדינו כבית, מ"מ אין זה ענין למתני' דקמ"ל שנתקדשו עם העיר, וכן הא דגגין ועליות לא נתקדשו אינם ענין לחבורת פסח ותפלה, כיון שאפי' אם נתקדשו לא שייך להזכיר בהם צירוף לחבורת פסח ותפלה, דלא עדיפי משני בתים שאינם מצטרפין, ומה"ט קשה לפרש דמתני' מיירי גם לענין חבורת פסח, דהא לא שייך להזכיר בזה ענין חלונות ועובי החומה.

### שם מפני שמצורעים עומדים שם כו'

שם מפני שמצורעים עומדים שם ומכניסין בהונות ידם, אין להקשות שיכניסו ידם למקום האגף, חדא דיש לחוש שיכנס כולו, כיון שאין מחיצה גמורה המבדלת, כדחיישינן בשערי ירושלים, ועוד שאין דרך כבוד להכניס לפני ד' בתוך האגף, וראיתי בפי' ה"ר יהונתן דאפשר דלא מיקרי לפני ד' אלא במקום שגם בפתח נעול הוא בתוך העזרה, מיהו נראה שאפי' מן האגף ולפנים אין ראוי להכניס לפני ד' אלא באויר העזרה, ונפ"מ אם הי' השער באמצע עובי הכותל.

### שם אר"י א"ר וכן לתפלה ופליגא דריב"ל כו'

ג. שם גמ' אר"י א"ר וכן לתפלה ופליגא דריב"ל כו', יעוי' בתו' דמילתיה דריב"ל לא מיירי לענין צירוף לעשרה, כמבואר בעירובין דמחיצה מפסקת, ויש לעי' א"כ מנלן דר"י א"ר פליג אדריב"ל, הרי רב אשמועינן דלענין תפלה ג"כ מן האגף ולחוץ כלחוץ, אע"פ שהוא עדיין בתוך עובי החומה והפתח פתוח, דמאותו טעם שלא קידשו השערים מן האגף לחוץ, יש ללמוד דחשיב כחוץ לבית גם לענין תפלה, ואמנם לענין לענות קדושה שמחיצה אינה מפסקת ה"נ אגף אינו מפסיק, אבל לענין צירוף דמחיצה מפסקת ה"ה שאגף מפסיק.

ונראה דכיון שהזכיר רב לשון תפלה ולא אמר לצירוף עשרה, משמע דלענין להוציא

ורק בעניני קידוש כדמשני בגמ' דמתני' כוללת ג"כ שערי העזרה, אע"פ שאין בהם נפ"מ לקרבן פסח, ואמנם בפיה"מ כתב דמתני' כיילא כולהו גם ק"ק וגם קק"ל וגם חבורת פסח, אבל בפשוטו א"א לכלול כולם שאם מתני' בדיני קידוש א"כ אין ענין חבורת פסח לכאן, ואי מיירי בפסח אין ענין ק"ק לכאן.

ואמנם הרמב"ם לשיטתו פסק דלענין חבורת פסח אגף עצמו כלחוץ, כמו שערי ירושלים, וניחא ליה בזה שלא תירצו בגמ' הסתירה בדין אגף עצמו כמש"כ לעיל, כיון שבאמת דינם שוה לענין קרבן פסח בשערי ירושלים ובדלתות הבית, ואפשר שלמד כן ממ"ש בגמ' וכן לתפלה דהתם ליכא דין קידוש, ודמי לחבורת פסח, אבל גם בזה לא שייך לומר וכן לתפלה דאגף כלחוץ, דהא מתני' כוללת גם שערי העזרה דאגף כלפנים, וא"כ מיושב יותר דלא נחית רב לדין אגף עצמו שאינו מבורר במתני', ומ"מ יש לנקוט דאגף כלפנים מהטעמים שנתבארו לעיל, דאי לאו מצורעים היו מקדשין אותן, ועוד דאגף עצמו כעובי החומה דמי.

והב"י בסי' נ"ה הביא דברי הרי"ו שדייק מסוגיין דלענין צירוף לתפלה אגף עצמו כלחוץ, וזה כפי' הרמב"ם דלענין חבורת פסח ג"כ אגף עצמו כלחוץ, אבל הב"י כתב דסוגיין משמע איפכא דאגף עצמו סתמא כלפנים, וכמשנ"ת לעיל.

### בדין חלונות ועובי החומה להרמב"ם דה"ה לענין חבורת פסח

גם בדין חלונות ועובי החומה כלפנים, השווה הרמב"ם ד"ז לענין חבורת פסח, ורי"ו למד כן לענין תפלה, ובפשוטו אין שום משמעות שעובי החומה מצטרף עם תוך החומה, הרי לא אמרו אלא שע"ג החומה ג"כ נקרא מוקף חומה, אבל אין ראייה מזה שמצטרף גג החומה עם הסמוך לו, דכמו ששני בתים חלוקין זה מזה לענין תפלה וחבורת פסח, אע"פ ששני הבתים בפנים, כך י"ל בגג החומה שהוא כפנים, לומר שדינו כתוך החומה, אבל י"ל

**בדעת הרמב"ן בשמעתין**

ד. הרמב"ן בשמעתין פי' דריב"ל לענין צירוף קאמר, דפשיטא ליה דרב לענין צירוף קאמר כדפרש"י, ואם ריב"ל אמר כן רק לענין יחיד שמצטרף עם הצבור, א"כ מ"ט פליגא אדרב, נועי' להלן דמסברא נמי ס"ל להרמב"ן דצירוף וענית קדושה דינם שוה לכל דבר, וקשיא ליה להרמב"ן היכי קאמר דמחיצה של ברזל אינה מפסקת, הרי בשני בתים ודאי לא מצטרפים וכקושית תו' מחצר קטנה שנפרצה לגדולה, ותירץ דלא אמר ריב"ל אלא דמחיצה בתוך הבית אינה מפסקת, וכענין דמיינתין מינה לברכת כהנים סוטה ל"ח ב' שמחיצה אינה מפסקת בין ישראל לכהנים, והיינו מחיצה בתוך ביהכ"נ דומיא דאריכא באפי גוצא ותיבה דאמרינן דלא חייצי, וזהו לשון מחיצה דקאמר, דמתפרש דבר החוצץ במקום אחד, אבל בשני בתים אין הגדר בהפסק מחיצה, דאין שום קשר ביניהם לצרפם, דאטו בשתי עיירות גדר החסרון הוא מחיצה, הרי אין כאן שום צירוף עם חציצה.

ולכן פי' הרמב"ן דמילתיה דריב"ל מהניא רק מן האגף ולחוץ בתוך עובי הכותל, דהו"ל כחצר שנטפלת לבית, ובזה ס"ל לרב דאגף מפסיק, וע"ז קאריב"ל דמחיצה אינה מפסקת, כיון שכל עובי הכותל שייך לבית, ואפי' הדלת נעולה אינה מפסקת מענין המחיצה, אלא דמ"מ לא מצטרפי כיון שאינם רואין זא"ז, ואפי' בבית אחד בעינן רואין זא"ז, אבל מכח המחיצה אינה מפסקת.

ולפ"ז השוה הרמב"ן ענית קדושה לצירוף, וא"כ בשני בתים א"א לענות קדושה, דהא לא איתמר דריב"ל אלא במחיצה באותו בית, או בחצר שנטפלת לבית, כגון עובי הכותל שאם לא הי' דלת הי' נטפל, השתא נמי דאיכא דלת אינה מפסקת, אבל במקום שאין צירוף במציאות, ליתא לדריב"ל.

לשון הרמב"ן פי' לא פליג ריב"ל אלא על העומד שם כנגד הפתח בחצר קטנה שלפני הבית שהיה דינם להצטרף, כו', הלשון משמע שאף

היחיד בתפלה קאמר, דלשון לתפלה מתייחס למצות תפלה, ועוד דצירוף לעשרה הוא מאורע שחסר עשירי ואינו נכנס לפנים, אבל העומד בחוץ ושומע ש"צ מתפלל זה דבר המצוי, ומתפרש שפיר בסתמא בלשון וכן לתפלה, וכ"כ באו"ז דבתשובת הגאונים מבואר דלענין צירוף לעשרה לא אמר ריב"ל, וכפי' תו', וסיים דלפ"ז הא דאמרינן אדרב דפליגא דריב"ל, היינו מדקאמר סתם משמע בין לצירוף בין לקדושה.

ועיקר דברי רב דדין מן האגף ולחוץ שייך לכל דיני צירוף, בזה ליכא מאן דפליג עליה, דריב"ל לא קאמר אלא דלתפלה אין מחיצה מפסקת וכ"ש אגף בדלת פתוחה, ואגף עצמו גם לצירוף כלפנים, כ"כ באו"ז, וכבר נתבאר לעיל סק"ב פלוגתת הפוסקים בזה.

**בדין אגף עצמו אם גרע מחצר קטנה****שנפרצה לגדולה**

ולמדנו מדברי רב דמן האגף ולחוץ גרע מחצר קטנה שנפרצה לגדולה דהתם צבור בגדולה וש"צ בקטנה או ט' בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין, אבל כאן שאמרו שהוא כלחוץ הר"ז גרע מפתחה של גדולה, שהרי אמרו שהוא כחוץ לפתחה, ואף במקום שקידשו השערים, מן האגף ולחוץ כלחוץ, אבל אגף עצמו כלפנים, ובזה כתב בבהגר"א סנה"ס"ג דאגף עצמו לא גרע מחצר קטנה שנפרצה לגדולה, ובבה"ל שם ד"ה של, משמע שרוצה להקל שגם בכל עובי הפתח לא גרע מחצר קטנה, וזה שייך רק אם נימא כמ"ש שם בשם הפמ"ג דכל עובי הכותל מיקרי אגף, אבל העיקר כהיד אפרים דמן האגף ולפנים ומן האגף לחוץ באגף תליא מילתא, שאם הוא בתוך העיר או לגמרי מחוץ לחומה לא איצטריך לאשמועינן, אלא ודאי אף בתוך עובי הכתלים יש חילוק בין מן האגף ולפנים למן האגף ולחוץ, וא"כ מן האגף ולחוץ לא מצטרף כלל וכמשנ"ת.

דכונתו בחצר צרה וארוכה שנמשכת כנגד הפתח כגונא דקטנה שנפרצה.

### בפלוגת התו' והרמב"ן אם צירוף לעשרה שוה לענין קדושה

שם וכדין ציבור וש"צ כך דין ש"צ וציבור בגדולה, וציבור או יחיד בקטנה, פי' דין צירוף לעשרה ודין צירוף היחיד לציבור שכבר יש שם עשרה שוין, וכל שאין מועיל לציבור עשרה לא מועיל להתיר ענייני קדושה, וזה לשיטתו דריב"ל לענין צירוף קאמר דומיא דר"י אמר רב, אבל לפי תו' פלוגתא דרב וריב"ל בדין ענייני דבר שבקדושה, אבל בצירוף לא פליגי, ולפי' במקום שיש עשרה יכול להצטרף עמהם, אף מבית אחר, שאין מחיצה מפסקת אפי' מחיצה של בית גמור, ולשון מחיצה של ברזל משמע חומה גמורה אפי' טפי מבית, דכיון דאיכא שכינה שוב יכולין כל ישראל להצטרף, ואמנם אין זה צירוף גמור דנראה שאינו יכול להיות ש"ץ להוציאם מעבר למחיצה אע"פ ששומעין קולו, ורק להצטרף היחיד לעצמו מהני הא דריב"ל.

אבל הרמב"ן סיים ועוד שהדעת נותנת שדינן שוה וא"צ ראייה, מבואר דפשיטא ליה דכל שאינו מצטרף לעשרה אינו יכול לומר דבר שבקדושה עמהם, ולא רק מכח ביאור הסוגיא אלא מסברא בעינן שגם הוא יהיה מכלל המקהלות שמברכין, מיהו יתכן דהיינו משום דלית ליה מימרא דריב"ל ע"ז, אבל אם מפרשין שזהו מה שחידש ריב"ל, שפיר מחלקינן ביניהם, וע"ע בסמוך ד"ה שם ויש דרך.

### בדברי הרמב"ן שגם אמן א"א לענות בלי צירוף

שם ולענין אמן נמי הו"ל יתומה ואסור, אע"פ שנהגו, ד"ז מחודש, שלא שמענו דלענייני אמן בעינן כח צירוף, הרי בפשוטו אם א"צ לצאת יד"ח א"צ שום צירוף לענייני האמן, ואמן יתומה שאני שנתרחקה מן הברכה, אבל כשהמברך איננו עמו

באור החצר מצטרפין לבית, כיון שדיורי בית בחצר, ולא רק בעובי הכותל שמן האגף ולחוץ, [וועמ"ש"כ להלן ד"ה שם הלכך], מיהו דוקא ברואין זא"ז, דהא בבית אחד ג"כ בעינן רואין זא"ז, ומה שאמר שמחיצה של ברזל אינה מפסקת, היינו שהדלת שעומדת להסגר אינה מפסקת לגרום שמן האגף ולחוץ להוי כבית אחר, דבאמת מחיצה אינה מפסקת, אבל משום דבעינן רואין צריך שהתא הדלת פתוחה, א"נ במחיצה עשרה דאכתי איכא רואין, (אבל פשטות הגמ' בסוטה משמע דתיבה ומחיצה דומיא דאריכי באפי גוצי, דאע"פ שהמחיצה מסתירה את פני הכהנים כמו שהארוך מסתיר את הנמוך, ואפ"ה מהני משום דריב"ל, אלא די"ל דהיינו דוקא באותו בית, ועי' להלן).

שם ואע"פ שהפתח עומד לסגור אין מחיצה של ברזל מפסקת בבית אחד, פי' דטעמיה דרב דמן האגף ולחוץ כלחוץ זהו מפני שכשהפתח נעול הר"ז לגמרי בחוץ, ובוה פליג ריב"ל דמחיצה אינה מפסקת במקום שאם לא הי' מחיצה הי' מצטרף, אבל הכא מיירי בפתח פתוח כדי שיהיו רואין זא"ז.

שם וכן נראה בשני בתים נמי העומדים תוך חלל הפתח מצטרפין, ואין האגף מפסיק בשביל הדלת כו' אבל העומד חוץ לכותל המפסיק כו', פי' דשני חדרים וכותל ביניהם ויש פתח באותו כותל, הרי העומד בפתח ובעובי הכותל מצטרף לכאן לכאן, אבל העומד בתוך החדר אינו מצטרף, ואע"פ שרואין זא"ז, דלא אמרו אלא בבית אחד או בבית וחצר, וכדמסיים להוכיח מההיא דחצר קטנה שנפרצה לגדולה.

שם הלכך לא מיתוקמא דריב"ל אלא בחלל פתח או בקטנה שלפני הגדולה, להלן כתב הרמב"ן דהעיקר שחצר שייכת לבית ומצטרפין אפי' חצר גדולה ובית קטן, ולפי' גם חוץ לחלל הפתח מצטרף, אבל קשה מ"ט קרי ליה דיורי בית בחצר אם אין החצר פרוצה במלואה לבית, ואפשר

בתים מהני רואין זא"ז, אבל לענין תפלה או לזמן בשם בעינן במקהלות דוקא, וכתב כן כדי ליישב הירושלמי, אבל דעתו ז"ל דלתלמודן לא מהני שום צירוף בשני בתים, וגם בירושלמי גופיה משמע דשני בתים לא מצטרפין דבעי בבי נשיא אם דינו כבית אחד או כשני בתים, וש"מ דשני בתים לא מצטרפין, כ"ז מדברי הרמב"ן.

ולשון הירושלמי לשני בתים נצרכה משמע דקאי על מתני' למאי איצטריך תו למיתני דאינן רשאין ליחלק, ובסוגיא דירושלמי ריש פרקין תירצו כבתלמודן, ושם בירושלמי בשם ר"ז דקמ"ל דשנים רשאין לזמן ורשאין ליחלק, אבל אמרה ר"ז קומי ר"י ומשמע דס"ל דאין זמון אלא בשלשה, ולפ"ז י"ל דאתא הכא לפרושי מתני' דבאכלו כאחת אפי' בשני בתים אינן רשאין ליחלק, והיינו בחבורה אחת ממש, ולא בשתי חבורות דבעינן בית אחד דוקא, והיינו דקאמר ר"י והוא שנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן, נמיהו הרבה ראשונים פי' דגם בבית אחד מיירי בנכנסו משעה ראשונה להסב יחד, וצ"ע מה ראו להזכיר כאן ד[ז].

ולפ"ז מתני' דשתי חבורות שאכלו בבית אחד, מיירי דוקא בבית אחד, דכיון דקרי להו שתי חבורות ש"מ שאוכלין כל אחת לבדה, אבל באכלו בחבורה אחת והפתח מפסיק ביניהם בהכרח, מחוסר מקום או סיבה אחרת, בזה קמ"ל דזמנן אפי' בשני בתים, (ויש ראשונים שפירשו שני בתים או חדרים בבירה אחת קאמר).

וזהו שאמרו שם בירושלמי דבי נשיא תלוי אם עוברין זע"ז הרי הם כבית אחד לענין זה, וכנכנסים משעה ראשונה לכך, וכן תרעא מציעאה דבי מדרשא מצרף להו, כיון שהכל ביהמ"ד אחד, ולא נתחלקו לחבורות אלא מחוסר מקום, ומשמע דמהני אף לזמן בשם כיון דסו"ס יש כאן עשרה שמצטרפים לבהמ"ז בזימון זה, וטעם זימון בשם אינו משום דבר שבקדושה, אלא דפחות מעשרה

בבית אזלינן שפיר לפי שמיעתו ונתינת דעתו של העולה, שו"ר במ"ב סי' נ"ה ס"ק ס"ג שכתב לדייק מדברי המג"א שאסור לענות אמן אם יש הפסק בינו לש"צ, והתם יתכן כשרוצה לצאת יד"ח תפלה, אבל סתם עניית אמן צ"ע מה איסור יש בדבר, ועי' סי' קכ"ד ס"ח.

ויש לעי' לדעת הרמב"ן הא דתנן ר"ה דמי שהי' ביתו סמוך לביהכ"נ יוצא בשופר ומגילה, אכתי איך יוצא בברכות השופר והמגילה, אם איתא דענית אמן בעינן ג"כ בתוך הרשות, ומתני' סתמה כפירושה שיכול לצאת גם יד"ח הברכות, אע"פ שהלשון מתפרש במאורע ששמע השופר, והיינו לאחר הברכות, מ"מ מתפרש דדינא קאמר שיכול להקשיב מביתו ולצאת יד"ח, ונראה מזה דרך במידי דבעינן עשרה ס"ל להרמב"ן דאף ענית אמן אסורה והרי רב דפליג אדריב"ל מודה נמי בשופר ומגילה, והרמב"ן מיירי רק במאי דפליגי רב וריב"ל.

שם ויש דרך אחר לפרש ולומר כו', כאן ביאר הרמב"ן כשיטת תו' שיש לחלק בין צירוף לעשרה, לבין עניה במקום שכבר יש עשרה, אלא דנקט בדעת ריב"ל דלענין צירוף קאמר, והיתור עניה הוא משום דחזיין לאיצטרופי בדאיכא שיעור בכל חבורה, וריב"ל מיירי בדליכא שיעור וצריך צירוף לדין מקהלות, אבל אם הי' מפרש לגמרי כפי' תו' דריב"ל לא מיירי לענין צירוף, הי' ניחא ליה בפשיטות לחלק כן, וכמשנ"ת.

### ברכות נ' א' מתני' שתי חבורות כו' אם דוקא בבית א', ובירושלמי בזה

ה. ברכות נ' א' מתני' שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד כו', כתב הרמב"ן פסחים פ"ה ב' דמשמע דוקא בית אחד, אבל בשני בתים בשום ענין לא מצטרפי, דבעינן במקהלות דוקא, וכמו שלא מצטרפין לעשרה לא מצטרפין לעיקר חיוב זימון, וכתב עוד אפשרות דלענין זימון אף בשני



שאינן גוף השמש מועיל כלום, רק שמשות אחת, ולכן יש לדון דבשני בתים לא יחשבו סעודה אחת, כיון שהם לגמרי מופרדין, ושמש אינו יוצר חיבור, רק מגלה על מציאות קיימת.

והא דאוקים בירושלמי אמורא על תרעא דבי כנישתא, נראה דסבר שהם כבית אחד, כיון שעוברים אלו על אלו כדאמר בבי נשיא, וכיון שנצטרפו באכילתן, העמיד האמורא באמצע שישימם כולם, אבל אין האמורא גורם שום צירוף, ולא קאימנא כעת בעיון בסוגיות דזימון.

### בהא דצירוף לתפלה לא דמי לזימון

ו. פשטות הדברים שאין ללמוד תפלה מזימון, דלזימון תלוי אם כולם שותפין בסעודה אחת, ואז ראוי שיזמנו יחד, ויכולין לזמן בשם, שאין ההזמנה בשם כדבר שבקדושה אלא ענין של כבוד כמשנ"ת לעיל, אבל לענין קדושה בעינן ונקדשתי בתוך בני דוקא, ואין שייך צירוף שמש ולא צירוף שעוברים אלו על אלו וגם לא של רואין זא"ז, דבעינן תוך עשרה דוקא, נוכ"מ בעירובין צ"ב ב' דודאי רואין את הש"ץ שבגדולה כמו ששומעין אותו, ואפ"ה אינו מצטרף, וכל מה שהוזכר בזימון עניני צירוף, היינו מפני שהזימון תוצאה של הסעודה, ושעת הבהמ"ז אינה שעת החיוב, אלא התוצאה של החיוב שמכח הסעודה, ובזמן הסעודה לאו בקדושה דונקדשתי תליא מילתא, אלא בקשר של קירוב של בני סעודה אחת, ולכן אין זה דומה לצירוף דקדושה ותפלה, וכל שיש עשרה מצורפין בסעודה מזמנין בשם.

שו"ע סי' נ"ה סט"ו וש"צ תוך הפתח הוא מצרפן, כ"ה בטור בשם הרא"ש, ולא נתפרש מקור לד"ז, דלא מצינו כן אלא בבהמ"ז, וגם שם אין המזמן מצרפם, אלא שכבר נצטרפו בסעודה, ולכן צ"ע לדינא, ובלא ש"צ לכו"ע לא מצטרפין כמ"ש בסי"ח, ועמ"ב ס"ק נ"ז דיש מחמירין גם ברואין זא"ז, ועמשנ"ת לעיל.

לאו אורח ארעא להזכיר השם בהזמנתן, כדאמר מגילה כ"ג ב', אבל הרמב"ן שם דימה זימון בשם לדבר שבקדושה, לפי שהזכירו בזה קרא דבמקהלות ברכו א', ובשני בתים שאין מקהלה של עשרה במקום אחד, לא קרינן בהו מקהלות, ומ"מ יש לחלק דכיון דלאו משום דבר שבקדושה אתינן עלה, הרי הדבר תלוי בציבור העונין, וקרינן בהו שפיר במקהלות כיון שכולן יוצאין בברכתו.

### אם אין בכל חבורה כדי זימון האם מצטרפין

שם הרי אלו מצטרפין לזימון, פי' אפי' אין בכל חבורה כדי זימון בג' או בעשרה, דמצטרפין לגמרי משמע, ואמנם מדמסיים אלו מזמנין לעצמן מבואר דמיירי בדאיכא שיעור זימון בכל חבורה, אבל א"א לסתום מצטרפין לזימון אם אין מצטרפין לגרום חיוב זימון, ומה"ט נראה שאינם רשאים ליחלק אם יש בשניהם יחד עשרה, ועוד דמשמע שעיקר החידוש שאף אלו שאינן רואין מצטרפין, ולכן קנתי לה בחבורות, אבל הרואין עצמן חשיבי עיקר החיוב, מיהו יש להסתפק אם יש לשנים דין חבורה להצטרף ע"י ראית מקצתן, וא"כ יחיד הרואה את אחד מן הג', מצטרף, אבל כשרואה אחד מן השנים י"ל דלא מצטרף, כיון דשנים לא מיקרו חבורה, ובעינן שכולן יראו זא"ז.

### בביאור ענין שמש מצרפן

שם ב' תנא אם יש שמש ביניהם שמש מצרפן, היינו כגונא דמתני' שהם בבית אחד, והשמש משוי להו כחבורה אחת שמקצתן רואין זא"ז, אבל בשני בתים חלוקין זמ"ז, אין השמש מאגדן כלל, שאינו אלא כעבד של שני שותפין, אבל אינו עושה אותם כחבורה אחת, הגע עצמן הרי שחבורה אחת אוכלת חלב ואחת בשר, ואין שום קשר בזמני סעודתן, שזו מתחילה וזו גומרת, וכי שייך לומר שמש מצרפן, הרי כל ענין השמש הוא שמביא אותו תבשיל לכולם כסדר ממקור אחד, וכולם אוכלין בזמן שזה מנה ראשונה שהשמש מביא לכולן בשוה, וכן שאר כל המנות וזהו שמשוי להו כסעודה אחת, אבל ודאי



### בדין העומד בעזר"נ אם מצטרף, ובדין מקום האגף ובדליכא דלת

שם סי"ד מי שעומד אחורי ביהכ"נ כו', יעוי' במ"ב דנלמד מבהמ"ז בראין זא"ז, וגם שם אין הדבר ברור בשני בתים שמצטרפין וכמ"ש הרמב"ן, ולכן יש להחמיר לענין מנין דלא מצטרפין העומדים בעזרת נשים אפי' מראה להם פניו, ואף לענין תפלה בציבור ראוי להחמיר כמ"ש במ"ב ס"ק נ"ב, מיהו לענין להתחיל שמו"ע בערבית עם הציבור אפשר שיש להקל, כיון שסגי לזה זכות הציבור, לפמ"ש מרן זללה"ה, מיהו כהיום שיש סורגים וכיו"ב לא חשיב מראה להם פניו.

[שם מג"א ס"ק י"ב בגמ' פסחים משמע כו' אא"כ הם שוין לקרקע העזרה כו', פשטות הגמ' דלמ"ד גגין ועליות נתקדשו נחא דחלונות ועובי החומה כלפנים, וש"מ דמה שהצרכנו שיהיו שוין לקרקע העזרה זהו משום קידוש, ולא משום צירוף, תדע דגגין ועליות לענין צירוף לא מצטרפין אפי' למ"ד גגין נתקדשו, וכמ"ש הרמ"א, ולפ"ז שפיר נקטו הפוסקים דחלון מצטרף, דכ"ה פשטות הגמ' באופן שאין חסרון של קידוש, וכן מתפרשת המשנה לומר שחלון כלפנים].

שם סי"ג בדין מן האגף ולחוץ יש לנקוט דכלחוץ, אבל אגף עצמו כלפנים דהיינו מקום עובי הדלת, ובדליכא דלת וכל עובי הכותל הוא כפצימין, חשיב שפיר כלפנים, ועדיף מחצר קטנה שנפרצה לגדולה.

### בהא דתיבת הש"ץ אינה מפסקת

ז. שם סי"ט ש"צ בתיבה ותשעה בביהכ"נ מצטרפין כו', כאן יש סברא מיוחדת לענין ונקדשתי דכיון שהתיבה לשימוש הציבור ולכבוד התפלה אין המחיצה מגרעת בכבוד הונקדשתי וכדכתיב בנחמיה ח' ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר, ומבואר שקרא קה"ת על המגדל והציבור עמדו על

הקרקע כדכתיב כי מעל כל העם היה, ואמנם עמדו מימינו ומשמאלו עשרה, אבל לא משמע שסמכו ע"ז, אלא כיון שהמגדל לצורך הענין, אינו חולק רשות לעצמו, ואמנם אפשר שהמגדל לא הי' גבוה עשרה, אבל מסתברא שעם גידוד ומחיצה ודאי היה עשרה, וכן הביא הרשב"א בתשובה ממצות הקהל, ומאלכסנדריא של מצרים, וכ"מ בסוטה ל"ח ב' דפשיטא לן שהתיבה אינה מפסקת בין כהנים לישראל, ובמחיצה מספק"ל, ומסקינן מדריב"ל שאינה חוצצת, וש"מ דמעלת התיבה מפני שעשויה לשימוש הציבור וכבוד התפלה.

והנה ד"ז נהגו כל ישראל שיוציאין יד"ח קה"ת כשיש מחיצות עשרה סביב הבימה, ובגידוד ומחיצה ודאי איכא עשרה, וצ"ע בבה"ל ד"ה ש"צ דמשמע שיש מקום להחמיר בזה לענין צירוף, והרי ודאי מצרפין אפי' במנין מצומצם שיש ג' בבימה וז' ע"ג קרקע, וא"צ לדקדק שיהיו רוב למטה, דלא מהני רוב אלא בקטנה וגדולה שיש יתרון לגדולה לצרף אליה הקטנה שהיא כפתחה, אבל כאן אם המחיצות מפסיקות לא מהני מידי, ואין יתרון לשום מקום לטפול אליו לא הבימה את הקרקע ולא הקרקע את הבימה.

ומחיצות המגיעות לתקרה סתמן לא נעשו לתועלת הציבור, שהרי המגדל נעשה כדי שיהא הקורא בתורה והש"צ גבוהין מעל כל העם, ומעל המחיצות, ואם הם מחיצות לכבוד ורובן פרוץ, י"ל דאף במגיעות לתקרה אינם חוצצות, ואף בההיא דעירובין דחמשה ששבתו בטרקלין אחד מיירי במחיצות גמורות שמפרידין אותן לדיורים חלוקין, ולא במחיצות לכבוד וכיו"ב.

וכבר כתב אאמו"ר הכ"מ בעירובין סי"ב סק"ז דצוה"פ ופ"ת ושקע ארון הקודש שבאמצע ביהכ"נ אינם חולקים מקום לעצמם, ועדיפי מבימה ותיבה שאינם חולקין רשות לעצמן ומצטרפין, שהבימה מוקפת מחיצות סביב, ובאלו יש רק מחיצה אחת.

דלענין ונקדשתי אזלינן בתר הענין אם יש כאן ציבור במקום אחד, וה"ה אם נשאר פרוץ מרובה כשפותחין הדלתות, וחצר קטנה שנפרצה לגדולה מיירי ברשויות חלוקות שנפרצו, אבל ברשות אחת שעשויה באופן שניתן לחלקה במחיצות, וניתן להסיר המחיצות, חשיבא שפיר מקום אחד לדבר שבקדושה, [ואין זה מחייב שלא לדון אותה כמחיצה להקל כמשנ"ת], וכן נהג אאמור"ר הכ"מ לענין תפלה וזימון.

### בדברי הפוסקים שמצטרפין לענין קדיש וקדושה גם בבית אחר

ה. שו"ע שם ס"כ היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה אפי' מי שאינו עמהם יכול לענות, כ"כ בב"י בשם ר"ה"פ, וזה דלא כהרמב"ן שכתב דבשני בתים א"א לענות עם הציבור קדיש וקדושה, ובאמת צ"ב איך נכלל בלשון מחיצה של ברזל אינה מפסקת, לומר שאפשר לענות קדושה בשמיעה בעלמא בלי קשר מקום ליחשב עם העשרה, הרי הלשון דמחיצה אינה מפסקת מתפרש כשבלא מחיצה היו מצורפין, אבל המהלך ברה"ר או שביתו מעבר לרה"ר של ביהכ"נ, גם בלא מחיצות אי אפשר לחשוב מקומו יחד עם הציבור, וצ"ל שנהגו לענות בלי קשר למקום, דכיון שכבר מקדישין שמו בציבור, ושכינה עמהם, יכול כל יחיד להתקשר עמהם, שאין צריך חיבור מקום בין ישראל לאביהם שבשמים, ולפ"ז אין הכונה שהמחיצה כפרוצה, אלא שאף מעבר למחיצה אפשר להצטרף, ויש לעי' אם מהני הנפת סודרין למי שחוץ לביהכ"נ, כמו שמהני באלכסנדריא של מצרים, למי שנמצא בתוך ביהכ"נ.

### בדעת הי"א שטינוף וע"ז מפסיקין הצירוף

שם בשו"ע וי"א שצריך שלא יהא מפסיק כו', בפשוטו ד"ז הוא דוקא חוץ לביהכ"נ, אבל בתוך ביהכ"נ שהכל מקום אחד, ודאי דטינוף וע"ז אינם משנים המציאות שהכל מקום אחד, ולא נאמרו הדברים אלא במה שחידש ריב"ל שאין מחיצה שמפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים,

מיהו כתב שם דלענין צוואה וכיו"ב הו"ו שפיר מחיצה, ומצינו כע"ז דלקולא יש לסמוך על המחיצות כמ"ש הט"ז ומ"א מדברי הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב סי"ח מתשובת הרשב"א דאין חייבין לעמוד בפני הס"ת שבבימה כיון שהיא ברשות אחרת, וכן מרבו שעמד בבימה, וש"מ דלקולא שייך לדונה כרשות אחרת, אע"פ שבאותה עשה מצטרפין לעשרה, דכבוד של עשרה אינו נפרד ע"י מחיצות כאלו, כמו שמחיצה של בני אדם דין הוא שתחוץ לגבי צוואה, דלא גריעא מחיצה מכיסוי עראי דמהני, ואטו לא יצטרפו בנ"א שמעבר למחיצה של בנ"א באותה עשה, וכן כל מחיצה עראית שעומדת בביהכ"נ, וכן לענין לעבור לפני המתפלל באופן שעוצם עיניו, והאיסור רק משום שכינה, א"כ י"ל דבעומד לפני הבימה שגבוהה עשרה שיהא מותר לעבור, אע"פ שלענין צירוף לעשרה כולם מצטרפין, דלענין זה סגי במחיצת עראי, וה"ה במחיצה שנעשית לכבוד התפלה, שאינה מפסקת במעלת ונקדשתי, ומ"מ באופן פרטי לענין זה, סו"ס יש כאן מחיצה, ועמ"ב סי' פ"ז סק"ט ובהב"ל שם שדעת המג"א דבתוך הבית בעינן מחיצה שחולקת כל הבית, והיינו מפני שהבית מצרף יותר והמחיצה מתבטלת לבית, אבל לפ"ז גם מחיצה גמורה המגעת לתקרה לא מהני בתוך הבית, ודברינו הם לצד דארוך גבוה ודאי חוצץ בפני המתפלל, ובזה אמרינן דה"ה בתיבה ובימה ומחיצה עשרה, שהרי גם הארון הזה אינו מפסיק בדין צירוף עשרה, ומ"מ פשוט שאין הפסק משום שכינה בדבר שאינו נראה כלל.

### חדר שחלקוהו בדלתות וצו"ה באופן שכולן

#### נפתחות

נראה דחדר גדול שחלקוהו בצוה"פ ודלתות, ועשו הדלתות (כמין אצטרמיטה מדות פ"ד מ"א), באופן שכולן נפתחות ונעשה כן בכדי שיוכלו להשתמש בכל החדר כאחד, שפיר מצטרף לתפלה ולזימון, כיון שכעת נראה הכל חדר אחד, ולא גרע מתיבה ובימה, שהם באמת חלוקין במחיצות, וש"מ

ברכו נוהגין לענות בלי לדקדק בנקיות המקום שבינתים, (ואמנם יש מקום להחמיר בזה גם משום דעת הרמב"ן, דאפי' לא נסבור כותיה, מ"מ בעינן שיהא במקום שאם לא היו כלל מחיצות, הי' נחשב מקום אחד ממש).

**נראה** שאם הצואה מכוסה אינה מפסקת, וה"ה ביהכ"ס כיון שהוא מוקף מחיצות, הר"ז כצואה מכוסה, וחזינן ליה כביהכ"ס שבתוך חדר שהוא כעמוד באמצע החדר, ואינו מפסיק החדר לשנים.

### חצר קטנה שנפרצה לגדולה

**ט. שו"ע** סנ"ה סט"ז חצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה, דוקא נפרצה שהם שתי רשויות, אבל בית אחד שמתרחב באמצע, כיון שלא נעשו לחלק דינים כבית אחד.

**ויש** לתמוה שלא הזכירו הפוסקים דמיירי דוקא בנכנסין כותלי קטנה לגדולה, דאל"כ גם הקטנה נפרדת בנראה מבחוץ, ודינם כשני בתים, (ודעת הרמב"ן שמקום הדלת מצטרף לשנים, מיהו כאן אין מקום מיוחד לדלת, שהרי נפרצה במלואה), וד"ז מבואר בתו' ותו' הרא"ש והריטב"א עירובין צ"ב א' שכל הדינים שם מיירו בנכנסין, ומדברי הרי"ף שסתם בזה אין להוכיח, כיון דלגבי עירובי חצרות פסקו כן בטוש"ע סי' שע"ד, ואילו הרי"ף לא הזכיר שם כלום, עי"ש בב"י.

ובזה אמרו דהיינו דוקא במקום ששכינה שורה, דהיינו היכא שמחניך קדוש, אבל במקום שהשכינה אינה שורה, או שיש ע"ז (או נכרי) שמפסיק בין הישראל לשכינה, א"כ אין התפשטות הקדושה לצרפם יחד, אבל בבית אחד ממש א"צ לכח הקשר של ישראל לאביהם שבשמים, ובזה טינוף וע"ז אינם מפסיקין.

**ולפ"ז** צ"ע במ"ש במ"ב ס"ק ס"ב בשם המג"א דהרמ"א בסי' ע"ט ס"א לא ס"ל כן, מדכתב שהחשש הוא רק שמא יהא אחד מהקהל תוך ד"א, ולמה לא חשש משום הפסק, שאינו מצטרף עם הש"צ כלל, וש"מ דלא ס"ל שטינוף מפסיק, ולפמ"ש"כ אין ראי' מהרמ"א דהא מיירי בתוך ביהכ"נ, ובאותו בית לכו"ע טינוף אינו מפסיק.

**מיהו** עיקר ד"ז שטינוף מפסיק, הוא רק אם מפרשינן שבאמת מחנה שכינה מתפשט לכל מקום שישראל שם, דמחיצה אינה מפסקת והו"ל הכל מקום אחד, אבל אם שרינן לענות קדושה גם כשביתו מעבר לרה"ר וכיו"ב שאף בלא שום מחיצה לא מיקרי מקום אחד, ע"כ הטעם מפני שאפשר להצטרף לקדושה כשהשכינה שורה עם העשרה, והצירוף הוא בלב ולא בצירוף המקום, א"כ אין הטינוף שבאמצע גורם שום הפסק, דבלא"ה לא חשבינן כל המקום שבאמצע כמחנה שכינה, ואמנם יש לשאול איך למדנו ד"ז מדריב"ל, אבל מכיון שנקטו כן למעשה, יש מקום להתיר בכל גונא, וכמ"ש במ"ב בשם הח"א, ובאמת גם

## סימן מד

## בדין יצא מוציא

תחלה, וברכה זו לא חובה היא, שעדיין לא הוחלט שמקיים המצוה כעת, נוכחו שאין מוציאו בהמוציא על מצה שנילושה שלא לשמה אע"פ שאוכל כזית מצה לשמה באחרונה באותה סעודה, אבל אם בירך על אכילת מצה תחלה, הויה שפיר גם ברכת המוציא חובה.

ויש לעי' למאי איצטריך לאשמועינן בהלל ובמגילה דאע"פ שיצא מוציא, הרי בהלל ומגילה הדבר פשוט טפי מברכת המצוות, כיון דהוי חובה, וגם הקורא אינו צריך היתר לחזור ולקרא, משא"כ לברך לצורך חבירו שאין לו היתר לברך בלי חובת חבירו, וראיתי במאירי שפי' הלל ברכת ההלל.

ואפשר דס"ד שיש יתרון בברכה, שהמברך אינו יכול לברך לעצמו לבטלה, וכל ברכתו רק לחובת חבירו, ולכן יוצא ממנו, אבל בקורא הלל ומגילה אע"פ שמכוין להוציא את חבירו, מ"מ הקריאה מייחסת לקריאה של לימודו בעצמו, ואינה הכרח ליחשב קריאה של מצוה, והיינו דקמ"ל דיצא מוציא, ושופר עדיף שכל תקיעתו לצורך השומע וסתמא אין לזה משמעות אחרת, ואפשר דלכך הביאו הך סוגיא הכא לסיים הא דהלל ומגילה ללמוד שופר מינייהו, וה"ה ברכת שופר ומגילה, ויש גם סברא לומר דתקיעה גרע, ובירושלמי דייק ממנתי' דיצא מוציא, בשופר, ועסק"ט בזה.

## אם צריך לכוין להוציא אחר שיצא למ"ד מצ"כ

ולכאורה נראה דלמ"ד מצ"כ נהי דפליגי תנאי אם צריך כונת המשמיע להוציא, אבל אם כבר יצא צריך לכוין להוציא דוקא, דאל"כ אין זו קריאה של מצוה, [ואם נתכוין להוציא אשה ונודע שהוא

## אם דין יצא מוציא הוא רק לגבי ברכות, ובהא דאשמועינן לה בהלל ומגילה

א. ר"ה כ"ט א' תני אהבה בריה דר"ז כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם כו', נראה דדין זה הוא רק בברכות, דכ"ז שאין כאן חיוב ברכה מוחלט, אין אחר יכול לברך, וכעין מה שאמרו מנחות ל"ה ב' דתפילין מברך עליהן משעת הנחתן ולא קודם לכן, ולמדו בירושלמי שצריך לתפוס הפרי בידו, ואם נפל חוזר ומברך, הרי דא"א לברך לפני הזמן הזה, דכיון שעדיין אין כאן חיוב ברכה, לא חל הברכה כלל, ה"ה במוציא אחרים בברכתו, שאינו רשאי לברך לצורך חבירו, כ"ז שאין כאן כבר חיוב ברכה מוחלט, ואפי' אם עבר ובירך לא מהני כיון שאין זו ברכה המחויבת, אלא ברכה לבטלה, [מיהו אף בלא ברכה לבטלה משכח"ל שאין משמעות ברכה והודאה קודם שחל החיוב, וממילא זה חסר בעיקר המעשה].

ולפ"ז בתקיעת שופר יצא מוציא אף לנשים, ואע"פ שאינו יכול לברך להם, אבל הם מברכות ויוצאות בתקיעתו, שאין חסרון של יצא להוציא במעשה המצוה, רק בברכה, וכ"כ הריטב"א בסו"פ, וכ"ה בשו"ע סי' תקפ"ט ס"ו בהגה.

ורא' לזה מהא דתניא לקמן ב' לא יפרוס אדם פרוסה לאורחים אא"כ אוכל עמהם אבל פורס הוא לבניו ולב"ב כדי לחנוכן במצות, ומבואר בזה שהי' מקום לאסור לברך להם, וש"מ שהגדון באיסור ברכה שלו, ולא בחוסר אפשרות להוציא אחרים, שהרי זה מועיל לחינוך הקטנים וזה המתיר, ולא הי' נדון של להוציאם ידי חובתן.

ולפ"ז אפשר דמה שאמרו או"ד ברכה לא חובה היא, הגדון כיון שמברך על היין והלחם

מצוה, בזה בעינן שתהא ברכתו של השומע חובה, ולכן יכול המברך להוציאו, והרי דין ערבות לא מהני למי שאינו מחויב בדבר, אע"פ שערבות קאי על כל המצות, וש"מ שלא מכח הערבות נעשה כמעשה מצוה, אלא המציאות שהוא ג"כ מחויב בדבר.

### חשב שיצא וחזר והתפלל להוציא

#### ונודע שלא יצא מהו

והנה המוציא חוזר ומברך ומתפלל בעצמו, אלא שאין זו ברכה לבטלה כיון שעושה כן להוציא את חבריו, אבל אם אינו כעומד לפני המלך הר"ז חסר במעשה המצוה, ואין המוציא אומר חננו מאתך ומכוין חנן את פלוני, אלא הוא עצמו חוזר ומתפלל, ולפ"ז אם באמצע תפלתו נזכר ששכח להזכיר טל ומטר בתפלתו הראשונה, הרי הוא יוצא כעת בתפלה זו, אע"פ שמתחלה חשב שהוא פטור מלהתפלל, וכן בבהמ"ז אם שכח רצה בראשונה יוצא בשניה, שהמוציא כמברך גמור.

ואפשר דכדי לבא לפני המלך בברכה ובתפלה פעם שניה, מכח השומע שיצא יד"ח ממנו, בעינן לדין ערבות, שהמלך ציוהו לדאוג לחיובי חבריו, ומכח זה הוא בא לפני המלך, ואפי"ה בהלל ובמגילה צריך לכוין לשם מצוה למ"ד מצ"כ, וכשיצא כבר צריך לכוין לשם מצוה של חבריו, ואפשר דלא שייכא כונה כזו בלא חיוב ערבות, ובאמת בהלל ששנינו עונה אחריו הללויה מבואר ששניהם משתתפים בהלל כעת, ודין המקריא להוציא חבריו כדין הש"ץ בביהכ"נ.

### בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג

ג. בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג דייק ממתני' דדוקא אינו מחויב בדבר אינו מוציא, הא אם הי' חייב אפי"ה יצא מוציא, ואפשר דהדיק מדקתני דומיא דחש"ו שלא נתחייבו כלל, והלשון משמע דדייק מדקתני שאינו מחויב בדבר ולא קתני כל שפטור מן הדבר, כדקתני בבריתא כל מצות שאדם פטור מוציא את הרבים כו', ומשמע להו דאינו

איש מסתברא דיצא, אע"פ שחשב שזו רשות, עי' לעיל ס"ב ס"ק ט"ז בזה], ומה שנתחדש בדר"ז דא"ל לשמעיה איכוין ותקע לי היינו אפי"ה כשגם שמעיה נפיק באותה תקיעה, וכדמיתנין מברייטא דתוקע לפי דרכו, דהיינו לתקיעה של עצמו, ובזה יש לדון אם צריך לכוין להוציא, אבל למ"ד מאצ"כ דסגי במעשה בלי כונה א"צ שיכוין כלום, (מיהו יתכן שצריך שידע שאם ישמע אדם אחר תקיעתו יוכל לצאת בה יד"ח, דאל"כ הו"ל כמתעסק לגבי מצות השומע, מיהו מסתברא דאם כשתקע הי' סבור שיצא ונודע שלא יצא הרי הוא יוצא בזה).

ובברכות אפי"ה למ"ד מאצ"כ, מ"מ אם יצא אינו יכול לברך אא"כ מכוין להוציא את חבריו וחבירו מכוין לצאת, דאל"כ הו"ל ברכה לבטלה, וגם צריך שיכוין בברכתו שהוא בעצמו המברך כעת, ולא שמשמע דברי ברכה, וכן צריך לעמוד לפני המלך בתפלת י"ח, וצריך לכוין באבות, דבלא זה אין כאן מעשה מצוה להוציא השומע.

### בדברי רש"י דענין יצא מוציא מכח ערבות

ב. שם ברש"י אע"פ שיצא מוציא שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות, והר"ן מסיים בה וכיון שלא יצא חבריו כמי שלא יצא הוא דמי, אבל בברכת הנהנין שאינה חובה אין כאן ערבות דלא ליתנהי ולא ליברך, והנה מקור ענין ערבות מצינו בשבועות ל"ט א' וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה, ואמרינן דהתם ביש בידם למחות ולא מיחו, והדבר סתום בגמ' דשמעתין לומר דיצא מוציא משום ערבות, דמה ענין לערבות כשהלה יכול לברך בעצמו, ונעוד דלא נלמד מההוא קרא אלא חיוב מחאה, מיהו עי' סוטה ל"ז ב' ששם הוזכר לשון ערבות על קיום המצות, ומ"מ קשה לפרש דענין יצא מוציא נתחדש מכח הערבות], והרי שומע כעונה נאמר גם בלא בדין ערבות כדאמר סוכה ל"ח ב', וה"נ ביצא מוציא חלות הקיום של השומע הוא מדין שומע כעונה, ורק לגבי הנדון שתהא ברכת המשמיע ברכה של

לא אכל כזית), וסגי במצוה זו להוציא חבירו ויוצא ידי חיובו, וכ"מ בירושלמי פ"ז ה"ב דמיייתי עובדא דשמעון בן שטח, ואמנם שם אמרו דיהבו ליה ואכל, אבל בסוגית הגמ' שם דנו אם סגי בכזית מכל דבר או דבעינן כזית דגן, ומשמע דבכזית דגן ודאי מוציא, אע"פ שלא אכל כדי שביעה, וש"מ דכה"ג לא מתמעט מקרא דמי שאכל הוא יברך, והרא"ש בפ"ז סכ"א כתב דקרא אסמכתא ומדרבנן בעינן שיאכל וסגי בכזית דגן, ולמש"כ י"ל דאף מדאוריתא קרינן ביה ואכלת לענין אפשרות ברכה, נול"ד לאשה שאם אינה חייבת בבהמ"ז, אין ברכת רשות דידה בכלל המצוה הזו כלל], מיהו קשה א"כ למה אמרו ברכות כ' ב' שיוצא יד"ח מברכת קטן, הרי ברכת קטן לאו כלום היא, והוא מפסיד מצוה של רשות מדאוריתא, ויש לדחות דאה"נ שהוא מפסיד קצת, אבל יוצא יד"ח החיוב מדרבנן שחייב בכזית.

### בעובדא דשמעון בן שטח אמאי מהני בהמ"ז לין

ומהא דשמעון בן שטח מ"ח א' שהוציא את ינאי וחבריו בבהמ"ז אע"פ שהוא אינו חייב בבהמ"ז כלל, משמע דס"ל דכיון שיש עליו חיוב ברכה אחרונה סגי בהכי להצטרף עמהם לזימון, ונראה שיוצא יד"ח בבהמ"ז, ואף לסוברים שבעלמא אינו יוצא בבהמ"ז על יין, ועי' בסוגיא ל"ה ב', היינו מפני שאין מתאים לברך ג' ברכות על אכילה או שתיה מועטת, אבל היכא שראוי לברך ג' ברכות על אכילתן הרי גם אכילתו נטפלת להפטר עם ברכתם, ולא נצטרך לחדש דשמעון ב"ש פליג על הא דמי שאכל הוא יברך, ואם נימא דפליג י"ל שרק כדי לומר שאכלנו בזימון שתה כוס יין, ואח"כ בירך מעין ג', אבל הדברים מחודשים דהמעלה של אמירת שאכלנו בזימון, למי שאינו מברך בהמ"ז, מהני רק ליטפל למברכים, ולא להזמינם ולברך עבורם, ולע"כ, שו"ר ברשב"א מ"ח א' עי"ש.

### אם ברכת המצוות דרשות גם בכלל יצא מוציא

ד. ר"ה שם לשון הבריתא כל הברכות כולן כו' חוץ מברכת הלחם כו' משמע שכל ברכת

מחויב היינו שאינו בר חיוב כלל, ופטור היינו שנפטר מחובתו שהיתה עליו, ולכאורה הי' מקום לפרש איפכא דמחויב היינו שחייב כעת, ופטור היינו שהוא לגמרי פטור מן המצוה, ולכן צ"ל שסמכו על מ"ש דומיא דחש"ו שאינם מחויבים כלל.

שם בירושלמי תני כל מצות שאדם פטור אדם מוציא את הרבים ידי חובתן חוץ מבהמ"ז, ואפשר לפרש דבלשון ידי חובתן מבואר דמייירי במידי דחובה, כמו בהמ"ז לאחר שאכל, אבל ברכת הלחם והיין קודם אכילה, דליכא חובתן עדיין, בזה אינו מוציא את הרבים.

שם שניא היא בהמ"ז דכתיב ואכלת ושבעת וברכת את ד' א' מי שאכל הוא יברך, ואפשר שהדיוק כמ"ש הרמב"ן עה"ת דפשטיה קרא אינו חיוב לברך, אלא כי תזכור עבודת מצרים ועינוי המדבר וכאשר תאכל ותשבע בארץ הטובה תברך עליה את השם, ורבותינו קיבלו שזו מצות עשה כו', וכיון שהפסוק מתפרש במי שמברך מעצמו על הטובה שקיבל, לא שייך להעביר ברכה זו לאחר, שאינו מברך מהכרת טוב רק מערבות, (וגם י"ל דהו"ל כדבר שאינו חובה, כיון שהפסוק מתפרש שהוא יברך מרצונו מרוב שמחה והכרת הטוב, ולכן אין להשתמש כאן בכח ערבות, שזו כברכה אחרת לא טבעית רק חיובית), וטעמא דמילתא מפני שחסר במעשה המצוה של המוציא, שהוא אינו מברך מתוך הלב בהכרת הטוב.

מיהו נראה דכ"ז לענין שלא יוכל לברך מכח ערבות, אבל אם מברך לעצמו מפני שאכל כזית, אע"פ שלא אכל כדי שביעה, ואינו מחויב מדאוריתא, מ"מ שפיר יוצא חבירו בברכתו, דודאי מעשה מצוה הוא, [ועי' לקמן סוסק"ז], גם אפשר דמדאוריתא יש מקום לברך על כזית בהמ"ז ומקים מצוה דאוריתא, אלא שאינו מחויב בדבר, (ונפ"מ שאם אכל פחות מכדי שביעה וברך בהמ"ז, ושוב אכל פחות מכזית ושבע שאינו חוזר ומתחייב מדאוריתא, כיון שכבר יצא חובת בהמ"ז על האכילה הראשונה, ואח"כ

כמש"כ לעיל, אבל לא העיר שדברי ההג"א סתרי אהדי, ותרוייהו מאו"ז, וסיים שאין בידינו להקל נגדם, ובאו"ז שם [הלכות ר"ה סי' רס"ב] מנה בדבריו שוחט ותורם ומעשר, וסיים שאחר יכול לברך עבורו, אפי' לכתחלה ואפי' אם הוא בקי, [וזה לכאורה דלא כה"ד, עמ"א שם בדעת הג"א וכבר העיר עליו בא"ר, ובאו"ז מפורש יותר, וכ"כ במ"ב שם ס"ק י"ד בשם אה"ח ע"ש בשעה"צ, ועמש"כ להלן], וזה כסותר לדבריו בהלכות שחיטה, ואפשר לומר שלא דק במה שמנה שם בעשר מצות שוחט ותורם, ואפשר לומר דדוקא מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח עדיף שהשליח יתרום וישחוט ויברך, אבל בהני שלא שייך שאחר יתעטף עבורו, יכול אחר לברך עבורו, ולפ"ז בדיעבד אף בשחיטה יכול אחר לברך, וכע"ז בט"ז שם, - בציצית כתבו סברא כיון שבעידן ריתחא ענשינן על ביטול המצוה, ועוד דבשעה שלבוש בו חייב לברך, אלא שיכול לפשוט, משא"כ בשחיטה, ומ"מ מצוה הוא.

#### בדברי התה"ד בין יצא מוציא בברכת השופר

בתה"ד סי' ק"מ כתב דמי שיצא במצות שופר ותוקע להוציא אחרים ראוי שהם יברכו לעצמם, כמו שהמניח תפילין לחבירו ראוי שהמניח יברך, ולא מהני מה שהוא תוקע שאין התקיעה מצוה אלא השמיעה, ומבואר מדבריו שהי' פשוט לו שראוי שאדם יברך בעצמו על מצותו, ואמנם כששניהם עוסקים באותה מצוה, יש ענין ברוב עם להוציא זא"ז, ועכ"פ רשאי לכתחלה לנהוג כן, כיון שהמברך בלא"ה מברך, אבל כשהנדון מי יברך, ודאי שראוי שהעושה המצוה הוא יברך, ולא מפני שאינו יוצא יד"ח לכתחלה בשמיעה מחבירו, אלא שזהו הפשטות וכך ראוי לברך בעצמו, וזה פשוט לכל אדם שהמניח תפילין (לחבירו) הרי זה שמקיים המצוה מברך לעצמו, ואפי' אם אחר מניח וקושר לו, ולא בא התה"ד אלא לאפוקי דלא נימא שהתוקע כמקיים המצוה ג"כ, ולכן יכול לברך, ולפ"ז אין קושיא מדברי או"ז שכתב הדין

המצות אע"פ שיצא מוציא, שאם גם בברכת המצות איכא מצות דרשות כשחיטה ונטילת ידים, א"כ לא הו"ל למיכלל כל הברכות כולן חוץ מברכת הנהנין, טפי הו"ל כל ברכה של חובה יצא מוציא ושל רשות יצא אינו מוציא, ואפשר לדחות דלרבותא נקט ברכת הלחם שא"א בלא לחם, וכ"ש שחיטה, אבל יותר נראה דכל ברכה שאומר אשר קדשנו במצותיו וצונו, הרי"ז בכלל ברכת חובה כיון דמיקרי וצונו, [ועי' תבו"ש יו"ד ס"א אות נ"ט].

ולפ"ז הבא לשחוט יכול חבירו לברך ולהוציאו, ואע"פ שהשחיטה רשות ועדיין אין החובה מזומנת לפנינו, מ"מ שייך להוציא חבירו כיון שהברכה על המצות, וכן להפריש תרו"מ יכול חבירו להוציאו, והא דתנן אלם לא יתרום היינו בלא ברכה, אבל בשו"ע יו"ד ס"א ס"ז כתב בשחיטת אלם שאחר מברך, ובט"ז וש"ך שם מבואר דאף בברכת המצות דרשות אם יצא אינו מוציא, ועט"ז שם ס"ק י"ז שחילק בסיבת הברכה אם היא כללית על קדושת ישראל, ודעתו שם דעל השחיטה שפיר מברך, אבל בהג"א שם כתב בשם או"ז דדוקא כשאחר ג"כ שוחט יכול להוציאו, והש"ך ס"ק ל"ב כתב שכן העתיקו כל האחרונים הב"י והד"מ והב"ח ועוד ע"ש, ובבבגר"א שם נקט בדעת השו"ע שאחר יכול לברך, והביא דברי הג"א דאחר א"י לברך, וכ"כ בסי' תקפ"ט ס"ב דדוקא כשהשני לא יצא יכול להוציאו.

#### בדברי הג"א דבציצית מברך לחבירו אע"פ

##### שאינו מתעטף

ובהג"א בפרקין וכ"ה באו"ז כתב דלהתעטף בציצית חבירו מברך לו אע"פ שרק הוא מתעטף, ומשמע אף עובר לעשייתו שעדיין אינו עובר איסור אם לא יתעטף בבגד זה, והובא במג"א ס"ח סק"ה ובפמ"ג ביאר דהחידוש דחשיב כחובה, אע"פ שאינו מצווה ללבוש, שוב ראיתי בתבו"ש שהשוה ציצית ושחיטה, דסו"ס מצוה נינהו, וזה



דמוציא לכתחלה אפי' בקי, דתה"ד כתב מה שראוי בהנהגה.

### בדין יצא מוציא בברכות השבח וברכת הראיה וברקים ורעמים ועוד

בהג"א ר"ה שם מבואר דה"ה דיצא מוציא בהלל ומגילה ושמור"ע ושלא עשני גוי וכיו"ב וברוך שאמר וברכת המצות כו', חוץ מק"ש ותפלה ובהמ"ז כו', וכ"ה באו"ז שם, ומבואר מזה שיכול להוציא בכל ברכות השחר וברכות ק"ש, ויש לעי' מה הדין בברכת הראיה וברקים ורעמים, ומסתמות הדברים נראה דיצא מוציא, דכיון שהשומע כבר נתחייב בדבר איכא ערבות לברכתו, כמו בבהמ"ז אי לאו טעמא דמי שאכל הוא יברך, וכ"כ הריטב"א בשמעתין דבכל ברכות של שבח אע"פ שיצא מוציא, [וערמב"ן פ' אלו דברים דבורא מאורי האש הוי ברכת השבח כיוצר המאורות, נוכ"כ בתוה"א אות ח'], מיהו אין נראה להקל בזה שיצא מוציא, שוב הראוני בפסחים נ"ד א' דרכי חוזר וסודרן על הכוס כדי להוציא בניו וב"ב, וש"מ דאע"פ שיצא מוציא, ובשלמא בכשמים חזר והריח פעם שניה [שור"ר במ"א סי' רצ"ז סק"ה שכתב לנהוג כן], אבל במאור לא מהני פעם שניה לחייבו בברכה, וש"מ דהוי ברכת השבח, א"נ כיון שכבר נהנו הו"ל כברכה אחרונה שכבר נתחייבו בה, ואין בזה החסרון דמי שאכל הוא יברך, כיון שנהנה כל הזמן, ושמעתי שבשו"ע הגר"ז כתב [עפ"ד הרא"ש פ"ח ס"ג] דיצא מוציא וסיים שיש חולקין וטוב להחמיר, שור"ר בריטב"א פסחים שם שכתב דאשתו בודאי בכלל ב"ב וש"מ שחייבת בהבדלה, ובענין בשמים נחא ליה שלא יחזור ויברך, אלא שנהגו עי"ש, ועכ"פ פשיטא ליה דמאורי האש שיצא מוציא לנשים דע"ז קאי בגמ', (ובכל דוכתא מתפרש או בני ביתו, ולא רק בדאיכא גם בנים גדולים, וז"פ), שור"ר בחזו"א סל"ה סק"ז ובמ"ב סי' רח"צ ס"ק ל"ו כתב דיצא מוציא במאורי האש], ובלא ראי' אין להוציא מן הכלל דכל הברכות, אלא שיש לדון בברכת הרשות שכבר נתחייב

בהם כהטוב והמטיב ושהחיינו, עפמ"ג סי' רכ"ה בא"א סק"א.

### בדין שהחיינו דברכת המצוות

ה. שם ב' ת"ש דאמר רב אשי כו' בעירובין מ' ב' מבואר דשהחיינו של שלש רגלים חובה, ובפשוטו אף שהחיינו של ברכת המצות, וא"כ פשיטא שיצא מוציא, ואפי' אם השהחיינו רשות, אפשר דעדיף מברכת הנהנין, כיון שהשהחיינו אינו נפרד מהמצוה, ובקידוש של פסח מבואר בסי' תפ"ד דמקדש בכמה בתים והיינו עם השהחיינו, אלא דברגלים חובה היא, (ועב"י סי' תקפ"ה בשם הרמב"ם, ובפשוטו הרמב"ם מיירי בברכת השליח לעצמו, ולא כשמוציא בעה"ב, וזה ענין אחר, אבל להוציא אחרים שפיר מוציא גם בהשחיינו, וכ"כ המ"א שם וכן נוהגים), - בשהחיינו של רשות יש מקום לומר דעדיף מברכת הנהנין, כיון שכבר נתחייב בברכה, והו"ל ברכת השבח, וע"ע להלן בזה, וכ"כ הריטב"א בהלכות ברכות.

### בדברי הריטב"א דתוקעין לנשים ואין מברכין להם

בריטב"א מבואר דאע"פ שתוקעין לנשים ביו"ט ולא חיישינן לשבות, כיון שיש להם קצת מצוה בדבר, ואף מי שיצא מוציא בתקיעה, מ"מ לא יברכו להם, אע"פ שנוהגות לברך לעצמן, וכ"כ הרמ"א בסי' תקפ"ט ס"ו, ומשמע מדבריהם דכיון שראוי להם שלא יברכו, א"כ גרוע חיוב הברכה שלהם טפי מברכת הנהנין, שהרי בקושי התיירו להם להשאר במנהגם.

מיהו עדיין אין זה מיישב שהרי לצד שהם מותרות לברך, הרי ברכה זו מצוה כמו עשיית המצוה, ואין כאן מקום לברכת רשות, שאם הם אסורות לברך הרי גם ברכתן עבירה היא, והרי ההנהגה להניחם במנהגם היא הנהגת ספק, שאין חובתינו למנוע בעדם, כשאין הדין ברור לנו, ובכה"ג הדין נותן שאם יצא מוציא, דלצד שברכתן מותרת אף ברכתו מצוה, ואמנם אין לנו להכניס עצמנו

ולעיל סק"א כתבנו דלענין שיחשב מעשה מצוה אין חסרון דיצא מוציא, ורק בברכה אין רשות לברך קודם החובה, ולכן לענין התקיעה כשמכוין להוציאם חשיבא שפיר תקיעת מצוה, ועדיין אינו רשאי לברך, אבל הראשונים העתיקו דברי העיטור שאף למעשה התקיעה אינו יכול להוציאם כיון שתקיעתן רשות, וגם בדברי הריטב"א והד"מ נראה שהנדון מפני איסור הברכה וכמשנ"ל לעיל, וזה כמש"כ סק"ד דברכת המצוה יש להשוות למצוה עצמה, ול"ד לחיוב ברכה אחרת.

### בחילוק בין ברכה שקודמת למצוה לבין ברכה שהיא עצמה המצוה

במה שחילקנו בין ברכה למעשה המצוה, יש עוד חילוק בין ברכה שקודמת למצוה וכן ברכת הנהנין שבאה להתיר האכילה, לבין ברכה שהיא עצמה המצוה, דברכה שהיא הקדמה למעשה אחר שייך טפי לומר שעדיין אין כאן חיוב ברכה בעולם, אבל ברכה שהיא מעשה מצוה, שמיד עם עשייתה מתקיימת המצוה, בזה י"ל דברכה כמעשה מצוה, ולפ"ז החילוק בין מעשה מצוה לברכה מפני שמיד עם התקיעה מתקיימת המצוה, משא"כ בברכה שקודם המצוה או קודם האכילה, ונפ"מ בברכת שהחיינו על פרי חדש שהיא רשות דשפיר יכול להוציא כיון שהמצוה היא הברכה לחוד, נועי' לעיל דעדיף מברכת הנהנין כיון שכבר נתחייב בזה], ונתעוררתי קצת לזה.

### בדין ערבות לנשים ובדין להוציא בקידוש אשה שלא התפללה

הראשונים בשופר לא הזכירו שאין ערבות הנשים על האנשים, וש"מ שהדבר פשוט שהשהו הכתוב איש לאשה לכל עונשין שבתורה, ואין שום מקור וסברא לחלק ביניהם, ואף עבד כנעני בכלל זה, (ועפ"מ"ג סי' תפ"ד שהביא דרש"י פירש קרא דאתם נצבים לערבות וכתוב נשיכם), וכן פשוט בטוש"ע סי' תפ"ד שאפשר לקדש בכמה בתים, והיינו אפי' לנשים, מיהו שם היו גם אנשים

בכך, כיון שגם הנשים הי' ראוי שלא יברכו, אבל אין חילוק בין היוצא למוציא, נוביראים כתב דמשום שבות לא יתקע להם], ואפשר דמ"מ אין כח ערבות כשמורים להם שברכתן ספק ברכה לבטלה, ועי' בה"ל סי' ק"צ ס"ד ד"ה יטעום, וב"א ה"ר שלמה נ"י העיר שגם לצד שברכתן מותרת, מ"מ לא תיקנו להם שיברכו, שאין תקנת ברכה למצות רשות, (ואיש אינו יוצא בברכתה על מצות לולב כשנוטלתו), ולפ"ז צ"ל שיש רשות לברך, גם בלא תקנה, וזה מיושב יותר בדברי הריטב"א, וניחא טפי מה שאין מוחין בידם, ומ"מ הענין מחודש.

### בדין להוציא נשים יד"ח בהבדלה

שו"ר במג"א סי' רצ"ו ס"ק י"א שכתב דבהבדלה אם יצא לא יוציא הנשים כמו בברכת השופר הרי דס"ל שגם כשמתקיימת המצוה עם הברכה לא יוציא הנשים בברכה, ובמ"ב הביא חולקים, ואינם תח"י, ובאמת האחרונים נקטו עיקר דנשים חייבות בהבדלה כאנשים, וכ"כ הגרע"א ז"ל בסי' תפ"ט ס"ט והפר"ח הוכיח שחייבות מההיא דרבי פסחים נ"ד א' שהוציא ב"ב, מיהו שם רבי לא יצא בהבדלה עדיין, אלא דמ"מ שמענין שהם חייבות, וכ"נ דעת הר"ן בר"ה ורבינו יונה בברכות שבני הבית חייבין בהבדלה.

(ולענין הלכה נראה דנשים חייבות בהבדלה, ואם אינן יכולות להבדיל בעצמן רשאיין לברך עבורן, דחיובן מוסכם בראשונים ואחרונים ואפי' יצא מוציא, ובבה"ל סו"ס רצ"ו נסתפק במאורי האש לנשים, ומפורש בגמ' שם שרבי יצא במאורי האש וחזר להוציא ב"ב, והפר"ח הוכיח דהיינו אפי' לנשים לחוד, וכ"ה פשטות הדברים, ובלא"ה הו"ל ברכת השבח או ברכת הנהנין ואין לעורר ספק שנשים פטורות, אבל למדנו מהגמ' שבברכת השבח של אור יצא מוציא, ואין זה כברכת הנהנין, ועמש"כ סוסק"ד שכ"מ בריטב"א שם ובמ"ב סי' רח"צ).

וכ"מ במ"ב סי' תרע"ה סק"ט שאיש מברך לאשה לאחר שהדליק בביתו, ועי"ש בב"ח ומ"א סי' תרע"ו בשם מהר"ח.

**בעיקר** דברי הדגמ"ר דנקט שאיש שיצא יד"ח קידוש דאוריתא אינו מוציא לאשה שלא התפללה בקידוש על הכוס, אם אין דין ערבות באשה, לכאורה נראה דכיון שהוא מצווה לברך לעצמו על הכוס מדרבנן, הר"ז בדין לא יצא שמוציא, כיון שמכח חובת עצמו חשיבא ברכתו מצוה, וכמש"כ לעיל סק"ג לענין אכל כזית שמוציא מי שאכל כדי שביעה אף בלא דינא דיצא מוציא, כיון שהוא רשאי לברך ברכה זו למצוה דנפשיה.

### אם בופה"א של טיבול ראשון מיקרי חובה

ו. בטור סי' תפ"ד כתב בשם בעה"ע דברכת בורא פרי האדמה של טיבול ראשון יצא אינו מוציא, ואין לו תקנה אלא שיאכל מרור בטיבול ראשון ויברך עליו בופה"א ולאכול מרור, ובשם הרא"ש כתב דחשיבא נמי מצוה כיון שכך תיקנו חכמים משום היכירא דתינוקות, ובאמת בפסקי הרא"ש כתוב רק כשמברך על המרור כמו על המצה וכמ"ש הב"י, [וכ"כ הטור בשם העיטור], ואין רא' מזה לטיבול ראשון, אלא שהטור בריש הסימן העתיק ושתו אינהו כסי דקדושא ודאגדתא ואכלי ירקי ומצה [וכ"ה בשו"ע], וכנראה פירש דהיינו טיבול ראשון ולהכי קרי להו ירקי ולא מרור, והזכיר השתיה של שני הכוסות ואח"כ האכילות, אבל לפנינו ברי"ף ורא"ש מצה וירקי, ובמ"ב סק"ה כתב ירקי היינו כרפס ומרור, ופסק כהטור והרא"ש, וקצת משמע כן סתמות הרי"ף והרא"ש שהרי הסדר לטבל בתחלה, ולא הזהירו על ברכה זו כלום, מיהו ק"ק למה הזכיר הרא"ש בופה"א על המרור, והרי ברכה זו מברכין בתחלה ופותרין את המרור.

והנה בקידוש ומצה ומרור שיש ברכה נוספת על המצוה, יש ענין ראוי שאחד יברך את שתיהן,

החייבין ביניהם, (וכן אריסיה דר"פ אם היו בדין עבד כנעני, מיהו לא הוה קרי להו אריסיה אלא עבדים), וכ"מ ברכות כ' ב' דאם נשים ועבדים חייבין מדאוריתא בבהמ"ז הרי הם מוציאין את האנשים, מיהו התם במחויבות מיירי וא"צ לדין ערבות, דבבהמ"ז לכו"ע רק מי שאכל הוא יברך, וכן מצינו בשמעון בן שטח שם מ"ח א' שהוציא את הנשים, אלא דהתם נמי הוו אנשים דמיחייבי, והו"ל כדין לא יצא שודאי מוציא, [וראי' זו הביא הגרע"א ז"ל ולא דחה כמש"כ, משמע דס"ל דלא מהני ערבותו לאיש גם לאשה, שו"ר נדפס מהגר"ש איגר שהעיר לדחות רא' זו מה"ט, ורא' לזה מברכת היין של קידוש שאפי' יצא מוציא לכל השומעים אע"פ שסגי באחד השותה מן היין, ואפי' שותין יין אחר יצא בזה], ולשון תר"י בשם ר"י והעתיקו הרא"ש פ"ג ס"ג שכתב דאשה אינה בכלל הערבות כונתו שאינה מחויבת בדבר כלל מדאוריתא, וא"כ אין שייך להשתמש בכח הערבות, וטפי הול"ל אינה בכלל המצוה ולא חשיב מעשה מצוה אלא אגב איש נקט כן, שו"ר בתשובות הגרע"א קמא סוס"ז בזה, ונתבאר בזה בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ברכות ס"ה סק"ח.

ולפ"ז נראה דאיש מוציא אשה בברכת המצוה אע"פ שיצא, כיון שהיא ג"כ חייבת מדאוריתא כאיש, וכ"ה סתמות הטוש"ע סי' תפ"ד, וכ"כ בבה"ל שם שאין חילוק בין אנשים לנשים בזה, וכן אמרו פסחים ק"א א' דאע"פ שיצא בביהכ"נ חוזר ומקדש בביתו לאפוקי בניו וב"ב, [ובפשוטו היינו בנים קטנים שלא היו בביהכ"נ], וכן אם אין לו בנים חוזר ומקדש להוציא את אשתו, וש"מ דאע"פ שיצא מוציאן בקידוש, וכ"ה בשו"ע סי' רע"ג ס"ד ובפוסקים שם, וכ"כ במ"ב סי' רע"א סק"ה דאפי' אשה שיצאה מוציאה את האיש בקידוש, וציין בשעה"צ שכן הכריע הגרע"א ז"ל דלא כהדגמ"ר, וכ"כ הריטב"א בהדיא כאן ובהלכות ברכות דיצא מוציא אף לנשים, וכן פשוט לכל הראשונים שדנו רק במ"ע שהז"ג וכמש"כ,

אבל בטיבול ראשון שיש רק ברכת הנהנין עדיף שיכרכו בעצמן, ומ"מ אפשר שהתירו לערוך את כל הסדר כדינו, וחשבו כל הברכות כחובה.

### בדין קידוש של שבת שחרית

ובקידוש היום של שבת שהוא רק ברכת בופה"ג הביא הבי"ב בס' רע"ג פלוגתא בזה, ופסק הרמ"א שם ס"ד דיצא מוציא, ובבגדי ישע אות ל"א הביא בשם מהרש"ל ד"ל דיושב בתענית גרע ולא פליג המרדכי על ר"י, דהו"ל קצת כאינו מחויב בדבר כיון שאינו במקום סעודה ואינו יכול לסעוד, ע"י שעה"צ אות כ' שכתב דאינו פטור מהמצוה, ומ"מ אינו יכול להוציא, [מיהו אין ברור בזה מה החילוק בין יום לקידוש הלילה], ובס' תפ"ד התירו גם למי שאסור לאכול לאחר אפיקומן להוציא בברכת היין והלחם, ובביאור הרמ"ב על המרדכי דקדק מתו' ק"ו א' ד"ה הוה דבקידוש של שחרית א"צ המקדש לטעום, וזה כהר"י, ובאמת יש יתרון לקדוש של שחרית שלא יתכן לקיימו בלא הגפן, ובקידוש של לילה אם כבר בירך על היין מקדש בלא ברכת היין.

### ברכות כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא כו'

ז. ברכות כ' ב' ובבהמ"ז פשיטא מהו דתימא הואיל וכתוב בתת ד' כו' קמ"ל, יש לעי' מאי ס"ד שיחשב הזמן גרמא ע"ז, וביותר קשה דמשמע דרבינא מספק"ל דילמא נשים פטורות מבהמ"ז מדאורייתא, ובפשוטו היינו משום דחשיב הזמן גרמא, וכמשי"ת להלן והיינו מהאי קרא, [מיהו כתבנו שם דלא מכח הפסוק מספק"ל], ואפשר דס"ד דכל מצוה שצריך לקיימה בזמן מסוים, אפי' אם הסיבה לכך היא המציאות, חשיבא נמי הז"ג, שלא חייבה תורה את הנשים להיות מוגבלות בזמן, הואיל ומשועבדות לבעליהן, וכיון שצריכין לאכול בבקר כדי לשבוע, נמצא שזה גורם שיתחייבו בבהמ"ז בבקר, והו"ל כמ"ע שהז"ג, ואי לא דנאמר בפסוק לנהוג כך, כדאמר יומא ע"ה ב'

שמרע"ה קבע להם זמן סעודה, לא הוה ס"ד דחשיב הז"ג, אע"פ שמפני ההכרח צריכות לאכול בבקר, וע"י בסמוך.

### בבעיא דרבינא בדין נשים בבהמ"ז

שם א"ל רבינא לרבא נשים בבהמ"ז כו' יש לעי' מ"ט מספק"ל, ומה שר"י ותו' פירשו טעמא דאין להם חלק בארץ ולא ברית ותורה, כנראה לפי שלא הי' בגרסתם הא דאמרו בגמ' טעמא דבתת ד' לכם וגו', וכמ"ש תו' אית דגרסי כו', [מיהו הרשב"א גריס לה, ולא קשיא ליה מזה לפרתו'], דאם טעמא דרש"י ותו' נכון, למה לא אמרו טעם זה בגמ', ועוד דאטו ברית ותורה כתיב בקרא, [ומרע"ה תיקן רק הזן, ועבה"ל סי' קפ"ז ס"ג ד"ה מחזירין, ובחזו"א סכ"ה סק"ז], אדרבה לקמן מ"ט א' אמרינן דמי שלא אמר ברית ותורה יצא משום דליתא בנשים, אלמא פשיטא לן דנשים חייבות עד כדי כך שנלמד מזה שא"צ לומר ברית ותורה, [א"נ דלא תיקנו בהמ"ז שונה לאשה מלאיש, וש"מ דאין ברית ותורה בעיקר התקנה], וממילא לא יתכן כלל לומר דנשים פטורות מכל בהמ"ז משום דלא מצו למימר ברית תורה, ובאמת הראי' מזה שתיקנו בהמ"ז שוה לכל העולם, ונשים בכלל.

וע"כ צ"ל דמספק"ל מכח דחשיב הז"ג, [שור"ר שכ"כ הראב"ן בס' קל"ד, וכ"כ הגר"מ הורוויץ ז"ל], ואין קושיא למה תיקנו מדרבנן טפי משאר מ"ע שהז"ג, דראוי להודות על המזון, וכמו שמברכין לפני המזון מדרבנן, וכן בשאר מינין לפנייהם ולאחריהם, מיהו הדבר מחודש להמציא מכח הפסוק דבתת ד' דיחשב מ"ע שהז"ג, ועמש"כ לעיל.

ואפשר דהא דמספק"ל לרבינא אינו מכח הפסוק, אלא מכח הבריתא דתנא אשה בהדי קטן, ומשמע דחיובה כקטן, ובוה מדוקדק הא דקאמר אמר ליה ולא קאמר בעא מיניה, וכן מסיים למאי נפ"מ כו' ובעלמא לא צריכין לפרושי מאי נפ"מ בין

### שם ולטעמין קטן כו' בגירסת הרמב"ן, ואם קטן מוציא דרבנן

שם ולטעמין קטן בר חיובא הוא אלא הב"ע כו', במלחמות כתב שזוהי הגהה שהוסיפו במקצת נוסחאות, וכ"נ מדלא מסיים דסיפא דאשה נמי בשאכל שיעורא דרבנן, [ואע"פ שהלשון מתפרש באותו איש היוצא מהבן ומהאשה, אבל הרי מודה רבינא דאפשר דסיפא דאשה מיירי גם באכל שיעורא דאורייתא], מיהו אפשר דלא אמר ולטעמין, כיון ד"ל אדרבה למאי איצטריך למיתני אשה בתר קטן, אלא ודאי לרבותא דאשה חייבת מדאורייתא, אלא דמ"מ יש לדחות דקמ"ל דאשה כקטן שחייבת רק מדרבנן, ולדעת הרמב"ן מדויק הא דקתני הכא בן לאביו, ולא קתני קטן כדקתני בסוכה, מיהו התם קתני עבד ואשה סתם, ודכוותה קטן סתם, ולא קתני בנו ואשתו וקתני נמי קטן לבסוף דהוי רבותא טפי, והכא קתני בן תחלה דמיירי בגדול.

ובסוכה ל"ח א' תנן שעונה אחריהם מה שהם אומרים, כיון דאפי' מדרבנן אינם חייבין, ובגמ' מייתנין האי ברייתא דבבבב"ז א"צ לענות אחריה, ולא מפרשין עלה מידי, ואם נימא דקטן אינו חייב בחינוך דהלל, כמו שלא חייבוהו בק"ש ניחא, אבל אם הוא חייב מדרבנן, צ"ל דהלל כמגילה דחמיירי שלא לצאת ע"י קטן, ול"ד לאכל שיעורא דרבנן דזה מאורע ושפיר התיירו לצאת מן הקטן, אבל בהלל ומגילה נמצא שקטן וגדול שוין, וזה מגרע בחשיבות המצוה, ובתו' לעיל ט"ו א' בתירוך בתרא ובמגילה י"ט ב' כתבו דקטן הוי תרי דרבנן, משא"כ באכל כדי שביעה, ערשב"א ובמ"ש אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה.

וכתבו תו' בסוכה דמייתי לה משום דבתרווייהו קתני ותהי לו מארה, בין בעונה אחריהם, ובין ביוצא יד"ח מהם, ואפי' לצד שעבד ואשה חייבין מדאורייתא, מ"מ אין זה דרך כבוד לצאת מהם, שכבוד ברכתן פחותה משל איש, ואמנם הקללה ע"ז שלא למד, ולא ע"ז שיוצא מאשה, מ"מ אם

דאורייתא לדרבנן, אבל אם הכל הקדמה לברייתא ניחא, דאע"פ שסידרו בגמ' דהברייתא פשוטא היא לבעיא דרבינא, אבל באמת רבינא מכח הברייתא נסתפק בזה, דמשמע קצת דמיתוקמא אשה דומיא דקטן, ואפשר דסבר דכי היכי דלא אמרינן תבא מארה למי שיוצא מגדול, ה"ה מאשה ועבד אם חייבין מדאורייתא.

ואפשר דבאמת הגרסא הנכונה כרש"י ותו' דל"ג נשים בבבב"ז פשיטא מהו דתימא כו', ורבינא נסתפק בזה אם באמת פטורות ומתני' קמ"ל שחייבות מדרבנן, או דקמ"ל שלא נטעה דחשיב הו"ג או דרשא אחרת, ומיושב בזה שלא נסתפק רבינא במה שהי' פשוט לגמ' מעיקרא, ולא ומהאי דרשא מספק"ל, וכ"נ מגרסת הגמ' דמיירי בקידוש היום, ומ"ט הפסיקו בקידוש באמצע ענין בבב"ז, ולגרסת תו' ניחא דעדיין לא דנו בבבב"ז כלל, שו"ר בתורי"ד שכתב דיש ספרים דל"ג כלל אלא כהרי"ף דמפרש בכולהו טעמא דהו"ג עי"ש, ומבואר דמצא ספר דגרס קרא דבתת ד' עי"ש.

### בביאור חסרון דאינו מחויב בדבר

שם הוי שאינו מחויב בדבר כו', אע"פ שאשה יכולה לחייב עצמה במצות עשה שהו"ג ולברך ע"ז לפי מה שנהגו, וא"כ חזינן דחשיב מעשה מצוה, אפ"ה לגבי חיוב דאיש הו"ל אינו מחויב בדבר, וכמבואר ר"ה כ"ט א' דעבד אינו מוציא בן חורין, וה"נ תנן בסוכה גבי הלל שאם היו עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהם מה שהם אומרים, וה"נ מסתברא דעבד שתקע ברה"ה ואח"כ נשתחרר חייב לתקוע שוב, ולא אמרינן שכבר יצא ברשות, אלא די"ל שהגברא נשתנה והמשוחרר לא תקע עדיין, אבל יותר מיושב ללמוד מזה שתקיעתו ושמיעתו כשל אינו מחויב בדבר חשיבא, וגדולה מזו שמעתי שיש בירושלמי בעבד שהביא קרבן פסח, ונשתחרר בערב פסח, שחוזר ומביא קרבן פסח.

### בדברי הגרע"א דלא חשיב תרי דרבנן, ובחזו"א דליכא ערבות בקטן

והגרע"א ז"ל בתשובה סי' ז' כתב דכיון דגדול שאכל כזית מוציא גדול שאכל כדי שביעה, א"כ יש רק חסרון אחד בקטן שהוא קטן, שאילו הי' גדול הי' מוציא את הגדול אע"פ שלא אכל אלא כזית, ומרן זללה"ה בסכ"ט סק"ה דחה דקטן אינו בכלל ערבות, וזה שהאוכל כזית מוציא את האוכל כדי שביעה היינו מדין ערבות, ונלפ"ז קטן שיצא אינו מוציא במגילה לר' יהודה באשה נקטינן דיש ערבות, וקטן שאכל כזית אינו מוציא קטן שאכל כדי שביעה, וזה מחודש קצת, ולפמ"ש סק"ג דאוכל כזית מוציא גם בלא דין ערבות, כיון שברכתו מצוה דיש בה"ז דרשות מדאוריתא כיון דסו"ס אכל, י"ל דה"ה קטן, והרמב"ן במלחמות ס"ל דחשיב אינו מחויב בדבר ואפי' ערבות לא מהני, וזה צ"ע דמ"ש מכל יצא שמוציא בברכות חובה, ועמ"ש אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בזה, מ"מ למדנו מדבריו דבלא דין ערבות לא חשיב מחויב בדבר אע"פ שיתכן שמקיים מצוה מדאוריתא.

והערוני דהגרע"א לשיטתו דאינו מחויב בדבר החסרון שאינו בערבות על מצוה זו, ולא מפני שחסר במעשה המצוה, (כישאל המברך ברכת כהנים להוציא את הכהן), ולכן שייך לדון בקטן דחסר לו רק גדלות, כיון ששייך בו ערבות על כדי שביעה אבל אם החסרון במעשה המצוה אין החסרון משתנה במה שהי' יכול לאכול כדי שביעה דהשתא מיהא יש כאן שני חסרונות, וכמו במעין ג' דלא מהני מה שיש לקטן אפשרות לאכול פת, דהשתא מיהא לא אכיל.

### אם מדאורייתא בעינן כדי שביעה

לשון הגמ' משמע שהדבר ידוע שבלא שביעה חיובו רק מדרבנן, ולכן בהא דדרשרב עוירא הזכיר זה

הי' יוצא מאיש לא אמרו תהי לו מארה, כיון שלא גרם זלזול מחוסר ידיעתו, ונגם יש יתרון כששניהם מהללים, טפי מאילו אמרו לעצמם, וכן עונה אחריהם מה שהם אומרים יש זלזול בברכתו ובהלולו, שאינו מהלל מלבו, ואינו יודע מהו עתיד להוציא מפיו.

### שם דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, אם מיירי שאכל הקטן כדי שביעה

שם דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, סתמות הגמ' משמע אפי' לא אכלו הם כדי שביעה, דהו"ל לפרש בהדיא הב"ע דאכלי אינהו שיעורא דאוריתא כו', ויש לדחות דבפשוטו אכלו שניהם כדי שביעה ועכשיו תירצו שהאב אכל פחות, והבן והאשה כדס"ד מעיקרא, אבל אין דרך הגמ' לסתום כה"ג, אלא לפרש דמיירי באכל הקטן כדי שביעה, וגם סתמות הבריתא שאכילת שניהם שוה, וש"מ דתרי דרבנן מפיק לחד דרבנן, והטעם משום דסו"ס חייבום חכמים לברך, וחשיב דאיכא עלייהו חיוב מדרבנן, אבל התו' מגילה י"ט ב' כתבו דוקא באכל כדי שביעה, וכן הסכים הר"ן שם, ונע"י להלן דאפשר דתו' מודו באשה, וא"כ י"ל שלכך קיצרו בגמ'[, והרשב"א שם כתב אף בלא אכל כדי שביעה, והמג"א סי' קפ"ו סק"ג כתב להקל, ובמ"ב סק"ז כתב ויש להחמיר, ובשעה"צ צירף דעת הרמב"ן דקטן גרע שאינו בר חיובא אפי' מדרבנן, רק אביו חייב לחנכו, ול"ג בגמ' ולטעמין, ומהא דמצטרף לזימון ג"כ נראה שהוא חייב בעצמו, [שוב נתבאר עוד בכ"ז לקמן סק"י"ב בדעת הרמב"ן, ולחלק בין קטן לאשה ועי"ש], וכמו שהוכיח הר"ן ממגילה, ועמ"ש"כ להלן בזה, ועוד דבגמ' מוכח מאשה כמו מקטן, והרמב"ן לשיטתו דקי"ל נשים חייבות בבמה"ז מדאוריתא, ובפשוטו לדעת תו' אשה נמי מיירי באכלה כדי שביעה, אבל מהא דסיימו דסומא שאני י"ל דאשה כסומא כיון שהיא גדולה וכמ"ש בתו' שם כ"ד א', וכן נסתפק הגרע"א ז"ל בדעת תו' בזה, בגליון המג"א.



מדאוריתא, (דאם חיובן מדרבנן לא מצי למידק מינייהו לענין ברית ותורה, אע"פ שיש משמעות מהמשנה שבהמ"ז של נשים כשל אנשים, מ"מ הו"ל לפרושי ד"ז וגם הלשון משמע שזה נתינת טעם), (שו"ר במלחמות שכ"כ בשם הגאונים, וכן רבא פשיטא ליה דחייבות, ובאמת אי לא גרסינן הא דפשיטא מהו דתימא כו' וכנראה מגרש"י ותו', הי' מיושב טפי סתמות הגמ' בבעיא דרבינא מרבא, אבל לגרסא דידן יש להכריע דפשיטא לן דחייבות מדאוריתא, וגם לגרסת תו' מדלא הזכירו הצדדין מסתברא דחייבות מדאוריתא, וזה כהכרעת הרי"ף והרמב"ן ולא מטעמיה דהרמב"ן דס"ל דכזית חייב מדאוריתא, שו"ר בכתוב שם ג"כ עד"ז והובא ברשב"א.

**אבל** הרמב"ם וטוש"ע סי' קפ"ו כתבו דנשים ספק, ואינן מוציאות את האנשים שאכלו כדי שביעה, ולענין קטן שאכל כזית אם מוציא את הגדול שאכל כזית כתב במ"ב שם סק"ז להחמיר, ובאכל כדי שביעה הרי הוא מוציא את הגדול שאכל כזית כגרסא דידן, אבל לפי מה שהעיד הרמב"ן דל"ג וליטעמין קטן, ובירושלמי פשיטא לן דקטן מיירי בעונה אחריו מה שהוא אומר, [ומשמע דאשה ועבד מדאוריתא חייבין, והרז"ה גרס בירושלמי נחא אשה ועבד כו'], וכ"כ הרמב"ן בדעת הירושלמי, ולפנינו וברז"ה הגרסא עונה אחריו אמן, והרמב"ן עונה אחריהן מה שהם אומרים, והיינו דל"ג אמן, וכ"ה בירושלמי סוכה ור"ה], מיושב לומר דאף לתלמודן מתפרש כן בקטן, דאף בשיעורא דרבנן לא התירו לצאת מקטן דלאו בר דעת הוא, אע"פ שלענין זימון קטן מצטרף ואשה אינה מצטרפת כמבאר ערכין ג' א', היינו משום דאין ראוי ליעשות מסיבה אחת עמהם, תדע דנשים מזמנות לעצמן וקטנים אינם מזמנים לעצמן, [והרי מצינו מ"ז ב' צירופין לזימון בשני ת"ח המחודדין זל"ז בהלכה וארון ושבת, וש"מ דסגי בצירוף כל דהו], והרמב"ן דחה דא"כ מאי באמת אמרו פשיטא, [ולכאורה לדידיה נמי קשה, דהא גדול ודאי מוציא יד"ח, ויש

כדבר ידוע, ולא מצינו מקור לפקפק בזה, ואי משום פלוגתא דר"מ ור"י מ"ט ב' הרי אמרו כאן דהיינו מדרבנן, ומדברי אב"י שם שאמר דבקראי פליגי אין לחדש פלוגתא יסודית כ"כ, וע"כ דאסמכתא היא וכמ"ש תו' שם, ותדע דהא ר' יוחנן לא ס"ל כאב"י ופסק דסגי בכזית מ"ח א', הרי בהדיא דסגי בדרבנן להוציא דאוריתא, מיהו אפשר דהרמב"ן סבר דאף לר' יוחנן בסברא דאוריתא פליגי, ועוד יש להוסיף שהפסוק מתפרש שכשישבע מטוב הארץ מעצמו יברך, וכמ"ש הרמב"ן דפשטיה דקרא דלאו מצוה היא אלא סיפור דברים איך מעצמו ירצה לברך, [הובאו דבריו לעיל סק"ג ע"ש], וממילא מתפרש ושבעת כפשוטו, שכשישבע ממש יברך מעצמו, ולפ"ז ושבעת זו שתיה דהיינו יין נמי אסמכתא היא, דמדאוריתא ליכא חיוב מעין ג', ולא משמע שאב"י חידש כאן חיוב מעין ג' מדאוריתא מכח דרשא זו, דלא הוו סתמי מלפרש שנתחדש הלכה נוספת דמעין ג' מדאוריתא לר"מ ומדרבנן לר"י, שאין שום רמז שנתחדשה כאן הלכה כזו, ולא פלוגתא דתנאי בזה.

**ולפ"ז** מה שהצריכו מ"ח א' שיאכל כזית דגן כדי להוציא, היינו מטעם הירושלמי דבעינן מי שאכל הוא יברך, אבל עיקר מה שמוציא הוא משום דאיכא על חבירו חיובא דבהמ"ז ובכה"ג יצא מוציא, וכדאשכחן דשמעון בן שטח סבר דבשתית יין לחוד ג"כ יכול להוציא, והרמב"ן לא הזכיר הירושלמי וסבר דלר' יוחנן בעינן מחויב בדבר ע"י אכילה, וכיון שזה מעיקר הדין, לא מהני חיובא דרבנן, וכמ"ש תו' מ"ח א' ע"ד רש"י שם.

### לענין הלכה אם נשים חייבות בבהמ"ז מדאורייתא

**לענין** הלכה סתמו בגמ' בדין נשים אם חייבות מדאוריתא, אבל מהא דאמרינן לעיל פשיטא דחייבות, ומשני מהו דתימא הואיל וכתיב כו' קמ"ל, [שו"ר שכ"כ הרשב"א], וכן מהא דאמרינן מ"ט א' דלא אמר ברית ותורה ומלכות יצא לפי שאינם בנשים, למדנו דפשיטא לן דנשים חייבות



הוא יברך, דכיון שהוא רשאי לברך הרי אין כאן חסרון של יצא אינו מוציא, ובלא"ה אין חסרון זה בבהמ"ז שכבר הוחלט חיובו, וכיון שהוא חייב כעת לברך אע"פ שחיובו מספק יכול להוציא את הודאי.

ויש להסתפק מי ששכח רצה בסעודת שבת שחוזר ומברך מדרבנן, אם יכול להוציא את הודאי, ולכאורה לא גרע מספק, דיש יתרון לחיוב דרבנן ודאי, שמוציא את מי שאכל שיעורא דרבנן, ולענין זימון אם נתפרדה חבילה לכאורה פרח זימון מינייהו, אבל באותו מעמד כשנודע להם מיד, מסתברא שזהו המשך לבהמ"ז הראשון.

### לא השמיע לאזניו אם הוא חסרון במעשה המצוה או בהידור

ט. מגילה י"ט ב' מאן תנא חרש דיעבד נמי לא אר"מ ר"י היא כו', לכאורה הי' נראה דלא ממעטינן אלא חרש, דכיון שאינו יכול לשמוע הו"ל כאינו מחויב בדבר, ולכן אינו יכול להוציא אחרים, (וכ"ה לשון הריטב"א ב"ה מאן תנא), אבל לר' יהודה דבדיעבד יצא, הו"ל מחויב בדבר ושפיר מוציא אחרים, וכ"ז בחרש אבל מי ששומע וקרא ולא האזין למה שהוא קורא, הדין נותן שיוציא לכתחלה אחרים, שחיוב השמיעה נוגע לעצמו, וכיון דבר חיובא הוא, אין ענין לשומעים אם יד"ח בקריאה זו, דלא גרע מיצא שמוציא במגילה כדתניא ר"ה כ"ט ב', ואין חילוק לשומעים אם אטם אזניו או לא, וכדאשכחן בתקיעת שופר שאין התוקע חייב לשמוע כשמוציא אחרים, כמ"ש במ"ב סי' תקפ"ז סק"י בשם הפמ"ג, [ועי' להלן בזה].

אבל קשה דא"כ הדין נותן דלר' יהודה אע"פ שלעצמו יוצא רק בדיעבד כשלא השמיע לאזנו, אבל להוציא אחרים אפי' לכתחלה שפיר דמי, שהרי אין חסרון בדיבורו, אלא כעין חסרון כונתו, וזה החסרון הוא רק לגבי עצמו ולא לגבי השומעים, ובגמ' פשיטא לן דלר"י אף להוציא אחרים יש חסרון

ליישוב דקמ"ל דת"ח מוציא בור בלא זימון], וי"ל דבאמת אין חידוש בקטן אלא דמני ליה בהדי אינך דתהי לו מארה, כבמתני' דסוכה מ"ח א'.

### אם תרי דרבנן מוציא חד דרבנן

לענין לצאת חד דרבנן מתרי דרבנן העיקר נראה מסוגיא דפסחים קט"ז ב' בדבר דעיקרו דאורייתא דהיינו שיש זמן שמצוה זו תהא דאורייתא, אין דרבנן מוציאו אע"פ שעתה גם הוא דרבנן, משא"כ בלא אכל כדי שביעה שאין בזה אופן שחייב מדאורייתא, בזה א"צ לתקן כעין דאורייתא, וג"ז יש ללמוד מהא דמשני מצה בזה"ז דרבנן, וש"מ דאי לאו דכעין דאורייתא תקון ניחא, עס"ק י"א, וכן הוזכרה סברא זו בבהגר"א סי' קפ"ו.

### בדין מחויב מספק אם מוציא את הודאי

ח. בדין מי שמחויב לקיים המצוה מספק אם הוא מוציא את המחויב בודאי, יש לדון כמה חילוקים.

בר"ה כ"ט א' מבואר דטומטום אינו מוציא אפי' את מינו, ואע"פ שהוא מחויב לתקוע מספק, ולדעת הרמב"ן והר"ן חולין כ"ג ב' חיובו מדאורייתא כדין ספיקא דאורייתא לחומרא, וערש"י חגיגה ד' א' שכתב דפטור מדאורייתא, מ"מ לא חשיב ודאי מעשה מצוה מכח הספק, ולפ"ז אף ספק מוקף אינו מוציא את הפרוז במגילה ביום י"ד, [אא"כ מוקף יוצא בדיעבד ביד], דמספק חיוב כעין דאורייתא תקון, מיהו יש להסתפק בזה כיון שמחויב לברך ביד י"ל דברבנן יש עליו חיוב גמור, והו"ל כתרי דרבנן וחד דרבנן, ותלוי בנדרן שבפוסקים סי' קפ"ו לענין קטן שלא אכל כדי שביעה, וכדאשכחן בפסחים דמוציא בהגדה עי' תו' מגילה י"ט ב', או"ד כל שחיובו מכח ספק נשאר לעולם בדין ספק.

מיהו היכא דהגברא בר חיובא וחייב לברך בהמ"ז מספק, יש להסתפק אם קרינן ביה מי שאכל

והנה נתבאר דפסול חרש לר' יוסי אינו משום דגברא לאו בר חיובא הוא, שהרי ד"ז נאמר גם בפקח שאוטם אזניו, וכיון שכן יש לנקוט דחרש בר חיובא הוא, כדינו לכל דיני התורה, אלא שהוא אנוס, דהא לר' יהודה ודאי בר חיובא הוא, ומה שפסול לכתחלה זה בגלל שהוא אינו משמיע לאזניו, וממילא ה"ה פקח שאינו משמיע לאזניו, ולא שמענו לר' יוסי דפסול טפי.

ולפ"ז הא דנקט חרש היינו מפני שהפסול בגברא דומיא דקטן, אבל זה שאינו משמיע לאזניו אין זה פסול בגברא אלא באופן הקריאה, ועוד יש בזה רבותא דנראין הדברים דאפי' לר' יוסי חרש המדבר חייב מדרבנן לקרא בעצמו, ונמצא שקורא כפי חיובו ואפ"ה פסול להוציא אחרים, וכ"ש מי שאינו משמיע לאזניו שלא יוצא בקריאה זו, וכן לדינא לר' יהודה דדיעבד אין לכתחלה לא, יש חידוש יותר בחרש דלכתחלה לא אע"פ שמקיים כל חיובו, ולקושטא דמילתא אפשר דמתני' ר' יהודה היא, דלכך סתמו הרי"ף והרא"ש מתני', וכן לרב יוסף ברכות ט"ו ב' מתני' לכו"ע רק לכתחלה, דר' יוסי מודה בכל התורה דלא מעכב להשמיע לאזניו, ובזה חרש הוי רבותא טפי.

ולענין הלכה לכתחלה צריך הקורא להשמיע לאזניו, אע"פ שהוא כבר יצא, דכדי שיהא מעשה מצוה דלכתחלה, צריך שיהא דיבור שהוא משמיע לאזניו, ואפי' אם מתחיל לקרא מאמצע המגילה, דלא בעינן שהוא יצא עכשיו יד"ח בהידור, אלא שתהא קריאתו בדיבור המושלם, ודין החרש נתבאר בבה"ל סי' תרפ"ט ס"ב ובספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה ברכות ט"ו ב' דהעיקר שדינו כפקח שאינו משמיע לאזניו.

### בחילוק שבין תקיעת שופר למגילה וק"ש

והנה כל ענין להשמיע לאזניו שהוא משלים הדיבור שייך רק בדיבור, אבל בתקיעת שופר עיקר המצוה היא השמיעה, ולא שייך כלל לומר שאם התוקע שומע את תקיעתו, הר"ז מחשיב יותר את

באינו משמיע לאזניו, וש"מ שהחסרון בדיבור עצמו שכשאינו משמיע לאזניו חסר בחשיבות הדיבור, וגם לגבי השומעים אין כאן מעשה מצוה, לר' יוסי אפי' בדיעבד ולר"י לכתחלה.

ובזה מיושב הא דפשיטא לן להשוות כל עניני דיבור לק"ש, נוכמשה"ק תוד"ה אלא, ובברכות ט"ו א', דבשלמא אם החסרון בעיקר הדיבור דכל שאינו משמיע לאזניו הר"ז כמברך בלבו, נוחא דכל עניני דיבור שוין, אבל אם החסרון בחשיבות הקורא לעצמו בחסרון כונה, א"כ אין ללמוד מחיוב שמע לכל הברכות והקריאות, דודאי בשמע בעינן טפי כונה וקבלת עול מלכות שמים, וכדחזינן דר"מ אמר שא"צ להשמיע לאזניו משום דאחר כונת הלב הן הדברים, וש"מ שאין החסרון מפני שלא כיון לבו לשמוע מה שהוא מדבר, אלא זה חסרון בדיבור, וכדקרין ליה לא יברך בהמ"ז בלבו.

### ביאור החסרון בלא השמיע לאזניו

וביאור הדברים בדיבור שאין אדם שומעו אין בו מעלת דיבור, שהרי מעלת הדיבור בהוצאת המחשבה לאור שע"ז היא מוחלטת ומחייבת, ואם אין אדם שומע אותו הר"ז עדיין כמחשבה, ולכן כשקורא ק"ש ומברך לעצמו הצריך ר"י דיבור שישמיע לאזניו, שכלפי עצמו יהא לזה כח דיבור, אבל דיבור אפי' בקול רם כיון שאף הוא עצמו אינו שומעו הר"ז בגדר מברך בלבו, וכיון שכן אפי' אם אחרים שומעין אותו, הר"ז חסר במעשה המצוה, כיון שהמעשה נקבע כלפי עצמו, ואינו נעשה מצוה מכח השומעים, (ועי' להלן בדין ח"ע וחב"ח), ואמנם כשהם רוצים לצאת יד"ח בברכתו, מהניא מחשבתם לברכתו שאפי' יצא מוציא, אבל לעיקר חשיבות דיבורו בעינן שיחשב דיבור מכח עצמו, וכל שבעצמו אינו יכול לצאת בו הר"ז חסר במעשה המצוה, כמו שאמרו בירושלמי דמי שיודע לה"ק וקורא ללועזות בלעז, חשיב אינו מחויב בדבר ולא יצאו יד"ח, וש"מ שהמעשה נקבע לפי המוציא אע"פ שלגבי היוצאים חשיב מעשה מצוה מושלם.

והטור סתמו חש"ו כבכל דוכתא, ולא מסתבר לומר שהי' פשוט להם דחשיב לאו בר חיובא בשופר, אע"פ שהוא כפקח לכל דבריו, ואע"פ שיש סברא בזה דשופר גרע טפי, שכל מצותו שמיעה, אבל א"א שלא להשמיע ד"ו בפירוש.

והערוני דלפ"ז יש חילוק בין יצא מוציא של תקיעה לייצא מוציא של הלל ומגילה וכל הברכות, דכיון שבשופר התקיעה אינה המצוה, א"כ א"צ שחיוב השומע יעבור לתוקע כדי שיחשב מעשה מצוה, שהרי אף כשהאדם תוקע לעצמו המצוה היא השמיעה והתקיעה היא ההכשר, משא"כ בכל הברכות שאינם מעשה מצוה רק מכח החיוב של השומע ויוצא יד"ח עי"ז, והעיר בני ישראל נ"י דמה"ט חילק הריטב"א בנשים בין התקיעה לברכה עי' לעיל סק"ה בזה, דלענין ברכה לא סגי במצוה דרשות לעשות את ברכתו כחיוב ברכה, אבל לענין התקיעה הרי תקיעתו כתקיעת האשה לעצמה שהיא מכשרתה למצות הרשות, וכמו שתקיעתה מועלת לעצמה ה"ה דתקיעת אחרים מהניא לה, אבל לא משמע כן מדברי הריטב"א, אלא מחלק בין הברכה שאסורה לה לבין המצוה עצמה, וה"ה שמוציאה בהלל אע"פ שפטורה, וגם בסברא נראה דכיון שהוא התוקע בדין הוא שיוכל לברך כמו שהיא יכולה לברך, דשניהם עסוקין בהכשר של מצות הרשות.

וגם בעיקר החילוק בין תקיעה לברכה, אע"פ שהחילוק נכון, מ"מ כיון שאין התקיעה נחשבת תקיעה של מצוה אלא ע"י כונת שומע ומשמיע, עכ"פ למ"ד מצ"כ, א"כ הי' מקום לומר דיצא אינו מוציא דבעינן תקיעה של מצוה ממש, ואינה נעשית של מצוה ע"י השומע, וכן בירושלמי למדו ממתני' לכל מקום דיצא מוציא, הובא לעיל סק"ג, וש"מ שאין לחלק ביניהם.

### חציו עבד וחציו בן חורין שאינו תוקע לעצמו האם מברך לעצמו

ובאמת מצינו גם סברא הפוכה דח"ע וחב"ח אינו תוקע להוציא את עצמו, אע"פ שמוציא את

תקיעתו למצוה, כיון שהתקיעה אינה עיקר המצוה, ואמנם כ"מ בכ"מ ובדרישה סי' תקפ"ה ובמ"ב סי' תקפ"ז סק"י בשם הפמ"ג דאע"פ שהתוקע לא יצא מפני שהי' חוץ לבור, מ"מ השומעים בבור יצאו, וכבר נתבאר כ"ז בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה ברכות ס"ב סק"ז שתמה על מה שסתם בשו"ע סי' תקפ"ט ס"ב דחרש שאינו שומע אינו יכול להוציא אחרים, והיינו משום דחשיב ליה לאו בר חיובא, ומקור הדברים ממגילה לר' יוסי, ובשופר כו"ע מורו דשמיעה מעכבת, אבל לפמשנ"ת לא דמי דבתקיעה המצוה רק השמיעה, והתקיעה כחפצא של המצוה וכהכשר שתהא שמיעת שופר של מצוה, ואמנם לא שייך לקרותה הכשר שאין התקיעה נפרדת מהמצוה, אבל מ"מ א"צ שהשמיעה תשלים את התקיעה, דאין לנו אלא שמיעה, כמשנ"ת כ"ז בספר שם, [שור' בלשון החזו"א סכ"ט סק"ד שאין התקיעה מצוה אלא תנאי, שע"י אפשר לקיים מצות השמיעה].

ובאמת כ"נ מסתמות הגמ' והראשונים דחרש שדיברו חכמים בכל מקום שאינו לא שומע ולא מדבר, ואם איתא דחרש דתנן ר"ה כ"ט א' הוא אפי' במדבר ואינו שומע, לא הו' סתמי מלפרש ד"ז, ולא דמי למגילה דע"כ מדבר הוא וכמ"ש תו', ובירושלמי מגילה אמרו לית כאן חרש אשגרת לישן הוא, ובר"ה לא העירו כלום, וש"מ דחרש כפשוטו בכל מקום, [שור' עוד בירושלמי תרומות פ"א ה"ב מוכח שם דמתני' דחש"ו בתקיעה היינו דוקא באינו מדבר ואינו שומע, ועי"ש בשנו"א מבואר כן]. וכ"ה סתמות הראשונים שלא העירו בזה, וכ"כ ה"ר יהונתן והמאירי בהדיא, מיהו במאירי הביא שיש חולקים בדבר מחכמי האחרונים דחשיב לאו בר חיובא כיון דהמצוה היא בשמיעה, אבל ש"פ שלא העירו בזה סתמן כפירושן דמירי בחרש שדיברו בכל מקום ודומיא דשוטה וקטן, וכן הרמב"ם בפ"ב ה"ב הזכיר בהדיא רק אשה וקטן, ומתפרש דכ"ש חרש ושוטה שאין בהם צד חיוב כלל, ואין ללמוד מזה אלא חרש דומיא דשוטה, וכן הרי"ף והרא"ש

הביא מהגהות מימוניות דבעינן שכיון לכל התפלה ושלא שח באמצע, ומשמע שהקיל הב"י אף בשח, אבל זה ג"כ באופן שהשיחה לא ביטלה שמיעתו ויוצא בזה בדיעבד כשאר אינו בקי שבביהכ"ג, ואע"פ שבאמת הוא בקי ואין כונתו לצאת יד"ח, מ"מ הוא חלק מן הציבור ששולח את החזן, ועי' לשון המ"ב שם סק"ח בשם הד"מ, ועי' להלן בדברי הבה"ל סו"ס נ"ט דל"מ כן, - יעוי' בהגרע"א ובה"ל בדין כהשני כיון מתחלה להש"ץ, אם ג"ז בכלל הגמ' שחזור לראש בג' ראשונות וג' אחרונות ולפ"ז מפורש בגמ' דמיירי שלא מתכוין, וזה דוחק, ולע"כ בדבריהם בדין מי שלא שמע כלל, ונתבאר בזה בספר אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה סט"ז סק"ה.

מיהו במגילה יכול אחד להוציא רק חצי השני אע"פ שלא שמע כעת חציה הראשון, דלא חסר במעשה המצוה של חציה, וכמ"ש בשערי אפרים, וכ"ש בתקיעות שיכול להוציא בתרועה אע"פ שלא שמע תקיעה לפניה, שהרי אף את התרועה א"צ לשמוע כמשנ"ת לעיל סק"ט, ומה תועיל לו תקיעה שלפניה בזמן שלא שמע את התרועה כלל, ואם לא שמע חציה הראשון אין סוף התרועה כלום, וכ"כ אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה בס"ב סק"ז שדינם שוה.

בתוד"ה מתחלת הברכה שטעה בה, הביאו מירושלמי דבברכת יוצר אחר קדושה הוי כברכה בפ"ע, ואין הכונה מפני שענו בפהם קדושה, אלא שהוא תחלת ענין, ואין קושיא ממתני' דמיירי בתפלת י"ח, דכל ברכה לפי ענינה, ושפיר הכריעו בירושלמי דברכת יוצר אור מתחלקת לשתיים, וצ"ע בב"י סנ"ט בשם תשובת הרשב"א בזה, ובשו"ע פסק כהירושלמי.

### בדברי הבה"ל שמתחיל מאמצע יוצר אור אע"פ שלא שמע תחלתה

וכעת ראיתי בבה"ל סנ"ט ס"ה ד"ה אם שכתב דאפי' אם השני לא שמע תחלת ברכת יוצר, ויצטרך

עצמו בק"ש ומגילה אפי' לר' יוסי, נלדעת המחבר סי' תרפ"ט ס"ג, מיהו אנן קי"ל כר' יהודה והנדרון רק לכתחלה, ובק"ש אפשר שהוא פטור דצד עבדות שבו משוי ליה כיש לו אדון אחר, מיהו זהו לפי הירושלמי, אבל לתלמודן י"ל דק"ש כשופר, ולפמ"ש בירושלמי דק"ש מצוה לשנן לעצמו א"כ חצי בן חורין חייב בק"ש א"כ סתמא קורא בעצמו, אלא די"ל דבדיעבד ודאי יוצא, ואיהו כדיעבד דמין, והטעם דלענין הדיבור של ק"ש הרי הוא כשמיעת השופר שאין חסרון בתערובת, ולענין המשמיע לאזניו כיון שאינה אלא השלמת כח דיבורו, י"ל שאין בזה חסרון בשמיעת תערובת, שאין השמיעה המצוה אלא חיזוק ותוקף לדיבורו, אבל הדיבור עיקר, וכח היוצא של הדיבור הוא ככח השמיעה, משא"כ בתקיעת שופר שהשמיעה עיקר, ובזה התקיעה לעצמו כתקיעה לאחר, ואמנם ר"ה סבר דלעצמו מוציא, דע"כ בהכי חייביה רחמנא, ויש בזה יתרון שכח השומע הוא כח התוקע, ויש ללמוד דעד כאן ל"פ אלא בתקיעה שאינה עיקר המצוה, אבל במצות דיבור יוצא לעצמו, ומרן זללה"ה בסכ"ט סק"ד צידד שצריך לשמוע מפי אחר, או דסגי בשמיעת החצי עבד, ולפמ"ש כ' נהי דבעינן שהוא עצמו ישמע דבריו, אבל אין זו מצות שמיעה אלא חיזוק לכח הדיבור, ולכן י"ל דסגי בשמיעה בתערובת.

### בדין שומע כעונה למחצה, בתפלה ובמגילה ובתקיעות

י. ברכות ל"ד א' מתני' העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו כו' מהיכן הוא מתחיל מתחלת הברכה שטעה זה, נראה שאם לא הי' השני בביהכ"נ אינו יכול להוציאם מאמצע שמו"ע, דלגבי ידיה אין זה מעשה מצוה, שחסר לו העמידה לפני המלך בסידור שבחו וכל סדר התפלה, ומה שהתיר הב"י בסי' קכ"ו בדליכא אחר שיעבור אפי' מי שלא כיון בתפלת הש"צ, היינו דוקא בחסרון כונה, אבל אם לא שמע ברכה אחת, וכ"ש אם לא הי' בביהכ"נ אינו יכול לעבור, והב"י

המוציא ירגיש שאומר הלל, ולא שאומר דבר בלי תוכן ומשמעות, והדבר תלוי לפי הענין, וכמו שמצריך ר"י להשמיע לאזניו שיהא דיבורו מושלם, וצריך לקרא מתוך המגילה, כן הדבר במשמעות הדברים שהוא אומר, כדאשכחן בברכות דבעינן מתחלת הברכה כמבואר בירושלמי ביוצר אור, אבל אם מברך כעת לעצמו י"ל שאפשר לצאת ממנו חצי ברכה, אלא דלפעמים אין זה דך כבוד לומר חציה בשמיעה וחציה בדיבור.

**ובאמת** גם מה שאמרו בירושלמי דבהמ"ז מי שאכל הוא יברך, ענינו כיון שהמוציא ג"כ צריך לברך כדי שתחשב מצוה, ואם לא אכל חסר בברכתו, וכן מה שיצא אינו מוציא בברכת הלחם והיין, הוא מפני שאין משמעות לברכתו קודם החיוב.

**[בהגהמ"י פט"ו מברכות אות ו' הביא בשם מהר"ם]** שהשומע מהש"צ ומכוין מתחלתו יכול להתחיל שים שלו, והוא כן בשו"ע סי' קכ"ח ס"כ, והדברים מחודשים דפשוט הגמ' מיירי גם במי שהי' בביכ"נ כל הזמן, וגם מהר"ם הרי מיירי בבקי, שהוא ממשיך את התפלה, ולכן א"א לדחות דהגמ' מיירי במי שלא יצא מהש"צ, דגם מהר"ם מיירי בכה"ג, ופשוט הגמ' דבשום ענין אינו מתחיל באמצע הברכה, ובסברא יש לדון שמי שיצא ברכת יוצר מהש"ץ ונשתתק באמצע רשאי להמשיך בפיו ולגמור הברכה, אבל להתחיל להוציא אחרים, י"ל שאין ראוי להיות ש"צ באמצע הברכה, דסו"ס ניכר שינוי ואין זה דרך כבוד, וצ"ע בכ"ז, שו"ר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה סט"ז סק"ה שביאר דדוקא בטעה או נשתתק בטלה ברכה ראשונה, עי"ש.

**פסחים קט"ז ב' אמר רבא מצה צריך להגביה כו'**

**יא. פסחים קט"ז ב' אמר רבא צריך להגביה כו'** לכאורה היינו להראות בעבור זה, וכ"נ ברש"י וצ"ע ברשב"ם, ויש ללמוד מזה

אח"כ לחזור ולברך כולה, מ"מ יכול להוציא את הרבים מאמצע הברכה כמו בתפלת י"ח דמיירי בכל גווני, משמע דמפרש שאע"פ שהשני לא הי' בביהכ"נ או שלא שמע כלל, הוא ג"כ יוכל להמשיך באמצע שמו"ע להוציא הציבור, ואמנם בברכת יוצר אפשר לקיים הדברים, אבל בשמו"ע בעינן שיהא עומד לפני המלך בסדר הראוי של סידור שבח ג' ברכות ראשונות, ובלא זה חסר במעשה המצוה, ואינו יכול להוציא אחרים בברכתו, [שו"ר דהבה"ל לטעמיה בסי' קכ"ו בשם הגרע"א דבשמע מתחיל שים שלו' וכמבואר בהגהמ"י, ומפרש הגמ' בלא שמע, ויעוי' מש"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסס"ז סק"ה דס"ל דדוקא בנתקלקלה הברכה בטעות או בנשתתק נאמר דין תחלת הברכה ותחלת ג' ראשונות ואחרונות, אבל בלא נתקלקל אפשר מתחלה לחלק התפלה לשנים, שהקלקול גורם לפסול תחלת הברכה, ולא שינוי הש"צ, ולע"כ].

**ובעיקר** הדברים מצינו בגמ' שהחזן השני אינו יכול להתחיל באמצע הברכה ולא באמצע ג' ראשונות וג' אחרונות, אע"פ שהציבור שמע עד ברכה זו, ולמדנו מזה שהמוציא את הציבור צריך להתפלל בעצמו, ולכן אינו יכול להשמיע קול בלבד להוציא את הציבור, אלא הוא צריך לבא לפני המלך ולהתחיל במקום הראוי להתחיל, דבלא זה הרי הוא חסר במעשה המצוה, ולדעת הבה"ל סגי בבא לפני המלך בתחלת הברכה, וא"צ לסדר שבחו כשאר המתפללים, ויש מקום לומר דדוקא כשהי' בביהכ"נ והראשון סידר שבחו של מקום בשליחתו, סגי ליה להתחיל בתחלת הברכה, [שו"ר בספר אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה סי"א סק"כ כ"ב בכ"ז עי"ש, ועי"ש בדין ברכה הסמוכה, ושמיעת חצי ברכה מהמברך כולה, ולע"כ].

**בדין המוציא חבירו בהלל וק"ש אם צריך להתחיל מתחלה**

**ולכאורה** גם המוציא חבירו בהלל וק"ש צריך להתחיל בתחלת הפרק, דבעינן שגם

ולפ"ז סברו בגמ' דתרי דרבנן מוציא חד דרבנן, ודחו דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ולכן סומא פסול מלהוציא בהגדה גם בזה"ז למ"ד מצה דרבנן, ופשיטא לן שגם ר"י ור"ש מודו בזה, מיהו אפשר דהכא גרע מתרי דרבנן בעלמא, כיון שיש חסרון בהגדתו שאינו יכול להמחיש בהגדתו בעבור זה וחסר בלחם שעונין עליו דברים, אבל א"צ לזה דודאי אין לתקן בזה"ז קולא בסומא שיוציא אם בזמן הבית אינו מוציא.

שו"ר בר"ן קדושין ל"א א' דיי"מ שבמצה והגדה אין לחכמים לחייב את הסומא כיון שהתורה מיעטתו כאן בהדיא, וזה כעין הסברא שכתבנו שגם אם חייבוהו מדרבנן אין ראוי שיוציא אחרים, כיון שחסר בשלימות המצוה, אלא דמה"ט ס"ל שלא חייבוהו, וזה נתחדש בתירוץ דכעין דאורייתא תקון, ומעיקרא ס"ד דחייב מדרבנן אפי' בזמן הבית [וע"ע מש"כ להלן ד"ה שם קסברי, דאפשר שהם פ"י כמש"כ שם], ולפ"ז ס"ד דר"י ור"ש סברו שחייבו סומא מדרבנן, ובהא פליגי אראב"י, דלדידה כעין דאורייתא תקון ולא חייבו סומא כלל, אבל אם חייבו סומא מדרבנן הרי הוא מוציא את החייב מדרבנן, אע"פ שהסומא תרי דרבנן, וכ"מ ברמב"ן ור"ן דלראב"י הוא פטור אף מדרבנן, ולפ"ז כשאמרו קסברי מצה בזה"ז דרבנן, פירושו קסברי שהוא חייב מדרבנן בכל הזמנים, וממילא בזה"ז יכול גם להוציא, ודחי שלא חייבוהו כלל, ולכן אינו מוציא, ולא משום דתרי דרבנן אינו מוציא חד דרבנן, אבל פשטות הגמ' דבכל ענין תיקנו כעין דאורייתא.

ולא דמי לאשה שמוציאה בבהמ"ז כשאכל בעלה שיעורא דרבנן ברכות כ' ב', כיון שאין שום זמן שיש בזה חיוב דאורייתא משא"כ במצה והגדה, ומצות חדשות דרבנן שאני כמשנ"ל לעיל סק"ז.

**בקו' הראשונים מהא דסומא פורס על שמע**

**אע"פ שחיובו מדרבנן**

והקשו הראשונים מהא דסומא פורס על שמע אפי' לר"י אע"פ שאין חיובו אלא מדרבנן,

דהא דדרשינן בעבור מצה ומרור היינו בזה"ז, אבל באמת הכונה פסח ומצה ומרור וכ"מ ברש"י בחומש.

**שם אראב"י סומא פטור מלומר הגדה כו'**

שם אראב"י סומא פטור מלומר הגדה כו', לגרסא זו משמע דאף מדרבנן פטור, ואע"פ שחייבו סומא מדרבנן לכו"ע בכל המצות, מ"מ בהגדה שיש מיעוט מיוחד לא חייבוהו רבנן, אבל קשה דבסמוך אמרינן קסברי רבנן מצה בזמן הזה דרבנן ולכן מוציאין אחרים ג"כ, ומשמע דפשיטא שהם חייבין, והנדרון רק להוציא אחרים, דאל"כ הול"ל דרבנן חייבום בזה"ז טפי מזמן הבית, ועו"ק הא דפשיטא לן דאם מצה דאורייתא סומא פטור אף מדרבנן, הרי בפשוטו כ"ש שיש לחייב את הסומא מדרבנן בזמן הבית, ומנליה לראב"י דלא חייבוהו.

ויותר מיושב כגר"ח סומא פסול לומר הגדה, דכיון שחייבו רק מדרבנן אינו יכול להוציא את החייבין מדאורייתא כלל, (ומסיים ר"ח ואסיקנא כשר הוא, ולא קאמר חייב הוא), ולכן לא הזכיר מצה דאיהו גופיה ודאי חייב בהגדה כמו במצוה, ובגמ' הרי השוה הגדה ומצה, ואע"פ שהדרשא על ההגדה, מ"מ אם איתא דפטור ממצה לא ה' שותק מלפרש כן, וגם הדבר מחודש לומר שסומא אינו אוכל מצה, [מיהו אפשר שלא פטור סומא ממצה דאורייתא, ולא אמרו אלא שבזה"ז דמצה דרבנן אף הגדה דרבנן, ועי' להלן בזה], ועוד דהול"ל סומא אינו חייב בהגדה א"נ פטור מהגדה, אבל לשון פטור מלומר משמע מלהיות האומר את ההגדה, ובזה מיושב הא דמייטנן מאן אמר אגדתא בי ר"י, ולא שאלו אם ר"י אמר לעצמו הגדה, וכן פשוט לן דלראב"י אינו מוציא אחרים בזה"ז, ואם איתא דראב"י בא לפטור רק מדאורייתא א"כ י"ל דמודה ראב"י דמוציא אחרים בזה"ז, אלא ודאי עיקר דראב"י בא לפסלו מלהוציא אחרים כיון שחיובו רק מדרבנן.



מסברא קאמר, ועל גז"ש אין להשיב, ובלא"ה אין דרך אמוראים לחדש קבלה שלא הוזכרה שו"ר בחדושי הר"ד והר"ן וצ"ע ברשב"ם.

**ויש לעי' היכי מימעטי ממצה מהאי קרא, הרי פסוק זה מיירי רק בהגדה, ולשון הגמ' מצה בזה"ז דרבנן משמע דמצה והגדה כהדדי נינהו, וכ"כ הרמב"ן והר"ן קדושין ל"א א' דראב"י פטר סומא ממצה, וצ"ל דכיון שכל הפרשה לא מיירי בסומא ממילא צריך ריבוי לסומא לשאר מצות, ולפ"ז סומא פטור אף מקרבן פסח, והדברים מחודשים, ויותר נראה דלא אמרו אלא דבזה"ז דפטורין ממצה פטורין אף מהגדה, ולרבא דמצה דאורייתא אף הגדה דאורייתא, וכ"כ ברמב"ם, אע"פ שאין לנו פסח ומרור, מ"מ סגי בעבור זה דמצה.**

### **קסברי רבנן מצה בזה"ז דרבנן, אם הוא משום דבזה"ז אין חילוק בין סומא לפתוח**

**שם קסברי רבנן מצה בזה"ז דרבנן, פי' ובדרבנן לא חיישינן אם סומא מוציא, כיון דסו"ס חייב מדרבנן, ואפשר לפרש דכיון דבזה"ז בלא"ה לא מקיימינן בעבור זה, שהרי אין שום דבר ששייך לומר עליו בעבור זה, לכן אין לחלק בין סומא לפתוח, ומעיקרא חייבו את הסומא כמו את הפתוח, אבל אם מצה דאורייתא דשייך להראות בעבור זה דמצה, א"כ יש יתרון לפתוח על הסומא, והר"ל כאינו מחויב בדבר, ולפי' זה לא דנו בגמ' בדין תרי דרבנן וחד דרבנן, אלא אמרו שמדרבנן כולן שוין בזה"ז, ודחו בגמ' דודאי כעין דאורייתא תקון, ולא השוו את הסומא בחיובו כפתוח, כיון שבזמן הבית הוא פטור.**

**אבל אין נראה לפרש כן, חדא דבסברא רחוק לומר דס"ד שתיקנו לסומא חיוב בזה"ז שוה לפתוח, טפי מזמן הבית, ועוד דכל כי האי הו"ל לגמ' לפרש דהחסרון הוא משום דליכא זה להראות עליו, ועוד דכיון דאיכא מצה ומרור מדרבנן שפיר מיקיימא התקנה בעבור זה כעין דאורייתא ממש, ועוד דפשטיה דקרא בעבור זה פסח מצה ומרור**

והרי ברכות ק"ש דמו להלל ומגילה שהם מצוות חדשות, ואפשר לומר שעשאום כברכת המצות לק"ש, ולא כתקנה חדשה, מיהו כיון שאינו יכול להוציא במצוה עצמה איך יכול להוציא בברכה, ובזה י"ל דמ"מ ברכות השבח הם, ולא כברכת אקב"ו, והנה ת"ק שאמר סומא פורס על שמע נחית לנדרן הנאה מהמאורות, ור"י השיבו לשיטתו דכל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע אפי' לעצמו, דהיינו שאינו מברך יוצר המאורות, ואמנם לר"י לשיטתו בלא"ה אינו פורס על שמע להוציא אחרים, וא"נ י"ל דלר"י לשיטתו דקטן כשר למגילה ה"ה בכל מצות דרבנן למי שחייב מדרבנן, משא"כ קטן דפטור מק"ש.

**בתו' מגילה י"ט ב' הביאו משמעתין דתרי דרבנן מוציא חד דרבנן, ויש לתמוה דנהי דס"ד הכי אבל המסקנא דכעין דאורייתא תקון ואינו יכול להוציא חד דרבנן, [וכ"כ הראשונים משמעתין, עריטב"א קדושין, ועוד], ויתכן שהתו' פירשו דמ"ש כעין דאורייתא תקון היינו שלא חייבו את הסומא אפי' מדרבנן, כיון שמיעתתו תורה בהדיא, וכאחרים שהביא הר"ן, וכמשנ"ת לעיל, ומתפרש כל דתקון דרבנן לחייב לא תיקנו אלא כעין מה שחייבה תורה, ולא חייבו סומא כיון שהתורה פטרתו, ולפ"ז כעין דאורייתא אינו חומרא אלא קולא שלא חייבו את הסומא כלל, ויותר נראה דס"ל דכעין דאורייתא תקון נאמר רק בדבר שבזמן המקדש יהא הדין שאין מוציאין, ולאפוקי אכל פחות מכדי שביעה ומצות דרבנן וזה באמת יש ללמוד מהא דמשני קסברי רבנן מצה בזה"ז דרבנן.**

### **בדברי הרמב"ן דסומא פטור ממצה**

**שם כתיב הכא בעבור זה וכתיב התם בננו זה כו', למסקנא חזינן דלאו גז"ש קאמר, אלא ביאור לשון זה, תדע דהא לא ממעטינן כל מה שנתמעט בבן סורר, אע"פ שאין גז"ש למחצה, ועוד דאם ראב"י גז"ש גמיר אין מקום לשאול הכי השתא, אלא דלא גמרי גז"ש ותו לא, דאיהו נמי לאו**



וא"ת א"כ איך קטן עולה למנין שבעה בקריאת התורה, וי"ל דהתם העיקר בתקנה שיקראו בתורה, וישמעו הציבור דברי התורה, ושפיר תקנו שגם אשה ועבד שפטורין עולין למנין, כיון דסו"ס שמעו הציבור ד"ת, וכה"ג הכשירו ג"כ בקטן, והקטן מברך על קריאתו אבל אינו מוציא את האחרים בברכתו כמ"ש הר"ן במגילה שם, ונפ"מ כשנהגו שהראשון מברך לפניה והאחרון לאחריה, דאז אין הקטן עולה רק באמצע, ובנביא הקלו יותר שאפי' כשרק הקטן קורא סגי בהכי, אבל בתורה רק מיעוט קטנים מצטרפין כמ"ש הר"ן.

### לר"י דמכשיר קטן במגילה מ"ט מוציא הרבים בברכתו

ויש לעי' לר"י דמכשיר קטן במגילה איך הוא מוציא את הרבים בברכתו, בשלמא בקריאה עשאוה כקריאת התורה דבכל ענין ששומעין את הענין שפיר דמי, (וכלועז ששמע אשורית), אבל ברכה שענינה לשמים אין דעת הקטן מושלמת לברך ולהוציא אחרים, כדאשכחן שאינו פורס על שמע, מיהו התם י"ל דקטן פטור מק"ש, אבל מ"מ אין ללמוד מקריאה לברכה כמ"ש הר"ן, ואפשר שכך תיקנו מעקרא שלא יהא כח הברכה חמור מעיקר המעשה מצוה, ואפשר שהברכה בירכו לעצמם, והקריאה נתנו לו לפי שהיה קולו נעים וחזק, כדאשכחן בלויס, דכיון שמביא מעשה אין לקבוע מסתמות הדברים שגם מברך, מיהו לגרסא דידן דקטן מוציא את אביו בשיעורא דרבנן, פשיטא דמוציאו גם בברכת המגילה לר' יהודה, וכל הנדון אם נימא דלא מצינו שברכת קטן תועיל לגדול.

ומהא דקטן אינו פורס על שמע אע"פ שסומא לר"י פורס על שמע כשראה מאורות מימיו, חזינן דקטן גרע מסומא, כ"כ תו' מגילה כ"ד א', אבל מדברי התו' משמע דקטן חייב בק"ש מדרבנן כסומא, וזה כדעת ר"ת דמתני' דברכות כ' ב' בלא הגיע לחינוך, אבל לרש"י וש"פ פטור מק"ש, ועבה"ל סי' ע' ס"א דמסתברא דפטור אף מברכות

כדפרש"י בחומש, דקאי אקרא דועבדת, (וכמש"כ בריש ס"ק זה), וא"כ י"ל דאפי' אם מצה דאוריתא אכתי לא מיקיים בעבור זה, וכ"מ בתו' מגילה הנ"ל שלא פי' כן, (מיהו לפי' זה ניהא שלא אמרו דסומא פטור ממצה מדרבנן, רק דנו בענין הבעבור זה של ההגדה), ועוד דכעין דאוריתא תקון משמע חומרא, ולא שפטרו את הסומא כעין דאוריתא.

שם הכי השתא בשלמא התם כו', הלשון מקוצר דהא מעיקרא הקשו מר"י ור"ש, ועכשיו סתמו דפליגי אראב"י, ולא ביארו איך מתיישבים דברי ראב"י, והכי הול"ל קסברי רבנן דלא דמי.

שם מדהו"ל למיכתב בננו הוא וכתוב בננו זה, בסנהדרין ע"א ב' מפרשין דמבננו הוא ילפינן זה הוא שלקה בפניכם, ומבננו זה ילפינן פרט לסומין, אבל הכא בעבור זה איצטרך למצה ומרור, דלא שייך למימר בעבור המצות אלא בלשון זה או אלו, ואין כאן ייתור למעוטי סומא, ועוד דיכול לדעת שזה מצה ע"י טעימה כמו ע"י ראייה, משא"כ בבננו זה, וראב"י סבר דמ"מ פשטיה דקרא דבלשון זה הוא מורה באצבע על מה שרואה בעיניו, וכיון שיש יתרון למי שמראה בעיניו, א"כ איצטרך ריבויא לסומא.

### ברכות כ' ב' ולטעמין כו' בדברי הרמב"ן דמייירי בגדול

יב. ברכות כ' ב' ולטעמין קטן בר חיובא הוא כו', בברייתא קתני בן מברך לאביו, ולא קתני קטן כדקתני בבריתא שבירושלמי, וכתב הרמב"ן דבן גדול קאמר, אבל קטן לאו בר חיובא הוא אפי' מדרבנן שהחיוב על אביו, ואין כונתו לומר שאין ברכתו כלום, שהרי מצרפין אותו לזימון כשיודע למי מברכין, אלא לומר שאין להטיל חיוב על קטן מדרבנן, כיון שחסרון דעת גורם לו הפטור מדאוריתא, ולא שייך מדרבנן לחשבו כבר דעת, אלא לחייבו לקיים גם בלא דעת מושלמת, ולכן לענין להוציא אחרים אפי' דרבנן גרע משאר חיובין דרבנן.

תקון, (ובלא"ה נשים הוו בכלל ערבות אלא דלמש"כ חסר במעשה המצוה, וכמשנ"ת לעיל סק"ז בכ"ז).

### בתוספתא ברכות פ"ה הי"ח ובתו' סוכה ל"ח א'

**בתוספתא ברכות פ"ה הי"ח תניא דנשים ועבדים וקטנים פטורין מבהמ"ז, ואין מוציאין את הרבים יד"ח, ובתו' סוכה ל"ח א' הביאו מהתוספתא רק שאינם מוציאין את הרבים יד"ח, אבל ברישא שם מבואר בהדיא דרק עבדים משוחררין חייבין, וטומטום אינו מוציא את מינו, וכע"ז שנינו בתוספתא בר"ה לענין שופר, ולכאורה מוכח מזה דסברה דנשים חייבות רק מדרבנן, ובתו' הכי קתני באמת אמרו אשה מברכת לבעלה בן לאביו עבד לרבו, דמשמע אע"פ שאין מוציאין רבים מוציאין יחידים, אבל זה לא יתכן כמבואר בתלמודן, ודוחק לאוקומה באומר אחריהן, דא"כ פשיטא, ומאי באמת אמרו, וכאן לא הוזכר דתהא לא מארה, וע"כ דמשבשתא היא, ולפי' תו' שם קמ"ל דאע"פ שאמרו שלא יוציאו את הרבים, מ"מ חייבין מדאוריתא ומוציאין את בעלה ורבו, מיהו בן לאביו לא מיתוקם בגדול כפי' הרמב"ן.**

והנה כיון שבכל דוכתא קטן נמנה עם חרש ושוטה, אין לנו לחדש דמוציא את הגדול אפי' בשיעורא דרבנן, וכיון שהעיד הרמב"ן דליתא ולטעמך בעיקר הנוסחאות, א"כ מבואר בגמ' איפכא דליכא ראי' מבן לאביו, מהא דמיתנין ת"ש מבריתא זו דאשה חייבת מדאוריתא.

**בדברי הפר"ח בדין שכח לספור אם מוציא אחרים יג. כתב הפר"ח בסימן תפ"ט דמי ששכח לספור יום אחד אינו יכול להוציא אחר בספירה ולא בברכה, דהו"ל כבן עיר שאינו מוציא בן כרך, כיון שאצלו אין הקריאה ביום זה מעשה מצוה, ומשמע דלא מיקרי אנוס שאינו יכול לקיים המצוה, דכיון שחסר בשלימות ספירתו אין ספירתו מנין הראוי, וכאילו דלגבי נפשיה הי' צריך לספור פחות יום אחד, וכל שאינו ראוי למעשה המצוה**

ק"ש, אע"פ שזמנם נמשך אחר זמן ק"ש, ולפי"ז אין ראי' מהא דאינו פורס על שמע, שהוא כאשה שפטורה לגמרי, ומסתמות המשנה נראה שהוא חייב ואעפ"כ אינו מוציא אחרים, דאם הוא פטור לא איצטריך לאשמוענין שאינו פורס.

### בטעמא דקטן אינו מוציא בהלל

וכן מצינו בהלל שאין קטן מוציא, וראוי לחייבו מדרבנן כתפלה ובהמ"ז, שהרי אין לו פטור דהזמן גרמא, ויש לחלק בין מצוה קבועה דרבנן לבין מאורע שאכל פחות מכדי שביעה, וכמשנ"ת לעיל סק"ז, אבל לגרסת הרמב"ן קטן אינו מוציא בשום דבר, ומגילה לר"י שאני שכך נתקנה המצוה מתחלתה, כמו שתיקנו כן בקריאת התורה, והר"ן מגילה י"ט ב' הביא בשם הרמב"ן טעמא שאף הקטנים היו באותו הנס, [לא ראייתי כן ברמב"ן קדושין אלא ברשב"א במגילה], ותמה ע"ז שהרי חסר בדעתם למהוי בר חיובא, ולפמשנ"ת כונת הרמב"ן דמעקרא כך תיקנו, והענין משום דקריאת המגילה כקריאת התורה, וא"צ בזה כונה לעיקר המעשה, כמו ברכות וכיו"ב, [נדע דמודה ר"י בהלל, אע"פ שהיו באותו הנס], וכ"כ אאמור"ר (שליט"א) זללה"ה בסכ"ב ס"ק כ"ז במכתב, דקריאת המגילה כקה"ת דעיקר ענינה שמיעה ולימוד, משא"כ ברכות ק"ש שעיקרן אמירה לכל אחד ויוצא בשומע כעונה, ולזה לא מהני קטן.

### לענין הלכה בקטן שאכל כדי שביעה ובאשה שאכלה פחות מכדי שביעה

ולחאמור יש להחמיר שקטן אינו מוציא כלל אפי' אכל כדי שביעה, והגדול אכל פחות משביעה, [ואף קטן אחר אינו מוציא, שלא מצינו בו דעת להוציא בברכות], וכן אינו מוציא בכל הברכות דרבנן, אבל אשה שאכלה פחות מכדי שביעה מוציאה איש שאכל פחות מכדי שביעה, דתרי דרבנן מוציא חד דרבנן בדבר שלא יתכן לבא לידי דאוריתא, לאפוקי דבר שהוא דרבנן בזה"ז ודאוריתא בזה"ב שיש להחמיר בו דכעין דאוריתא

הו"ל כאינו מחויב בדבר גם לגבי להוציא אחרים בברכה.

מיהו חרש המדבר שפסול לקרא את המגלה לדעת הפוסלים קריאתו בסי' תרפ"ט ס"ב, י"ל דמוציא אחרים בברכת המגילה, כיון שהוא כאנוס מפני חרשותו, ומיקרי מחויב בדבר כמו תקיעת שופר לפמשנ"ת לעיל סק"ט, ואמנם לר' יוסי גם ברכתו פסולה, אבל לסברת הפוסלין קריאתו משום פרסומי ניסא ומכשירין ברכותיו בשאר מצות, יש מקום לדון דה"ה דברכת המגילה יכול להוציא, כ"כ אאמ"ר (שליט"א) זללה"ה ס"ב סק"ו.

אבל בן עיר שאינו מוציא בן כרך בקריאת המגלה ה"ה שאינו מוציא בברכת המגילה, דכיון שאינו מחויב בדבר אין ברכתו ברכת המצות, ול"ד לשאר מצות שאינו חייב בהם כעת, כגון מילה ופדה"ב שהחסרון אינו בגברא, אלא בחפצא שאין לו בן למול ולפדות, אבל בן עיר בט"ו חסר בגברא, וכן בן ארץ ישראל ביו"ט שני של גלויות, ואין צ"ל ישראל בברכת כהנים דלא שייך בברכה זו, והרי המוציא צריך ג"כ לעסוק בברכה ובתפלה, כמשנ"ת לעיל סק"ב.

(מיהו בן כרך אפשר שמוציא בן עיר כמו שנסתפקו בירושלמי דחשיב מחויב בדבר כיון ששייך שיקדים קריאתו, ומה"ט שייך שבני יוציא את בני הכפרים, כיון שזוהי קריאה של י"ד והם חייבין בה, ואע"פ שאין מצותן היום, הרי גם בני הכפרים מקיימין שמחה ומשלוח מנות בי"ד, ושפיר מיקריא קריאה זו של י"ד, ולע"כ).

### בדין ברכת המילה ופדה"ב אם יכול להוציא כשאין לו בן

ואמנם הריא"ז הובא בשה"ג סופ"ג דר"ה כתב דא"א להוציא חבירו בברכת המילה ופדה"ב, אבל בשו"ע יו"ד סי' רס"ה ס"א מבואר שאפשר להוציא האב כשאינו יודע לברך, וכתב הגר"א כדתניא דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא, וכנראה ס"ל להריא"ז דהגמ' מיירי בברכות

שמוטלות על כל ישראל, כמצה ולולב וכיו"ב, ולאפוקי ברכות שתלוי בחפצא כמילה ופדה"ב, דלא חשיבא החובה מוטלת על כל אדם, ולכן דמי לברכות הנהנין כיון שהחייב אינו מכח הגברא, אלא שהכל צריך תיקון, אבל דעת הפוסקים דכל שאין החסרון בגברא חשיב שפיר בר חיובא, כיון שאילו הי' לו בן הי' חייב בברכה זו, ואטו אם יש לו בן למול באותו יום יוכל להוציא, ואם אין לו לא יוכל להוציא, מיהו יש סברא לומר שאפי' יש לו בן למול אינו יכול להוציא אחר שזו ברכה על מציאות אחרת, כאילו מברך להכניס את ראובן בביתו של אאע"ה, ומוציא אחר שמכניס את שמעון, דכל ברכה שמתייחסת לחפצא א"א להעבירה לאחר, אבל לפ"ז גם אם לא יצא ומברך כעת למילת בנו, אינו יכול להוציא אחרים, וזה הרי גם להריא"ז שפיר דמי, וש"מ דכל שעוסק בהודאה על מצוה זו יכול חבירו לצאת ממנו על מצוה כיו"ב, וכמו שנהגו לצאת בשהחיינו ביו"ט שני של ר"ה גם על פרי חדש, וכ"מ בשו"ע או"ח סי' רי"ט ס"ה דיכול לצאת מחבירו בברכת הגומל אע"פ שמברכין על שני ענינים נפרדים.

### בדין ברכת אירוסין

וכן נהגו בברכת אירוסין שאחר מברך להוציא את החתן וכמ"ש הרמ"א סל"ד ס"א, אע"פ שהמברך אינו יכול לקדשה ואפי' היא בתו, [ועי"ש מהגרע"א ז"ל בשם הנו"ב דבחרש וחרשת אין מברכין ברכה זו, ולכאורה ככה"ג יברך החתן בעצמו, דלהשמיע לאזניו אינו מעכב, וצ"ע למה סתמו שאין מברכין כלל, וביו"ד סי' א' בגליון הט"ז ס"ק י"ז כתב הגרע"א ז"ל שאפי' בחתן חרש מברכין הברכת אירוסין, ועי"ש בתבו"ש ס"ק נ"ט שזוהי ברכת הציבור, וכן ציין בבהגר"א מקרא ויברכו את רבקה, וכמ"ק מדבעינן עשרה], מ"מ חזינן שמברכין להוציא אחר אף במצוה פרטית שאין שייך חיוב על המוציא, והטעם דחשיב בר חיובא על מצוה זו, וכיון שמברך לשמים שפיר מוציא את החתן בזה, מיהו בתבו"ש כתב שזו מצוה

על הציבור עי"ש, ונהגו שאף ברכת היין מברך אחר אע"פ שאינו שותה, ומדמינן לה ליין של קידוש, אע"פ שאין חובה לקדש כעת, וכ"כ הב"י סי' רס"ה לענין כוס של מילה.

### בדין ברכת השבח כשהמברך לא ראה הברקים והרעמים

בברכת השבח נקטינן שאם יצא מוציא, וכמש"כ לעיל סק"ד בשם הריטב"א, מיהו אפשר דבעינן שהמברך יכול להודות על השבח הזה, כגון שאחד רואה אש במצו"ש, והשני לא ראה ולא רואה, או שאחד שמע רעמים וראה ברקים או ראה בריות משונות והשני לא ראה, דאפשר שאינו יכול להוציאו כיון שאינו שותף עמו להודות ע"ז, וזה

דומה למה שאמרו בירושלמי מי שאכל הוא יברך, וגרע מזה דענין שביעה מורגש לכל אדם וגם רואה את חברו אוכל, אבל ברכת השבח בלא ראייה אינו יכול להשתתף בהודאה ע"ז.

### בדין יצא מוציא שלא ענה היוצא אמן

המברך להוציא את חברו והשומע נתכוין לצאת יוצא בלא ענית אמן, אפי' אם בירך רק כדי להוציאו, ומה שאמרו בגמ' ברכות נ"ד ב' דצריך לענות אמן היינו מפני שהברכה היתה שלהם, שהם הודו על טובתם ברפואת רבם, ולא נתכוונו להוציאו, ורק ע"י ענייתו אמן נעשה שותף בהודאתם על טובתו.

## סימן מה

### בברכת ימים ורעמים וקשת וברכת האילנות

נ"ד א' ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול כו',  
אם ר"י פליג את"ק

א. נ"ד א' מתני' ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול כו', נראה מלשון זה דר"י אמר דבריו בפ"ע ולא על דברי ת"ק, מדלא קאמר ר"י אומר על הים הגדול אומר כו', אלא התחיל דבריו כמימרא בפ"ע מתחלה הרואה את הים הגדול כו', ומיושב נמי מה שאמר בזמן שרואהו לפרקים, והרי ד"ז אמת אף לת"ק בהרים וגבעות וימים כו', אלא דר' יהודה לא אמר דבריו על מתני', וכיון שהוא פירש ד"ז הביאוהו בשמו, נותנא דמתני' ששנה הרבה דברים כגון ברקים ורעמים לא מצי למיתני לפרקים, אבל ר"י דמיירי רק בים שפיר שנה דדוקא לפרקים מברך], ומכל זה סייעתא למה שפסק הרמב"ם כר' יהודה, דהא חזינן שהתנא הביא דבריו ביחד עם דין לפרקים ששייך בכמה דברים במשנה, ושנה דבריו כמימרא בפ"ע לומר דלא פליג את"ק.

כמה ראיות דהים הגדול היינו של א"י  
ולא רק האוקיינוס

ולפ"ז ימים דקאמר ת"ק היינו ים טבריה וים המלח דשבעה ימים מקיפין את ארץ ישראל כדמפרש להו ב"ב ע"ד ב', וכן ימים שבעולם, ואין ים הגדול בכלל, ולפי שהוא חשוב וגדול מכולן קבע לו ר"י ברכה לעצמו, לשון רש"י, אבל הדבר כמפורש דים הגדול הוא הנקרא ים הגדול בתורה ובכל מקום, שלא יתכן לסתום הוראה בדין ים הגדול ולהתכוין למי שנסע חוץ לא"י והגיע לאוקיינוס, ומה דוחק יש אם מברכין ברוך שעשה את הים הגדול על ים שהתורה קוראתו כך, ובשלמא אם הנדון לפטור בכלל מברכה שייך לומר דבעינן רק הים הכי גדול בעולם, אבל הרי על כולן מברכין מעשה בראשית, אלא שבזה מברך בשמו בפ"ע, וכיון שהתורה קראתו הגדול שפיר ראוי הוא לשבח זה.

**לדינא בדין ים הגדול של א"י, ועוד כמה פרטים**

**ב. בבה"ל** שם כתב דבדיעבד יצא גם בברכת עושה מעשה בראשית, ולפ"ז מספק צריך לברך על ים הגדול של א"י עושה מעשה בראשית, אם מפני הפוסקים דדוקא באוקינוס מברכין עושה את הגדול, או מפני שיתכן דרבנן פליגי אר"י, אבל אם בירך עושה הים הגדול ודאי יצא, וכן ה"י ראוי לעשות לכתחלה לפמשנ"ת, אלא שאין כן דעת האחרונים ז"ל, ולקמן כתבנו עוד דים הגדול מחובר לאוקינוס, ושפיר קאי יקונו הים על כל הימים יחד, וא"כ גם להרא"ש שפיר מברכין על ים התיכון שעשה את הים הגדול, ולמעשה לא ראינו שהבאין מירושלים לב"ב מורין להם לברך על הים הגדול, נוגם כהיום גם מב"ב אין רואים את הים וה"י ראוי לכולם לברך, ולא נודע טעמא דמילתא, והמברך לא הפסיד, ונראה שגם המברך העושה את הים הגדול לא הפסיד, לפמשנ"ת שבאמת גם ים התיכון נקרא אוקינוס.

**ראה** את הים ולא בירך מסתברא שאינו יכול לברך כשרואהו למחר פעם שניה, ולא דמי לרעמים שכל רעם הוא רעם אחר, ומה שפטור מברכה שניה בלא נתפזרו העבים היינו מפני שכבר בירך, אבל בים חסר בהתפעלות הבריאה כיון שכבר ראהו, וכדין רואה מקום מקדש ולא קרע, וכיון שבלא ראייה שניה פשיטא שאינו מברך, מסתברא דראיה שניה אין בה כדי לחייב כיון שאין בה התפעלות, וכן בירושלמי מפרש דכל שלשים אינו קורע על המקדש כמו בים הגדול דר' יהודה.

**בדין** הרואה ימים ונהרות מסתברא שאם ראה ימא דטבריה וחזר וראה ים המלח חוזר ומברך, [בים המלח ע"י ב"ר פמ"ב ה"ה שבידי שמים נעשה מיאורים ים, ובפשוטו גם לפ"ז מברכין עליו, אע"פ שאינו מבראשית כיון שנעשה ביד"ש, מיהו למדרש שנעשה משדות ים המלח צע"ק, ואם נהפך ממתוקים למלוחים ג"כ מברכין, וצ"ב בכ"ז], דכל ים הוא ענין בפ"ע, אבל הרואה אוקינוס וחזר וראה

ותנן במקואות פ"ה מ"ד ר' יהודה אומר הים הגדול כמקוה לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה, והדבר פשוט לדינא דר"י קאי אים הגדול של ארץ ישראל, [וכן איתא בספרי עקב ובב"ר עה"פ קרא ימים שאינו דומה טעם דג העולה בעכו לדג העולה בצידון ולא העולה מצידון לעולה מפמייס, ומבואר דבים הגדול (התיכון) לחוד יש מיני ימים הרבה], וכיון שנקרא כך בתורה הוי שפיר בחשיבותו, שהרי התורה קוראתו מקוה הים של הבריאה ושפיר נקרא ים הגדול לברך עליו, וא"צ לאוקמה באוקינוס, וע"י להלן ד"ה בדין, דמשמע שהים הגדול ואוקינוס חשיבי ים אחד, ולפ"ז לכו"ע מברכין על ים הגדול כעל אוקינוס.

**ויש** לתמוה ע"ד הרא"ש בתשובה שהובאה בב"י סי' רכ"ח שכתב שהכונה לאוקינוס, והוכחתו מהא דימים דת"ק לכה"פ אים הגדול קאי, ומאי קושיא הא איכא שבעה ימים סביב א"י ב"ב ע"ד ב', והתנא מפרש הדינים לבני א"י, ובלשון שמדברים שם שהוא הנקרא בא"י הים הגדול, וכל הראשונים [כולל הרא"ש בפסקיו והטור], סתמן כפירושן דלא קאי אאוקינוס, שאינו נקרא ים הגדול בסתם, והמחבר העתיק בסי' רכ"ח ס"א דקאי אים הגדול שעוברין בו לא"י ולמצרים, וזה ע"פ טעות שהי' בתשובות שלפני הב"י בלשון השואל בתשובת הרא"ש, וכמבואר בהעתיקת הב"י וכבר העירו שט"ס הוא, אלא דלמש"כ כיוון אל האמת בטעותו, ובמ"ב סק"ב כתב דהרבה אחרונים פליגי על המחבר וס"ל דדוקא על אוקינוס מברך לר"י, ובאמת כ"ה דעת הרא"ש בתשובה, אבל כבר כתבנו שגם דעת הרא"ש בפסקיו והטור וש"פ כמפורשת שהכונה הים הנקרא ים הגדול בכל מקום, והמ"א תמך בדעת הל"ח שזו היא כונת הרא"ש, וזה אמת, אבל כל הפוסקים סתמן כפירושן, דלא כהרא"ש, וגם סה"ת שהביא המג"א קאי על רחיצה בים הגדול שהוזכר בשבת, ולא נחלק אדם בעולם שהכונה הים של א"י.

כיון שלא הזכירו בגמ' דר"י לשיטתו, ש"מ כרש"י שמפני חשיבותו קובע ברכה לעצמו, מיהו גם להגר"א לא תיקנו ברכה לכל ים בפ"ע, אלא לים הגדול מפני חשיבותו.

### דינים שנתבאר

**א. הרואה ים הגדול המכונה ים התיכון** עיקר הדין שמברך העושה את הים הגדול, וכדי לצאת ידי הספקות יברך עושה מעשה בראשית, [נוסח העושה ע"פ הגר"א לברך תמיד לשון הווה כמו שהכל נהיה ולא נהיה, אבל ברוב הראשונים הגירסא שעשה את הים הגדול].

**ב. הרואה אוקיינוס מברך** העושה את הים הגדול, אבל אם כבר בירך על של א"י, ואפי' ראה ולא בירך, אינו יכול לברך על האוקיינוס כלום, דמצינו בתרגום יונתן שהכל ים אחד וגם ים התיכון נקרא אוקיינוס, שו"ר שאין מזה ראיה גמורה דתרגום לשון אוקיינוס בלשון יווני ורומי הוא ים הגדול, וכל ים שהוא גדול נקרא כן, ושפיר י"ל שיש שני אוקיינוס בעולם, הים התיכון והים הנקרא אוקיינוס.

**ג. על ימים ונהרות אחרים** שלא נשתנה מקומן קצת ע"י בנ"א בחפירת תעלות מברך עושה מעשה בראשית, ומברך על כל ים בפ"ע, ויש מפקפקים על ים המלח, ויותר נראה לחיוב שהרי בב"ב ע"ד ב' מבואר שא"י נוסדה על שבעה ימים ואחד מהם ים המלח, - יש מקום לדון שהרואה את הים הגדול, אינו מתפעל מים קטן ככנרת, אבל צריך ראייה לחלק בזה.

**ד. ראה את הים ולא בירך** תוכ"ד לראיתו, מברך בו ביום בשעה שרואה ואפי' לאח"ז, אבל למחר אינו מברך, ושוב אינו מברך אא"כ יעברו עליו שלשים שלא ראהו.

**ה. למעשה לא ראינו** שמברכין ברכה זו, ולא נתפרש טעם בדבר, והמברך לא הפסיד.

ים הגדול, אפשר דלא חשיבי שני ימים כיון שהם כים אחד גדול, אע"פ שהחיבור ביניהם הוא קטן, אבל שניהם נחשבים חלק הים שנאמר עליהם יקוו המים, והו"ל כחד, ולפ"ז גם להסוברים שים הגדול דמתני' הוא אוקיינוס מ"מ גם כשרואה את הים הגדול של א"י (ים התיכון), חשיב שפיר שרואה את חלק הים של אוקיינוס, כיון ששניהם יחד מהווים את חלק הים שבעולם, וכ"נ במדרשים שקורין ים הגדול ואוקיינוס בענין אחד ואין חוששין שזה שני מקומות, וכ"נ בגיטין ח' א' מנחל מצרים ועד אוקיינוס, ומתפרש באותו ים הגדול של א"י וקרי ליה אוקיינוס, שו"ר בתרגום יונתן פ' מסעי דמפרש והיה לכם הים הגדול וגבול דהיינו אוקיינוס, והובא בערוך ערך אוקיינוס, ולפ"ז לא פליגי וים הגדול של א"י הוא ג"כ חלק מהאוקיינוס והכל אחד, שוב נתעוררתי דאפשר שיש שני אוקיינוס דלפי הנראה בערוך אוקיינוס תרגום הלשון ים הגדול, וא"כ י"ל שלשני הימים קורין אוקיינוס, ואין ראיה שהכל ים אחד.

### בבהגר"א דר"י לשיטתו דכל יום וכל דבר תן לו

#### מעין ברכותיו, ובראשונים בזה

**בבהגר"א סי' רכ"ח** שם כתב דר"י לשיטתו דכל יום וכל דבר תן לו מעין ברכותיו, ולפנינו בגמ' יש סתירה בזה דלעיל מ' א' אמרו אין הלכה כר"י ובסוכה מ"ו א' אמרו הלכה כר"י, ובשני המקומות אר"ז הטעם מקרא דברוך ד' יום יום, ולשון הגמ' סתום דאף אם נמצא טעם לחלק ביניהם הו"ל לגמ' לפרושי, והרמב"ן מ' א' גרס בתרוייהו הלכה כר"י, ותמה על הגאונים והאר"י בזה, ובאו"ז הביא שר"ח ל"ג בברכות פסקא זו דהלכה או אין הלכה, ובסברא יש לחלק דבסוכה יש לכל מצוה ברכתה, ועכשיו בא לצרפם ובזה קי"ל כר"י, אבל היכא שבא לחדש לכל מין ברכה בפ"ע כההיא דלעיל מ' א' לית הלכתא כותיה, והרמב"ן כתב סברא דבופה"א חשיבא שפיר ברכה לכל מין, ולפ"ז יש ליישב דברי הגר"א שכאן הלכתא כותיה דר"י כמו בסוכה, ועיקר דברי הגר"א מחודשים



## בברכת הקשת

**נ"ט א' ואר"א אריב"ל הרואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו בפרש"י, ואם בעינן קשת שלמה**

ג. ברכות נ"ט א' ואר"א אריב"ל הרואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו, פרש"י לפי שהוא מראה כבוד ד', שנאמר כמראה הקשת כו', ויש לעי' מנלן דבכל קשת איכא כבוד ד', דילמא המראה דומה לקשת ואין בקשת דבר אמיתי אלא דמיון, ונראה דאין שייך שום דמיון לכבוד ד', וע"כ הכונה שיש שם כבוד ד', ובחגיגה ט"ז א' כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות בקשת בנשיא ובכהנים כשמברכין בשם המפורש, (ועי"ש בר"ח שמסתכל ואומר כגון זה דמות כבוד ד', ובעיניו כהות כתב דאתי להרהורי בכבוד ד').

ונראה ללמוד משמעתין דבעינן קשת שלמה, שאין כאן דמות במובן של דמיון, אלא דבר אמיתי, וזה לא שייך לומר אלא בדאיכא צורת קשת, ולא בדאיכא מקצת בצבע קשת, דלא מראה צבע הקשת קובע, אלא שהוא בעצמו מראה כבוד ד' כדפרש"י, ואין לנו ד"ז אלא במראה כבוד ד' ממש, וכמו במסתכל בנשיא ובכהנים, שאין כאן ראייה גשמית אלא הידיעה.

וכן מסתבר שאין ליפול על פניו אלא במראה הקשת, ואין נקרא קשת אלא כשהוא כחצי עיגול, ולפ"ז נראה שאין שום סימן של קשת כשרואה רגל קשת בלבד, דהא כתיב את קשתי נתתי בענן, ואין הצבעים נקראין קשת, וכן ראיתי מובא מספר הברית שכתב ולפעמים לא תתראה הקשת רק בחלק אחד קטן בקערורית השמים וזה נקרא (ואסָר גֶּלֶע) והוא ספק קשת וברכתו כדין ספק ברכות.

ובבב"ל סי' רכ"ט ס"א ד"ה הרואה כתב לא נתבאר אם בעינן דוקא שיראהו בתמונת קשת דהוא כחצי גורן עגולה או אפי' מקצת ממנו די, וכונתו להסתפק אם סגי שיש רק מקצת קשת בעולם, אבל

יודע שיש קשת שלמה והוא רואה מקצתה שפיר מברך, ומשכח"ל כגון שחבירו העומד למעלה רואה כולה, והעומד למטה הבית מסתיר ואינו רואה כולה, ובזה מסתברא דמברך שא"צ לראות כל הקשת, אלא לראות שיש קשת כעת, וה"ה אם רואה שיש שמש בעבים בצורת כל הקשת, יכול לסמוך שיש קשת שלמה אלא שהבית מסתיר לו, אבל באופן שרואה שיש רק מקצת כגון שאין עבים למעלה אין מברכין עליו, ואם יש עיגול חשוב אע"פ שאינו שלם מסתברא דחשיב קשת, ובאופן שהדבר ספק יברך בלא שם ומלכות, והפוסקים שסתמו בדבר צ"ל דס"ל בפשיטות דבעינן קשת כצורתה.

### שם אבל ברוכי ודאי מברך, ובנוסח הברכה

שם אבל ברוכי ודאי מברך, ולא אמרינן שמחשיב את הקשת כצלם ודמות לעבדו, דהא מברך למי שעשה את הקשת שנאמן בבריתו, וכיון שהוא ברית אינו דמות לעבדו.

שם ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו, לכאורה כל ענין זכירת הברית היא כדי לקיימו, דאל"כ למה זוכרו, ולכן סברו בגמ' דסגי בזוכר הברית, וכן סגי בנאמן בבריתו, ואפ"ה אמר ר"פ למימרינהו לכולהו ומתפרש זוכר הברית שאינו שוכחו וכשזוכרו נאמן לקיימו, [וגרסת תו' אינה מיושבת לפ"ז, דמיותר זוכר הברית, מיהו בירושלמי א"ר יוחנן נאמן בבריתו וזוכר הברית, ובתוספתא תניא נאמן בבריתו ברוך זוכר הברית], וקיים במאמרו שאינו חוזר בדיבורו, שנשאר עומד בדבריו, וקיים בעצמו ולא לשון קיום במעשה שמקיים ועושה את מאמרו, [כדתנן בשביעית וכל המקיים את דבריו רוח חכמים נוחה הימנו, אלא נשאר עומד וקיים בדיבורו כמו חי וקיים], וצ"ע במ"ב שם סק"ד בשם אבודרהם שכתב לשון קיום, ותוכן הדברים דלא רק בבריתו הוא נאמן, אלא אף בדיבורו בעלמא הוא קיים ואינו משנהו.



## על סדר המ"ב

ד. מ"ב סי' רכ"ט סק"א ואין כדאי להגיד לחבירו כו', נראה שאם רואה חמה זורחת ויש גשמים ומבין שיש קשת, יש מצוה לראות הקשת ולברך, שהרי יודע שניתן כעת אות בשמים לרחם על הארץ, וראוי לברך ע"ז, וממילא צריך לראות קודם, שו"ר מובא מספר חסידים סי' תת"ז שאם היה בביהכ"נ ואמרו לו שיש קשת יוצא ומברך, ושם כתב דאפי' בחזרת הש"ץ לאחר קדושה יוצא כיון שזו מצוה עוברת, ולמדנו דבלא שעוסק בשמיעת חזרת הש"ץ פשיטא שיוצא כדי לברך.

שם סק"ב אפי' בתוך ל' יום חוזר ואומר כו' ודמי לברכת רעמים, משמע דבלא נתפזרו העבים אינו חוזר ואומר, ויש לדון בזה דבקשת סתמא מסח דעתיה מיניה, שאין זה כברקים ורעמים שהם דבר טבעי בגשמים, אבל הקשת שלוח במיוחד מן השמים, ואמנם כשתזרח השמש עם הגשמים תראה באופן טבעי, אבל עיקר שמש עם הגשמים אינו דבר הרגיל, ולמ"ד צריך ליפול על פניו מסתברא דחוזר ונופל פעם שניה, וגם בסברא אפי' לא הסיח דעתו יש כאן אות חדש וצריך להודות ע"ז, שברכת הקשת אינה על התפעלות מהבריאה כברקים ורעמים אלא הודאה על זכירת הברית, מיהו לפ"ז בנתפזרו העבים לא יברך, ולמעשה אין לברך כ"ז שלא נתפזרו העבים אא"כ הי' היסח הדעת גמורה, דאפשר שאין לברך על זכירת הברית עוד באותו יום, וכיון שהברכ"י והמ"ב לא אמרו דעדיף מגשמים, הו"ל ספק, ויברך בלא שם ומלכות.

## דינים שנתבאר

א. הוואה קשת מברך בא"י אמ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו [בלא וא"ו] וקיים במאמרו [עם וא"ו].

ב. אין לברך אלא על קשת שלמה דהיינו כחצי עיגול, אבל אם יש רק רגל הקשת, ובעיגול אין קשת כגון שאין שם עננים, אין מברכין עליו,

ואם רוב עיגול הקשת קיים מסתברא שמברכין, ובמקום ספק יברך בלא הזכרת שם.

ג. אם יש קשת שלמה והוא ראה רק מקצתה יכול לברך, ומשכח"ל כשבית מסתירו מלראות, אבל שמע מחבירו או שרואה לפי הצורה של השמש והעננים שהקשת שלמה מברך.

ד. בירך על הקשת, ואח"כ ראה קשת אחרת בו ביום, הי' נראה שחוזר ומברך, שהברכה על זכירת הברית פעם שניה, אבל במ"ב דימה זה לברקים ורעמים דבעינן נתפזרו העבים, ולמחר בכל ענין מברך.

ה. אסור להסתכל בקשת בהתבוננות, רק ראה בעלמא לצורך הברכה, ואם שמע שיש קשת מצוה לצאת ולראות ולברך, ובספר חסידים סי' תת"ז כתוב באחד שיצא באמצע חזרת הש"ץ לאחר קדושה כדי לברך, וביאר הטעם מפני שזו מצוה עוברת.

ו. אין לספר שיש קשת או שהיה קשת, אבל לצורך הברכה כדי שיברך נראה בספר חסידים שם שיאמר, ויכול לומר ברמז כגון לומר שכעת אפשר לברך זוכר הברית.

ז. מברכין בין מעומד בין מיושב ואפי' מהלך, וה"ה לכל ברכות השבח כברקים ורעמים וכיו"ב.

## בברכת ברקים ורעמים

ה. נ"ט א' אטו כל הני דאמרן עד השתא לאו מעשה בראשית נינהו, יש לעי' מאי קושיא, הרי ההרים והגבעות קביעי וקיימי מבראשית, אבל הברקים והרעמים מתחדשים כל פעם, ואע"פ שכוחם נקבע בטבעם מבראשית, כדכתיב ברקים למטר עשה, שכבר עשאו מבראשית, אבל אינם קבועים בעולם מבראשית, ומתאים להם יותר ברכת שכוחו מלא עולם, שמוראו ניכר בעולם.

ונראה דס"ל לגמ' שיש להזכיר גם ענין עושה בראשית בברקים ורעמים, דסו"ס ניכר כאן

ש"ר כמה נוסחאות בגמ' מדפוסים וכת"י דאמר אביי כרוך ותני ברכים, וי"ג על הברקים ועל ההרים, שהקושיא היתה רק מברקים דכתיב בהו ברכים למטר "עשה" דהו"ל מעשה בראשית, ומשמע דס"ל לאביי דעדיף לברך מעשה בראשית משכחו וגבורתו, ולכן כרך ותני ברכים בהדי הרים, ומיושב בזה שלא אמר אביי למיתני בהרים שכחו וגבורתו, מיהו רבא אמר שעל רעמים ג"כ מברכין מעשה בראשית, שהם מוטבעין כבריאה כמו הברקים.

שם רבא אמר התם מברך תרתי, פ"י שתי ברכות נפרדות, שאין מקור לברכה אחת שתכלול שניהם, וגם הענינים נפרדים ואין טעם לכוללם יחד, וכן פ"י ר"ח והראב"ד, וכ"כ בסידור רס"ג, וכן הקשה הרשב"א ע"ד רה"ג והרמב"ם ותו' נוכ"כ ברי"ף וצ"ע שהרשב"א לא הזכירו שפי' או הא או הא דבגמ' אמרו מברך תרתי, וכן הקשה הראב"ד בהשגות, ובאמת שני ענינים הם, ואין ברכה אחת פוטרת את חברתה, ועו"ק דאם סגי באחת מהן מאי קשיא לגמ' מעיקרא דשייך מעשה בראשית גם ברעמים, אבל אכתי הא עדיפא ליה לתנא, דחשיבא טפי דלא שייכא בהרים וגבעות, אבל אם הקושיא שראה להזכיר גם ענין עושה בראשית ניחא.

ויש לעי' איך פירשו בכרוך ותני דאביי, שרש"י פ"י שם דמברך תרוייהו, וכן משמע שאם היו כתובים כולם יחד, ואחריהם כתובים שתי הברכות, לא מסתבר שיבחר איזו ברכה שירצה, וכן מתפרש בעלמא כרוך ותני, דתרוייהו לתרוייהו, וכיון דלאביי מתפרש דמברך תרתי, קשה איך אפשר לשנות דברי רבא שאמר התם מברך תרתי ולפרש שכונתו חדא מתרתי, וע"כ צ"ל שגם באביי פ"י שמברך חדא מינייהו משום דלא ניחא להו לברך על כולם שתי ברכות, וכ"מ בשטמ"ק שפי' כן גם בדאביי, ושם כתב שהדבר תלוי בגרסאות, [ועמש"כ לעיל מה שנמצא נוסחאות דגרסינן באביי דכרוך ותני רק ברכים, ולפ"ז מסיים עלייהו

כח שנברא מבראשית, ואין זה סותר להזכיר גם שכחו וגבורתו מלא עולם, על החלק המתחדש כעת, וכן נראה שלא היו מתקנים נוסח ברכה חדש אם אין כאן ענין מחודש להזכירו בברכה, ואמנם נראה מחודש לומר שתי ברכות ע"ז, אבל ע"כ תיקנו כאן שתי ברכות עם תוכנים שונים.

שם אמר אביי כרוך ותני, פ"י אה"נ צריך לברך שניהם בשניהם וכרוך ותני כל המנוים במשנה, ובתר הכי לשנות שתי הברכות, וכרוך ותני לשנות את של זה בזה ושל זה בזה, ובאמת משמע שרק רבא חידש שאין לומר על ההרים שכחו וגבורתו מלא עולם, ורש"י פ"י מפני שאינם מלא העולם, ובפשטו גם במקומן אין רואים בהם כח וגבורה, שרק בדברים המתחדשים רואים כח וגבורה, ועי' בסמוך.

ואפשר דמודה אביי שלכך שנה התנא שכחו מלא עולם בהני, מפני שזה מתאים יותר לאלו, אבל מ"מ נראה לו יותר סתמות המשנה לכרוך ותני, כיון שאין רמז שברישא יש תרוייהו ובסיפא יש רק אחד מהם, ולכן דחק אביי שתיקנו בכולם גם שכחו מלא עולם, שרואים במעשה בראשית של ההרים שכחו מלא עולם לעשות בכל מקום שינוי גדול כרצונו, נואכתי דוחק לברך ברכה מיוחדת על הכח שבהרים, דבפשטו היינו מעשה בראשית, ואולי סבר אביי שצריך גבורה לשמור על הימים והנהרות שלא יתפשטו, וכן על ההרים שלא יתמוטטו, והמדברות שישארו כך, ועי"ז לא יכנסו החיות ליישוב, ורבא לא ניחא ליה בזה, וצ"ע, רגילים לקרא להר נמוך ושטוח גבעה, וכ"כ בשם ספר אמרי נועם, וי"מ דגבעה גבוהה כהר אלא שהיא קטנה מהר ברחבה, ורבא סבר דמ"מ אין נראה שכחו מלא עולם וכדפרש"י דרק במקום הזה רואין שכחו לעשות בו כרצונו, משא"כ ברכים ורעמים שנשמעין ונראין בכל העולם, והתנא מוסיף בסיפא על הרישא ברכת עושה בראשית דשייכא אכולהו.

אפשר שאם רק ניכר שינוי אור מועט אפשר שהוא רק מחזיר אור כנגד האור.

**ולענין רעמים צ"ע** אם צריך קול חזק, או דכל שניכר קול רעם אע"פ שמצוי קולות כאלו ג"כ מברכין שהרי מברכין שכחו וגבורתו גם על ברקים וזיקין, וא"צ כח גדול כלל, והרי מסתברא שבתחלתו היה קול חזק אלא שהעננים רחוקים ונחלש הקול עד שהגיע לאזניו.

**בשו"ע היה יושב בביה"כ ושמע קול רעם כו', וברמב"ן דבעינן תוכ"ד, ובעוד ברכות בזה**

ו. שו"ע סי' רכ"ז ס"ג היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם כו', ברמב"ן פסחים ז' ב' מבואר שלמד מהירושלמי הזה דברכות רעמים וברקים אפשר לברך רק תוכ"ד, והקשה מברכות השבח כגון אשר נתן לשכוי בינה שמברכין אף לאח"ז, ומתחלה סבר לומר שגם על ברקים ורעמים אפשר לברך לאחר זמן הרבה, ולכאורה החילוק בין אם נהנה מהשבח הזה שהוא חייב תודה גם לאח"ז, ואף אם מברך על מנהגו של עולם, מ"מ יש בזה הודאה על טובת הבריות בכל אלו, אבל בברקים ורעמים מברך על התפעלות מהבריאה, וכיון שנתבטלו מן העולם א"א לברך עליהם אלא תוכ"ד, ואמנם תוכ"ד הוא שיעור מועט ביותר, ובפשוטו ההתפעלות קיימת יותר מזה, צ"ל דבתוכ"ד חשבינן ליה כרואה את הברק ושומע את הרעם, אבל בדליתנהו אינו יכול לברך, [ולדעת הרמב"ן ברכת מאורי האש היא ג"כ ברכת השבח, אבל בפשוטו אינו יכול לברך אא"כ האש קיים בזמן הברכה, דהא בעינן שיאותו לאורו, וכן לבנה בחידושה הי' מקום לומר דכיון שבירך תוכ"ד לראיתה שפיר דמי, שעיקר הברכה על חידושה בעולם ולא על ההנאה כעת, אבל בפוסקים בסי' תכ"ו ס"א כתוב להקפיד שלא תתכסה בעבים עד סוף הברכה, שו"ר בבה"ל שם בשם הגר"ח צאנזר שלמד מכאן דאף בראה ונתכסית יכול לברך תוכ"ד, והבה"ל דחה דכיון שצריך ליהנות מאורה שאני, [מיהו התם לא הוזכר

רק מעשה בראשית, ולא הוזכר תרתי כדאביי, וגם בנוסחאות ההם מבואר בהדיא דלרבא מברכין תרתי].

**וראיתי בתו' ריה"ח** שנסתמכו ע"ד רב אלפס, וטעמייהו משום דלא מצינו שעושין על ד"ז שתי ברכות, וז"ל אבל תרוייהו לא דאין רגילין אלא ברכה אחת, וכונתו ממעשים בכל יום, [ובאמת בסברא זה מחודש להצריך שתי ברכות במנהגו של עולם], ושם ליתא תיבת תרתי בהעתקת הגמ' וכן בתו' לפנינו, ולפ"ז כו"ע מודו דלגרסא דידן מברך שתיים וכמשה"ק הראב"ד והרשב"א, ואע"פ שעבר כדי דיבור מהברכה הראשונה יכול להתחיל ברכה שניה, ששתי הברכות כחד חשיבי, כיון שהתחיל תוכ"ד, ואמנם זה מחודש קצת, ויתכן דלהירושלמי היה רק ברכה אחת, ולתלמודן אם יש שתי ברכות נלמד מזה שהשיעור קצת יותר מכדי דיבור.

### בפרטי הדינים בפוסקים

**במ"ב סי' רכ"ז סק"ה** הביא מהט"ז שמנהג העולם לברך על הברקים עושה מעשה בראשית ועל הרעמים שכוחו וגבורתו מלא עולם, והנה מדינא דגמ' אין חילוק בין ברקים לרעמים, אבל אפשר דכיון שהברק והרעם מגיעין מכח אחד, [שהברק גורם שיהא רעם, שע"י כח האש מתחמם האויר ומתרחב ומתכווץ וע"ז נעשה הד במקום ההוא, כך שמעתי אומרים, ונמצא שהם מכח אחד, אבל בזה אחר זה], יוצאין בזה כגרסא דידן שמברכין עליהם שתי ברכות, וסלקי תרוייהו לתרוייהו, ואמנם כ"ז שלא שמע את הרעם לא חל הברכה עליו, ודברי השע"ת בשם הברכ"י צ"ב דמה בכך שיודע שיגיע רעם, מ"מ כ"ז שלא שמעו אינו יכול לברך, אבל מהני להרויח שבירכו שתי ברכות על אותו ענין, כדמסקינן בגמ'.

**המנהג לברך על הברק גם כשאין רואין את קו האור הראשון**, ופעמים שהקו מכוסה בענן, והיינו מפני שאין יתרון חשיבות לקו האור, כדכתיב האירו ברקיו תבל, שהאור ניכר בכל העולם, מיהו

## דינים שנתבאר

**א. הברקים והרעמים ברכתן שוה, ומברך על כל אחד מהם שכוחו וגבורתו או מעשה בראשית, אבל המנהג לברך על הברק מעשה בראשית (ועי' סק"ה שאב"י סבר שרק בברקים שייך מעשה בראשית מדכתב ברכים למטר עשה, אבל לרבא מבואר דשייך מעשה בראשית אכולהו) ועל הרעם שכוחו וגבורתו, מנהג זה אין לו מקור בהלכה, והט"ז הראשון שהזכיר ד"ז, מיהו אפשר דכיון שהברק גורם לרעם, טוב לברך שתי הברכות על שניהם.**

**ב. הרבה ראשונים סוברים שמברך על ברכים שתי הברכות ועל רעמים שתי הברכות, אבל להלכה קי"ל שמברך רק ברכה אחת, ויכול לבחור איזו מהן שירצה.**

**ג. אם שמע הרעם קודם שהתחיל לברך על הברק, מברך ברכה אחת על שניהם, ולפי המנהג יברך עומ"ב, ואם בירך שכוחו וגבורתו ג"כ ש"ד.**

**ד. צריך להתחיל הברכה תוכ"ד לשמיעת הרעם והשיעור נמדד מזמן סיום הרעם וסילוק הברק, אפי' שמע הרעם בבית הכסא אם יכול לצאת ולהתחיל הברכה תוכ"ד יצא ויברך, (ומכאן משמע שתוכ"ד אינו מצומצם כ"כ, שהרי הברק נסתלק מיד, ועד שיצא כבר יעבור זמן מה, ויש לדחות דעיקרו משום רעם שנמשך, ובברק משכח"ל רק כשקרוב ליציאה), וכתב המ"ב ס"ק י"א שאם ידיו נקיות יכול לברך בלא נט"י, אע"פ שהיוצא מביהכ"ס צריך ליטול ידיו משום רוח רעה, כאן יכול לברך בלא נטילה כדי שלא יפסיד הברכה, ובאין נקיות יכול לסמוך על מידי דמנקי שינגב בבגד היד שנגע בה אם יספיק תוכ"ד.**

**ה. מברכין בין מעומד בין מיושב בין מהלך.**

**ו. אם בירך ביום הזה פעם אחת, אינו חוזר ומברך פעם שניה, [אבל אם שמע ולא בירך מברך כשישמע פעם שניה], בד"א שלא נתפזרו העבים**

בגמ' ליהנות מאורה], ולכאורה משמע כן מהא דצריך למימר את הברכה מעומד, ואם אין הלבנה נראית כלל, א"כ חסר בהקבלת פני שכינה, ומה"ט צריך שתראה בזמן כל הברכה, אבל אפשר שאין זה מעכב, כיון שמודה על חידושה, וכיון שנהנה מחידושה נתחייב בהודאה כמו ברכות השחר, אבל לכתחלה ודאי בעינן להקביל פני שכינה כשהלבנה נראית, [א"ה, ע"ע בזה לק' סמ"ח סק"ו].

**ויש לעי' למה אמרו ד"ז בירושלמי ביושב בביהכ"ס, וי"ל דקמ"ל שאע"פ שלא הי' ראוי לברך בשעת ראייה ושמיעה לא חשבינן ליה שהי' פטור, אלא שהי' אנוס מלברך, ולא אמרינן בשעת חובתה הי' פטור מלברך, ועיקר החידוש כיון שמברך בשעה שאין הברק והרעם בעולם, ס"ד דכשיצא מביהכ"ס הו"ל מצב חדש ומקום חדש, ואינו מתחבר עם מה שראה בביהכ"ס, אבל בקול תרנגול שמברך על ההנאה פשיטא שאין מגרע מה ששמע מביהכ"ס.**

## בדעת הט"ז דיכול לברך גם לאחר כד"ד

והט"ז כתב דיכול לברך גם לאחר כד"ד, רק שאינו מחויב לצאת אא"כ יצליח לברך תוכ"ד, ולא נתפרשו הדברים דאם יספיק לקיים מצות הברכה, מהיכי תיתי לחלק אם מקיים אותה תוכ"ד או לאחר"ז, ומשמע כונתו שא"צ למהר ויכול לברך לאחר עשיית צרכיו, וא"כ שמענו שיש יתרון בברכה תוכ"ד, וממילא אין מקור לומר דרשאי לברך לאחר כד"ד, וגם מה שנקט לפ"ז שיכול לברך לאחר"ז מרובה כשיצא, כבר נתבאר מהרמב"ן דפשיטא ליה בכונת הירושלמי שרק תוכ"ד מברך, וכ"נ הלשון מדלא קאמר ואם לאו יברך כשיצא לאחר"ז, הר"ז כמפורש דלא יצא מפני שהפסיד הברכה, וכן פשוט לכל הראשונים שהעתיקו הירושלמי וכמ"ש הא"ר בשם הר"ן, ומ"ש דיש קצת סברא לקיים דברי הט"ז היינו שלאחר כד"ד מעט ג"כ ש"ד, אבל לברך כשיצא מביהכ"ס ודאי זה זמן מרובה מדאי, ופשיטא שא"א לברך, וממילא מוכח מהירושלמי שלעולם רק תוכ"ד ולא יותר.

משום מצוה עוברת הקילו, ועי' לקמן סק"ט בהא דתנן אבות פ"ג מ"ז המפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה, ויעוי' בבה"ל ס"ו ס"ז תכ"ו בשם הנו"ב לברך על הלבנה אפי' באמצע הפרק של ק"ש כשהמצוה עוברת, וי"ל דהתם כיון דהוי הקבלת פני שכינה, אין זה מגרע כ"כ באמצע ק"ש. – לאחר המפיל המיקל לברך אשר יצר יכול להקל גם בזה, אע"פ שא"י הוי טפי חיוב.

### בברכת האילנות

ז. מ"ג ב' אמר רב יהודה האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי ניוצא פרח מתרגמין ואפיק לבלבין] אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום כו', לקמן נ"ח ב' תניא ראה בריות טובות ואילנות טובות אומר ברוך שככה לו בעולמו, ונראה דמענינו הוא נלמד שכאן זה ברכת הודאה כעין ברכת הנהנין, ולא ברכת התפעלות מהבריאה, ולכן הביאו דבריו בהדי ריח טוב בפירות והודאה על הריח, ועוד דבשעת הפריחה גם יש ריח טוב מהאילנות, ואע"פ שלא נהנה כעת מהם, מ"מ שפיר הביאו דברי ר"י הכא דמיירי בשבח האילנות.

אבל לקמן מיירי בבריות נאות במיוחד, וכן אילנות מיוחדין כענין ויהי כזית הודו, כתמר יפרח, והוא מודה על שבח הבריאה, וזוהי ברכת התפעלות, וכיון שראה ולא בירך שוב אינו מברך למחר על בריה זו, עכ"פ עד שלשים יום, אבל כאן כל זמן שהאילנות מלבלבין הרי הוא מברך, שהרי נותן הודאה על שלא חיסר בעולמו כל טוב להנות את בני האדם, ולא מיירי דוקא באילנות טובים במיוחד, שיש בהם התפעלות מיוחדת, ואע"פ שנוסח הברכה בריות טובות ואילנות טובים, הכונה טובים בתועלתם, ולא שהם מיוחדים במינם.

והרמב"ם בפ"י הי"ג הביא שתי ההלכות, בתחלה כתב דבאילנות טובות ובריות טובות ומתוקנות ביותר מברך שככה לו בעולמו, ואח"כ כתב היוצא לשדות ולגנות ביומי ניסן כו', וזה מתפרש כמש"כ.

אבל אם נתפזרו העבים וחזרו ונתקשרו חוזר ומברך, מיהו דוקא כשהסיח דעתו מהיות עוד גשם ביום זה, אבל נתפזרו העבים קצת וזרחה החמה לחוד לא מיקרי נתפזרו העבים, כ"ז שרואים עננים ברקיע, שמצוי שחוזרים ומתקשרים, ולא הוי היסח הדעת.

ז. בד"א באותו יום אבל למחר בכל ענין חוזר ומברך כמו לענין ברכות התורה וברכות השחר, שבכל יום מתחיל הכל מחדש, והוי היסח הדעת גמור, והלילה הולך אחר היום, מיהו אם ישן ונתעורר לגמרי משנתו קודם עה"ש הר"ז תחלת היום לכל דבר כמו לענין ברכות התורה והשחר.

ז. הרואה את הברק דרך החלון מברך, והמנהג לברך אע"פ שאין רואים את החוט העיקרי של הברק, ופעמים שהקו העיקרי מכוסה בענן, וכל שרואים אור גדול מהברק מברכים כדכתיב האירו ברקיו תבל, מיהו אם רואה רק הבהוב שמכח הברק אין לברך עליו.

ח. השומע קול רעם חלש, בפשוטו הטעם מפני המרחק אבל במקורו היה קולו חזק, ואאמרו"ר זללה"ה הי' אומר דבענין קול רעם חשוב, ולא קול רגיל כפטיש הדופק על הגג וכיו"ב, ומ"מ נראה שאם בירך יצא, כמו ברק חלש, שהרי א"צ כוחו וגבורתו דהא יכול לברך מעשה בראשית, ועוד דדין רעם כדין ברק ושניהם ברכתן איזו שירצה.

ט. ברקים שנראים מרחוק גם בקיץ ואין אחריהם רעמים אין מברכין עליהם, אבל בזמן הגשמים והברקים בעננים כדרכן א"צ להמתין לרעם.

י. בפסוקי דזמרה מפסיקין לברכת ברקים ורעמים, ובברכות ק"ש הביא במ"ב ס"י ס"ו ס"ק י"ט פלוגתא בזה, ובאמצע הפרק סיים בדברי הח"א שלא יברך, אבל בין הפרקים יברך, וכמדומה שגם בזה אין מפסיקין, ואפשר מפני שסומכין שישמעו גם אח"כ, והו"ל כרואה את הים שאינו מברך שרק

ובמ"ב סי' רכ"ו סק"ד כתב בשם הא"ר לחלק אם ראה מקודם או לא, וכ"כ הב"ח, אבל באמת לא מצאנו מקום לחילוק זה, וכמשנ"ל לעיל שאם הברכה על ההתפעלות אף קודם שנגמרה הפריחה אינו מברך למחר, ואם הברכה על הטובה בכל ענין יכול לברך.

ובסק"ה כתב לחלק אם נגמר הפרי או לא, וזו סברא נוספת דכ"ז שהפירות גדלים הר"ז עדיין תהליך הצמיחה, אע"פ שאין ניכר זיו האילנות בזה, ושמ"ל שהטור מודה בזה.

פשטות הדברים שמברך גם על אילן אחד, אע"פ שהרמב"ם כתב היוצא לשדות ולגינות, ובבה"ג נפיק לדברא, מסתברא דאורחא דמילתא נקטי, וכן המנהג פשוט שהנהגין לברך מברכין על אילן יחיד, וול"ד לדין קברים שכתב במ"ב סי' רכ"ד סק"ט דשם הברכה מדבר אל המתים, וגם שם נראה עיקר דה"ה אחד, וכמ"ש הרדב"ז, וכן מברכין על זית וחרובין אע"פ שמשארין בהודם כל השנה שאין העלין נושרין מהם, וזה דלא כדמשמע ברא"ה שהברכה מפני שהאילנות נראו כמתים והם מתחדשים כעת בפריחת האילנות.

הא דתנן אבות פ"ג מ"ז שהמפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו היינו אילן שאי"צ לברך עליו כעת, דומיא דניר, [שהוא כמיותר להזכירו אחר האילנות אלא ללמדנו דבא"צ ברכה מיירי, אבל במקום שראוי לברכה ודאי מברך באמצע לימודו, אע"פ שעתיד לראותו גם אח"כ, דסו"ס עכשיו הוא עיקר זמנו, וכ"ש המשנה דמיירי במהלך בדרך שלא יראם אח"כ, וכמו ברכת הרעמים שמברכין באמצע הלימוד, ואפי' בברכות ק"ש כתבו לברכם בין הפרקים, וי"א אפי' באמצע הפרק, וצ"ע ברע"ב שכתב ד"מ אפי' מברך עליהן, וכמ"ק בספר היראה אע"פ שבמשנה לא פי' כן, וצ"ל דהתם נמי אין כונתו במחויבין ברכה בשם ומלכות.

הגרע"א ז"ל בהגהת השו"ע נסתפק אם מברכין על אילן שהוא עדיין ערלה דכיון שא"א

שו"ר בתשובות הרשב"א החדשות סי"ט שכתב שברכה זו כברכת יוצר אור שיש לכל העולם הנאה כללית מהם, ודמיא לברכת הנהנין ולא לברכת הרואה עי"ש.

לכאורה ההודאה המיוחדת באילנות היא בזה שהם כח קיים שמוציאין פירות מעצמן, משא"כ בפירות הארץ שצריך לזרעם כל שנה מחדש, ולא חשיב שלא חיסר עולמו מהם, ולפי"ז י"ל דאפי' מבלבלין קאמר שמיד שהתחילה פריחת הפירות מברכין, וכ"ש בדאיכא פירות ממש, מיהו יש לדחות דזיו האילנות [שהזכירו ר"ה י"א א'] הוא רק בזמן הפריחה והנץ, אבל פירות גמורים אין ניכר בהם מצב היצירה, וכפירות התלויים באילן הם, ונחלקו בזה הראשונים דעת הטור בסי' רכ"ז דדוקא בזמן הפריחה אפשר לברך, ודעת מהר"ם בשם ה"ר יוסף הובא במרדכי והגהמ"י שאף לאחר שגדלו הפירות מברך, וביאור פלוגתתם כמש"כ שאם ההודאה על עצם ענין האילנות בעולם יש להודות גם על פירות גמורים, ויותר מפרחים, אבל אם הברכה על הזיו הנראה בתהליך היצירה הרי אין קוראין זיו לפרדס מלא פירות, שזה כבר מצב אחר, (כמו כשהפירות באוצר), ופשטות הדברים נראה כדעת רוב הראשונים שמברכין, דתוכן הברכה על הנאת בנ"א ולא על התפעלות הבריאה.

הב"ח כתב לחלק אם כבר ראה קודם שנעשו פירות שבזה כתב הטור שאינו מברך, ויש להעיר דודאי משמע בטור שכ"ז שהאילנות בפריחתן יכול לברך, אע"פ שראה מאתמול ולא בירך, וש"מ דלא דמי לברכת הראיה שאינו מברך כה"ג, כיון שההתפעלות כבר עברה, כמו בים הגדול ובמקום מקדש, והטעם כמש"כ לעיל שכאן זה דומה לברכת הודאה.

וגם בדעת מהר"ם בשם ר' יוסף נראה שבכל ענין מברך, דלפי סברתם זמן הברכה כ"ז שהפירות באילן, וכמו שהדין להטור כ"ז שהאילנות מבלבלין, ואפי' ראם לפני כמה ימים, ה"ה לדידהו גם בפירות עצמן.



## י. דינים שנתבאר

א. **ברכת האילנות** היא ברכת השבח כמו יוצר המאורות, ועדיפא מברכת הרואה אילנות טובים ובריות נאות, ששם זו התפעלות מהבריאה, וכאן זו הודאה על שהרכה טובה בעולם להנות את הבריות.

ב. **ראה** אילנות מלבלבין ולא בירך יכול לברך למחר כ"ז שהם מלבלבין, דהיינו שיש פרחים ומתחיל הנץ לפרוח, ובדיעבד אם לא בירך יכול לברך כ"ז שהפירות אינם מוכנים לאכילה, בין ראה קודם בין לא ראה, אבל כשהפירות כבר מוכנים נקטו הפוסקים שלא יברך. - ב"ר"ה י"א א' מבואר דבאייר ג"כ חשיב אילנות מלבלבין שלכן נקרא ירח זיו, ויש ללמוד מזה דלאו דוקא ניסן וכמ"ש במ"ב.

ג. **מברכים** פעם אחת בשנה כ"ז שרואה אילנות מפריחין, ואין חילוק איזה אילן, שהברכה כוללת כל האילנות של שנה זו.

ד. **מברכין** על אילן אחד, ואפי' בשבת, נושבעתי שיש במקובלים בזה וצ"ע], ואף נשים מברכות.

ה. **אין** מברכין על אילן ערלה, ולא על המורכב באיסור, ונכחיות יש הרבה מורכבים וצריך ליזהר בדבר], ויש להסתפק באילן שנטעוהו בשביעית שדינו לעקור אם מברכין, כיון שפירותיו מותרין באכילה, ובדין משומר ונעבד בשביעית דנקטינן שפירותיהן מותרין, י"ל שמברכין, וצ"ע.

ו. **מזן** זללה"ה לא בירך על האילנות לפי שבזילנא לא נהגו לברך, וכן שמעתי שהגרי"ז מבריסק ז"ל לא בירך מה"ט, וצריך ביורור, ואמור'ר זללה"ה היה תמיה ע"ז שאין לבטל דינא דגמ', וכשראה בנ"א מברכין אמר דשפיר עבדי, אלא שבעצמו לא שינה ממנהג רבו, ולפ"ז נראה שהרצה יכול לברך לכתחלה, וכן העידו באחד שהראה למזן זללה"ה בדרכו שיש שם אילנות מלבלבין כדי שיברך, וא"ל אם אתה רואה תברך.

ליהנות מפירותיו אין מברכין ליהנות מהם בנ"א, או"ד האילנות עתידין לטעון פירות, וכתב דבספק ערלה בחו"ל כיון שמותר בודאי באכילה לא הוי ספק ברכות ויברך, עכ"ד.

**ובסברא** נראה שלא יברך דאין בפריחת אילנות אלו כלום, כיון שמברך בכל שנה, ולא פעם אחת על כל השנים, וא"כ שנה זו לא חזיא מידי, ואין טעם לברך על פריחת האילנות שאינם מועילין לו, כמו שאין מברכין על הנר עד שיאורו לאורו, ושמעתי בשם הדוכב מישרים ששאל למה אין מציינין כרם של ערלה לרשב"ג, הרי צריך שלא יכשלו בברכת האילנות, וי"ל דכיון שכשמברך אזיל בתר רובא ורשאי לאכול פירותיו, לאו ברכה לבטלה היא, כענין שכתב הגרע"א בספק ערלה בחו"ל, ואע"פ שיש שיודעים שזה ודאי ערלה אפ"ה מברך, דלענין השבח של הבריאה הרי הברכה מושלמת, שיש להודות כשמותר לו ליהנות מהם כעת, אבל ודאי שהמערב ערלה בהיתר עושה איסור, שמי שאכלו נכשל באיסור, (אם לא נהפך להיתר ברוב), אבל ברכת השבח אינה תלויה בזה, וכ"ז לפלפולא דבלא"ה אין להצריך לסמן האילן מחשש זה, דלא חשיב חשש איסור בכה"ג, ועוד שהטועה המברך במצב זה לא חשיב ברכה לבטלה כמו נפל הפרי מידו וכיו"ב, ועוד דסתמא כל הבקעה מלאה כרמים והברכה מתייחסת לכולם, ורק חשש שמא יאכל איכא.

**ויש** להסתפק במשומר ונעבד בשביעית דהו"ל פירות עבירה אלא שלא נאסרו באכילה מאי, מי אמרינן השתא יכולין ליהנות מהם, או"ד אין מברכין על פירות עבירה, וכן באילן המורכב באיסור שפירותיו מותרין, מיהו בזה י"ל דהרכבת איסור אינה בריותיו של הקב"ה, ולא שייך לברך שברא בו אילנות טובים, שו"ר בבה"ל סי' רכ"ה ס"ג ד"ה פרי חדש פלוגתת האחרונים בזה, ובאמת מ"ש לברך על ממזר הוא מחודש, וכדברי הלק"ט נראה, ובלא"ה ספק ברכות להקל.



## סימן מו

## בענין ברכת הגומל

## בטעמא דלא הוזכרה ברכת הגומל במתני'

א. ברכות נ"ד ב' אר"י א"ר ארבעה צריכין להודות כו', יש לעי' למה לא הוזכרה ברכה זו במתני', ואם נימא שחייבין להביא קרבן תודה כלשון רש"י בחומש ובזבחים ז' א' מנחות ע"ט ב', י"ל שבזמן המשנה הביאו קרבן תודה, אבל אין נראה כן דאם איתא הו"ל למימר ארבעה צריכין להביא קרבן תודה, ובתר הכי למימר והאידנא דליכא קרבנות מאי מברך, וכל הענין בפסוקים מתפרש רק תודה ולא קרבן, ואע"פ שהוזכר שם בתר חולה ויזבחו זבחי תודה ויספרו מעשיו ברנה, [ועי' רמב"ן פ' וירא וזה משפט כל הנמלטים להקריב תודה, כענין שנאמר ויזבחו זבחי תודה ויספרו מעשיו ברניה, וכתוב ועתה ירום ראשי על אויבי סביבותי ואזכרה באהלו זבחי תרועה אשירה ואזמרה לד'], בגמ' לא הזכירו פסוק זה כלל, אלא מה שהוזכר ד' פעמים יודו לד' חסדו, ועוד שהולכי מדברות ויורדי הים שלא אירע להם תקלה בדרכם ודאי לא מביאין קרבן תודה, וחייבין בברכה, דקרא מיירי בהדיא בשהיו בסכנה גמורה, ועוד דקרבן תודה א"צ להביאו בקהל עם, והיכי מוקמינן קרא רק בזמן שאין קרבנות, ויש שהעיר שקרבן תודה יש עמו ארבעים חלות, וממילא יתפרסם ע"י אנשים רבים שישתתפו באכילת החלות ליום ולילה, וכ"כ הספורנו שברכות הלחם יתפרסם הנס לאוכלים רבים, וכ"כ בהעמק דבר.

ואפשר דהני מפורשין בפסוק, וכבר קודם אנשי כנה"ג היו חייבין להודות, וברכות דפרקין תיקנו אנשי כנה"ג, ועוד דחייב ברכת הגומל שונה מכל הברכות, כיון שצריך להודות בפני עשרה ותרי מינייהו רבנן, ולכן לא רצה התנא לשנותם יחד, ויש שהעיר שהעיקר הוא הודאה ולא הברכה, ועמש"כ בזה לקמן ריש סק"ג.

## שם יורדי הים והולכי מדברות

שם יורדי הים והולכי מדברות, יש לעי' הרי בפסוק מיירי כשהיו בסכנה ותעו במדבר ועיר מושב לא מצאו, וד' הדריכם בדרך ישרה ללכת אל עיר מושב, וכן יורדי הים מיירי כשהיתה רוח סערה בים ותרומם גליו יעלו שמים ירדו תהומות וגו', אבל כשהולך כדרכו לא מיירי קרא בהכי, וע"כ דרב חידש כן מסבא שבכל ענין צריכין להודות, כיון שהיו במקום שהסכנה מצויה, וצריכין להודות שלא הגיעו לכלל סכנה.

יעוי' בתוד"ה ארבעה, ובתר"י הביאו שנשאל רה"ג למה שינה ר"י א"ר מסדר הפסוק, והנה בפסוק כתוב הולכי מדברות וחושו בבית האסורין וחולה ויורדי הים, ובדאי ראוי לשנות יורדי הים בהדי הולכי מדברות שהם ענין אחד, ועוד שאלו מכניסים עצמם לסכנה מרצון, והם מצויין תדיר לרבים, משא"כ חבוש וחולה שזה מאורע שאירע ליחיד שלא מרצונו, ונקט חולה תחלה שמצוי טפי מחבוש, ויישובו של רה"ג לא נתפרש, שודאי יורדי הים מצויין כמו הולכי מדברות, ואינם מחזיקים עצמם בסכנה כחולה, שהרי נכנסים לזה ברצון, ובתו' כתבו דגמ' נקט המצויין יותר וזה כמש"כ, ומ"ש דקרא נקט המסוכנין יותר צ"ב.

## אם הודאה של חולה דוקא שיש בו סכנה, בראשונים בזה

ב. כתב הרמב"ן בתוה"א ענין הרפואה (סוף אות ח') ע"ד הראב"ד שכתב שהודאה של חולה אינה אלא במכה של חלל שיש בה סכנה, וז"ל ולענין ברכת החולים לאו דוקא בחולי שיש בו סכנה, ולא במכה של חלל דוקא, אלא כל שעלה למטה וירד צריך להודות, מפני שדומה שהעלוהו לגדרום כו', וכן בענין הדרך שכל הולכי דרכים צריכין להודות

שהפסיקו בפסוקים חזרו לומר אר"י א"ר, פשיטא לגמ' דהודאה היינו ברכה, ונקט להודות דלשון הפסוק יודו לד' חסדו, וכן מתפרש וירוממוהו כמו ונרוממה שמו יחדיו ברכות מ"ה א', וכן אמרו בירושלמי פ"ט ה"א דבעינן מלכות בברכה מקרא דאורוממך א' המלך, וכן האריך הרמב"ן בתוה"א להוכיח דבעינן שם ומלכות בברכות אלו, ואע"פ שהזכירו בתחילה רק לשון צריכין להודות, מ"מ היה פשוט שהכונה ברכה, ומה"ט א"צ לפרט איזו טובה, אבל אם העיקר לספר לאחרים הי' צריך לפרט ממה ניצול, מיהו ראיתי בפמ"ג בהקדמה לסימן זה שכתב דבספק מברך בלא שם ומלכות דברכות אין מעכבות רק הודאה בעינן, משמע דס"ל שיוצא יד"ח מדברי קבלה בלא ברכה, וכ"נ בשו"ע ס"ג שכתב להודות בלא שם ומלכות בפני עשרה.

**שם גומל חסדים טובים**, גרסת כל הראשונים גומל לחייבים טובות וסיימו שגמלני כל טוב, וצ"ע אם זה מעיקר הברכה, שלפנינו בגמ' ליתא, אלא די"ל שהכל ט"ס, מיהו מה שמברכין בשחרית גומל חסדים טובים לעמו ישראל אין בה הודאה על דבר מסוים, ולכן י"ל שמעיקר הברכה לסיים שגמלני כל טוב, או כע"ז כמ"ש באורחות חיים שגמלני כרחמיו וזכרוב חסדיו.

### ענין אודו"י קמי עשרה

**שם** אמר אביי וצריך לאודו"י קמי עשרה כו', בכולהו כתיב ונפלאותיו לבני אדם, והשתא מפרש קרא דהיינו בקהל עם, וזה כענין ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומה"ט סבר מר זוטרא דתרי רבנן מינייהו הן, שאין לחדש שצריך עשרה מלבד השנים, שאין מעלה בעשרה שאר עמא אלא כדי שיהא מנין, וממילא מובן ששני הרבנן משלימין למנין, [ורב אשי לא פליג על מר זוטרא מדלא קאמר רב אשי אמר בעינן בי עשרה שאר עמא ועוד תרי רבנן, אלא קשיא ליה על דרשתו של מר זוטרא, וכ"נ ברי"ף ורמב"ן בתוה"א שהשמיטו דברי רב אשי, וסתמו כמר זוטרא] וכבר כתב בבה"ל ס"ג

ואע"ג דר"י הולכי מדברות אמר לישנא דקרא נקט, וכל דרך במשמע כו' והביא מירושלמי דכל הדרך בחזקת סכנה וכל החולים בחזקת סכנה והלכך בכלל צריך להודות, ודברי הירושלמי נאמרו על המשנה של המהלך במקום סכנה כו'.

והנה כבר נתבאר לעיל סק"א דסתם הולכי מדברות ויורדי הים, אין מחזיקין עצמן בסכנה, שהרי יורדין מתחלה ע"ד כן, ובפסוקים מיירי במאורעות שתעו במדבר ולא ידעו להיכן ללכת, וכן בים היתה סערה, ואפ"ה פשיטא לן בגמ' שכל הולכי מדברות ויורדי הים מברכין, וכיון דלא אזלינן כדכתיב בקרא, יש לדון מאיזו דרגה צריכין להודות, והרא"ש כתב שהגומל במקום קרבן תודה נתקן, וצריך דרגה שחייבין עליה קרבן, וגם להרמב"ן דוקא עלה למטה וירד דהיינו נפל למשכב, וכ"כ הרא"ה.

**מיהו מה שנאמר בפסוקים וירוממוהו בקהל עם**, משמע שהי' כאן מאורע של הצלה, ששייך לספר עליו לפני קהל עם, ואין בכלל זה כל המהלך מחוץ לעיר, ואמנם מה"ט הי' משמע דהיינו דוקא כשהיה בסכנה, שע"ז מתאים לספר החסדים, אלא דביורדי הים והולכי מדברות לא פפק אדם דודאי שחייבין לברך אע"פ שלא אירע להם דבר סכנה מיוחדת, [שו"ר שכ"כ בבה"ל ד"ה יורדי], וי"ל דמ"מ כיון שהם מקום סכנה שייך לספר חסדיו, אבל לא בכל דרך וחולי, ובעובדא דרב יהודה מבואר דסגי בזה שעונה אמן בפני עשרה, אע"פ שלא סיפר כלום, וש"מ שגם הודאה לחוד חשיבא וירוממוהו בקהל עם.

**ונראה שיש לצמצם פלוגתתם, ואין לברך אלא כשהיה בדבר שונה ממנהגו של עולם**, ולאפוקי המהלך מעיר לעיר בדלא שכיחי לסטים וחיות, וכן חולי שעלולין להסתכן ממנו, ולאפוקי חולי שאינו בא ממנו לידי סכנה בדרך הרגיל.

### שם מאי מברך כו'

**ג. שם מאי מברך אר"י** [אמר רב כ"ה בראשונים, ואפשר שהכל נאמר במימרא אחת, ולפי

**ובסברא** נראה דעשרה לא מעכב, דלשון הפסוק משמע שזו מעלה נוספת שראוי לרוממו בעשרה, כמו שהוזכר ויזבחו זבחי תודה, וזה ודאי דבר נוסף, שתודה אינה במקום לרוממו בקהל עם, ואם אין לו עשרה למה יפטר מלהודות ביחיד, אלא שאם יברך ביחיד ואח"כ יזדמן לו עשרה הפסיד, ולכן אין לברך בלא עשרה כדי שיוכל לקיים ההידור ולברך כיוזמנו לו עשרה, וה"ה שימתין לרבנן, מיהו אם יש הגבלת זמן שאינו יכול לברך יותר מג' ימים או שלשים יום, א"כ בהגיע הזמן יברך אפי' ביחיד, ואם יש פחות מעשרה יהדר אחריהם כדכתיב ונפלאותיו לבני אדם אע"פ שהם פחות מעשרה.

**ובמ"ב סק"ח** כתב בשם הרא"ה להמתין עד שלשים יום שמא יזדמנו לו עשרה, ובסק"כ כתב ממ"א בשם כנה"ג שיברך תוך שלשה ימים בעשרה בלא ס"ת, דזה ודאי מנהג בעלמא. – במ"ב שם מבואר דשלשה ימים עם יום שיצא מהסכנה ויום ההודאה, שכתב דביצא מהסכנה ביום ב' אחר קרה"ת לא ימתין ליום ה' בקרה"ת, ולפמ"ש אאמור"ז זלה"ה ללמוד שיעור ג' ימים מלפני אידיהן של נכרים דעד ג' ימים אזיל ומודה, מבואר שמודה ביום הרביעי, דלפני אידיהן שלשה ימים אסור היינו מלבד יום אידם כדאמר ע"ז ו' א', והטעם דכל שלא עברו ג"י הר"ז שעת חימום להודאה, ואזיל ומודה ביום הרביעי שהוא עדיין שעת חימום, מיהו בספר הפרדס כתב הובא בב"י בשם מ"כ שד"ז נלמד מההיא דעירובין ס"ה א' דכל ג' ימים מיקרי בא מן הדרך, ולפ"ז בעינן דוקא תוך ג' וכמ"ש הפוסקים, אבל אפשר שלא זהו טעמיה דהרמב"ן אלא מההיא דע"ז וכמ"שנ"ת, וזה מיושב יותר דענין בא מן הדרך לא שייך בחולה וחבוש, והתם אמרינן שהוא תשוש מן הדרך עד ג"י, ואטו אם ה' נשאר תשוש עשרה ימים נקבע השיעור להודאה עשרה ימים, הרי העיקר תלוי כמה הרגש חם להודות על הטובה.

ד"ה ותרי, דמה"ט קי"ל כמר זוטרא, וצ"ע בתו' וראשונים שכתבו להחמיר בזמן שברב אשי גופיה נראה שלא החמיר.

**ובפשוטו** נראה שהמברך משלים לעשרה, דענין עשרה הוא משום ונקדשתי, וכמו שבכל מילי דבעינן עשרה הש"ץ מן המנין, וחתנים מן המנין, [ואמנם שם מברכין את החתן, מ"מ יש להשוות כל דיני עשרה], מיהו אם היו צריכין עשרה מלבד תרי רבנן, י"ל שהיו צריכין עשרה מלבד המברך, דכיון דבעינן טפי מעשרה אין ראי' שהמברך משלים, אבל לקושטא דמילתא שהענין בעשרה משום מנין דונקדשתי, מסתבר שהמברך מן המנין, שו"ר שכ"כ במ"ב סק"ו ובשעה"צ שם.

**שם מתקיף לה רב אשי כו' אם חולק לדינא,**

**ובמ"ש בראשונים דלא מצריך רבנן כלל**

**שם** מתקיף לה רב אשי כו', בפשוטו רב אשי לא ניחא ליה לפרש שקהל עם ומושב זקנים מעורבין יחד, ולכן העדיף לומר דכולהו רבנן, וכשדחו ד"ז אמר ואימא רבנן לבר מקהל עם, וג"ז רק בתורת קושיא, ולא שחלק לדינא, וכמש"כ לעיל, מיהו קשה לומר שכונת רב אשי לומר שא"צ זקנים כלל, כיון דלא מסתבר להצריך טפי מעשרה, דא"כ הו"ל לגמ' לפרושי מאי מפרש רב אשי בקרא דבמושב זקנים, והרא"ה לא היה לפניו ברי"ף דברי מר זוטרא, ולכן חידש דלרב אשי א"צ רבנן כלל, מיהו בבה"ל ס"ג ד"ה לא שכיחי, הביא בדעת כמה ראשונים דרב אשי לא מצריך רבנן כלל.

**בשו"ע בדין בירך בפחות מעשרה,**

**ועד אימתי מברך**

ד. שו"ע סי' רי"ט ס"ג ואם לא שכיחי רבנן לא יניח מלברך כו' ואם בירך בפחות מעשרה י"א שיצא וי"א שלא יצא כו', יש לעי' מהיכן יש לחלק בין דין רבנן לדין עשרה, אם נקטינן קראי דוקא אף רבנן דוקא, ובבה"ל הביא סוברים דלרב אשי א"צ רבנן כלל, וע"ז סומכין לברך בעשרה בלא רבנן.

**בד' הגרע"א בדין לברך בלא עשרה ולכוין שלא לצאת, ובבירך בלא י' אם יכול לחזור ולברך ב'**  
**בבה"ל ס"ג ד"ה וי"א,** הביא מהגרע"א ז"ל דלכו"ע יכול לברך בלא עשרה בדרך שבח והודאה, וכתב שיכול לכוין שלא לצאת יד"ח, ויוכל לחזור ולברך בעשרה, והדברים מחודשים דודאי החייב בברכה ומברך אסור לו לכוין שלא לשם חובה, וגם מסתבר שבכל ענין יוצא יד"ח, כיון שמתכוין להודות על נס זה.

**מיהו לפמשנ"ת לעיל נראה דעשרה הידור נוסף במצוה ואם בירך ביחיד יצא,** כמו אם בירך בלא תרי רבנן, [וכ"כ הגרע"א ז"ל בדרו"ח בדעת הרא"ש והטור שבאופן שאי אפשר בעשרה מברך ביחיד], ויתכן שרשאי לחזור ולברך בעשרה לקיים הפסוק דוירממוהו בקהל עם, ולפ"ז למר זוטרא יכול לחזור ולברך בתרי רבנן, דנהי דכל זה רק הידור מצוה, וגם ביחיד יוצא יד"ח, אבל יתכן שמותר לחזור ולברך על הידור זה, כיון שהוא מפורש בפסוק, ולא חשיבא הראשונה לבטלה כיון שיצא בה יד"ח, ולפי צד זה כונת הגמ' להקשות דרב יהודה לא יצא יד"ח בברכתו אע"פ שנתכוין לצאת בענית אמר, כיון שעדיין יש לו לחזור ולברך בעשרה, וידי מושב זקנים כבר יצא ברו"ח ורבנן.

**בהא דהוציא את ר"י בברכת בריך רחמנא כו'**  
**ה. שם רב יהודה חלש ואתפח,** לשון חלש נאמר בחולי גמור כדלעיל ה' ב', וכן משמע כאן הלשון ולא יהבך לעפרא, דהיינו שחשש מיתתו הי' קרוב.

**שם אמרי ליה בריך רחמנא כו',** לא יתכן שישמיטו בגמ' מלכא דעלמא אם באמת אמרו כן, וע"כ צ"ל דס"ל כרב לעיל מ' ב' דסגי בהזכרת ד' וכמ"ש תו', ואמרו שם בגמ' גבי מנימין רעיא דאמר בריך רחמנא כו', והיינו כרב שא"צ מלכות, מיהו תר"י והרא"ש כתבו שאמרו מלכא דעלמא, והרמב"ן בתוה"א כתב תירוץ זה, או דכיון שאינם חייבים לא דקדקו במלכות, אבל ר"י כרב ס"ל, וקצת קשה

והב"י דייק מתר"י דבפחות מעשרה לא יצא, והדברים צ"ע דהא מבואר בגמ' שבפחות מעשרה לא היה אומר רב יהודה פטרתן מלאודווי, וא"כ הראי' מהגמ' דעשרה לעיכובא, וע"כ התירוץ שאם לא היו עשרה לא הי' ר"י מכוין לצאת יד"ח, והיה ממתין שיהיו עשרה, וכך מתפרשים דברי תר"י, אבל באדם שבירך בעצמו בפחות מעשרה י"ל דשפיר יצא יד"ח, ונראה שאם בירך בלא עשרה הר"ז כבירך בלא רבנן ואינו צריך לחזור ולברך, דעיקר הברכה היא הודאת עצמו, ובפני עשרה הידור מצוה הוא, ועי' להלן דיתכן שמותר לחזור ולברך כדי לקיים הידור המפורש בפסוק, ואין זה כהידור דרבנן בעלמא שאינו רשאי לחזור ולברך, דכיון שמפורש בפסוק הר"ז כמצוה גמורה.

### בדין נשים בברכת הגומל

**ויש לעי' כיון דנקטינן דביודע שלא יהיו עשרה מברך אף ביחיד,** א"כ למה אין הנשים מברכות ברכה זו ביחיד, כיון שאין להן אפשרות לברך בעשרה, ועוד דאפי' אם תיקנו באנשים לעיכובא בעשרה, אכתי נשים חייבות להודות מקראי דיוודו לד' חסדו, ולדידהו א"צ עשרה, דודאי לא תיקנו להם בעשרה, ועוד דאם איתא דקודם שאמר אביי שצריך עשרה היו נשים חייבות, לא משמע שבדברי אביי נתחדש פטור לנשים.

**ולדינא נראה דנשים חייבות,** אלא שלמעשה לא נהגו כזה, מפני שחשבו שצריכות עשרה, וזה לא מתאים בנשים, אבל חייבות להודות ביחיד, וא"צ בפני אחרים, אלא שיש לזה מקום כמו פחות מעשרה באנשים, דהא כתיב ונפלאותיו לבני אדם, ולמעשה אין לנו לחדש דבר שלא נהגו אצלנו, והרוצה לברך לא הפסידה.

**ומה שלא הזכירו יולדת י"ל שכבר חייבתה תורה קרבן להודות על הצלתה,** ועי' מ"ב סי' רי"ט ס"ק י"ז.

אמן, ואע"פ שכל השומע ברכה עונה אמן, אפ"ה המחויב בדבר חשיב שמודה בפני כולם.

והנה בעובדא דר"י אם לא ענה אמן חסר בעיקר הברכה וכמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה שהם בירכו על הטובה שלהם, ורק ע"י עניית אמן מצטרף שתחשב הודאה על הטובה שלו, אבל גם כשחבירו מברך הגומל לחייבים טובות לא מהני שומע כעונה להוציאו, כיון ששומע כעונה מהני רק בין אדם למקום, אבל כשצריך לשבח בפני אחרים ואינם יודעים מחשבתו, לא מהני בזה שומע כעונה, וכמש"כ לעיל ס"ז ס"ק ט"ז, ועי"ש דמה"ט לא מהני שומע כעונה בברכת כהנים, ולא מטעמא דבעינן קול רם כמ"ש הבית הלוי, אלא משום דבעינן אמור להם כאדם האומר לחבירו, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה סברא זו בסוכה ל"ח ב', לענין ברכת כהנים.

יש לעי' איך יצא ר"י בשמיעה ועניית אמן, הרי בפשוטו ר"ח ורבנן לא כיוונו להוציאו בברכתם, ובעלמא בעינן כונת שומע ומשמיע, ולפמש"כ לעיל שאחד בירך וכולם יצאו י"ל דחזר דינו כש"ץ שמוציא את כל מי שרוצה לצאת, ולכן שפיר כיון ר"י לצאת יד"ח, ולמ"ד מצוות אין צריכות כונה יתכן דסגי בלי כונת משמיע, ובשעה"צ אות ט' כתב דלא בעינן כונה להוציא, וגם אין שייך שומע כעונה כיון שיש נוסח אחר לחולה ולתלמידים, ונכ"כ הגרע"א ז"ל, ומשמע דר"ל דסגי בעניית אמן בלי לצאת מהברכה, והדברים מחודשים, אלא י"ל דשפיר יוצא יד"ח בעיקר הברכה שהיא הודאה על שנתפא, מיהו בלא עניית אמן אין אפשרות לשייך את הברכה לרב יהודה כלל, ובסמוך בשו"ע ס"ה כתוב שצריך המברך לכיון להוציא, כיון שמברך על ענין אחר, וכאן שאני שבירכו על טובתו של רב יהודה.

### בדין להוציא את חבירו בברכת הגומל

ו. שו"ע סי' רי"ט ס"ה אם בירך אחד הגומל לעצמו ונתכוין להוציא את חבירו כו', כאן מבואר

שאם הם לא נתכוונו לברכה גמורה איך יצא ר"י בעניית אמן, נויש שהעיר שעיקר החיוב הודאה ולא ברכה, ולכן יוצא יד"ח בהודאה, ואין נראה כן דכיון דאיכא חיוב ברכה לא הוה פטר נפשיה בהודאה, והדבר מוסכם מכל הראשונים שכתבו ליישב הא דבעינן מלכות, - לשון אמרי ליה מתפרש שפיר כשאחד בירך להוציא את כולם, דלא מסתבר שכולם בירכו ביחד.

שם והא אמר אביי בעי אודויי באפי עשרה כו' והא איהו לא קא מודה כו', יש לעי' למה לא הקשו תחלה והא איהו לא קא מודה, שזו קושיא מעיקר הענין בלא חידושיה דאביי, ונראה דהא דבעינן שיענה אמן ויהא ניכר שהוא ג"כ משבח, זה נאמר רק במקום שצריך להודות לפני בני אדם, שאם רק מהרהר בלבו הרי זה חסר בהודאתו לפניהם, אבל בברכה שאדם מברך לעצמו סגי במחשבתו לצאת ידי חובה, וא"צ להראות לאחרים שהוא מכוין לברך, ונמצא לפ"ז שהקושיא והא איהו לא קא מודה נתחדשה רק אם נקטינן כאביי דצריך לאודויי קמיה אחריני, ולזה בעינן שיראו שהוא עונה אמן ומשתתף בברכת ההודאה בפניהם, והרמב"ן בתוה"א כתב והא בעי אודויי ושבוחי, ונהשמיט קושיא דעשרה דליכא נפ"מ בזה, וזה מתפרש כמש"כ שהוא צריך לשבח בפניהם, מיהו בלא עניית אמן גרע מכל ברכה כיון שהם הזכירו דיהבך לן, ואינו יכול להיות כעונה תיבות אלו, ולכן צריך אמן, וכ"כ הגרע"א ז"ל, ועי' בסמוך.

ולפ"ז נראה שאם לא שמעו כולם שהוא עונה אמן לא יצא יד"ח, ולפ"ז מ"ש בשו"ע ס"ד שהשומע הגומל מחבירו וענה אמן יצא, היינו דוקא כשכולם שומעים שהוא עונה אמן, ואם לא שמעו לא יצא אפי' נתכוין לצאת, ואמנם י"ל שיצא כאילו בירך לעצמו, אבל בפשוטו חוזר ומברך כדי להודות בפני עשרה, ועכ"פ אין לו לצאת בזה לכתחילה, ובדרך הרגיל אין שומעין אותו עונה

סכנה, כ"ה למנהג אשכנז, ולמנהג ספרד כל שהלך פרסה חוץ לעיר הר"ז בכלל דרך, ובארץ ישראל אין פרסה חוץ לעיר שבכל מקום שהולך הוא בתוך פרסה ליישוב, ונראה דלכו"ע בעינן סכנה של דרך, ואפשר שבזמננו שנוסעים פרסה בכמה רגעים אף לדידהו א"צ לברך, אע"פ שמברכין בתפלת הדרך.

ג. כהיום לא מצוי סכנה בנסיעה באניות, שהם מוגנים מסערה רגילה, ויודעים להזהר מסערה גדולה, וכן הנוסעים באויר אין מצוי בהם סכנה, והסכנה בהם פחות מאחוז מנסיעה ברכב רגיל, אבל המנהג לברך, וצ"ע.

ד. במקום ספק כתב בשו"ע ס"ג וס"ט לברך בלא הזכרת שם ומלכות, (כמו שעושין בברכת ברוך שפטרני כמ"ש הרמ"א סי' רכ"ה ס"ב, ועפמ"ג שם מ"ז סק"ט שהביא מהפר"ח בשם הריב"ש דברכה בלא שם לאו כלום הוא, אבל כאן לכו"ע יש בזה הודאה על הנס), וראוי לאומרה בעשרה, כמו כל ברכת הגומל, דבפמ"ג משמע שיוצא בזה הפסוק דיוודו לד' חסדו, ורק תקנת הברכה דרבנן הפסיד.

ה. אם ניצול ע"י שנסתלק ממקום הסכנה רגע לפני שאירעה אינו מברך, כיון שלא היה במצב של סכנה, מעשה באחד שאירע פיצוץ במקום שעמד לפני רגע, ואמר אאמו"ר זללה"ה שא"צ לברך.

ו. חולה שיש בו סכנה ונתרפא מברך כשעמד על בוריו, דהיינו שיצא לגמרי מכלל חולה אפי' שאב"ס, נואם נתרפא אלא שנשאר לו נזק קבוע כגון שנקטעה רגלו יכול לברך, כיון שיצא מכלל סכנה], - נפל למשכב ואין בו סכנה לדעת הרמב"ן מברך, וכ"כ המחבר בשו"ע, והרמ"א פסק בשם הראשונים שאינו מברך, - חולה שמחליץ עליו את השבת מפני הסכנה שלכו"ע מברך, אכתי אם מחליץ כדי שלא תתפשט המחלה, אינו מברך, כיון שלא היה בחולי גדול, ואם נפל למשכב מכח המחלה אע"פ שלא היה בסכנה, יכול לברך,

שצריך כונת משמיע, ועמש"כ לעיל סוסק"ה, מיהו הכא המברך אינו מתכוין לטובתו של חברו כלל, ומשמיע לו תיבות אלו להיות כעונה, מיהו אם אינו מכוין להודות רק להשמיע, הר"ז חסר בעיקר התיבות, והר"ז כסומא שמברך פוקח עורים, ולא מצינו יצא מוציא אלא כשכבר יצא, ולא חשיב ברכה לבטלה כשחוזר ומודה על אותו דבר, כיון שמוציא את חברו, א"נ בברכות כלליות ששייך להודות עליהם.

ובעיקר הענין יש להסתפק אם אפשר להוציא בברכת הגומל, כיון שאין השומע מרומם בקהל עם על הטובה שגמלו הקב"ה, ואפי' בעניית אמן לא דמי לעובדא דרב יהודה, כיון ששם בירכו על טובתו, וכאן הוא עונה אמן על ברכת טובתו של חברו, והרמ"א כתב שיצא בלא עניית אמן וזה ודאי קשה, ועסק"ה.

והגרע"א ז"ל בשם אורים גדולים נסתפק אם יכול לצאת בשאחד מברך על הליכה במדבר והשומע על חולה שנתרפא, ובפשוטו אין חילוק איזו טובה עשו לו, שהרי אינו מזכיר בברכה אלא שעשו לו טובה, וגם כששניהם נתרפאו מחולי, אין קשר בין הטובות, ואין כאן אלא הודאה סתמית על שגמלני כל טוב.

#### ז. דינים שנתבאר

א. ארבעה צריכין להודות, יורדי הים והולכי מדברות וחולה וחיבוש, בכל הני כתוב בפסוק יודו לד' חסדו ונפלאותיו לבני אדם, וביארו בגמ' שההודאה היא ברכת הגומל, וה"ה אם נקלע לשאר סכנות וניצול, מברך בשם ומלכות, כגון שהכישו נחש או עקרב, או בסכנת טביעה בים, ועוד אופנים בשו"ע ס"ט.

ב. יורדי הים היינו בעומק שמצוי סערה וכיו"ב, וכן הולכי מדברות במקום שרחוק הרבה מן היישוב, ששייך בו סכנה של תועה בדרך וצמאון וכיו"ב, אע"פ שלא אירע לו סכנה, מ"מ היה במקום

עשרה בנ"א, וכשיזדמנו לו עשרה יחזור ויברך בלא הזכרת שם ומלכות, ועי' דין י"א.

**יא. ראוי לברך תוך שלשה ימים להצלה,** [ומסתברא דיום רביעי נמי שפיר דמי כיון שמברך מיד לאחר ששלמו ג' ימים, עמש"כ סק"ד], ולא יאחר יותר מל' יום, ובדיעבד מברך לעולם, וכתב במ"ב שאם קרה"ת יהא לאחר ג"י, יברך תוך ג"י ולא ימתין לקרה"ת, [ועי' לעיל להקל עד יום ד'], מיהו אם כבר עברו ג"י ימתין לקרה"ת אע"פ שמתאחר יום או יומיים, ועוד יש להזהר שלפי המציאות הרגילה כיום אם יברך שלא בשעת קרה"ת לא ישמעו עשרה הברכה, שרגילין לשתוק ולשמוע רק בקרה"ת, ולכן טוב תמיד להמתין לקרה"ת, אא"כ ברור שישמעוהו בטוב.

**יב. נשים חייבות בברכת הודאה,** וכן יולדת, אבל למעשה לא נהגו לברך, כיון שאין ראוי שיברכו בפני עשרה, והמברכת ביחיד לא הפסידה, - קטנים לא נהגו לברך, ואין מקור נאמן לד"ז.

**יג. היה חולה ונתרפא וגם בא מחו"ל שחייב בהגומל,** מברך ברכה אחת ויוצא ידי שניהם.

**יד. שני בנ"א שחייבין ברכת הגומל,** יכול אחד להוציא את חברו ובלבד שיהא ניכר שהוא מודה ג"כ, כגון שעונה אמן בקול, [נויכול להוציאו אע"פ שאחד מברך על הים ואחד על חולה שנתרפא], כ"ה בשו"ע, מיהו ד"ז צ"ת וראוי לברך בעצמו, דעובדא דגמ' שאני שכולם בירכו על רפואתו של רב יהודה, ובמאירי הביא פלוגתא בזה, ודעתו שא"א להוציא בהגומל, דלכאורה עיקר הנידון שייך כשמכוין להוציאו, דאל"כ פשיטא.

- ניתוח בהרדמה כללית מברך, אבל לא כל ניתוח בהרדמה חשיב סכנה דפעמים שההרדמה לנוחיות הרופאים, וכיו"ב.

**ז. חבוש בידי גוים על נפשות ויצא לחירות מברך,** וחבוש על ממון לא חשיבא סכנה, מיהו יש מקומות של גוים שג"ז סכנה.

**ח. מברך בא"י אמ"ה הגומל לחייבים טובות** שגמלני כל טוב, ואם בירך ולא הזכיר שם ומלכות חוזר ומברך.

**ט. צריך לברך בפני עשרה גדולים,** [נוהמברך מן המנין], ומהם שני ת"ח, [ויש מחמירים שיהיו שני ת"ח נוסף על העשרה, וירויח בזה גם הסוברים שאין המברך מן המנין], ויכול לברך בביתו בכל עת שירצה, והמנהג לברך בזמן קריאת התורה שיש שם עשרה, ואין מדקדקים אם יש חכמים, (וטוב שיעמוד אצל הס"ת ויברך, ומעשה במהרי"ל ששכח וירד מהבימה, וכשנזכר חזר לבימה ובירך שם, וא"צ שיקבל עליה לתורה, וכתב בבה"ל סי' קל"ו שמי 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 כו', ונראה דהיינו דוקא שהוצרך לנסוע לצורך גדול).

**י. אם בירך שלא בפני עשרה,** כתב בשו"ע שמספק יחזור ויברך בפני עשרה בלא הזכרת שם ומלכות, ואם יודע שלא יוכל לברך בפני עשרה מסתברא שיברך ביחיד, אבל אם עתיד לברך בפני עשרה, לא יברך דרך שבח בפחות מעשרה, והרא"ה כתב שימתין לעשרה עד שלשים יום, שאין לאחר את ההודאה טפי מל' יום אע"פ שמפסיד ענין



## סימן מז

## בענין ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו

**ברכות נ"ט ב' בנה בית חדש וקנה כלים חדשים  
כו' אר"ה לא שנו אלא שאין לו כיו"ב כו'**

א. **ברכות נ"ט ב' בנה בית חדש וקנה כלים חדשים**  
וכו' אר"ה לא שנו אלא שאין לו כיו"ב  
כו', ענין הסוגיא צ"ב מה חילוק יש אם קנה או  
ירש, ונראה דבבנה בית חדש וקנה כלים חדשים  
הרי השמחה בהתחדשות לחוד, שהרי עיקר הטובה  
הוא במעוֹת שקיבל שיוכל לקנות בהם, וע"ז לא  
אמרו לו שיברך, ועוד דבפשוטו ה"ה אם מכר ביתו  
ולקח בדמיו אחר, ולכן צריך התחדשות מיוחדת  
כדי לברך, ובפשוטו מיירי בבית דירה שלו, שעובר  
מהישן לחדש, ולא מיירי במשתמש בישן ובחדש  
יחד, ולכן צריך שיהא שינוי חשוב כדי לברך, [שוב  
נתבאר לקמן סק"ב ביאור אחר בכ"ז].

והנה ר"ה סבר דדוקא כשאין לו בית כיו"ב, יש  
שמחה בבית החדש, אבל בעצם העברת דירה  
ליכא שמחה, ור' יוחנן סבר דכיון שקנה בית משלו  
יש לו שמחה, וכן אם בנה בית, ונראה דה"ה וכ"ש  
אם קיבל בית במתנה או בירושה שיש לו שמחה גם  
ברכוש וגם בהתחדשות, אלא שאם אינו משתמש  
בבית החדש, אין כאן ברכת בית וכלים אלא ברכת  
ירושה, אבל אם כבר קנה בית משלו, ויש לו כיו"ב  
כמו הבית החדש, אין כאן שמחה על העברת דירה  
לחוד, וכן אם יש לו בירושה כיו"ב וקיבל עוד אחד  
בירושה אין בזה שמחה כ"כ.

וזה מתיישב כגרסת ר"ח [וכתב שהנוסחא משובשת  
והביא הנוסחא מספרי בבל והרי"ף דגרסי  
בגמ' הואיל ועכשיו אין לו כיו"ב דברי הכל צריך  
לברך, דבדלית ליה בית כזה, אע"פ שכבר קנה בית  
כזה ומכרו וחזרו וקנה לכו"ע מברך, דכיון שכעת  
אין לו כיו"ב יש כאן שמחה.

ולל"ב אין לו כיו"ב צריך לברך לכו"ע, ופליגי ביש  
לו כיו"ב וקנה כיו"ב ועכשיו חזרו וקנה,  
וקמיפלגי בדעת ר"י, וקי"ל כר' יוחנן דאפי' קנה  
ויש לו צריך לברך, ויש להסתפק ביש לו וקיבל  
עוד אחד, מה הדין לל"ב, [כלי ענין הטוב והמטיב  
של הירושה], דמשמע בשמעתין שיש ענין מיוחד  
בקנה בעצמו, ומ"מ יתכן דלר' יוחנן לל"ב כל בית  
חדש מברך.

מיהו בלשון ר"ח הנדמ"ח ובמלחמות, משמע  
דלל"ב אפי' אין לו וקנה וחזרו וקנה הואיל  
וכבר קנה פעם אחת א"צ לברך לר"ה, וזה מחודש,  
ואפשר שצריך לדחוק ולפרש בדבריהם דפלוגתתם  
רק ביש לו, אבל באין לו לכו"ע צריך לברך, ול"ע  
כה"צ בלשונם, ולל"ק פליגי ביש לו ולא קנה,  
אבל יש לו וקנה לכו"ע א"צ לברך, וכ"מ ברשב"א  
ורא"ה דלל"ב פליגי ביש לו וקנה, אבל אין לו  
לכו"ע צריך לברך אע"פ שקנה.

- הוספה -

**[שוב העירני ב"א ה"ר שלמה נ"י דלפרש"י מיירי  
כולה סוגיין ביש לו כיו"ב בין לל"ק בין  
לל"ב, אבל באין לו כיו"ב פשיטא דמברך, ולא  
דנו לישני בזה כלל, ושכ"נ ברשב"א דס"ל כגרש"י  
מדגרס מכלל בל"ב ופי' הכל ביש לו, ולפ"ז מיושב  
מ"ש מכלל דכי קנה וקנה דברי הכל א"צ לברך,  
פי' ויש לו מה שקנה, ובל"ב נמי מיירי ביש לו  
מה שקנה, וכן ביאר הרשב"א בהדיא, וע"ז מסיים  
מכלל דכי יש לו מירושה ועכשיו קנה דברי הכל  
צריך לברך, שלא נחלקו אלא בקנה ויש לו וחזרו  
וקנה, ובסברא זהו המיושב יותר דבאין לו כעת  
פשיטא שמברך בכל האופנים, וכמ"ש כ.**

אחריות והם חשובים ביותר, ולפ"ז מיושב טפי הנדון ביש לו וקנה, דלא מיירי דוקא בבית שדר בו, אלא שאם הצליח בעסקיו ובנה בית וקנה כלים, מודה ומברך על הצלחת נכסיו, וכיון שהקניה מוכיחה על הצלחת נכסיו, א"כ הירושה אין בה ענין זה, ואמנם כנגד זה יש בירושה מעלה יתירה שמברכין עליה הטוב והמטיב, כיון שקיבל את הבית בחנם, אבל זה ענין אחר קצת, ולכן ביש לו וקנה איכא שמחה, ובקנה ויש לו כיו"ב ליכא שמחה כ"כ, כמו שמוכן דביש לו מאה כיו"ב ליכא שמחה כ"כ, ועי' להלן דמסתבר להשוות שהחיינו כמו לעורכי המלחמה גם לענין מתנה וירושה, [מיהו לפמש"כ בהוספה לחלק בין שהחיינו לעורכי המלחמה, י"ל דהסברא בקנה מפני שקנה מה שלבו חפץ, משא"כ בירושה ומתנה שקיבל לפי מה שהורישו לו, ולא היתה הברירה בידו לקנות את מה שלבו חפץ, אבל אם כבר קנה לרצונו, תו ליכא שמחה כ"כ בחזר וקנה לרצונו, ול"ד לעורכי המלחמה שלא חילקו בין לוקח ובונה למקבל ויורש, כיון שקיבל את כל הרכוש וא"צ שמחת דירה ושימוש].

[ולפ"ז הדבר פשוט שמברך משעת בנין וקנין כמ"ש הרשב"א והרא"ש, שהרי עיקר הברכה על הרכוש, מיהו מדבריו משמע דמיירי בבית שעתיך לדור בו, ולכן הוצרך לפרש שהשמחה בשעת הגמר של הבנין והקנין, אבל אם השמחה על הרכוש א"כ פשיטא דלא תליא בדירה כלל, ולא קושיא היא, שהרי גם בבית שעומד להשכיר מצינו בירושלמי שאם נהנה מהשכירות קרינן ביה וחנכו, ואם לאו קרינן ביה ולא חנכו, הרי דלא סגי ברכוש עד שיהנה משימוש או בדירה ממש, או ברווחים שמהדירה, ושפיר איצטרך הרשב"א לפרש דברכת שהחיינו היא קודם שחנכו מכיון שראוי לדור בו, מיהו לפמש"כ בהוספה אין הדבר ברור להשוות שהחיינו לעורכי המלחמה, ואם שהחיינו מברך רק בקונה בית לדור בו, א"כ יש חידוש שמברך משעת קניה].

ועוד העיר דלגר"ח קשה דבל"ק יש לו קובע, ובל"ב קנה וחזר וקנה קרוב יותר לפטור מיש לו, ובדעת הרא"ה צדדנו דבל"ק מיירי באין לו מה שקנה, ובל"ב מיירי ביש לו מה שקנה, אבל ר"ח גרס גם בל"ב דר"ה כר"מ, ולדבריו לר"ה בין בקנה ואין לו בין בירש ויש לו אין מברכין, ולר"י בכל ענין מברכין, ובזה מיושב דל"ב לא אמרו מכלל כו' בגרסת ר"ח, כיון דפליגי בכל האופנים].

### במ"ש בירושלמי סוטה דבונה בית להשכרה חוזר, אם מוכח שענין ההודאה על הצלחת עסקיו

נקטנו דענין בנה בית חדש היינו בבנה בית דירה לדור בו, והשמחה בדיוור החדש, וכן בכלים חדשים, וכענין שכתוב בעורכי המלחמה אשר בנה בית חדש ולא חנכו, ובפשוטו חנכו היינו לדור בו, אבל בית וכלים שהם רכוש בעלמא, הרי לא הרויח בהם כ"כ שכבר היה לו המעות שקנה בהם, וזה עיקר הרויח להשיג המעות.

ברם ראיתי בירושלמי סוטה פ"ח ה"ד שאף הבונה בית להשכרה חוזר, שאמרו שם שאם השוכר נתן לו דמי השכירות מראש קרינן ביה וחנכו, ואם עדיין לא קיבל מעות חשיב לא חנכו, והובא ברמב"ם פ"ז ממלכים ה"ב, הרי דאף בית שאינו עומד לשימוש האיש כיבית דירה ובית התבן ואינך, אלא עשוי להשכרה ג"כ דינו כבית דירה, ודומיא דכרם שענינו רכוש ולא דירה, (עוד אמרו בירושלמי שם נעלו אם היה בתוכו חפצים את שדרכו ליבטל עליה כמי שחנכו, ופי' הרמב"ם שם הי"ג שאם הם חפצים שצריכין שמירה, ועכשיו משתמש בבית במקום לעמוד ולשמרן, הרי השימוש הזה כחנכו, אבל אם נשארו שם חפצים שאין טורחין בשמירתן לא חשיב נעילתן בתוכו כשימוש חניכה בבית).

ומכיון ששמענו שענין החניכה של התורה הוא בכל בית הראוי לדירה וכל כרם, למדנו שמעלת קניית בית וכלים היא הרכוש בנכסים שיש להם

הודאה על המתנה, וא"צ שתהא שמחה מהשינוי, שהרי יש חיוב הודאה על ריוח הממון.

### מה שיש לחלק מעורכי המלחמה, ובדין בית להשכרה לפ"ז

[שוב העירני ב"א ה"ר שלמה נ"י שאין ללמוד מעורכי המלחמה, ששם עיקר טעמא דקרא שהאדם טורח בבית וכרם ואשה ומצפה ליהנות מסיומו, בזה יש עגמת נפש כשאחר נהנה מיגיעו והוא יגע לריק, כענין שכתוב אשה תארש וגו' בית תבנה וגו' כרם טטע וגו', ואין הענין תלוי בשמחה אלא ביגיעה לריק, ולכן אמרו במחזיר גרושתו שאינו כמצפה לבנין חדש, רק חוזר לראשונות, וגם בבית שכבר דר בו היה שייך לדון כן, כדתנן בבונה בית על מכוננו, אלא שבמכרו וחזר ולקח י"ל דאיכא שמחה חדשה וכמשנ"ל לקמן סק"ד], ולא שייך ענין זה במצא רכוש רב ולא נשתמש בו, שענין העגמת נפש בגלל הטורח והציפה לדברים שהם חיי האדם ביתו ופרנסתו ואשתו, שלא ייגע ואחר יאכל, אבל בבית חדש וכלים חדשים הענין בשמחה, ולא שמענו שהקונה כרם מברך שהחיינו, ול"ד לגשמים ומציאה שהשמחה מפני הרכוש, אבל כאן רק החליף מעות ברכוש, ובעינין שמחה של שימוש, ולפ"ז הבונה בית להשכרה אינו מברך.

והנה מודה ר"מ דלענין עורכי המלחמה אפי' קנה וחזר וקנה, ויש לו, חוזר, שלא חילקה תורה באיזה ענין יש לו בית חדש, ומשמע מזה דלענין שהחיינו בעינין טפי שמחה מעורכי המלחמה.

ולעיל סמכנו בכל זה ע"ד הראשונים שלמדו שהחיינו מעוה"מ לענין מכר וחזר וקנה, ואמרנו שאין ראוי מאשה לבית, אבל יש לדון בעיקר הדברים דלא דמו כלל, ונפ"מ לכמה דינים, דלפמ"ש"כ הבונה בית התבן מברך שהחיינו כמו שחוזר מעוה"מ, אבל אם גדרי שהחיינו שונים י"ל דבעינין דוקא בית דירתו, וכן כלי תשמישו ולאפוקי אם קנה תנור ומכונת כביסה שהם כלי מלאכתו

ולפ"ז אם מכר בית וקנה אחר בדמיו, ליכא שמחה כ"כ, כיון שהחליף בית בבית, ולא נוסף לו בית חדש, מיהו ממה שאמרו במתני' סוטה מ"ג א' שרק בית שנפל וחזר ובנאו ליכא שמחה לר' יהודה, ש"מ דבכל מכר וקנה שזה בית אחר לגמרי איכא שמחה, ויש לחלק דבנפל איכא שמחה שנתמלא חסרונו, ובהחליף בית בבית אין ריוח, מיהו סתמות הדברים דבכל בית שלקחו במעות, אין מדקדקין לידע אם המעות יש לו ממכירת בית או מעסק אחר, ולכן סתמות הדברים דכל בית שחדש לו חוזר עליו מעורכי המלחמה, וממילא גם מברך שהחיינו דבפשוטו גדריהם שוין, [מיהו לפמ"ש"כ להלן דלא דמי לעורכי המלחמה שמצפה לחנוך ביתו, י"ל דלענין שהחיינו אינו מברך כיון שרק החליף בית בבית], ומסתברא דלענין ברכה אפי' בית שער אכסדרה ומרפסת מברך, דלא גריעי מכלים חדשים, ולא מיעטו את אלו אלא במקום שצריך בית דוקא, [מיהו לפמ"ש"כ להלן יתכן דבעינין דוקא בית לדירה ואפי' בית התבן שחוזר מעוה"מ אינו מברך שהחיינו, שלא אמרו אלא כשדר בבית החדש, מיהו יש לו כיו"ב שמברך לר' יהודה ולר' יוחנן, לא התנו ובלבד שידור בחדש].

ולפ"ז קמ"ל מתני' בנה בית וה"ה עשה כלי, וכן קנה כלים וה"ה קנה בית, ונקט בכל דבר מה שמצוי בו, וגם הוה לישנא דקרא בבית, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, ולאפוקי ירושה שאינה מענין הצלחת עסקיו, מיהו מתנה יתכן דכמו שמתנה כמכר בעלמא, ה"נ היא כקנה, ויותר נראה דכמו שבעורכי המלחמה אמרו במשנה מ"ג א' אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היוורש ואחד שניתן לו במתנה, ה"נ הדין כן באין לו כיו"ב, אבל ביש לו כיו"ב אפשר שיש יתרון שמחה רק בבנה וקנה, מיהו בעורכי המלחמה עיקר הדין נאמר על הפעם הראשונה דודאי שמחת הירושה והמתנה גדולה יותר מהבניה והקניה, [אלא דאיצטריך ריבויא כיון שלא טרח בזה, וכשאחר נוטלו אינו נהנה מיגיעת חבריו], ובפעם שניה ג"כ יש חיוב

דלא הוה שמעינן מאי קסבר ר"מ ביש לו מירושה ולא מקנייה, ועכשיו חזר וקנה.

### שם כח דהתירא עדיף ליה, אם מוכח שהברכה חיוב גמור, ובדברי האחרונים לענין לא תשא

שם כח דהתירא עדיף ליה, נראה שכאן מוכח שהברכה חיוב גמור, דעל ברכת רשות לא נאות לומר כן, וכל הסוגיא מוכחת כן דקתני צריך לברך וא"צ לברך, וחייב אדם לברך על הטובה.

הגרע"א ז"ל בגליון ציין לדברי מהרש"ל דכח דהתירא שאין חשש לא תשא עדיף, והא"ר סי' כ"ב כתב דבשהיינו ליכא משום לא תשא, כדאמרינן עירובין מ' ב' רשות לא קאמינא, והגרע"א ז"ל כתב בדמהרי"ק שורש קמ"ט מבואר שגם בברכת שהיינו יש בו משום לא תשא, ושכן משמע בב"ח סי' תל"ב.

והנה מה שהוכיחו מעירובין שם דיש רשות בברכת שהיינו צ"ע מאי ראיא היא, הרי שם מיירי בדבר שבא מזמן לזמן, ויש התחדשות בצירוף זמן, ובזה ס"ל לגמ' שיש רשות לברך כיון שיש מקום לברכת שהיינו לזמן הזה, אבל ליכא חובה להודות על ההגעה לזמן הזה, ואין ללמוד מזה שיהא רשות להודות על דבר פחות, דבפשוטו לר"מ בודאי אסור לברך, ואע"פ שנקט א"צ לברך היינו כלפי צריך לברך, והי' פשוט לגמ' שאם א"צ אין מברך.

ובירושלמי פסחים פ"י ה"ה הביאו פלוגתא דתנאי בדין זמן בר"ה ויוהכ"פ, וא"ר תנחומא ויאות מי שראה תאנה בכורה שמא אינו צריך להזכיר זמן, משמע דס"ל ששניהם חובה, וגם לתלמודן הדבר ראוי להודות עליו בצירוף הזמן והפרי או היו"ט, ולכן התירו רשות, וכמשנ"ת.

ועיקר הדברים לומר דיש חידוש בהיתר דלא תשא צ"ע, דמי שמחייב בברכה אינו מתייחס ללא תשא כלל, ועיקר חידושו בחיוב ההודאה, ואין מקום להזכיר ד"ז בחידוש שלו כלל, אבל בסברא

ולא כלי תשמישו כבגדים ומטה ושלחן וכיו"ב, והאחרונים דנו על ספרים אם מברך, והמ"א כתב דמצוות לא ליהנות ניתנו, משמע דהא לאו הכי אין סיבה לפוטרו אע"פ שספרים אינם ככלי תשמישו ממש, ומהרש"ל בירך על נרות כסף לחנוכה, וכ"כ הרדב"ז דעל ספרים ותפילין מברכין.

ונראה דהמברך על מכונת כביסה ותנור לא הפסיד, בדומננו הו"ל כתשמישי הבית, וכל ששמח בהם מברך, ואפי' בית התבן ובית הבקר צריך ראי' להוציאן מן הכלל שנאמר בעוה"מ, וצ"ע.

והעיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דמהא דאיכא מ"ד בגמ' דכל שקנה פעם אחת בחייו שוב אינו מברך, ש"מ דבעינן שמחה גדולה, וא"כ צריך למצוא דברים המשמחים דוקא].

### תוכן הסוגיא לגרסת ר"ח והרי"ף

תוכן הסוגיא לגרסת ר"ח והרי"ף דל"ק פליגי ביש לו בירושה, אבל יש לו שקנה ועכשיו חזר וקנה לכו"ע אינו מברך, ואם אין לו אפי' קנה וחזר וקנה מברך, כיון שבשעת קנייתו אין לו, ולל"ב פליגי ר"ה ור"י בדעת ר' יהודה ביש לו ממה שקנה ועכשיו חזר וקנה, אבל באין לו בכל ענין מברך, וזה כדעת הרשב"א והרא"ה, וכן ביש לו בירושה ועכשיו קנה לכו"ע מברך, [ועמשנ"ת בהוספה לעיל סק"א].

### ס' א' וליפלגו בקנה וחזר וקנה, ביאור הקושיא

ג. ס' א' וליפלגו בקנה וחזר וקנה נדא"צ לברך, תיבות אלו ליתא בכת"י כמ"ש בגליון, והם ט"ס שנשתרבו מתחלת השורה וכ"ש קנה וחזר וקנה דא"צ לברך], להודיעך כוחו דר"י, יש לעי' מאי קושיא הרי ר"מ חידש דיש לו א"צ לברך, ואילו ר"י לא חידש כלום אלא אמר דאין חילוק בין יש לו לאין לו, ומה ענין לחלוק בקנה וחזר וקנה שאין בזה חידוש לר' יהודה אליבא דר' יוחנן, וי"ל שגם אם היו חולקין בקנה וחזר וקנה, היה ר"מ מפרש טעמו דכיון שיש לו כיו"ב א"צ לברך, אלא

**ובסברא** נראה דמי שמכר ביתו ואין לו בית כלל, ואח"כ השיגה ידו וחזר ולקחו, הרי הוא חוזר מעורכי המלחמה, ששמחתו גדולה שחזר לביתו, וכן לענין שהחיינו, וכיון דבמקום שאין לו בית כלל מברך כשחוזר לקנות ביתו, ש"מ דבית חדש אינו ממצט בית שדר בו כבר, וממילא גם בקנה וחזר וקנה יש לחייבו בכה"ג, ועוד שאם מכר ביתו וחזר ולקחו לאחר עשר שנים, הדבר מובן שזה כבית חדש, ול"ד למחזיר גרושתו דבשום ענין ליכא שמחה.

והנה ראינו בירושלמי שאינו ממצט בית על מכונו מבית חדש, אלא מאשר בנה, ובתלמודן דריש מחזיר גרושתו מאשה חדשה, ואפשר דהיינו משום שאין מתאים על אשה לשון חדשה, דאטו אשה זקנה נקראת אשה חדשה, אלא ע"כ דחדשה לו קאמר, אבל בבית דשייך לשון חדש הר"ז מתפרש כפשוטו שהבית עדיין חדש ולא חנכו, וכן במעקה כתיב בית חדש ישעשה המעקה מיד בחידושו, וגם מזה נראה שאין לנו לדרוש בית חדש מדנפשינן למחזיר ביתו שנמכר, ול"ד לבית על מכונו שלא יצא מרשותו, והוא חסר רק שיקום הריסותיו, וכדחזינן שדי בדימוס אחד לבטל ממנו דין בית על מכונו, ועי' מ"ב סי' רכ"ג ס"ק י"ב דבגשרף הבית וחזר ובנאו מברך, ובנפל וחזר ובנאו פליגי האחרונים.

**ולענין הלכה** סתם בשו"ע סי' רכ"ג ס"ג כדברי הטור דמחזיר ביתו אינו מברך, אבל הרא"ש ראה דברי הראב"ד ולא העתיקו להלכה, וכן ברי"ף וברמב"ם ותר"י ורי"ו ליתא, מיהו כמה ראשונים כתבו כהראב"ד, הרא"ה והמתתם ואוהל מועד ובספר הבתים בשמו.

**נ"ט ב' מאימתי מברכין על הגשמים, ע"ס הגמ'**  
ה. **נ"ט ב' מאימתי מברכין על הגשמים, פי' מאימתי**  
ירדו שיעור חשוב שאפשר לברך עליהם, דאין סברא לברך על מקצת גשמים, ובפשוטו זה שיעור מרובה שהמים נספגו בקרקע בעומק

הדבר תלוי מי המחדש, שאם פשטא דמתני' שכל הבונה וקונה מברך, הרי המחדש שפטור הוא הכוחא דהיתירא, ולענין לחזור ולברך ביוצא באמצע סעודה פסחים ק"ב א', הרי המחדש הוא המחייב לברך, ולכן יש להזכיר כוחו יותר.

**בירושלמי ארחב"א לא סוף דבר חדשים כו', ובראב"ד דחדש לאפוקי מכר בית וחזר ולקחו**

ד. **ירושלמי ארחב"א** לא סוף דבר חדשים אלא אפי' שחקים כאילו הם חדשים לו, פי' דמשמעות הלשון חדש אין הכונה חדש שהוא נאה בחידושו, אלא שהוא חדש לו, ולאפוקי בונה בית שנפל והחזירו על מכונו, ולא הוסיף בו כלום.

**והרשב"א** בשם הראב"ד כתב דחדש לאפוקי מכר בית וחזר ולקחו, ולמד כן ממ"ש סוטה מ"ד א' דכי יקח איש אשה חדשה לאפוקי מחזיר גרושתו, ולכאורה לא דמי שהמחזיר גרושתו בדרך כלל אינו עושה כן מרצון ושמחה, שהרי גירשה מפני שלא מצאה חן בעיניו, ועוד ששמחת האשה אינה הרכוש אלא הקשר האישי והנפשי, ובוזה אין התחדשות במחזיר גרושתו, אפי' אם מחזירה בשמחה וברצון, משא"כ בבית וכרם שאין לו זיקה נפשית עם הבית והשדה, והעיקר הרכוש, וכיון שחזר לרכוש הרי יש בו כל השמחה כמו בבית חדש, ואדרבה אמרו שיותר שמח האדם לחזור לביתו ושדהו, שהרי המוכר שדהו מוכר עצבו, כי מפני שלא השיגה ידו נאלץ למכרה, וכאשר זכה לחזור לשדהו שמח בה, ואמרו ערכין כ"ז א' דכיון שחפץ בה הרי הוא מוסיף על פדיונה יותר מאחרים, וכיון שכן מסתברא דכל כה"ג לא גרע בית שהיה שלו מבית שלא היה שלו.

**ובאמת** מה שהוזכר ענין זה גבי אירס אשה ולקחה, הדבר מובן שהמחזיר גרושתו א"צ שנה חדשה להתרגל עמה, שכבר הורגלו יחד, והיה מקום לדון דבלא כנסה, אף בגרושתו חוזר, אבל ל"מ כן, ובירושלמי שם מפורש דמחזיר גרושתו אינו חוזר כמו בונה בית על מכונו.

ולכן נאות להקדימו ללשון רוב ההודאות, והרמב"ן במלחמות כתב שראה במקצת נוסחאות ברוך [אתה ד'] אל רוב ההודאות והוא הנכון, [וכ"ה בשו"ע שם ס"ב], ולא נתפרש היכי משמע בלשון זה תרוייהו, ואיך נתקן בזה הקושיא דמשמע ולא כל ההודאות, ואולי ט"ס וצ"ל כמש"כ ברוך אתה ד' אל [ההודאות] ורוב ההודאות.

### שם ל"ק הא דשמע משמע הא דחזא מחזי

ו. שם ל"ק הא דשמע משמע הא דחזא מחזי, פ"י דכשאינו רואה את הגשמים או שומע באזניו קול הגשם, [כ"מ בירושלמי כאן ה"ב נחת מיטרא ושמע קליה אמר כו' על כל טיפה וטיפה כו'], אין מתאים להזכיר כל טיפה וטיפה, דהו"ל כבשורות טובות שירדו גשמים, שהמעשה שהיה כבר מקודם נקבע כדבר אחד של טובה, [ואפי' שמע מחבירו שירד גשם כעת כיון שאינו שומע קול הגשם אינו מברך על הטיפות], אבל כשרואה שירד הגשם וה"ה שומע קול הגשם, שפיר מתייחס לכל טיפה שיורדת כעת.

### שם דשמע משמע היינו בשורות טובות

שם דשמע משמע היינו בשורות טובות ותנן כו', יש לעי' מאי קושיא הרי שפיר שנה התנא גשמים לחוד דאע"פ שהם מנהגו של עולם מברכין עליהם, וזה בין אם מיירי במיחזי חזא או שמע משמע, דבכל ענין צריך הסבר למה הזכיר גשמים בהדיא, ומה קושיא נתחדש כעת דאוקמה בדשמע משמע, [כתבנו כן משום דבשורות טובות מתפרש גם כשרואה שנולד לו בן, ואין במשמעות בשורות טובות רק ששמע, וא"כ גם גשמים היינו בשורות טובות, אבל אפשר דעיקר לשון בשורות היינו בשמיעה כמו שמתפרש בכל מקום שהמספר על מקום אחר נקרא מבשר, וא"כ אם גשמים מיירי רק באינו רואה א"כ היינו בשורות טובות ממש, אבל אם גשמים גם ברואה הו"ל שפיר שני דברים, גשמים ברואה ובשורה בשומע, אע"פ שהאמת דבשורה דמתני' כ"ש דמיירי גם ברואה, מ"מ סתם

כמה שאפשר, ועוד נשאר הרבה מים צפים ע"ג קרקע, שהטיפה הנוטפת עושה גומא ויוצאת טיפה כנגדה, וכן למפרשים שהכונה לבועות שצפין על פני המים מיירי במים מרובים, ומה שאמרו תענית כ"ה ב' שאם שקעו גשמים בקרקע בעומק טפח בחריבה פוסקין מלהתענות, בפשוטו הוי פחות מיצא חתן לקראת כלה, דלברכת הודאה בעינן טפי מים מלבטל התענית, וכ"נ בתענית ו' ב' בדברי רב חסדא לענין שיעור ועצר, ולפ"ז צ"ע במ"ש הר"ן תענית ו' ב' דשיעור זה הוי פחות מכדי רביעה, וכ"כ בשו"ע סי' רכ"א ס"א, משמע דמפרש דקמ"ל שאפשר לברך קודם שירדו כדי רביעה, ובפשוטו המים היורדים טפח שזהו כדי רביעה כדאמר ר' אבהו גופיה תענית ו' ב' רביעה ראשונה כדי שתירד בקרקע טפח, שניה כדי לגוף בהן פי חבית, דהיינו שהעפר נעשה לח כטיט שראוי למרח בו מגופה, שיעורים אלו הם פחות משיצא חתן לקראת כלה טובא, ובפשוטו מברכין רק כשירדו טפי מכדי רביעה, והיינו דקמ"ל מאימתי מברכין, וכמשנ"ת, וצ"ע, ולע"כ בסוגיות הגמ' ברביעה, ויתכן שבזמן הגשמים המים עומדים ואינם יורדים לעומק טפח, עד כמה ימים, ולכן יש מים צפים אע"פ שלא ירדו לעומק טפח, וצ"ע ובירור.

שם משיצא חתן לקראת כלה, פרש"י שנשארים מים צפים ע"ג קרקע, וכשטיפות הגשמים נוטפים לתוך המים מתז כנגד טיפות מלמטה, והרמב"ם פ"י שיש אבעבועות ע"פ המים מרוב הגשמים דהיינו בועות חלולות, והם רצים זה לעומת זה, ופרש"י מיושב טפי שלשון חתן לקראת כלה משמע שניכר שאחד יוצא לקראת חבירו, שהטיפה הנופלת היא הכלה והיוצאת היא החתן, אבל בבועות שמתפשטות לכל רוח, אפי' זו כנגד זו לא נופל לשון חתן וכלה.

שם אר"פ הלכך נימרינהו לתרוייהו רוב ההודאות והאל ההודאות, לכאורה הסדר הראוי לומר תחלה אל ההודאות ואח"כ רוב ההודאות, שלשון אל ההודאות נקרא כתואר טפי מרוב ההודאות,



ק"ק דבכולהו שינויי הוי הא קמא ביאור מתני' וכאן הא קמא הוי ביאור הברייטא, ועי' להלן דהרי"ף והרמב"ם מפרשים בפורתא הטו"מ, ולדבריהם אינו מברך על טובת הכלל עד שיהיו גשמים מרובים, ובזה השיעור כדי שיצא חתן לקראת כלה, אבל ברכת הטו"מ מתפרש כשיש לו שדה ולכן הוא מודה אפי' על גשמים מועטים, מיהו בגמ' לא חילקו השתא בדאית ליה ארעא, אלא שי"ל דהשתא ס"ל דכולהו בדאית ליה ארעא מיירי, [מיהו עי' לקמן סק"ח], ולשינויא בתרא חילקו דאפי' לית ליה ארעא אומר מודים.

והנה לפרש"י בתחלה מברך מודים, וכשתתברכים מברך הטו"מ, ולהרי"ף בתחלה מברך הטו"מ וכשתתברכים אומר מודים, והא דקאמר מאימתי מברכין על הגשמים קאי על הברכה המיוחדת לגשמים, א"נ מאימתי מברכין אפי' בדלית ליה ארעא, ולא האריכו בגמ' בזה כיון שהדבר מפורש ברייתא קצבו של דבר כו', ממילא מובן שגם לאוקימתא דפורתא מיירי מתני' בדאית ליה ארעא, אלא דלדידיה מברכין אפי' בפחות מכדי שיצא חתן לקראת כלה.

**שם** ואבע"א הא והא דאתא טובא, פי' שגם ברכת מודים מיירי בטובא, ויש לתמוה דמעיקרא אמרינן דמשיצא חתן לקרא כלה הוי פורתא, והשתא אמרינן דהוי טובא, ולא מפרשין מידי בהא, ובבה"ל סי' רכ"א ד"ה מברכים פירש דהשתא נמי ס"ל דמשיצא חתן לקראת כלה פורתא הוא, וה"ק דאפי' אתא טובא בדלית ליה ארעא מברך מודים, וה"ה דמברך בפורתא משיצא חתן לקראת כלה, [שור"ר שכ"כ הגרא"מ הורוויץ ז"ל], וד"ז דוחק גדול דמפורש בגמ' שמברך משיצא חתן לקראת כלה, וכאן סתמו הא והא דאתא טובא ולא פירשו שהכונה אפי' טובא טפי מהשיעור שנאמר בגמ', וכבר כתבנו לעיל דלפרש"י קשה נמי לומר דמשיצא חתן לקראת כלה הוי פורתא, דבפשוטו זהו שיעור מרובה ביותר, וגם קשה שאם זה פורתא, הרי דטובא צריך לשקוע במים, ולא

גשמים כיון שהם בכל מקום הרי הוא רואה אותם, ואינם בכלל בשורות דמשמע ששומע מן המבשר, ונתעוררתי לזה מב"א ה"ר שלמה נ"י, ולפ"ז א"צ להמשך הדברים דבסמוך].

**ונראה** דאם בדחזא יש ברכה אחרת על הגשמים, א"כ לא נתחדש במשנה עיקר הדין שיש ברכה על הגשמים, אלא שאם שמע את הבשורה הזו [שמברכין עליה בראיה] מברך עליה כמו על כל בשורות טובות, ולכן קשיא ליה דהא לא איצטרך לאשמועינן, דפשיטא דשמיעה כראיה כמו כל בשורות טובות, ולזה לא הוצרך להזכיר גשמים במתני', דהא היינו בשורות טובות.

**אבל** למסקנא דמיירי גשמים בדמיחזי חזא, אשמועינן תנא דמתני' עיקר הענין שיש ברכה על הגשמים, ומ"מ לדינא יש לקיים דמברך הטו"מ גם על שמיעת הגשמים, שבגמ' רק ביארו דאפי' מיחזי חזא מברך הטו"מ, ולא לאפוקי גשמים מגדר בשורות טובות כמפורש בגמ' בקושיא בפשיטות, וכבר כ"כ הרשב"א, וכ"כ המ"א סי' רכ"א סק"ב ותמה על הרמ"א שכתב בלשון י"א, והרשב"א שכתב בלשון אפשר היינו מפני שאמרו בגמ' לשון מיחזי חזא, שהיה מקום להסתפק דכמו שברכת מודים אין אומר אלא הרואה, ה"ה ברכת הטו"מ, לכן אמר שאין לשון זה מחייב לאפוקי משמע שמע, אלא לאתויי מיחזא חזי.

**שם ולא קשיא הא דאתא פורתא כו', בפרש"י והקושיות בזה, ובדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש**

**ז.** שם ולא קשיא הא דאתא פורתא הא דאתא טובא, פרש"י דפורתא מודים אנחנו לה, ובסברא הדבר מובן דברכת הטו"מ בשם ומלכות, וברכת מודים בחתימה לחוד, ולזה סגי בפורתא, ולפ"ז צ"ל דמשיצא חתן לקראת כלה הוי פורתא, וצ"ע דבסברא הוי טובא כמש"כ סק"ה דהוי טפי מכדי רביעה, ועו"ק דא"כ מהו גדר טובא, [שור"ר בחידושי הגרא"מ שכתב דטובא הוי כדי רביעה, וזה כפי' הר"ן דרביעה הוי טפי משיצא חתן], גם



העולם ליחשב שלו ושל חבריו, ונראה טעמייהו דגשמים יורדים על כל מקום בפ"ע, דהא ודאי אם היתה לו שדה בעיר של גוים וירדו גשמים גם בעיר הסמוכה שהיא של ישראל, לא אמרינן דאותה טובה היא של שניהם, דלא חשיב שאותו גשם ממטיר על שניהם, שאפשר שירד מטר רק בעיר אחת ובחלקה אחת, כדכתיב והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר חלקה אחת תמטר וגו'.

**והרשב"א** והרא"ש תמהו ע"ד הרי"ף מטעמיה דרש"י דחשיבי הגשמים טובות כל העולם, אבל לשון הגמ' משמע טפי כהרי"ף, שלא הוזכר אלא לשון שותפות, ולא הזכירו כלל דשאני גשמים דלעולם הו"ל כשותפות, ועוד דהו"ל שאני גשמים בשדה דמהני לכו"ע, ולא ה' צריך להזכיר שותפות, ועוד דלשון שותפות לא משמע על טובה שלו ושל חבריו, כבן זכר וירושא ושינוי יין, דכל הני לאו שותפות מיקרו, ומדנקט שותפות ש"מ דשותפות דוקא קאמר, וכמשנ"ת הטעם דטובת כל העולם בגשמים לא מהני, כיון שכל שדה נידונית לעצמה, שו"ר דהרא"ש גריס בגמ' אלא דאית ליה לדידיה ולא קשיא הא דאית להו לאחרני בהדיה כו' וְלִגְשָׁמֵי שִׁירָד שִׁירָד דבית חדש לית להו לאחרני בהדיה, וקאי אמתני' דשהיינו, ולא אברכת מודים אנחנו לך.

מיהו יישוב המשנה ניחא טפי לפרש"י והרא"ש דגשמים ובשורות טובות סתמא יש טובה גם לאחרים, ואין שייך לומר דסתמא יש לו שדה בשותפות, וצ"ל דמ"מ בית וכלים אין מצוי שותפות כשדה, ועוד דבנה וקנה משמע לשון יחיד, שהכל הוא עשה ולא מתפרש שותפות בזה.

**שו"ע סי' רכ"א ס"א** אם היו בצער כו'

ט. **שו"ע סי' רכ"א ס"א** אם היו בצער כו', לא הוזכר בגמ' תנאי זה, וע"כ דכלפי מה שנהגו בצרפת ואשכנז שלא לברך מפני שהם תדירין בגשמים ואינן נעצרים כמ"ש הרמ"א, לכן הוזכר ברישא דמיירי כשהיו בצער, וזה מתיישב כדעת

נתפרש מהו שיעורו, ואיך סתמו ד"ז בגמ', ועו"ק דבכל התירוצים הוי הא קמא מתני' ואידך ברייתא ולפרש"י כאן הוי איפכא.

**ומכ"ז** נראה כמ"ש בבה"ל בשם ברכות ראש שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש מפרשים הא דאתא פורתא מברך הטו"מ, והא דאתא טובא כדי שיצא חתן לקראת כלה מברך מודים, וכ"מ בהדיא ברמב"ם שכתב גשמים רבים ומסיים משיצא חתן לקראת כלה, ומיושב בזה שלא הזכירו דבעינן טובא, ומיושב כל משה"ק לפרש"י, דטובא הוי משיצא חתן כו' וזה מיושב בסברא, ואין לברך שום ברכה בפחות מזה, וניחא סתמות המשנה והברייתא דכולהו מיירי באותו ענין של גשמים דהיינו משיצא.

**שם והא תנן בנה בית חדש כו'**

ח. **שם** והא תנן בנה בית חדש כו', יש לעי' ומעיקרא מאי קסבר במתני' דתני על הגשמים ועל בשורות טובות אומר הטו"מ, וי"ל דמעיקרא ס"ד דהטו"מ רק בטובת אחרים בדלית ליה ארעא, והשתא דמוקינן מתני' בדאית ליה ארעא, א"כ הו"ל קנה כלים חדשים שהטובה שלו ויברך שהיינו.

**שם** שלו ושל אחרים כו', נמחק כמ"ש בהגהות הגר"א, וכ"ה בגמ' כת"י.

**אם מברכין בשאין לו שותף בקרקע**

**שם** לא קשיא הא דאית ליה שותפות הא דלית ליה שותפות והתניא קצרו של דבר כו', פרש"י דאע"פ שאין לו שותף בקרקע זו מ"מ מיקרי שלו ושל חבריו, שהרי כל מי שיש לו קרקע שותף עמו בטובה זו, ולפ"ז לשון הגמ' הא דאית ליה שותפות לא קאי על הקרקע, אלא על עיקר החילוק מתי מברך שהיינו ומתי הטו"מ, ולשון שותפות לאו דוקא, אלא כל שיש עוד שנהנין מאותה טובה.

**אבל הרי"ף והרמב"ם** הצריכו גם בגשמים שתהא הקרקע משותפת לשנים, ולא מהני טובת כל

הבה"ל דבארץ ישראל בכל ענין מברכין על הגשמים, וכ"ה סתמות המשנה והגמ', מיהו צ"ע אם סגי בברכה אחת לכל השנה, או שמברכין על כל גשם בפ"ע, ופשטות הדברים נראה דמברכין על כל גשם בפ"ע, אבל במ"ב סק"א משמע רק גשם ראשון, וצ"ע שהרי אם נעצר אח"כ ודאי איכא שמחה, וא"כ סתמות הדברים דכל שנתייבש הגשם הראשון חשיב גשם חדש לברך עליו.

שם אע"פ שלא ירדו עדיין כדי רביעה, ד"ז מלשון הר"ן, ועמש"כ סק"ה דבפשוטו רביעה הוי פחות משיעור זה, עי"ש.

שם ס"ב רוב ההודאות, עמש"כ סק"ה.

### שם קצרו של דבר על שלו הוא אומר כו' בג' קצבו של דבר

י. שם והתניא קצרו של דבר על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו על שלו ועל של חבריו אומר ברוך הטוב והמטיב, יש לעי' אהיכא קאי לשון קצרו של דבר, איזו אריכות קדמה לזה, וגרסת הר"ף קצבו של דבר, ונראה דקאי אמתני' דקתני על גשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ובנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו, והלשון משמע שיש חילוק בין הטובות איך מברכים, וע"ז מפרש התנא שאין חילוק איזו טובה, אלא קצבו של דבר כלומר עיקר הקיצבה והחילוק תלויה אם הטובה שלו בלבד או שלו ושל חבריו, ואמנם התנא נקט גשמים ובשורות טובות דסתמא יש בהם הנאה לרבים, ואילו בנה בית חדש וקנה כלים חדשים, סתמא ההנאה שלו בלבד, אבל ה"ה דבנה בית בשותפות שמברך הטוה"מ, וכן שדה שאין לו שותף בה להרי"ף, וכן כיו"ב בבשורות טובות לכו"ע, מברך שהחיינו.

### ברכת הטוה"מ על בשורות טובות אימתי תקנוה, ובמה שתקנו ביבנה על הרוגי ביתר

שם וכל היכא דלית לאחרניא בהדיה לא מברך הטוב והמטיב, ביבנה תיקנו הטוב והמטיב

בבהמ"ז על הרוגי ביתר, ואמרו הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה, ונראה דברכת הטוה"מ על בשורות טובות תיקנוה אנשי כנה"ג ככל הברכות, וביבנה תיקנו לאומרה בבהמ"ז, דלא מסתבר שלא היתה ברכה זו מעיקרא, ורק ביבנה נתחדשה, וממנה למדו לבשורות טובות, ולפ"ז ביארו הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה, לומר שמתאים להשתמש כאן בברכת בשורות טובות, אע"פ שזה ענין אחר, מיהו כיון דבעינן טובה דאחריני הוצרכו להסביר תוכן הברכה שגם כאן יש ריבוי טובה, ועי' תו' פסחים ק"א א' ד"ה שינוי שפי' ברכת הטוה"מ דשינוי יין ג"כ משום הרוגי ביתר, והדברים מחודשים, דבפשוטו זה נתקן בהדי בשורות טובות, שו"ר ברא"ש שאלו לר"י הלוי כו' שהזכיר ג"כ טעם זה.

### שם התם נמי דאיכא אשתו בהדיה כו', ובדין ניחא ליה בבת כשיש לו בנים רבים

שם והתניא אמרו לו ילדה אשתו זכר אומר הטוה"מ התם נמי דאיכא אשתו בהדיה כו', אפשר שזה מרומז בהא דקתני ילדה אשתו ולא קתני נולד לך, ועכ"פ שפיר סתם התנא בברכת הטוה"מ, כיון דסתמא הכי הוא.

אין לשאול מאי ס"ד דמקשה פשיטא דאיכא אשתו, דדרך הגמ' לפרש בלשון קושיא ותירוק, ועוד לאשמועינן שגם בבן זכר בענין טובת אשתו לאפוקי מירושלמי דמתנה מברכין הטוה"מ.

ויש לעי' מה הדין בדניחא ליה בבת כשיש לו בנים רבים, ועדיין אין לו בת לקיים פו"ר, או כדאמרינן וד' בך את אברהם בכל, דאיכא מ"ד שהיתה לו בת דאפי' בריתא לא חסריה רחמנא, ואמנם נראה שגם בכה"ג מברך על בן הטוה"מ, דסו"ס טובה היא לו, אבל על הבת יש להסתפק אם מברך הטוה"מ, ובסברא נראה דלא גרע ממצאיה שמברך עליה הטוה"מ, נאבל במ"ב סק"ב כתב מסתמות הפוסקים שאינו מברך, וכתב דמ"מ מברך שהחיינו כשרואה אותה, דמי גרע מרואה

הקבורה, או שהוא בארץ אחרת שאינו יכול לעסוק בקבורתו, ויש לפרש הטעם מפני שהירושה תוצאה מן המיתה וחשיבא כבאה אחר המיתה, אע"פ שבמציאות הכל בכ"א ועוד שהטובה שבירושה מתפרשת מפני שאפשר שימות בלא נכסים, ולכן חשיבא כדבר נוסף למיתה וברכת המיתה קודמת, ועוד דבאמת כל הענין הוא של צער, ולכן הברכה העיקרית הכוללת היא דיין האמת, ורק אח"כ אפשר להתייחס לטובה, שהי' יכול להיות מצב גרוע יותר.

**מיהו במתה** אשתו וילדה זכר כתב ג"כ במ"ב סק"ו להקדים דיין האמת אע"פ שהבן קדם וליכא כל הני טעמא, ומ"ש טעמא דרשות ל"מ כן, דנקטינן שברכות אלו חובה הן, וכמש"כ ס"ק ט"ו.

### בדין מת בנו ויורשו

**בפ"ת יו"ד סי' ש"ה ס"ק כ"ג** דקדק מהש"ך ס"ק י"ז דמת בנו ויורשו מברך שהחינו, עי"ש,

וה"נ מסתברא דמה שחידש בספר לוית חן דמת בנו, אינו מברך שהחינו דלא הויא ירושה כדרך כל הארץ, והביאו הגרע"א ז"ל, בפשוטו זה ענין של רגש, ואין זה מתאים לפשטות הגמ', שגם במת אביו הצער גדול, ובפרט כשמת בחצי ימיו, ואפ"ה מברכים.

### שם התם נמי דאיכא אחי דקא ירתי בהדיה

**שם התם נמי דאיכא אחי דקא ירתי בהדיה**, משמע דאפי' אם אין לו הנאה מירושתם, שהרי הן ממעטין חלקו, אפ"ה מברך הטוה"מ כיון דסו"ס הקב"ה הטיב גם עם אחיו באותו ענין.

**ויש לעי' היכי סתים תנא הטוב והמטיב כשהדבר תלוי אם יש לו אחים**, וי"ל דעיקר כונת התנא לפרש שמברך שתי ברכות הפוכות זו מזו על אותו ענין, ושםקדים ברכת דיין האמת, והי' צריך להזכיר או שהחינו או הטוה"מ, וכיון שכן ראוי יותר להזכיר הטוה"מ שנתקנה על בשורות טובות, והיא כנגד דיין האמת שעל שמועות רעות, משא"כ שהחינו שהיא כוללת ענינים רבים, ואינה הברכה שעל הטובה כנגד הרעה, ועוד דכשהנדון

את חבריו, ובפשוטו אין שייך להזכיר כאן ענין הראיה, שזה מושג אחר שמשתוקק לראות את חבריו, ולא ענין מראה פניו, שאפי' פניו חבושים מיקרי רואה את חבריו שענינו פגישת ההיכרות, וד"ז אינו שייך בראיית בתו שנולדה, אלא דיש לדון מפני השמחה בלידת הבת, דלא גרע ממצאיה, שוב שמעתי שאאמ"ר זללה"ה הוכיח מתשובת הרשב"א שהמכיר את חברו ממכתבים אינו מברך כשרואהו, וש"מ דה"ה דלא שייך ענין זה בבת שנולדה, ועוד דבתו קטנה שראה אותה כבר ואח"כ עברו ל' יום שלא ראה אותה פשוט שאינו מברך, ועוד דאטו מי שבירך על שמיעת הבשורה של לידת בנו הטוה"מ, ואח"כ ראה את בנו יברך שהחינו על ראייתו, ע"כ דבריו, שו"ר בבה"ל סי' רכ"ג ס"א ד"ה זכר שנסתפק בדניחא ליה בבת וילדה בן אם מברך הטוה"מ, ולפמש"כ נראה דמברך, דסו"ס יש לו טובה בכך.

**ויש לעי' לפמ"ש בירושלמי שמקבל מתנה מברך הטוה"מ**, מאי קושיא מי גרע נולד לו בן משאר מתנה, ואמנם לפמ"ש הרא"ש דחשיב טובה לנותן לא קשיא, אבל לפי ההסבר הפשוט ששמחתו גדולה יותר, שגם קיבל מעות וגם קנה כלי לפ"ז כ"ש בנו דאיכא שמחה גדולה, וכן קשה מירושה דהו"ל כמתנה, ועכ"פ לאחר שכתוב ד"ז בבב"א הו"ל לגמ' לשנויי הכי דבן וירושה לא גריעי ממתנה, אלא ודאי תלמודן פליג על הירושלמי כמ"ש הגר"א, וכן מתפרש לשון קצרו של דבר שאין עוד שינויים בכלל הזה.

### שם ת"ש מת אביו כו' ולבסוף הוא אומר הטוה"מ

**יא. שם ת"ש מת אביו** והוא יורשו בתחלה אומר ברוך דיין האמת ולבסוף הוא אומר בהטוה"מ, בשעה שהוא אונן בע"כ יברך דיין האמת שמברכין באנינות ואחר הקבורה יברך הטוה"מ, אבל נראה דהבב"א אתיא לאשמועינן דאף כשיכול לברך הטוה"מ אפ"ה יברך דיין האמת תחלה, כגון ששמע בשבת ויו"ט או ששמע לאחר

והמטיב, המיושב כגרסת כת"י מברך גם בה או גם בזה, או דל"ג תיבת גם, כללא דמילתא הסמ"ק חידש דב"ב כשותפין דמו כיון שנהנין עמו, ותיבת גם בא לומר שגם הם חשובין כטובה לאחרני, אבל לא ס"ד כלל לחדש דמברך גם שהחיינו וגם הטוה"מ, שהרי הוצרך לפרש חידוש זה שמברך הטוה"מ ואין להעמיס בדבריו עוד חידושים, [ומ"ש בהגהת סמ"ק ונראה דר"ל עם שהחיינו, התם מייירי כשקנה גם לו בפ"ע וגם לביתו בפ"ע, וע"ז אמר דלא נפטר על שלו בברכת הטוה"מ שעל בני ביתו אבל לא ס"ד כלל שיברך שתי ברכות על של ב"ב, וכ"כ הב"ח].

**מיהו** עיקר דבריו חידוש הוא, דכיון שאין להם זכות ממון בכלים לא מצינו דחשיבא טובה מספקת לברך עליה הטוה"מ, וכמ"ש הרשב"א בתשובה ח"ד סי' ע"ז דמה שבניו וב"ב שמחים בלידת בן זכר לא מהני לברכה, אלא אשתו שהבן הוא שלה, ולא דמי לשתיית יין שכתבו תו' דמהני מה שאשתו ובניו שותין עמו, דודאי לא גריעי מאחרים השותים, אבל הברכה של הקניה צריך ראי' דחשיבא הנאתם בקניה, כיון שאין להם בזה זכות ממון, ועי' להלן דפשטות המשנה שגם ביש לו אשה ובנים מברך שהחיינו.

**והמג"א** בסי' רכ"א סק"א חלק על הש"ך בדין גשמים שירדו על שדהו, ויש לו אשה ובנים, מדלא תירצו כן בגמ', ועמחצה"ש בשם חמד משה שהקשה למה לא תירצו כן ביין, ובפשטו לא דמי דיין אע"פ שיש לו אשה ובנים צריך לאוקומה כשהן שותין עמו, אבל שדה בעיקר הא דיש לו אשה ובנים הו"ל טובה לדידהו, ולכן קשה למה צריך לאוקומה בשותפין, וכ"כ במחה"ש ועי"ש, ועוד דבאמת אינם שותפין בשמחת הגשמים כלל, שאין להם ידיעה לחקור אחר שדותיו של אביהם, ואם אביהם עשיר וא"צ את השדה לפרנסתם, אין להם שום שמחה בדבר, ובמ"ב שם סק"ד פסק כהחולקים על המג"א בשם הא"ר שכ"כ בצירוף הרבה ראשונים החולקים על הרי"ף והרמב"ם,

אם להזכיר שהחיינו או הטוה"מ הרי ברוב פעמים איכא אחי, ועכ"פ עיקר כונת התנא להשמיענו דמברך כאן שתי ברכות הפוכות זו מזו, ולא בא להשמיענו כאן מתי מברכין על בשורות טובות שהחיינו ומתי הטוה"מ, ולכן שנה הדין בברכת הטוה"מ שהיא כנגד דיין האמת וכמשנ"ת.

### שם אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך כו'

**יב. שם ואר"י** ב"א א"ר יוחנן אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב, בפסחים איתותב ר' יוחנן מברייטא זו דאמר אחד שינוי יין ואחד שינוי מקום א"צ לברך, אבל דבריו נאמרו על מה שאמרו בברייטא אחרת שינוי יין א"צ לברך, כמו שהזכיר ר' יוחנן גופיה במימרא דהתם.

**שם** התם נמי דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה, יש לעי' איך סתם דאומר הטוה"מ בסתמא, אבל לעומת זה מיושב טפי מה ששנינו שינוי יין א"צ לברך, דכיון שלא בכל האופנים יש ברכת הטוה"מ, שפיר סתם התנא א"צ לברך, כיון דקאי על ברכת היין דומיא דשינוי מקום, וזה בכל ענין א"צ לברך, אבל אם בכל גונא צריך לברך הטוה"מ, הי' לו לתנא להזכיר ברכה זו.

**ויש** ללמוד מזה כמ"ש תו' דאין מברכין ביחיד שהחיינו על שינוי יין, דאם איתא דלעולם יש ברכה נוספת על שינוי יין לא הו"ל לתנא למיסתם א"צ לברך, דמשמע דומיא דשינוי יין שאינו מברך כלל ואם איתא דבכל גונא צריך לברך, אלא שמברך ברכה אחרת, לא היה ראוי שהתנא ישמיט ד"ז, והב"י הביא בשם הר"ן בפסחים דיחיד אומר שהחיינו, וכתב דסתימת הפוסקים משמע שאינו מברך כלל ובאמת זו ברכה מחודשת, ואין לנו בה אלא חידושה.

### בטור סי' רכ"ג בדין קנה לו ולביתו, ובדין אשתו אם מברכת

**יג. טור** סי' רכ"ג [וכ"ה בשו"ע ס"ה] כתב בסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב

בתשובת הרשב"א ח"ד סי' ע"ז דבעינן הנאה גשמית גמורה, ואין לחדש ברכה על הנאתו ממלבושי בניו, (כמו שאין הנותן מתנה מברך לכו"ע).

מ"ב ס"ק כ"א, כל אחד מהיתומים יברך כו', בפשוטו אין כאן כח אחד שמלביש את כולם, אע"פ שאספו מעות יחד עבור כולם, מ"מ כל אחד מקבל בפ"ע, ולא חשיב דבר המשותף, ואולי מפני שמחייבין את כולם להשלים להם המלבושים, הר"ז כאילו מכח אחד לכולם.

### שם בטוש"ע ס"ה אם נתנו לו במתנה כו', ובדין הלבשה ליתומים

יד. שם בטוש"ע ס"ה אם נתנו לו במתנה כו', בבה"ל ד"ה שהיא כתב דעדיף שיברך שהחיינו בלבד, דאף אם הברכה הראויה כאן היא הטוה"מ, מ"מ שהחיינו לא הוי לבטלה, ע"ש, ואמנם להירושלמי נראה דאם בירך שהחיינו לא יצא, כיון שצריך לברך הטוה"מ על הטובה המרובה הזו, אבל לצד זה הרי לא קי"ל כהירושלמי, ולדעת המפרשים דחשיב טובה לנותן, ועל סמך זה פסקו הטוש"ע כהירושלמי, א"כ הברכה על טובת הנותן אינה מעכבת, ואם בירך שהחיינו אינו חוזר ומברך, ואין ללמוד מזה לנולד לו בן שיוצא בשהחיינו דהתם י"ל שצריך לחזור ולברך על טובת אשתו, אבל כאן דלכו"ע הנותן אינו מברך, הרי דטובתו קלישא ואין מברכין עליה, ושפיר יוצא יד"ח בשהחיינו לחוד.

מיהו בדיעבד אם בירך שהחיינו במקום שצריך לברך הטוה"מ, אינו חוזר ומברך הטוה"מ, דקרוב הדבר שאין טובת השני מצריכה ברכה, אלא דמעקרא ראוי לברך הטוה"מ, אבל אם עבר ובירך שהחיינו יצא יד"ח, ואינו חוזר ומברך.

ואם נתנו לו במתנה כלים שמשמשין בהם בבית, הר"ז כדין הרישא דמהני שימוש בניו וב"ב לברך הטוה"מ, ולעיל ס"ק י"ג כתבנו דטוב להדר ולזכות להם חלק בכלים.

וס"ל דא"צ שותפות בשדהו ממש, ובסי' רכ"ג ס"ב בבה"ל ד"ה אין הסכים עם המג"א לענין ירושה.

ולענין הלכה כיון שהסכימו הפוסקים לדברי הטוש"ע דמברכין הטוה"מ הכי נקטינן, ואין להסתייע בדברי הרשב"א בתשובה שהביא הב"י, שהרי בבן זכר נוהגין לברך, וש"מ דלא קי"ל כותיהו, [ומה שנדפס בתשובה שכתב הרשב"א אני נוהג כן ט"ס הוא והגירסא כמו שהובא בב"י אני דוחק כן, שכ"כ ליישב דבריהם ולא קי"ל כותיהו], מיהו הרוצה להדר יקנה הכלים החדשים בשותפות גמורה (ולא סגי בפרוטה) גם לאשתו, דבזה חייב בהטוה"מ לכו"ע, דסתמות המשנה בנה בית חדש וקנה כלים חדשים נוח לפרשה אפי' בדאית ליה אשה ובנים, וש"מ דכיון דלאו דידהו נינהו לא מהני מה שנהנים ומשתמשים בשלו, דלא שמענו חיוב ברכה אלא למי שחוזר מעורכי המלחמה.

ונראה דבניו וב"ב לא יברכו כלל, דנהי דמהני הנאתם שאביהם יברך הטוה"מ, אבל לא סגי בהנאתם שהם יברכו בפ"ע, [ובדין מקבל מתנה חילקו כן הפוסקים שהמקבל יברך הטוה"מ בגלל הנותן, אבל הנותן לא יברך והכא עדיף, ומ"מ נראה דספק ברכות להקל].

שו"ד בדין הטוה"מ על יין, דמשמע בירושלמי שרבי ור"ע בירכו על ריבוי יין שלהם ושיש להם ליתן לפני האורחים, וזה דומה לבניו וב"ב שנהנים עמו, ולקמן ס"ק כ"ד כתבנו דמשמע שרק רבי ור"ע בירכו ולא כל המסובים, אבל הב"י בסי' קע"ה כתב שכולם מברכין, ע"ש.

### במ"ב ס"ק י"ט ועל של ב"ב מברך הטוה"מ כו', וס"ק כ"א כל אחד מהיתומים יברך כו'

מ"ב ס"ק י"ט ועל של ב"ב מברך הטוה"מ כו', ד"ז צ"ע היכא אשכחן ברכה זו, הרי כשקונה להם בגדים הם זוכין בהם, כמבואר ב"ק ק"ב ב', [ועי' כתובות נ"ד לענין בגדי אלמנה, שנתנן לה בחייו, אם שמין אותן כחלק מכתובתה], ומבואר

על מתני' דברכות לא נתפרשו, והחילוק פשוט כמשנ"ת, וגם בדליכא יישוב לא דחינן דין המפורש במשנה מדיוק כזה, וכבר כתב הב"י דלא חיישינן לזה.

**נמצא** הסכמת הפוסקים שברכות אלו חובה, ואין לנו רשות אלא פרי חדש, והרי המנהג לברך הטוה"מ על לידת בן זכר, ולא חיישינן להגדולים שהביא הרשב"א, וכ"כ בבה"ל ד"ה ויש.

### בדין הטוה"מ ושהחיינו על בת

**טז. סי' רכ"ג מ"ב סק"ב**, עמשנ"ת בזה לעיל סק"י, שהי' ראוי לברך הטוה"מ בדניחא להו בבת יותר, וכן לענין שהחיינו לא גריעא ממציאא, אלא שאין נראה כן מהפוסקים וכמ"ש המ"ב, ובשעה"צ כתב טעם שאין לאשה חיוב פו"ר, וטעם זה לא מהני אלא למצוה ולא לשמחת הבת, ועוד דא"כ יברך שהחיינו, שיוצא בדיעבד, ובמ"ב הרחיב לו הזמן לשהחיינו עד שיראנה, ועמש"כ לעיל שם דלא שייך כאן שהחיינו דראיה, ושמעתי שבכת"י אאמור"ר זללה"ה ג"כ פקפק בברכת שהחיינו של הראיה בזה והובאו הדברים לעיל סק"י.

**שם סק"ג ואפי' היו להם כבר כמה בנים**, עי' שעה"צ אות ד', ונראה דאפי' למ"ד בגמ' דקנה וחזר וקנה אינו מברך אבל בבנים לעולם מברך, דכל בן עולם כפ"ע הוא, וגם דמי לירש אביו וחזר וירש אבי אביו וכיו"ב.

**בירך בהמ"ז אם נפטר מהטוה"מ, ועוד ע"ס המ"ב שם דאפי' לא בירך תיכף כששמע ג"כ יברך**, נראה דאפי' אכל פת ובירך בהמ"ז לא נפטר בהטוב והמטיב של בהמ"ז, אא"כ חישוב בהדיא לפטור גם את בשורת בנו, ובמקום ספק אפשר לכוין בבהמ"ז ולפטור הספק, דאע"פ שנתקן על ענין אחר, לא גרע משאר בשורות שיוצא בברכה אחת על שתיהן.

**שם סק"ו דברכת דיין האמת היא חובה כו'** באמת שניהם חובה שוה, אלא שמקדימין דיין האמת כדתניא בברייתא, ואע"פ שכאן ליכא טעמי

**שם במ"ב ס"ק כ"א** בענין הלבשה ליתומים דמברכין הטוה"מ, וצ"ע איך למדו ד"ז מירושא, הרי שם המוריש אחד, אבל כאן אין דבר אחד ששייך לכולם, ואפי' נתנו כולם לכל היתומים יחד, מ"מ אין דבר שמאגד אותם, לומר שיש גורם אחד לכולם הגע עצמך הרי שיתום אחד בעיר זו והשני בעיר אחרת, הרי ודאי דבירושא כה"ג מברכין הטוה"מ, וכאן אין שום קשר ביניהם, אע"פ שהקופה אחת, ומה"ט גם כשכולם כאן מנלן לחשוב כולם כטובה אחת, לברך עליהם הטוה"מ, ויש ליישב.

**שם ס"א בהגה ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו טז. שם ס"א בהגה ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו** שאינה חובה אלא רשות כו', יסוד הדברים ממה שמצינו בעירובין מ' ב' על פרי חדש ששהחיינו רשות, ובודאי לא דמי כלל דהתם אין עליו חיוב להודות על הטובה שקיבל מן השמים, דפרי חדש אינו מתנה מיוחדת, והחדש והישן שוין ורק בצירוף הזמן שחי עד לעונה החדשה, בזה יש רשות לברך שהחיינו, והיינו דמדמינן ליה לר"ה ויוהכ"פ שג"כ נתחדש בהם זמן, וקצת שמחה, [וע"ע לקמן ס"ק י"ט], אבל אדם שקיבל טובה מן השמים, ודאי חיוב גמור הוא לברך, כדתנן חייב אדם לברך על הרעה כו' וכוליה פרקין חיובי ברכות קתני, ופרי חדש לא הוזכר במשנה אלא מנהגו של אמימר, [ובירושלמי פסחים פ"י ה"ה שנראה שזו חובה, באמת למדו מזה לר"ה ויוהכ"פ], וא"כ אין לנו שום מקום שנאמר בגמ' לברך ופירשו דהיינו רשות, והמג"א השיב על דבריהם דהיכא דאיתמר איתמר, ולמש"כ גם כאן לא איתמר שום מקום שנאמר לברך ופירשוהו רשות, וכן מפורש בגמ' ס' א' דכח דהיתרא עדיף ליה לאשמועינן ואם איתא שכל הברכה רשות מה כח היתרא יש במאי דאשמועינן שהוא פטור, דהיינו שאינו רשאי לברך, והרשב"א בתשובה כתב שהוא דוחק עצמו ליישב דברי הגדולים שלא בירכו, אבל אין הדברים מיושבים, ודברי רב שרירא גאון שהקשה מעירובין



**שם** בה"ל ד"ה בנה, בדין בנה בית ויש לו ב"ב, ודאי שדברי הסמ"ק בכלים חדשים כוללים גם בית חדש, ואע"פ שצריך ליתן לה בית, ה"נ צריך ליתן לה כלי אכילה, ואפ"ה חשיבי הנאה משותפת דביתו של אדם אינו ענין של פועל ובעה"ב, אלא ענין משותף, ואם נותן להם זכות בכלים כמש"כ ס"ק י"ג ודאי יכולין כולן לברך.

**בשו"ע בשעת הקנין כו' ובספק הגרע"א במזוזה**  
**וטבילת כלים, ובחסרון השלמת הבית והבגד**

יח. שו"ע שם ס"ד בשעת הקנין יש לו לברך כו', לעיל ס"ב כתבנו ללמוד מדכתיב בעורכי המלחמה מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, דהתם מבואר שהשמחה בבנין הבית, ואפי' דר שם שוכר.

**שם** מ"ב ס"ק י"ז ושעה"צ אות כ"א, מה שנסתפק הגרע"א ז"ל במזוזה וטבילת כלים צ"ע, דודאי מזוזה חובת הדר היא, וכיון ששמחת בעה"ב על הבית, אין המזוזה מעכבת כלל, וכמ"ש בירושלמי דבהשכיר את הבית ג"כ מתקיים וחנכו, [ואפי' השכירו לנכרי שפטור ממזוזה הדין כן, וכן לשימושי דירה שפטורין ממזוזה, וזה מוכיח דלא חשיב חסרון בבית, וכן לענין טבילת כלים, הר"ז ככלי שצריך הדחה והגעלה, דכל הני הם עיכובים צדדיים, ולא חשיבי חסרון בדירה, כמו שקנה בגד שצריך כיבוס, דודאי נשלמה הנאתו בקניה והכיבוס הוא כמו שצריך כיבוס באמצע השימוש בבגד].

ולענין חסרון השלמת הבית והבגד נראה דיש לדמות לדין עורכי המלחמה, וכל שהבית ראוי לדירה בדוחק, ודאי שחוזר עליו, וממילא גם אפשר לברך שהחיינו, מיהו ודאי רשאי להמתין להשלמתו הסופית, ולברך בזמן השלמתו, ובפרט שבעורכי המלחמה אין שייך להמתין, אלא דנפ"מ אם בירך קודם השלמתו באופן שחוזר מעורכי המלחמה אם יצא יד"ח, ועי' מ"א סי' כ"ב שמברך שהחיינו אחר עשיית הציצית, ועי"ש במ"ב לברך מיד לאחר עשיית הציצית, לצאת דעת הרמב"ם,

שכתבנו ס"ק י"א שהרי לידת הבן קדמה, מ"מ אין לשנות סדר הברייא, ועי' באר היטב אות ח'.

**שם** סק"ז, עמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ו דפרי חדש לא הוזכר בברייא לברך, ולא מצאנו בשום מקום שאמרו לברך ומתפרש רשות, ועוד דברכת הטובה אינה ענין לברכת הזמן, דלא שייך לברך הטוה"מ על פרי חדש או ר"ה ויוהכ"פ, דבענין הזמן אין שנים מצטרפין ליקרא הטוה"מ, אף באופן ששניהם נהנין יחד דומיא דיין, ולכן לא שייך להזכיר בזה ענין רשות, ועי"ש עוד.

**שו"ע שם ס"ג בדין כלים חדשים ועד אימתי**  
**מברך, ודין יש לו ב"ב**

יז. שו"ע שם ס"ג, ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכרן וחזר וקנאן, עמש"כ לעיל סק"ד דיש סברא לומר שאף בכה"ג מברך שהחיינו, דלא דמי למחזיר גרושתו, וכ"נ דעת כמה ראשונים שסתמו בזה.

**שם** מ"ב ס"ק י"ב בדין בית על מכוננו, עמש"כ סק"ד.

**שם** ס"ק י"ג כלים חדשים בין מלבושים, כ"מ בירושלמי שאמרו ע"ז מלביש ערומים, וכ"כ תו', ובין כלי תשמיש ושתיה ואכילה וכיו"ב, ונראה דה"ה מקרר תנור ומכונת כביסה וכל כיו"ב, ומצא מציאה מבואר בגמ' ס' א' דמברך, ובסוף פסחים קכ"א ב' נסתפקו בגמ' אם הכהן מברך שהחיינו על ריוח חמש סלעים.

**שם** ס"ק ט"ו ויזהר לברך תיכף קודם שיתרגל ותסתלק השמחה ממנו, בגמ' עירובין מ' ב' מצינו דשהחיינו של רגלים נמשך שמונה ימים, ואפשר לומר שבכל מילי עד שמונה ימים כחדשים דמו, ואפשר לומר דרגל נחשב כיחידה אחת, ויום השמיני הוא כחלק מהיום הראשון, א"נ שהחיינו דמצוה כ"ז שלא השלים המצוה נשאר בשמחתו, ויתכן שיש ללמוד מזה לברך על הלולב שהחיינו כ"ז הנענועים.

**שם** ס"ק ט"ז, עמש"כ סק"ד.



אותן ג"פ בשנה כדתנן כתובות ס"ד ב', ועי"ש ס"ה ב' דמיירי במקום הרים, ומ"מ אינם דברים יקרים.

**בעורכי המלחמה לא חילקו בין עשיר לעני, שאפי' יש לו בתים רבים, אם בנה בית חדש חוזר מעורכי המלחמה, ולפ"ז צ"ע במה שחילקו הפוסקים בין עשיר לעני, שראוי לקבוע הדין לפי ערך המתנה שקיבל מן השמים, ולא לפי רכושו, כמו שמברך בדאית ליה ארעא, אע"פ שהוא עשיר גדול, ושדה זו אינה חשובה לו, או שיש לו שדות אחרות רבות, שכבר ירדו בהם גשמים רבים, ועכשיו ירדו בשדה נוספת דבדאי בכל ענין מברך, ובפשוטו ה"ה בבית חדש, ואין למעט אלא דברים שפחותין בעצמן, מיהו בעורכי המלחמה אפי' קנה וחזר וקנה מודה ר"מ שחוזר, אע"פ שחלק לענין שהחיינו, וש"מ דלענין שהחיינו בענין טפי שמחה, ומ"מ אין לחדש חילוק נוסף, ובפרט למאי דקי"ל כר' יהודה, [מיהו עמש"כ סק"ב דאין לדמות שהחיינו לעוה"מ, ששם הענין שהאדם עוסק בהשלמת ביתו, ויש עגמ"נ בנטילת אחרים את יגיעו, וכאן הברכה על השמחה].**

### **עירובין מ' ב' או"ד כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, ע"ס הגמ'**

**יט. עירובין מ' ב' או"ד כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, יש לעי' אמאי תלי לה באיקרו רגלים, ואפשר דכיון דרגלים מתרגמינן זימנין כמו שלש פעמים בשנה, א"כ ברכת לזמן הזה מתייחסת לרגל שהוא זמן, וכדמברכינן מקדש ישראל והזמנים, וולכאורה יש לדייק מכאן שהחותם מקדש ישראל והזמנים בר"ה ויוהכ"פ [וה"ה במוסף דר"ח, וכ"ש מר"ה, ובר"ה ויוהכ"פ אין מצוי טעות כזו כמו בר"ח, וכן יש ללמוד מהפסוק וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדישיכם ש"מ דר"ח אינו בכלל מועדות], לא יצא יד"ח, דלא איקרו זמנים, ואף למסקנא דמברכין שהחיינו, אבל לא נתחדש דאיקרו זמנים], ובסברא הנדון משום שלא ניתנו לשמחה אלא ליום תרועה ויום**

ואפשר לומר דציצית חשיבי טפי חלק מעשיית הבגד, אבל באמת יש לדון גם בציצית, ונראה שאם בירך מיד, אינו חוזר ומברך לאחר עשיית הציצית.

### **שם ס"ו על דבר שאינו חשוב כו', ובמה שחילקו הפוסקים בין עשיר לעני**

**שם ס"ו על דבר שאינו חשוב כו', בתו' כתבו דומיא דבית, וזה ודאי לא בעינן כמ"ש בירושלמי שמברכין על בגד, וגם התו' מודו בזה, ועי' שלהי פסחים קכ"א ב' דס"ד שהכהן מברך שהחיינו על ההנאה שקיבל חמש סלעים של פדה"ב, [נס"ד דפדיון דאבי הבן אע"פ שהוא מצוה, מ"מ הוא ענין ממוני שחייב לשלם לכהן, ואין לאב שמחה בזה כ"כ], ויש ללמוד מזה שזה שיעור חשוב לשהחיינו, [ולמסקנא שאינו מברך, י"ל שאין מברכין על מתנות כהונה שזה חלק המגיע לו וכתרומה דמי שזו נחלתו, וכצמחו פירות בשדהו דמי, וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' של"ח, ועי' רש"ש, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה דס"ד דשאני פדה"ב שרק עם קבלת הכהן חל הפדיון, משא"כ מתנות כהונה שכבר נעשו ממון השבט בהפרשה, ולפ"ז דן שם מה הדין לס"ד דגמ' בפדיון פטר חמור, וה"ה בראשית הגז], ולכן נראה שאם יש לו שמחה בכלי ששזה חמש סלעים יכול לברך, מיהו העירו דבפדה"ב כל החמש סלעים ריות, ובקנה כלים אין ריות ממון כ"כ, רק שהחליף הממון בכלי, ולעומת זה שחקים שהוזכרו בירושלמי סתמא שוויים מועט, ואפ"ה מברך עליהם שהחיינו. – מה שהשוונו חמש סלעים בזמננו, זה בגלל שראינו שדין שו"פ לחילול מע"ש בזמננו כבזמנם, מיהו מצינו שבזמנם מאתים וזו זהו שיעור פרנסה לשנה, ובזמננו השיעור הרבה יותר מזה, וא"כ י"ל שגם לענין שמחה בעינן טפי.**

**ונראה דמנעלים יקרים ג"כ מברך עליהם, (ואין בזה חסרון של עור בהמה שהזכיר הרמ"א לענין אמירת תתחדש), ומה שהזכירו חלוק ומנעלים היינו מפני שדמיהן מועטין, ומצינו במנעלין שמחליפין**

אבל על תאנה שאדם מצפה לה לכו"ע מברכין, ולפ"ז ההיא דירושלמי אתיא ככו"ע, וכדכתיב כאשר יראה הרוואה אותה בעודה בכפו יבלענה, א"נ ר"י חידש דאפי' על דלעת שמתחדשת פעמיים בשנה מברכין, עי' לעיל בזה, ובזה מיושב שרב יהודה לא המציא ברכה על פרי חדש, אלא שאמר לו דאיכא רשות על כל פרי חדש, וממילא אין מקום להסתפק על ר"ה ויוהכ"פ, מיהו ודאי דכולהו הוו רק רשות, תדע דר"ה ויוהכ"פ עדיפי מכל הפירות ואפ"ה קרי להו רשות, מיהו בירושלמי משמע לשון חובה, אבל ודאי שהברייתא שאמרה שם דמברכין רק על שלש רגלים, פליגא נמי על תאנה בכורה לענין חובה.

### שם א"ל רשות לא קא מיבעיא לי, בגדר רשות

שם א"ל רשות לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי חובה מאי, כבר נתבאר לעיל ס"ק ט"ו דענין הרשות כאן אינו שייך לרשות בבנה בית חדש, שכאן אין חיוב הודאה על הפרי החדש, אלא דמ"מ בצירוף שבא מזמן לזמן יש רשות לברך עליו, ואמר רב יהודה דמה"ט אפשר ג"כ לברך שהחיינו רשות בר"ה ויוהכ"פ, אבל בקיבל מתנה מן השמים שחייב להודות, אין מקום להזכיר רשות, שחייב תודה על המתנה בלי ענין של זמן, כמו הטוב והמטיב, והיה ראוי לברך שהטיב עמי, אלא שלא תיקנו ברכה נוספת לזה.

ונראה בגמ' דרשות גמורה היא, דמשמע שרק ר"י בירך על דלעת חדשה, ושאר אמוראים לא בירכו, ועוד דמשמע דרבה נסתפק אם לומר זמן או לא, ואם איתא דרשות שאמרו בגמ' כעין חיוב הוא אלא שאינו נענש אם ביטלו, א"כ בכל ענין צריך לברך, ועוד נראה דרב ושמואל לא בירכו זמן בר"ה ויוהכ"פ, שכן משמע הלשון אין אומר זמן אלא בשלש רגלים, וביותר קשה מה פשטו מעובדא דרב חסדא שאמר זמן ש"מ דחובה היא, הרי גם רשות כעין חובה היא, אלא ודאי שאר אמוראים לא נהגו לברך אקרא חדתא, וכ"כ לדייק בספר ערכי תנאים

הכפורים, וכן בתפלה אמרינן בהו ותתן לנו את יום, ולא מועדים לשמחה כברגלים, ואף אם יש בהם מקצת דיני יו"ט, מ"מ למטרה אחרת ניתנו.

ובירושלמי פסחים פ"ה ה"ה איכא ברייתא שא"א זמן אלא בשלש רגלים בלבד, ואיכא ברייתא דכל שכתוב בו מקרא קדש צריך להזכיר בו זמן, [וא"ר תנחומא ויאות מי שראה תאנה בכורה שמא אינו צריך להזכיר זמן, ועי' בזה להלן], ומקרא קודש מתרגמינן מערעי קדיש, משמע ג"כ לשון מאורע וזמן, וכן נקראו כולם מועדי ד'.

שם לא הוי בידיה, אפשר דר"ה נהג לברך זמן, אלא דלא הוה בידיה אם זה חובה או רשות, אבל לפ"ז אין ראוי מר"ח.

שם אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, יש לעי' מה מיוחד בדלעת, ואפשר לומר דלא חשיבא כתאנה ביכורה, שהיא ירק פשוט, ועוד שהיא מצויה רוב השנה כיון שהיא מתקיימת זמן מרובה, ושמעתי שזורעין אותה בשני זמנים או באלול תשרי או בכסלו טבת, והדלעת הראשונה נשמרת עד אייר שבו יכולין לקצור את השניה, ומצינו שבביעית פ"א ופ"ב מזבלין ומעדרין במקשאות ובמדלעות עד ר"ה, וניכרת הדלעת החדשה בתחלת החורף או בתחלת הקיץ, ואם בזמנם זרעו דלעת שתי פעמים בשנה, א"כ החידוש בדלעת שמתחדשת פעמיים בשנה.

והנה ר"י השיבו דר"ה ויוהכ"פ לא גריעי מפרי חדש, דכיון שיש לו שמחה בהגיע ימים אלו רשאי לברך זמן, וביאור הדברים דכמו שפרי חדש אינו מחייב ברכת הודאה על שזכה לו, שלא קיבל מתנה גדולה מן השמים בהגיע זמנו של פרי זה, ורק בצירוף שזה מגיע מזמן לזמן, וזכה לחיות עד הזמן הזה, מהני בצירוף הפרי לברך שהחיינו, וה"ה ר"ה ויוהכ"פ על היו"ט בצירוף הזמן מברך שהחיינו.

בירושלמי הזכירו שעל תאנה בכורה מברכין זמן, ואפשר שר"י חידש שאפי' על דלעת,

רצה להשיב לו שיברך זמן בר"ה ויוהכ"פ, והביא לו ק"ו מקרא חדתא, ולומר שהוא עצמו מברך זמן בר"ה ויוהכ"פ, ויש ללמוד מזה שברכת שהחיינו דרשות אינה הפסק בברכת הגפן, ויש ללמוד מזה לפרי חדש, דודאי משמע שר"י בירך בר"ה בקידוש כבכל הרגלים.

**שם** מאי לאו לזמן לא לברכה, בסוכה מ"ז ב' אמרינן מאי לאו לזמן לא ברכת המזון ותפלה, והיינו יעלה ויבא, ור"ח כאן הזכיר בהמ"ז מפני לשון ברכה שבגמ', אבל אף תפלה בכלל, וולשון מקדש ישראל והזמנים שפרש"י צ"ע דהא ליכא כל שבעה, ואפשר דלכך סברו תחלה דקאי אזמן שיש בו ברכה בפ"ע, משא"כ יעלה ויבא שאינו ברכה נוספת רק הזכרה.

**בסוכה** מ"ז נחלקו ר"נ ור"ש אם אומרים זמן בשמיני עצרת, וק"ל כר"נ דאומרים זמן ותניא כותיה, והתם הנדון כיון דשמיני עצרת חלק מסוכות, ומי שלא חג בסוכות חוגג בשמיני עצרת, והוא בכלל רגל לעלייה לרגל, ואין חסרון בשמחתו לברך מי שלא בירך בסוכות שהחיינו, אלא הנדון אם הוא רגל בפ"ע, לחזור ולברך שהחיינו מאחר שכבר בירך בסוכות.

**לכאורה** נראה דעיקר ספיקו של רבה היה על יום ר"ה, אבל על תקיעת שופר דאיכא מעשה מצוה הבא מזמן לזמן ידע שמברכים כדאמרינן בלולב וסוכה ונר חנוכה סוכה מ"ו א'.

**בדין שני מיני תאנים, ובדין ענבים ומיץ ענבים, ודין פירות וירקות שנשמרין או מצויים כל השנה**

**כ.** שו"ע סי' רכ"ה ס"ד ה', בדין שני מיני תאנים, ובדין ענבים ומיץ ענבים, יעוי' במ"ב ס"ק י"ד שהביא מבהגר"א וח"צ שמפקקין בד"ז וס"ל שאין מברכין על שני מיני תאנים וכיו"ב, והנה לפמשנ"ת דענין הברכה על פרי חדש הוא בצירוף הזמן וההנאה, לפ"ז פשוט שאין לברך פעמיים על ענבים ומיץ ענבים, ואע"פ שהם טעמים שונים, דכיון ששניהם דבר אחד ממש, א"כ אין מקום

מדאמר "אנא" משמע שרק ר"י נהג כן, ונהגו כרב ושמואל גם בר"ה ויוהכ"פ, והיינו דפשטין מדרב חסדא דחובה היא.

**ומה"ט** צ"ע במ"ש המ"ב סי' רכ"ה סק"ט בשם האחרונים דרשות היינו דאי לא מברך לא מיענש, ומ"מ ראוי ליהזר שלא לבטלה, דא"כ מאי מיייתי ראייה מר"ח, הרי לכו"ע ראוי ליהזר שלא לבטלה, גם המפרשים דרשות שאינו חייב לאכול הפרי, אבל אם אכל חייב לברך צ"ע, דא"כ ר"ה ויוהכ"פ כאכל הפרי דמי, שהרי נתחדש לו טובת היום שהיא כאכילת הפרי, ומאי מספק"ל, ומאי מיייתי ראי' מר"ח, אלא ודאי דברים כפשטן שאין חיוב לברך שהחיינו על פרי חדש, וכ"נ במ"א סק"ו, [ובבה"ל סי' רי"ט ס"ד ד"ה ואין, כתב דלאו חיובא הוא כ"כ, אבל מצוה לברך יש בזה, ונראה ביאור הדברים לגבי הנדון שם, דבפרי חדש יש סיבה מספקת לברכה, משא"כ בטובת חבירו שזה דבר שתלוי לפי הענין, ואינו דבר כללי ששוה לכל העולם כפרי המתחדש שיש בו ענין של שהחיינו לזמן הזה].

**שו"ר** כביצה ל"ז א' דמחלקינן בין שבות סתם לשבות דרשות, ופרש"י דשבות סתם אין בהם לחלוחית מצוה ושבות דרשות יש בהם קצת מצוה, למדנו דגדר רשות דחשיב קצת מצוה, וה"נ בודאי יש קצת מצוה במה שמברך שהחיינו, אלא שלא כל האמוראים נהגו בזה, אע"פ שיש בזה קצת מצוה, ולפ"ז גם גדר המ"ב נכון, וגם מש"כ דרשות גמורה היא נכון.

**שם א"ל ר"ש דאמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים**

**שם** א"ל ר"ש דאמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים, יש לעי' למה לא השיב לו תחלה הא דרו"ש, שהרי זוהי עיקר שאלתו, ואפשר שר"י חשב שרבה יודע שפטור ומיבעיא ליה אם מותר לומר שהחיינו, ודוחק דודאי בשאלה סתמית כזו ראוי להזכיר תחלה דברי רב ושמואל, וי"ל דר"י

תאנה בכורה צריך לברך, ש"מ דמברך על הראיה לחוד, וא"כ י"ל שגם בתלמודן מתפרש על ראית קרא חדתא, מפני שיכול ליהנות ממנה או מאחרת כיו"ב, ועי' בסמוך.

**שם בשו"ע** ואפי' רואהו ביד חבירו או על האילן, דנקטינן שהברכה על הראיה, ומ"מ נראה שאם לא תהא לו אפשרות לאכול ממין זה בשנה זו אינו מברך עליו, שהשמחה באה בגלל האפשרות לאכול, נואצ"ל שאינו מברך על פרי של ערלה שאסור באכילה, ובמ"ב ס"ק י"א כתב מי שאינו שמח בראיה לכו"ע מברך רק על האכילה, ונראה שאפי' אם אינו שמח על האכילה מברך, דסו"ס נהנה הוא מהדבר שנתחדש, נואם בירך על הראיה אפי' בלא הנאה, אינו חוזר ומברך בזמן האכילה.

**[ובבראשית רבה פכ"ט איתא מעשה בחסיד אחד שיצא לכרמו בשבת, נהרד"ל מוחק תיבת בשבת וכן מיושב שאין דרך חסיד לילך לכרמו בשבת] וראה עוללה אחת וברך עליה, אמר כדאי היא העוללה הזו שנברך עליה, דהיינו שדי בטובה קטנה זו לברך עליה אפי' אם רק היא יוצאה מכל הכרם, ובפשוטו אינו ענין לרואה פרי חדש, כיון שכונתו לברך על טובת כרמו, ולא על הזמן שנתחדש, עיי"ש במדרש].**

**שם מ"ב ס"ק י"א** ולכן נהגו תמיד בזה משום לא פלוג, עמשנ"ת להלך מדברי הרא"ש שהטעם מפני שזהו הזמן המושלם יותר לברך שהחיינו בזמן הרגשת השמחה, ושזהו הטעם של סוכה בזמן הקידוש, ולולב בזמן הנטילה.

**ביאור הצדדים אם מברך שהחיינו תחלה או ברכת הפרי, במ"ב ס"ק י"א בזה**

**שם מ"ב ס"ק י"א** כתב בשם הפמ"ג וח"א לברך תחלה שהחיינו, והצד לברך תחלה ברכת העץ או האדמה הוא משום שהיא תדירה כדאמרין ברכות נ"א ב' בדברי ב"ה, ולענין הפסק כתבנו להוכיח מדבר יהודה שבי"ר שהחיינו בקידוש דר"ה ולא חשש להפסק אע"פ שהוא רשות, דכוותה בפרי

לברכה מצד הזמן, ועל הטעם לחוד אין מברכין כמשנ"ת, נכתב המג"א בשם מהרי"ל שדעתו נוטה לפטור, ומ"מ אינו אוכל ענבים עד ליל שני של ר"ה שאז עושה קידוש על תירוש חדש, להרויח הספק של שהחיינו, כ"נ שם], ובשני מיני תאנים אפי' חלוקים בטעמם, אם שניהם מוכנים בזמן אחד אין לברך עליהם, אבל אם הם נגמרין בשתי עונות רחוקין זו מזו, וגם חלוקין בטעמן, בזה יש מקום לברכה לכל אחד, שאין הדבר תלוי אם הם מין אחד לתרומה וכלאים, אלא אם הם שני טעמים ושני זמנים.

**ונראה** דכיון שברכת שהחיינו רשות וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"ט, אין רשות לברך במקום ספק, ולכן אין לברך על כל טעמים שונים במין אחד וכדעת הגר"א והח"צ.

**שם מ"ב ס"ק ט"ו** משום אינו ניכר בין חדש לישן, ואפי' ניכר י"ל דכיון דישן משובח, אין יתרון לחדש לברך עליו, ולפ"ז מין ענבים מפוסטר אין מברכין עליו כיון שאין ניכר בין חדש לישן, אבל כשאינו מפוסטר מסתברא שאם לא בירך על הענבים מברך עליו.

**שם מ"ב ס"ק י"ח**, כהיום מצוי פירות וירקות שנשמרין או שמצויים כל השנה כתפוחים ושקדים ואגוזים, נהאחרונים שהזכירו גם אגוזים אפשר שבזמנם לא היו מצויים בשוק כל השנה], ומיני קטניות, וירקות שונים שגדלים כל השנה, מיהו אבטיחים ומילונים [שזהו אבטיח שבגמ' יש להם עונות שאינם נמצאין ושפיר מברכין עליהם.

**שו"ע שם ס"ג הוואה פרי חדש כו'**

**כא.** שו"ע שם ס"ג הוואה פרי חדש כו' ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה כו', רש"י והרמב"ם פירשו הא דר"י על ראית קרא חדתי, וצ"ע היכי משמע בלא אכילה, הרי ר"י דימה ר"ה לקרא חדתא, ובר"ה מתפרש שכבר התחיל יו"ט, ודכוותה בפרי חדש בזמן שלימות ההנאה דהיינו בשעת האכילה, מיהו בירושלמי אמרו שהרואה

שהפמ"ג לא החליט הדבר, דא"כ גם בפרי יברך על הפרי תחלה, ובסי' רכ"ה כתב לברך שהחיינו תחלה], והתם גרע דמבואר בהדיא שמברך בשעת קנייה, וא"כ השהחיינו אינו שייך לעיטוף, ועי' מ"ב שם סק"א דבשעת קניה חסר לו ציצית, ואח"כ מברך על המצוה ועל הטלית, מ"מ שם סתם ולא חש להפמ"ג, והטעם י"ל דהתם השהחיינו חובה וכאן רשות, וכמ"ש בשעה"צ.

**בבאר** היטב סי' תרע"ג ס"ק י"ג הביא בשם מטה משה שמהרש"ל קנה כוסיות של כסף ובליל ב' התחיל להדליק בהם, ובירך להדליק ושעשה נסים ושהחיינו, אף שבשעת קנין יש לברך, מ"מ ניחא לסדר ברכות שהחיינו עם אלו שתי הברכות, עכ"ל, ומשמע שרצה לשייך את השהחיינו על חנוכה, אולי מפני שביום שני בחו"ל שייך שהחיינו, שאם מפני השימוש הרי משנותן בהם שמן הוי שימוש, שו"ר לשון מטה משה שלמד מסוכה ולולב לסדר הברכות עם מעשה המצוה, וכן הרא"ש כתב דמה"ט מברכין שהחיינו בשעת אכילה ולא בשעת הראיה.

**והעיר** ב"א ה"ר אליהו נ"י דטעמא דכל הני שראו לנכון לברך השהחיינו בזמן שלימות השמחה והרגשת הדבר, ושפיר למדו מהא דמסדר סוכה אכסא דקידושא, לסדר שהחיינו של לולב בשעת נטילה, ושהחיינו של פרי חדש בזמן האכילה, להרגיש הטוב של הברכה בזמן המתאים יותר, ויש ללמוד גם לענין הפסק דלא הוי הפסק כיון שכעת זה הזמן המושלם לשהחיינו, ואינו איחור מזמן הראיה, אלא המתנה לזמן מושלם יותר.

### שם ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי

**כב.** שם בהגה ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי, יש כאן ג' זמנים שמברכין עליהם בפה"ע, א' כפול הלבן בענבים, והחרובין משישלשו וזיתים משינצו ושאר כל האילן משיוציא, ב' הביאו שליש שהגיעו לעוה"מ, ג' גמר הפרי כולו, ונחלקו בדין בוסר כפול הלבן,

חדש, והטעם משום דכל מה ששייך לברכת הפרי אינו מפסיק, ק"ו מברכת היין בקידוש, ואמנם הכוס בא לכבוד הקידוש, אבל אין לו קשר עם היין עצמו, משא"כ בשהחיינו על הפרי עצמו, מיהו אם החיוב חל בראיה בזה יש לדון שאין הברכה קשורה לאכילה כ"כ, ולכן ראוי לברך קודם ברכת האכילה, מיהו אם אינו נהנה בראיה, א"כ הברכה שייכת לאכילה, וגם אם מברכין על הראיה לחוד, מ"מ כיון ששלימות ההנאה בזמן האכילה, חשיב השהחיינו קשור לאכילה, ולא הוי הפסק, ובשעה"צ אות י"ב כתב דלא דמי לגביל לתורי לפי שזה מעכב את האכילה, ולמש"כ י"ל דברכה על הפרי עצמו עדיפא מכולהו, ומה שהעיר עוד מפני שהברכה רשות, בזה הוכחנו מהגמ' שאינה הפסק, וכן נהגו לברך בליל שני של ר"ה שהחיינו על פרי חדש בקידוש, ולא חששו להפסק אע"פ שיתכן שפטור, דסו"ס מברך על קדושת היום, וה"ה בפרי חדש, [ומהרי"ל היה מקדש בליל שני של ר"ה על תירוש חדש, וג"כ בירך שהחיינו לבסוף דהו"ל לאחר הגפן, וזה עדיף ממנהגנו לקחת פרי חדש מסוג אחר, דכשמברך על התירוש החדש נמצא שהשהחיינו שייך לברכת היין עצמה], אלא שיש לחלק דבפרי עיקר הברכה על הראיה, וכמשנ"ת.

**ונראה** דסתמות הפוסקים שבירכו תחלה ברכת הנהנין ואח"כ שהחיינו, שזהו הסדר בכל מקום, ואם צריך לשנות הסדר היו מפרשים ד"ז, ובפרט שיש כאן נדון של תדיר קודם, וכן העידו בשם מרן זללה"ה, (אלא שצריך בירור אם הכריע דלא כהמ"ב בשם הפמ"ג וחי אדם, או שלא ידע חולק וסמך על הדה"ח), מיהו דעת המ"ב לנהוג כהפמ"ג וח"א דחיישי ששהחיינו הוי הפסק ולכן כתב שיברך שהחיינו תחלה, וחשיב שפיר בשעת אכילה אע"פ שצריך לברך אח"ז ברכת הנהנין וכן העידו שנהג הגרע"א ז"ל.

**ובמ"ב** סי' כ"ב סק"ג כתב דבתחלה מברך להתעטף ואח"כ שהחיינו, וציין בשם הפמ"ג [בדפוס] תיקנו הא"ר] ודה"ח, [הגרע"א ז"ל העיר על דה"ח

ב"פ בשנה, ויתכן שלכך נתכוין רב יהודה. – הכהנים שעלו במשמרות ב"פ בשנה, עלו גם ברגלים ג"פ בשנה.

**שם מ"ב ס"ק י"ט**, כתבו האחרונים בשם ירושלמי סוף פ"ד דקדושין דמצוה לאכול מעט מכל מין חדש בשנה, בירושלמי מבואר שרק אם ראו עיניו ולא אכל נענש, ובפשוטו היינו כנזיר שציער עצמו מן היין, אבל אם לא ראה אותו פרי א"צ לחזר אחריו, וזה לא מתיישב עם הטעם שכתב במ"ב כאן, וז"ל הירושלמי שם עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל ר' לעזר חשש להדא שמועתא ומצמית ליה פריטין ואכיל בהון מכל מילה חדא בשתא נאף שהיה עני גדול כמבואר תענית כ"ה א], וקודם לזה מבואר שם שאסור לדור בעיר שאין בה מרחץ וגינה של ירק, משמע כמש"כ, שו"ר בקה"ע שם שני הטעמים.

**וראיתי בתשב"ץ** להר"מ מרוטנברג שכתב הטעם כדי להרבות בברכות, משמע שכונתו שהחיינו, דברכת הנהנין בלא"ה יכול לחזור ולברך, וכ"כ בקה"ע ופ"מ שם, וזה ע"ד המ"ב.

### כג. דינים שנתבאר

**א. הרואה פרי חדש מברך** שהחיינו, ולכתחלה ראוי לעשות כמו שנהגו שלא לברך אלא בזמן האכילה (רכ"ה ס"ג) [ואפי' אוכל וטועם רק משהו סגי (בה"ל ד"ה חדש)], ואם בירך על הראיה לחוד יצא, (רמ"א שם) [מיהו אם בשעת הברכה כבר נסתלק הפרי מלפניו אסור לברך], ואם אינו שמח בראיה אסור לברך, אבל על האכילה חשיב נהנה ומברך, ואם אינו רוצה לאכול פרי זה רק לטעום משהו כדי לברך שהחיינו, אמר אאמור"ר זללה"ה שאם אינו נהנה באכילתו לא יברך בעצמו רק ישמע מאחר, (ועס"ק כ"א),

**ב. לדעת המ"ב** לכתחלה יברך שהחיינו ואח"כ על הפרי משום הפסק (מ"ב ס"ק י"א), וכן העידו שנהג הגרע"א ז"ל, ובשם מרן זללה"ה אמרו שמברך על הפרי תחלה משום תדיר, [שו"ר

אבל פחות מפול הלבן שברכתו בופה"א לכו"ע אין מברכין שהחיינו, ומשהביאו שליש אע"פ שלא נגמר הפרי לכו"ע מברכין שהחיינו, אע"פ שאינו הגמר המושלם, דכיון שהוא פרי לענין מעשרות ולא נקרא הפסד בלקיטתו בשביעית ש"מ דפרי גמור הוא, ולשון הרמ"א עד שנגמר תשלום גידול הפרי משמע כולו ממש, אבל אין לחדש שיעור אחר ממה שנקרא גמר פרי לכל דיני התורה.

**ועיקר הדין** שנקטו דכפול הלבן ברכתו בפה"ע, עי' בה"ל סי' ר"ב ד"ה ושאר בשם הגר"א שברכתו בופה"א, ובשביעית כתבנו שזהו בושלא כמרא שברכתן שהכל, ולפ"ז פשוט דלא מהני שהחיינו קודם שהביאו שליש, ויכול לחזור ולברך, אלא כיון דרשות הוא אין מברכין בשום ספק.

### בדין האוכל את הפרי בתוך הסעודה, ובדין פרי משמש כטפל

**נראה פשוט** שאם אוכל את הפרי בתוך הסעודה חשיב שפיר שעת אכילה לברך עליו שהחיינו, אע"פ שהוא טפל לפת, וסתמא דמילתא אוכלין הדלעת בתבשיל בסעודה, מיהו יש לדון אם הפרי משמש כטפל באופן שמאבד את ברכתו, כגון שאוכל מליח ופת עמו, שהפת בכה"ג ברכתה שהכל אם לא נפטרה בברכת המליח, וא"כ י"ל שחסר בחשיבות אכילת הפרי, מיהו פשוט שפרי שמורחין אותו על הלחם כגון אבוקדו וכיו"ב דחשיב שפיר שעת אכילה, כיון שנאכל בחשיבותו, והגדון רק במאורע שאינו משמש לדרך אכילתו, כההיא דפת שלאחר המליח, ומסתברא דלענין המנהג לברך בשעת אכילה סגי בכל ענין שנהנה מן הפרי, מיהו אם נתבטל הפרי בתערובת אע"פ שמוסיף טעם לתערובת, מ"מ הואיל ואין טעמו של הפרי עצמו נרגש, וגם לא ראה את הפרי בשלימותו, לא יברך מספק.

### פרי שמתחדש ב' פעמים בשנה, ובירושלמי דמצוה לאכול מעט מכל מין חדש בשנה

**שם ס"ו** בהגה פרי שמתחדש שני פעמים בשנה מברכין עליו שהחיינו, כהיום דלעת מתחדשת



ז. אם ראה את הפרי ואח"כ ריסקו ונאכל בתערובת, אע"פ שאין טעם הפרי עצמו ניכר, מ"מ חשיב שנהנה באכילתו, אבל אם לא ראה את הפרי, אינו יכול לברך במצב שנתבטל ואין טעם הפרי ניכר, ועי' דין א' דכשאינו רואה את הפרי בשעת הברכה אינו יכול לברך מדין רואה, ובעינין שיהא טעם הפרי נרגש באכילתו.

ח. וכן אם סחט פירות ועשה מהן משקין אע"פ שברכתן שהכל נהיה בדברו דזיעה בעלמא נינהו, מ"מ לענין שהחיינו אם רואה את הפרי עצמו, מהני הנאה זו ליחשב כשעת אכילה, אבל אם ראה רק זיעה של הפרי אינו יכול לברך, אע"פ שנהנה בשתייתו, וזה כולל כל מיני מיץ כגון רמונים ותותים חוץ מזיתים וענבים, שהמשקין הם כפרי ממש, [מיהו כגון מיץ תפוזים וכיו"ב מסתפק בחזו"א דחשיבי כזיתים וענבים], מיהו אם בירך על המשקה אינו חוזר ומברך על הפרי עצמו, חדא דאכתי ספיקא הוי, ועוד שכבר ליכא שמחה.

ט. ענבים ומיץ ענבים אם בירך שהחיינו על אחד מהם אינו מברך על השני, - מיץ ענבים טרי מפוסטר אין מברכין עליו כיון שאין הפרש בין החדש והישן, וכ"כ הפוסקים ביין גמור [עי' מ"ב סוף ס"ק ט"ז], ובפשוטו הכונה שכבר תסס, אע"פ שנעשה בשנה זו, כיון שאין ניכר בין החדש והישן, אבל בתחלת דברי המ"ב ס"ק ט"ו מבואר שאף לאחר ארבעים יום מברכין עליו כיון שניכר שהוא חדש, לאפוקי לאחר זמן כשטעמו כיון ישן, וכן הדין בפירות כבושים משומרים שאין מברכין עליהם. (סק"כ).

י. פירות שמצויין כל השנה כתפוחים ואגוזים ושקדים, וכן פירות יבשים כגרוגרות וצימוקים וכיו"ב, וכן מיני קטניות כעדשים ואורז ובטנים, וכן תפוז"א וכצל ועגבניות ומלפפונים וגזר וקשואים ודלעת בזמננו אין מברכין עליהם, שאף אלו שלא צומחים ממש כל השנה, מ"מ אין ניכר הפרש חשוב בין החדש לישן, אבל אבטיח [אם

מהגר"א בתוספת מעשה רב אות כ"א וז"ל שמעתי שחזר מזה מחמת תדיר ואינו תדיר קודם, ובספר שיח אליהו ביאר דהיינו כשבא לאכלו כעת עי"ש], ומודה המ"ב בדיעבד דלא הוי הפסק (ס"ק כ"א). - ברכה זו היא רשות, ואפי' כשאוכל ונהנה הוי רשות, מיהו ודאי שיש לו שכר מצוה בברכתו, אלא שאין זה בגדר חיוב, ונפ"מ שבכל ספק רחוק לא יברך, ורש"י בביצה ל"ז א' מפרש דרשות הוי קצת מצוה, וכן אמרו ברכות כ"ט א' תפלת ערבית רשות, ועס"ק י"ט דמשמע שהאמוראים לא נהגו במצוה זו. (ס"ק י"ט).

ג. אין מברכין אלא על פרי גמור הראוי לאכילה, (שו"ע ס"ז, רמ"א ס"ג), ונראה דשיעורו מעונת המעשרות, אע"פ שעד גמר הפרי יגדל עוד שני שלישים, (שעה"צ סי' ר"ב אות ט"ז), מיהו יש הידור לברך עליו בשלימותו, ואם בירך בקטנו כגון על פרי עץ בשעה שברכתו בפה"א חוזר ומברך כשיגמר, ועי' ס"ק כ"ב.

ד. בדיעבד אם בירך על הראי' לחד, אפי' ראהו ביד חבריו או במחובר ואפי' בשבת, יצא, ועי' ס"ק כ"א. (שו"ע ס"ג ובה"ל ד"ה או על האילן).

ה. אפי' עברו כמה ימים מהזמן שראה את הפרי, מברך בשעה שאוכלו, אבל אין ראוי להמתין זמן רב, כיון שעיקר הברכה על הראי', וכבר מתמעטת השמחה, - אם כבר אכל מהפרי ולא בירך, וחזר ואכל פעם שניה אינו מברך, דהו"ל ספק ברכות, ועוד דהוי ספק של רשות [מיהו אם לא עבר זמן רב יש מקום לצאת מאחר באכילה שניה], אבל באותו מעמד, יכול לקחת עוד פרי ולברך עליו. (מ"ב ס"ק י"ג).

ו. פרי שאוכלין אותו כטפל, כגון פירות שעושין מהם פובידל"ו שקורין ריבה, או אבוקדו שמורחין על הפת, מברכין שהחיינו אף כשאוכלו עם הפת, דכל שאוכלו כדרכו אכילה חשובה היא. (ס"ק כ"ב).



אינו מורכב ומילון ותירס וכיו"ב שיש זמן שאינם נמצאים בשוק מברכין עליהם. (שם).

וזו סברא מחודשת, וכמשנ"ת לעיל סק"י. (סק"י וסקט"ז)

יא. אתרוג כתב במ"ב שאין מברכין עליו שהחיינו מפני שדר באילנו משנה לשנה, (מ"ב ס"ק ט"ז) תפוז ואשכוליות וקלמנטינות, מברכין על כל מין בפ"ע, אבל לימונים מצויין כל השנה. – תמרים לחים לא מהקפאה מסתבר שאפשר לברך.

יב. היו לפניו כמה מינים מברך ברכה אחת על כולן, – אחד מוציא את הרבים בשהחיינו, אבל מי שיצא אינו מוציא עט"ז סי' תפ"ד סק"ג, ועי' פמ"ג סי' רכ"ה א"א א', ושם הזכיר גם דברשות אין ערבות, ועריטב"א ר"ה כ"ט א', מיהו בברכת המצוות מוציא גם בשהחיינו שזה בכלל החיוב, עי' ר"ה כ"ט ב', ועי' מ"ב סי' תקפ"ה סק"ה ובשעה"צ אות ט"ו, ולע"כ שם.

יג. שני מיני פירות משם אחד, כגון תאנים שחורות ולבנות, אפי' טעמיהם שונים, אין לברך אלא פעם אחת, ורק אם גמרן בשתי עונות, וטעמיהם שונים, יש מקום לדון לברך. (סק"כ)

### בדין בנה בית חדש ובשורות טובות

א. במשנה הוזכרו שתי ברכות שהחיינו והטוב והמטיב, ופי' בגמ' שטובה שלו לחוד מברך שהחיינו, היתה הטובה שלו ושל חבריו מברך הטוב והמטיב, אם בירך שהחיינו במקום הטובה"מ יצא, ומסתברא דה"ה איפכא. (סק"ק י"ד).

ב. שמע שנולד לו בן, מברך הטוב והמטיב, מפני שגם אשתו שמחה בבן, והו"ל שלו ושל חבריו, וכן האשה מברכת הטובה"מ מפני טובתו, (רכ"ג ס"א) – אם יש לו בנים ורצה בת (לקיים פרו ורבו), ונולד לו בן מברך הטובה"מ, נולדה לו בת היה נראה שמברך, דכיון ששמח בה לא גרע ממצאיה ומתנה אבל סתמות הגמ' והפוסקים ל"מ כן, ועמ"ב סק"ב שכתב לברך שהחיינו על הראיה,

ג. שמע שירדו גשמים מרובים בשדהו מברך שהחיינו, ואם יש לו שותף בשדהו מברך הטובה"מ, ואם אין לו שותף אבל יש לו שכנים ישראלים שנהנים מן הגשמים נחלקו הפוסקים בזה אם מברך שהחיינו או הטוב והמטיב, ומספק מברך שהחיינו, ואם יש לו אשה ובנים דעת כמה אחרונים דכשותפין דמו, וכתב במ"ב לברך הטובה"מ, וצ"ע כיון שיכול לברך שהחיינו, (רכ"א ס"ב, ומ"ב סק"ד, ועי' ס"ק י"ג), – שיעור מרובים משיצא חתן לקראת כלה, דהיינו שנשאין לשוליות ע"ג הקרקע שהארץ רוותה ולא בלעת, והטיפה של הגשמים היורדת לתוך המים מוציאה טיפה כנגדה. – אם אין לו שדה אומר מודים אנחנו לך כו'. (סק"ה).

ד. מת אביו והשאיר ירושה, בין נכסים בין מעות מברך דיין האמת, ולאחר הקבורה שהחיינו, ואם יש לו אחים שיורשים עמו מברך הטובה"מ. (רכ"ג ס"ב, ונתבאר ס"ק י"א)

ה. בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך שהחיינו, [כתב המג"א סק"ו לא ראיתי נזהרין בזה, וסיים ומ"מ אין להקל בזה, ובאמת זה חיוב גמור (סק"ג וט"ו)]. וכתבו הפוסקים דביש לו אשה ובנים מברך הטובה"מ, כיון שגם הם נהנים מזה, ויש לדון שהרי אינו שלהם, ונראה שהוא יכול לברך הטובה"מ כמו שבירכו רבי ור"ע בחבית של יין, ואם רוצה שגם אשתו תוכל לברך הטובה"מ יקנה לאשתו ג"כ חלק חשוב, ואם בירך שהחיינו יצא. (סק"ק י"ג) – המקבל מתנה בלא שותפין למעשה מסיק בבה"ל דדינו כקונה שמברך שהחיינו. (רכ"ג בה"ל ד"ה שהיא טובה), ואפי' קיבל מעות לעשות בהם כרצונו מברך, אבל אם קיבל בתורת צדקה אינו מברך.

ו. אע"פ שיש לו כלים כאלו מקניה קודמת, חוזר ומברך בקניה זו, אם נהנה מהם. (שם ס"ג).

בברכת השחר (שו"ע ס"ד ומ"ב סק"ח), וכן על טלית גדול מברך שהחיינו, ולא יברך בקניה עד שיטיל בו ציצית, וכתב במ"ב סי' כ"ב שמברך מיד לאחר ההטלה, [ונראה שאין מברכין על טלית מלביש ערומים, שעשויה לכבוד על הבגדים].

י. עיקר הדין שמברכין משעת קניה, (שו"ע ס"ד) אבל למעשה מברכין בשעת לבישה, כ"כ המאמר מרדכי, ואפשר שרק בבגדים נהגו כן משום דסתמא צריכין תיקון, אבל בכלים חשובין משמזומנים לשימוש בבית מברכין, ובאמת נראה דמזומנין לשימוש בבית במקומם הראוי כלבישה בבגד דמי, וכצלחת ע"ג השלחן חשיב, - אם אינו ראוי ללבישה מפני שצריך תיקון אין מברכין [וכן צריך לבדקו משעטנו תחלה], ואם בירך אינו חוזר ומברך. (ס"ק י"ח).

יא. אם בירך על הבית קודם שקבע מזוזה, או קודם שהטביל את הכלים יצא, (שם), ובסברא נראה שיכול לכתחלה לברך מיד, אלא שהגרע"א ז"ל נסתפק בזה.

יב. קנה ספרים נחלקו האחרונים בזה, והמג"א הזכיר דמצות לאו ליהנות ניתנו, (מ"ב ס"ק י"ג), ובפשוטו אם קיבל ס"ת במתנה או בירושה מברך, שיש כאן גם שוה כסף וגם שמחת חפץ הצריך לו, ובמ"ב סי' כ"ב בבה"ל כתב שיחזור אחר פרי חדש או בגד חדש כדי לברך שהחיינו על התפילין.

יג. אם אין לו שמחה כלל בבגד החדש כתב המ"א שלא יברך, מיהו אם חוסר השמחה בגלל שאינו רוצה להתפעל מגשמיות יכול לברך.

יד. במקום ספק יפטור עצמו בשהחיינו של קידוש ביו"ט, או בפרי חדש, ומעשה הי' שלבש אאמו"ר זללה"ה החליפה לצאת בשהחיינו של הקידוש. - במקום ספק של הטוה"מ יכוין בברכת הטוה"מ של ברכת המזון גם על הספק הזה, ולכתחלה אין לכלול חיוב הטוה"מ בבהמ"ז, שזה ענין אחר, ולא מינכרא הודאתו, ואם נולד לו בן

ז. כלים חשובים שנהנים מהם כגון ארון ומטה ושלחן ומקרר ומזגן וכיו"ב מברכין עליהם, כלים פחותים כקערות וסכו"ם וקומקום וסירים אין מברכין עליהם (נלמד משו"ע ס"ו), ומ"מ אם קנה סט שלם ושמח בו מברך. - מכונת כביסה ותנור אפיה, אע"פ שאינם תשמישי גוף האדם בהנאתו, אלא במלאכתו, מ"מ אם שמח בהם יברך שהחיינו או הטוה"מ, [כמו ספרים שדנו רק משום דלאו ליהנות ניתנו, מיהו י"ל דממלאכה אינו נהנה כמו מלימוד, אבל סתמות הדברים משמע טפי דבכל דבר מברכין], וצ"ע, מיהו בדברים שאינם בביתו כגון אם קנה מחרישה וכל כליה צ"ע.

ח. כתב במ"ב ששיעור השמחה תלוי בעשיר לפי עשרו, (מ"ב ס"ק י"ג), וכ"כ במ"א סק"י דעשיר שאינן חשובין לו לא יברך, ויש סברא לומר דבכלי חשוב חייב גם העשיר להודות, שההודאה לפי חשיבות החפץ שזיכוהו מן השמים, ובירושלמי אמרו שאפי' קנה בגד ישן מברך, כיון שאצלו זה חדש, [וכתבו בשם ר"י דבעינן שחקים שחשובין קצת כעין חדשים, והיינו לאפוקי ממש שחקים ומ"מ סתם שחקים אינם שוים הרבה], ומסתברא שאם שוה חמש סלעים ושמח בו מברך, דהכי משמע קצת בגמ' דפדה"ב, מיהו חמש סלעים בזמננו אינם ערך יקר כ"כ כמו בזמננו, ולכן אין לסמוך על שיעור זה רק להכריע במקום ספק. - המקבל מתנה כלי ששוה שיעור חמש סלעים מסתבר טפי שמברך. (ס"ק י"ח).

ט. בגד חדש הוא ג"כ בכלל כלים, וה"ה כלי מטה חשובין, אבל על בגדים שרגילין להחליף אין מברכין, ובשו"ע כתוב כגון חלוק ומנעלים, וה"ה חולצה ומכנסים, (שו"ע ס"ו) ונראה שכהיום יכול לברך על מנעלים יקרים, וכן על כובע יקר, וכל שכן על חליפה, (ס"ק י"ח), [וכשלוש חליפה מברך מלביש ערומים, ומברך שהחיינו קודם שלבש, ואם כבר לבש מברך ברכת מלביש ערומים תחלה שהיא תדירה, ואם לבשה בשחרית יוצא

ויש לעי' דמשמע שיש דמיון בין שינוי יין לשינוי מקום מדנקט להו תנא בהדי הדדי, ובפרט בלישניה דר' יוחנן, ואין לומר דהיינו דוקא מפני שלשון שינוי נופל בשניהם, דאדרבה גם זו קושיא, דשינוי מקום פירושו עזיבת המקום הראשון, ואילו ביין אין כאן שינוי ועזיבת הראשון אלא תוספת יין.

**ונראה** שהנדון בשינוי יין הוא כענין שאמרו בירושלמי סוף פ"ו במשנה מיין חדש ליין ישן, [לפנינו נדפס איפכא, וכ"נ ברמב"ם דחדש וישן הוי שינוי אפי' היה החדש שני, וכ"כ בספר הפרדס מרש"י], שמברך בפה"ג פעם שניה, [אבל סתם שינוי יין א"צ לברך, כ"נ שם דמסיים כן בתר יין חדש וישן, ועי' ירושלמי דמאי פ"ב ה"א שהולכין אחר הטעם ביין ישן וחדש], דיין חשוב טובא והו"ל כסעודה חדשה, ובהיו שניהם לפניו בשעת הברכה לא מסתבר לקרוא שינוי יין, אבל כשהתחיל ביין חדש ונמשך ליקח עוד יין, יש מקום לחשבו כסעודה אחרת, כמו שזה גורם הטוה"מ, ואין חילוק אם נגמר הראשון או שדעתו גם על הראשון, מ"מ יש מקום לראות השינוי של היין השני כענין חדש, והיינו דקמ"ל דשינוי יין אינו כסעודה חדשה, אבל שינוי מקום אע"פ שדעתו להמשיך סעודתו, חשיבא כסעודה חדשה, וזהו הצד השווה שבהן, שהוא רק משנה ולא מפסיק, ובוזה חילקו בין שינוי יין לשינוי מקום.

**שם** אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך, ר' יוחנן גופיה סבר שגם שינוי מקום א"צ לברך, והיינו דקאמר אחד שינוי יין שידוע שאינו מברך, ואחד שינוי מקום ג"כ הדין כמותו כיון שאינו מסיח דעתו מלהמשיך הסעודה, ובפסחים שם ק"א ב' איתותב ר"י מבריייתא זו, אבל דין הרישא ידע ר' יוחנן מבריייתא דשינוי יין א"צ לברך, וע"ז סיים דמ"מ מברך הטוה"מ.

**שם אבל אומר ברוך הטוב והמטיב, אם מברך**

**הטוה"מ על ריבוי היין גם בלא שינוי**

**שם** אבל אומר ברוך הטוב והמטיב, נראה דשפיר מברך הטוה"מ על ריבוי היין גם בלא שינוי,

ובירך בהמ"ז ולא נתכוין לפטור עצמו, חוזר ומברך על הבן, וכן פשוט בפוסקים שדנו עד מתי מברכין, ולא הזכירו שאם בירך בהמ"ז בינתים הפסיד. (ס"ק ט"ז).

**טו. עד אימתי מברך כ"ז שמרגיש חידושו, ומצינו ג' ימים לענין הגומל לכתחלה, ואמר אאמו"ר זללה"ה שיש לזה מקור בגמ' ע"ז ו' ב' שעד ג' ימים אזיל ומודה, וכן מצינו לענין בגד חדש לאבל שאמרו שילבשונו אחר ב' וג' ימים שלא יראה כחדש.**

**טז. כלים ובית שהיו שלו ומכרם וחזר וקנאם, מבואר בשו"ע שאינו מברך, ויש חולקים, וטוב להביא עצמו לידי חיוב ברכה. (שו"ע ס"ג, ונתבאר סק"ד).**

**יז. הוסיף חדר לביתו כבנה בית דמי. (עי' מ"ב רכ"ג ס"ק י"ב).**

**יח. בנה בית להשכרה צ"ע אם מברך. (סק"ב)**

**יט. מציא מציאה מבואר בגמ' ס' א' שזה בכלל טובה שמברכין עליה הטוב והמטיב או שהחיינו, ופשטא משמע שא"צ מציאה ששוה הרבה, וכנגד זה אמרו בירושלמי פ' כיצד מברכין על מתני' דחומץ ונובלות וגובאי, החמיץ יינו אומר ברוך דיין האמת, ובפשוטו מברך אפי' על חבית אחת שהחמיצה, כמו שמברך הטוה"מ על שינוי יין, (כדאשכחן בעובדא דרבי ור"ע, שעל כל חבית שפתחו בירכו הטוה"מ, מיהו התם ענין אחר הוא על ריבוי שתייתו, מיהו יש שפירשו שם על זה שלא החמיץ), וכן אם נשרו פירותיו ובא גובאי, אמרו שם שמברך דיין האמת, ולא נתנו שיעור לדבר, ואפי' נימא דלא סגי בחבית אחת, מ"מ נראה שא"צ שיעור מרובה, אלא דומיא דמציאה.**

**נ"ט ב' ת"ש שינוי יין א"צ לברך שינוי מקום צריך לברך, ביאור הדמיון בין שינוי מקום לשינוי יין**

**כד. ברכות נ"ט ב' ת"ש שינוי יין א"צ לברך שינוי מקום צריך לברך, בפסחים ק"א א' א"ר יוחנן אחד שינוי יין ואחד שינוי מקום א"צ לברך,**

חדש וישן מברכין בפה"ג, ע"כ ס"ל דעל כל חבית הטוה"מ, אבל לתלמודן מתפרש שפיר דהטוה"מ רק דומיא דחדש וישן דבזה ס"ד שיברך בפה"ג, והרי בתלמודן לא הזכירו בעובדא דר"ע שבירך על כל חבית וחבית, וזה פשוט בתלמודן שאין שום שינוי יין שצריך לברך בפה"ג, ופליג על הירושלמי בזה, שו"ר בר"ן על הרי"ף פ' ערכי פסחים ק"א ב' שהביא מהעיסור שהברכה על ריבוי היין, ולא על השינוי, והביא מהרמב"ם פ"ד ה"ט דבעינן גם שינוי אדום ושחור או חדש וישן, נראה דמפרש שהטוה"מ מברכין רק באופן שהוא שינוי יין דס"ד שמברכין עליו בפה"ג, אבל כשאין שינוי ניכר אין מברכין הטוה"מ.

### בדיני ברכת הטוה"מ על היין

**כה.** שו"ע סי' קע"ה ס"א בהגה אע"פ שאין לו עוד מן הראשון, פשטות הירושלמי שרבי ור"ע פתחו עוד חבית מפני שנגמר היין הראשון, שהרי לא באו להרויח השינוי המועט הבלתי ידוע, ומ"מ ראו להודות על ריבוי היין, אבל במ"ב סק"ג כתב בשם מ"א וא"ר והרבה אחרונים דדוקא כשנשאר מן הראשון, והביאו השני כדי לטעום טעם אחר של יין, אבל בהביאו היין מפני שנגמר הראשון אינו מברך.

**בשעה"צ** אות ג' כתב שאם נוטל יין משובח לכוס שני מברך עליו בפה"ג והטוה"מ, ויש לעי' למה צריך לברך הטוה"מ, הרי בירך פעם שניה בפה"ג, ולא גרע מפעם ראשונה על שניהם דמהני, ועי' שעה"צ אות ב' מדברי הגרע"א ז"ל והתם עדיף שבאמת בטלה מסיבה הראשונה [וגם בזה פליג המג"א שכתב הטעם מפני שבירך הטוה"מ בבהמ"ז], אבל כאן מברך בפה"ג בגלל מצות הכוסות, וי"ל דלא דמי דהיכא דמתחלה בירך על שניהם בפה"ג, לא נתחדש כאן ריבוי יין, יותר משעת הברכה, אבל כאן היין השני ברכתו הטוה"מ, ומה שמברך בפה"ג בגלל הכוסות אינו פוטרו מהטוה"מ, והסברא נכונה, אבל אין הדבר

כמ"ש בירושלמי שרבי היה מברך הטוה"מ על כל חבית חדשה שפותח, שהברכה על השפע, ואמנם יתכן שבכל חבית חדשה יש שינוי קל, אבל עיקר הברכה על השפע המחודש, וכן אמרו בירושלמי על ר"ע שהיה מברך על כל חבית וחבית שהיה פותח, [וד"ז לא הוזכר בתלמודן שבת ס"ז ב' ששם הזכירו רק מה שהיה אומר על כל כוס וכוס] והדבר מובן שהיה מברך על השפע, בלי להתייחס לטעם של היין שבה, והיינו דקאמר הכא דאע"פ שעל השינוי א"צ לברך בפה"ג, אבל מברך את הברכה שעל השפע, וכל שינוי יין הרי הוא מחבית אחרת.

**והלשון** משמע שרק רבי ור"ע בירכו הטוה"מ, שהיין שלהם וברכת השפע ניתנה להם מן השמים, לשמח גם את האורחים, והם ג"כ שמחים יותר בשמחת המשותפת, ויש מזה סמך לדברי הסמ"ק שבטוש"ע סי' רכ"ג ס"ה שאם קונה כלי לביתו מברך הטוה"מ כיון שבניו וב"ב נהנים מזה, ואע"פ שהשותים את היין זוכים בו ובכלי חבית אינם זוכין, מ"מ חזינן שעל השמחה בנתינה לאחרים עמו מברכין הטוה"מ, שו"ר בב"י סי' קע"ה שהביא בשם המרדכי שהאכסנאי והאורח לא יברכו הטוה"מ שאין זו הטבה כיון שאינו שלו, ודחה דשפיר מברך על הטובה שקיבל לשתות יין, וא"צ שיהא שלו, וכתב דלא חיישינן לזה שלא נמצא כן במרדכי ישן.

**רש"י** פי' בשינוי יין שאע"פ שהשני טוב מן הראשון אינו מברך בפה"ג, ואכתי אין ללמוד מדבריו שאין מברכין הטוה"מ כששניהם שוין רק באו מחבית חדשה, אלא דסתמות דבריו שלא הי' צד לברך על שינוי יין אלא כשהשני טוב מן הראשון, וממילא אין לנו מקור להטוה"מ אלא כהשני משובח מן הראשון, [שו"ר באו"ז ה' סעודה בזה], אבל מן הגמ' אין הכרח לזה, דנהי דשינוי יין שבגמ' כולל גם חדש ואח"כ ישן ודלא כירושלמי, אבל ברכת הטוה"מ מתפרשת שפיר בירושלמי שבירך על כל חבית וחבית, מיהו י"ל דהירושלמי לשיטתו

ויש לפרש דכל שינוי יין יש מי שחביב עליו יותר ויש פחות, ולכן כל שינוי יש בו ריבוי טובה, כיון שהוא טעם שונה, ואף אם המבינים ביין קוראין אותו גרוע, אין זו גריעות מוחלטת לפטור עליה מהטוה"מ.

**שם מ"ב סק"י** ודוקא מחדש לישן כו', יש סברא לומר דבן שתי שנים ובן שלש שנים לא חשיב כחדש וישן, שאין בזה כלל גמור, מיהו ביומא י"ח א' נראה דשל שלש שנים חריף טפי, יין שעברו ארבעים יום מ"מ כיון שהוא בתוך שנה חדש מיקרי, כדאמרינן במנחות אין מביאין ישן, וכן בב"ב צ"ח א' ישן משל אשתקד, ולפ"ז מיץ ענבים שלא נעשה יין אינו בכלל זה.

**שם מ"ב סק"י** י"ב י"ג בענין יין לבן ואדום, ולכאורה בריאות היין הלבן אינה שייכת למעלת היין, ומגלן שמברכין הטוה"מ על שינוי זה, ובפשוטו לא שמענו אלא על שינוי בטעם או בחריפות ושכרות, ולאידך גיסא אל תרא יין כי יתאדם זה מעיקר הדין במעלת היין וחשיבותו, מיהו ביומא י"ח א' משמע דיין לבן חריף טפי מדמדמי ליה ליין ישן.

**שם ס"ד** אין לברך הטוה"מ א"כ יש אחר עמו, יעוי' במ"ב סק"ט דבעינן שיהא שותף עמו, או שנתן בעה"ב הכד על השלחן שכולם יכולין לשותות ממנו כרצונם, ובעינן ששניהם ישתו גם מן הראשון וגם מן השני.

**כתב** אאמו"ר זללה"ה נ"ט ב' דמסתימת הדברים שלא הזכירו שיעור משמע שא"צ לשותות כזית או רביעית, אבל צ"ע דבסברא נראה שאין מברכין הטוה"מ א"כ שתו שיעור חשוב מן היין דהיינו רביעית, דהא מדין שמחה אתינן עלה, וצריך שתהא שתיה חשובה שתחשב שמחה, וכלשון הרמב"ם שקבעו עצמם על היין, וכן הביא בספר הבתים לדקדק מהרמב"ם וסיים בצ"ע, וכן ראיתי מובא מכף החיים בשם מסגרת השלחן דפשוט דבעינן רביעית ושכ"כ בספר א"א (בוטשאש) ומהרש"ם,

ברור שאין ברכת בפה"ג פוטרתו, כיון דסו"ס הודה על היין השני בפ"ע, [שו"ר בשו"ת בית יהודה שציין הגרע"א ז"ל ששם כתב שני טעמים שלא לברך הטוה"מ על ד' כוסות כיון שהם כוסות של חיוב, א' דכיון שהוא מחויב לשתות את הכוס, אין זה בא מריבוי טובה אלא מהכרח, ב' דכיון שבירך עליו בפה"ג כמנהג הרמ"א אינו מברך הטוה"מ, וכ"כ בספר הבתים דאין לברך הטוה"מ על כוס של בהמ"ז, כיון שמברך עליו בפה"ג וגם מפני שמברך עליו בהמ"ז].

**שו"ר דמ"ש** הרמ"א דמהני בהיו לפניו על השלחן, היינו כשבירך על הטוב, אבל בירך על הגרוע, חוזר ומברך הטוה"מ על היפה, אפי' היו לפניו, כמ"ש בס"ג דלא יעשה כן לכתחלה, אבל בדיעבד מברך הטוה"מ, אע"פ שנתכוין על שניהם, ובמ"ב סק"י דכתב שאם שניהם שוין, או שאינו יודע איזה טוב יותר, יכול לברך על אחד בפה"ג ועל השני הטוה"מ, ולכתחלה יסלק אחד מן השלחן בשעת הברכה, ולפ"ז פשוט דכאן מיירי כשהשני משובח ונתחייב בהטוה"מ, ומ"מ יש לדון קצת בדבר דמ"מ מהני בפה"ג לפטור מהטוה"מ בדיעבד.

**שם בשו"ע ס"א** בהגה ודוקא שלא היו לפניו כו', לפמ"שנ"ת במ"ב א"כ בירך על היפה אינו מברך על הגרוע, וכן אם היו שניהם שוין ובירך על שניהם כשהם על השלחן [נא בבית כמ"ש בסוסק"ד] אינו מברך הטוה"מ על השני, אבל אם השני יפה, מברך הטוה"מ על השני אע"פ שהיה על השלחן כמ"ש בסק"ה ובשעה צ"צ אות ז'.

**מיהו** בסברא יש לדון דכל שהיו על השלחן מעיקרא לא חשיב ריבוי יין ולא שינוי יין, דלא אשכחן ברבי ור"ע אלא שפתחו חבית מן המרתף, שבזה יש התחדשות, אבל המברך על שתי יינות בב"א לא ס"ד בגמ' למקרייה שינוי יין, וממילא גם לא נאמר ע"ז הטוה"מ.

**שם ס"ב** אפי' אינו יודע שהשני משובח כו', עיקר ד"ז מחודש היכא אשכחן דמברכין מספק,

י. אם לא שתו רביעית אפשר שאין מברכין, ובעיני שישתו מכל יין רביעית, ועכ"פ מן הראשון.

יא. יש מצריכין שתהא מסיבת יין כלשון הרמב"ם שקבעו עצמם על היין, (ויש מצריכין עכ"פ קבע בסעודה כלשון רש"י).

יב. אם היו שני היינות על השלחן בשעת הברכה, ונתכוין על שניהם, אינו מברך הטוה"מ אא"כ ידוע שבירך על הגרוע, וה"ה אם היו שניהם בבית ונתכוין לשותותם, ואם הביאו השני מן המרתף ואינו גרוע בודאי מן הראשון, מברך עליו הטוה"מ, כ"ה לדעת המ"ב, מיהו אין זה מוסכם, ויתכן דכל שהיו שניהם על השלחן בשעת ברכה אינו מברך הטוה"מ, ובשאר ידוע בודאי שהשני משובח, נראה דודאי יש להחמיר שלא לברך.

יג. אם גמר סעודתו והסיח דעתו או שהלך למקו"א מברך רק בפה"ג, וכן לאחר בהמ"ז, וכן בכל אופן שמברך בפה"ג אין לברך גם הטוה"מ, ולכן במקום ספק, אם יש מי שלא בירך בפה"ג, יכול להוציאו בברכת בפה"ג על הכוס השני, ויפטר מהטוה"מ, וכן שמעתי מאמור"ר זללה"ה, אלא שאין נראה כן מדברי המ"ב כמשנ"ת לעיל, אבל לפמש"כ ס"ק כ"ה מדברי ספר הבתים ותשובת בית יהודה אם בירך בפה"ג על השני אין לברך הטוה"מ עי"ש.

יד. למעשה אם יש לו כמה יינות יניח כולם על השלחן בשעת הברכה ויברך על מי שחושב שהוא היפה שבכולם, או שחושב שכולם שוים אצלו, ויברך על אחד מהן בפה"ג, ושוב לא יברך הטוה"מ.

ס' ב' אילימא כשם שמברך על הטובה  
הטוה"מ כו'

כו. ס' ב' אילימא כשם שמברך על הטובה הטוה"מ כו', והתנן על בשורות טובות כו', משמע שהי' מקום לברך הטוה"מ על הרעה, אלא דבמתני' מבואר שמברך דיין האמת.

וכן בסברא שאין נחשב ריבוי יין במשהו, ובזמננו שאין רגילין בשתיית יין לשמחה, יש לדון אם שייכא ברכה זו.

כו. כמה תנאים לברכת הטוב והמטיב על יין

א. צריך שישתו שנים או הוא וב"ב.

ב. ששניהם ישתו משני היינות, (ואפשר דה"ה אם שתה כל אחד מיין אחר, כיון דהיין השלישי משותף לשניהם מברכין).

ג. שישתו יחד דהיינו במסיבה אחת, (ואם שתה כל אחד את הראשון במסיבה בפ"ע, ועכשיו משתתפין ביין שלישי צ"ע, דיתכן שחסר בשמחה בכה"ג, ולשון הגמ' משמע קצת שהכל תלוי ביין המשותף).

ד. שיהא היין של שניהם, או בני ביתו, או שהניח היין על השלחן מזומן לכולם כרצונם.

ה. שהיין השני טוב מן הראשון, ועכ"פ אינו גרוע, [ועי' דין י"ב, אם זה דוקא בשניהם על השלחן מתחלה], וסתם חדש גרוע מישן, (חדש היינו משנה זו וישן יש חילוק בין שנתים לשלש שנים).

ו. שיהא השינוי ניכר בטעם או במראה.

ז. לבן ואדום, סתם לבן כישן, ואין לברך על מעלת אדום.

ח. מיין ענבים נראה שאינו בדין יין לענין זה, דכיון שאינו משכר אין בו שמחה, כ"ז שלא עברו עליו ארבעים יום שתסס ונעשה יין.

ט. אם הביאו את השני מפני שנגמר הראשון לא יברך, רק אם הביאוהו כדי לטעום יין נוסף, כ"כ במ"ב סק"ג, ועמש"כ ריש ס"ק כ"ה, דפשטות הדברים שרבי ור"ע הביאו היין השני מפני שנגמרה החבית הראשונה, ואם יש ברשותו מהמין הראשון חשיב שלא נגמר.

והנה בגמ' הוזכר בסמוך כל דעביד רחמנא לטב עביד, שאף מה שנראה פורענות הרבה פעמים זה לטובה, אבל אכתי אין זה כלל שאם טבעה ספינתו בים יראה טובה מזה, אלא יכול לדון שנתכפר לו בעונש זה, ולשון הטוש"ע שהשמחה בעבודת השם שזכה לקבל באהבה מה שגזר ד' עליו, ובמ"ב פי' שהיסורים מצילין אותו מדינה של גיהנם, וכ"כ במסכת ד"א זוטא פ"ט ה"ג והוי שמח ביסורים מפני שמצילין אותך מחוליה שלמעלה, ויש גורסין של מטה, והגר"א הגיה מדינה של גיהנם, אבל בפשוטו כיון שהברכה דיין האמת הרי השמחה על דין האמת שנעשה ברחמים, ויכול להצטער על היסורים, אבל לשמוח בהודאת המשפט ובברכתו, כיון שבוזה יש שמחה, כההיא דקין וכמשנ"ת.

וכן אמרו בירושלמי ואתה מרום לעולם ד', שאף כשהקב"ה עושה דין ידו על העליונה שכולם מקלסין אותו שענש בצדק וברחמים, ושם אמרו על הפסוק ד' נתן וד' לקח יהי שם ד' מבורך, כשנתן ברחמים נתן וכשלקח ברחמים לקח, למדנו שהלקיחה עצמה מעשה רחמים, והיינו מפני שזה היה פדיון נפשו ועי"ז ניצול.

מהא דאמרינן חייב אדם כו' ומייתנין ליה מקרא דבכל מאדך, נראה שאם אינם מקבלם בשמחה הר"ז חסרון באהבת השם, ולכן שיין לחייבו בזה, דכשאינו מקבל בשמחה ש"מ שיש לו קצת טענה בלבו, ואם היתה אהבתו מושלמת הי' מבין שהכל לטובתו, מיהו משמע בגמ' דמהאי קרא דבכל מאדך לא הוה שמעינן אלא שצריך לברך (דיין האמת), אבל שתהא הודאתו בשמחה כשם שמברך על הטובה לזה מייתי קראי אחריני, ובאמת קרא דבכל מדה עיקרו על מדת פורענות, שלזה צריך אהבה יתירה, ותנא דמתני' דייק מזה גם להשוותם, וסמך על הנאמר בגמ' בזה, ועי' חידושי הגרא"מ הלוי וא"ר בזה.

ויש לעי' מה כונת הברכה על הרעה, נהי דמצדיק עליו את הדין, שמגיע לו עונש זה, אבל הברכה מתפרשת תודה על הטוב, ומה שיך להודות על הרע, ונראה שהברכה על זה שהקלו עליו במשפט ונתחייב רק בפורענות מועטת, שכל זמן שהאדם קיים יש לו מה להודות שלא גבו ממנו במשפט כפי המגיע לו, וזוהי ברכת דיין האמת, כאדם שתבעוהו ליהרג והקלו עליו לשלם כופר נפשו, והוא מודה על הטובה הזו, ואומר דיין האמת שכל מה שגבו ממנו הוא באמת, ומברך על הטובה שגבו ממנו רק מעט, (והי' מקום לברך ע"ז הטוב והמטיב, שמטיב בזה שלא גבה כל חובו, ולא אחד מיני אלף, וכמש"כ לעיל בגמ'), והיינו דאמר רבא לקבלוניהו בשמחה.

### שם לקבלוניהו בשמחה, ביאור הענין מה שמחה יש במדת פורענות, וביאור ענין שמחים ביסורים

שם אמר רבא לא נצרכה אלא לקבלוניהו בשמחה, יש לעי' מה שמחה יש במדת פורענות, וי"ל כדאשכחן בקין שאמרו במדרש רבה ויצא קין מלפני ד' יצא שמח, שהקלו עונשו ונתנו לו ארך זמן שבעתים ואות לבלתי הכות אותו כל מוצאו, ואדם צריך לדעת שהיה חייב הרבה יותר והעונש הזה הוא קולא בעונשו, ועל כן יש לו להיות בשמחה.

ונראה דשמחים ביסורים שאמרו יומא כ"ג ב' ענין אחר הוא, שכאן אמרו חייב אדם לברך שכשקיבל יסורים צריך להודות ע"ז בשמחה, אבל אינו חייב לשמוח כשבאין עליו יסורים, שזו דרגה גבוהה ששמח בכפרת עוונותיו, ואינו חייב בזה, אבל כאן אמרו דלאחר שקיבל את היסורים יש לו להודות עליהם בשמחה, כי ויתרו לו במשפט ונשאר בחיים עם כל מה שנשאר לו, ולשון רש"י לברך על מדת פורענות בלבב שלם, ולשון הרמב"ם פ"ו מהל' ברכות ה"ג וחייב אדם לברך על הרעה בטובת נפש כדרך שמברך על הטובה בשמחה, מדבריהם משמע שאינו שמח, אלא לכבו שלם כמו זה שמברך על הטובה בשמחה.



## ביאור ענין מברך על הרעה מעין הטובה

כח. ס' א' מברך על הרעה כו' היכי דמי כגון דשקל בדקא בארעיה כו', פי' מברך על הרעה ברכת דיין האמת אע"פ שיש בה מעין הטובה, שיתכן שבסוף ירויח מהרעה הזו יותר ממה שהפסיד ממנה כעת, דומיא דטובה מעין הרעה שההפסד שיהא לו אם יתפסנו המלך גדולה הרבה מן הרויח, ולשון "מעין" כמו מעין שמונה עשרה, פי' מקצת מן הטובה שיתכן שתכלול בתוכה טובה מרובה, וחידוש המשנה דס"ד שיצטרך להמתין

מלברך עד שיראה אם סופה טובה כמו שנראה בה מעין הטובה, וכן בסיפא, קמ"ל שמברך על המצב כעת, ואינו ממתיך לראות מה יהא בסופה.

ושיעור הלשון מברך גם על רעה כזו שיש בה מעין טובה, פי' מקצת כח שיתכן שתתפתח לטובה, ואז איגלאי מילתא שלא היתה זו לרעה רק לטובה, וכן על הטובה שיש בה מעין רעה דהיינו כח שעלול להתפתח לרעה, אפ"ה מברך על רעה וטובה כזו ברכתה הראויה לה, ואינו ממתיך לראות מה יהא בסופה.

## סימן מח

## בענין קידוש לבנה

## סנהדרין מ"ב א' וליברין הטוב והמטיב

א. סנהדרין מ"ב א' א"ל ר"א מדפתי לרבינא וליברין הטוב והמטיב, פרש"י שהקושיא לר"י דלאחר ז' אינו מברך משום דחשיבא ישנה, אכתי למה לא יברך הטוה"מ, ומתפרש לפ"ז דמחדש חדשים זוהי ג"כ ברכת הודאה על מאור הלבנה, וכיון דלא ניחא ליה לשון מחדש לימא הטוה"מ, אבל לשון הגמ' שתום שלא הזכירו דברי ר"י בקושיא, ועוד קשה שהרי כל הפוסקים כתבו להלכה כנהרדעי, ואם איתא דרא"מ ורבינא דיברו בסתמא ע"ד ר"י, ש"מ דכר"י נקטינן.

ומהרש"ל פי' דקושית הגמ' שיברך גם הטוה"מ על הנאת בנ"א, וברכת מחדש חדשים על חשיבות הבריאה, כמו עושה מעשה בראשית על החמה בתקופתה, ומהרש"א הסכים עמו אלא דקשיא ליה מ"ט לא אמרו ולברך נמי הטוה"מ, ונראה ליישב כזה דודאי בתחלת החודש שרואים חידושה של לבנה ואין נהנין ממנה כ"כ, לא שייך לברך הטוה"מ, וכ"כ בפ"י ר"ח ואמרינן וליברין על הלבנה כשתתמלא הטוה"מ, וא"כ הקושיא

שלאחר שבירך בתחלת החדש מחדש חדשים, יברך הטוה"מ בזמן מלואה של לבנה או קרוב לזה, שאז נהנין כל העולם מאורה, משא"כ בתחלת החדש שהיא מתכסית בתחלת הלילה והיא קטנה שאין נהנין לאורה, ואפי' משכח"ל הנאה אין לברך על הנאה כזו הטוה"מ, וכ"נ שפי' הרמ"ה אע"פ שהזכיר בלשון שיברך אפי' נתמלאת פגימתה, אבל לא הדגיש שהקושיא רק לר"י, דממילא מובן שהקושיא על הטוה"מ היא לכו"ע, ובפרט על הטוב הניכר לאחר שנתמלאת פגימתה, וכן בפסקי הרי"ד נראה שהקושיא לכו"ע.

ואין להקשות שעדיין לא פי' בגמ' מאי מברך, והיכי פריך בפשיטות נברך הטוה"מ ולא מחדש חדשים, [ולפרש"י ניחא דקשיא ליה לבתר שבעה, ונקטיה הכא משום דפריך אדר"ן], חדא דשפיר ידע האמת וניחא ליה להקשות כן סמוך לדברי הגמ' דמייירי בלבנה מלאה שנהנין הרבה לאורה, ולכן לא הביאו ד"ז בגמ' לקמן בתר מחדש חדשים, ועוד דכיון שמברך מיד בתחלת החודש שאין שייך הטוה"מ, ממילא ידע דעד השתא בירכו מחדש חדשים.

### שם כיון דהיינו אורחיה לא מברכין

שם כיון דהיינו אורחיה לא מברכין, לכאורה סברא פשוטה היא דכיון שלא נעשה כאן דין על העולם מה שייך להזכיר דיין האמת, (והרי אין מברכין על הדין שנגזר על הלבנה), ונראה שר"א מדפתי ג"כ ידע שאין מקום לדיין האמת, אבל סבר דמ"מ שייך להזכיר הטוה"מ, כיון שנהנין מאורה, והרי רבינא הוכיח לו מדיין האמת שפשוט גם לרב אחא שאין מקום לברך, ולשון ליברכיניהו לתוריהו זה ביאור של הגמ', כדי לבאר למה אין מברכין הטוה"מ, ואם זה לישינה דרבינא הר"ז מתפרש וכי תימא ליברכיניהו כו'.

### למ"ד עד ט"ז אם עד ועד בכלל, בדעות הראשונים והפוסקים ובירושלמי

ב. מ"א ב' עד כמה מברכין על החודש עד שתתמלא פגימתה, יש לעי' למ"ד עד ששה עשר מ"ט לא קאמר עד רובו של חדש, כמו במימרא הקודמת, והרמב"ם בפ"ב מעדות ה"ד כתב עד חצות החדש, הרי שג"ז נקרא עד ששה עשר, ולא עד בכלל, מיהו בשמעתין לשון עד ששה עשר משמע ועד בכלל דומיא דעד שבעה, [שו"ר בא"ר סי' תכ"ו שכ"כ], ולפ"ז גם לאחר רובו של חדש מברכין, וניחא שלא נקט כלישנא דלעיל, וכ"כ הרמ"ה וא"ת למ"ד עד שיתסר והלא בי"ד היא מלאה, [וכ"מ בירושלמי פ' הרוואה דבי"ד היא מלאה], לא קשיא דכי אמר עד שתמלא פגימתו ועד בכלל קאמר, ועד שיתסר מימלא מליא וקיימא, ולפ"ז ביאור הדברים דכ"ז שאין חסרונה ניכר חשיבא מלאה, ולכן גם בט"ז מברכין.

מיהו יש ליישב לאידך גיסא, דזמן ברכת הלבנה עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מהמולד, וכמ"ש מהרי"ל הובא בב"י סי' תכ"ו, וזה הרבה פעמים קודם חצי החודש, ולגבי עדות בחצי ימי החודש תליא מילתא, אבל אכתי קשה למה אמרו עד ט"ז אם באמת השיעור עד ט"ו הול"ל עד ט"ו

ועד בכלל דומיא דעד שבעה, ובאו"ז סי' תנ"ו כתב ואת"ל שהיא שלמה בט"ו א"כ הוי עד ולא עד בכלל ואין מברכין כי אם עד ט"ו וט"ו בכלל לאפוקי ט"ז, עכ"ל, ובשיירי כנה"ג הביא בשם תלמידי רבנו פרץ והמאירי שעד ט"ז וט"ז בכלל.

ובירושלמי ברכות פ"ט ה"ב אמרו עד שתראה כחצי חמיטה [בטבו"י פ"ק מבואר שזו עוגה דקה, ואפשר דכיון שהלבנה נראית עם עובי מסוים, לכן נקטו דוגמא זו], והיינו עד שבעה, ואיכא מ"ד עד שתתמלא פגימתה, רבנן דקסרין אמרו עד י"ד יום, אר"י ב"ר בון ויאות כלום מתמלאת פגימתה אלא עד י"ד יום, הא כל י"ד יום צריך לברך, ומשמע דביום שמתמלאת דהיינו ט"ו אין מברכין, או שתלוי במולד, ולכן לא התירו לברך בליל ט"ו.

ופשטא דתלמודן שמברכין גם בליל ט"ז, דכל שנראית מלאה יש לברך עליה, והרי לנהרדעי פגימתה היינו שנראית חסרה ופגומה, ובליל ט"ז לא נראית פגומה כלל, ולדעת מהרי"ל דמונין מהמולד עד י"ד יום וי"ח שעות ועוד קצת פחות מחצי שעה, א"כ פעמים שגם בט"ו א"א לברך, ולשון עד ט"ז ודאי כמפורש שעד ט"ז מברכין, שו"ר בבה"ל סי' תכ"ו ס"ג שכתב דאפשר שיש לסמוך על המו"ק ומהרצ"א לברך עד סוף ליל ט"ו, וע"ע מש"כ בסמוך.

ויש ליישב בזה לישינה דר' יוחנן שאמר עד שתתמלא פגימתה, ולא אמר עד שתתמלא לחוד, שזה מובן יותר דתתמלא כולה, [שהרי מלשון פגימתה פ"י רב יהודה דהיינו קצוות הקשת הבולטין, ובלא פגימתה מתפרש טפי שתתמלא לגמרי], אבל אם גם בט"ז מברכין, ניחא, דאף לאחר שתתמלא מברכין כיון שאין פגימתה ניכרת, ואפשר שסמכו בגמ' דפשיטא דעד ט"ז ולא עד בכלל, ונקטו כן משום דיום ט"ו אינו מוחלט להיתר, ותלוי במולד, ולכן לא אמרו בפירוש עד ט"ו ועד בכלל.

**שם אמר ריב"א אר"י עד שבעה**

**שם** אמר ריב"א אר"י עד שבעה, יש לעי' מהו השיעור הזה, הרי ודאי רואים שלא נשלמה צורתה, ונקראת לבנה בחדושה, וי"ל דעד שבעה זהו חצי גמר מלואה, וס"ל דבגמר מלואה חשיב סוף גידולה, ולכן עד שלא נתמלאת רובה חשיבא בחידושה, אבל מרובה ואילך חשיבא ישנה, ונהרדעי סברי דעד סוף החודש זהו סוף זמנה, ולכן עד אמצע החודש כ"ז שהיא מלאה חשיבא בחידושה.

ולפ"ז הדין נותן לומר שמברכין רק עד י"ד כמ"ש בירושלמי, שזהו כפל שבעה דר"י, ואם בשבעה מתמלאת חציה, הרי ב"ד כולה, וגם בסברא אין לחלוק על הירושלמי במציאות שמתמלאת ב"ד, וא"כ גם אם נפרש ט"ז ולא עד בכלל ג"כ פעמים שזה לאחר מילואה, ולהמפרשים דעד ששה עשר ועד בכלל, ע"כ נתחדש כאן שלאחר מילואה עדיין חשיבא בחידושה כ"ז שאין פגמה ניכר, דלא בעינן מצב המתחדש, שתהא בזמן גידולה אלא לאפוקי כשנחסרה.

**ולמעשה** נוהגין כמ"ש מהרי"ל עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מזמן המולד, וזה מתאים עם י"ד יום שאמרו בירושלמי, ולפעמים נמשך מעט לליל ט"ו.

**בראשונים שפסקו כנהרדעי**

**ג. הרמב"ם** והרמ"ה והרא"ש פסקו כנהרדעי, ובפשוטו רב יהודה גדול מהם והלכה כמותו, והרא"ש כתב הטעם דרבים נינהו, והדברים מחודשים דלא אשכחן דחשבינן להו רבים כה"ג שלא דנו יחד, ורב יעקב בר אידי סבר כר"י, וכן רבים מתלמידיו והו"ל רבים כתלמידי נהרדעא, ולעיל י"ז ב' מבואר דאמוראי דנהרדעא רב חמא, וי"ג שם אמרי בנהרדעא רב חמא, והרי"ו כתב דלכתחלה יברך עד ז' ובדיעבד עד ששה עשר, ובספר לקט יושר כתב בשם הריב"א דאף אם זמנה עד שבעה מותר לברך עד ט"ז כנהרדעי, עי"ש ולא נתפרש טעמו.

שו"ר דרב חמא הוה לבתר אביי ורבא והלכה כבתראי, דבכתובות פ"ו א' א"ל ר"פ לרב חמא, ודאי דאמרינו משמיה דרבא, ושם אמר אמימר משמיה דרב חמא, ובב"מ ל"ה א' אמר אמימר אנא מנהרדעא אנא, ומשמע דנהרדעי אמרי מתפרש על חכמים שבימי, ובב"מ ס"ה א' דא"ר חמא טרשא ידידי ודאי שרי מתפרשים דבריו לבתר ר"פ, ובשבועות ז' א' אמרי נהרדעי משמיה דרבא, ש"מ דנהרדעי לבתר רבא הוו.

**שם כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, ע"ס הגמ'**

**ד. שם** כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, (בר"ח ל"ג בזמנו, אבל בראשונים איתא), לכאורה פירושו שכאשר האדם מברך על חידושה של לבנה, באה השכינה כנגדו, [ומשמע דמה"ט כתבו שלא להביט בלבנה כמו בפני הכהנים והנשיא, עי' מ"ב ס"ק י"ג כמה דעות בזה, ולפמש"כ רק בשעת הברכה איכא שכינה], וכן תנא דבי רי"ש מפרש כר' יוחנן.

**שם** תנא דבי רי"ש אלמלא לא זכו ישראל כו', אשמועינן שהקשר הזה לבד מתנה גדולה לישראל, ואע"פ שהיא מצוה נוספת לכל התורה, מ"מ היא לבד חשובה ביותר שגם אם רק זה הקשר שהיה להם עם הקב"ה דים, - גרסא דידן בכל חדש וחדש, ובטור פעם אחת בכל חדש, וגם בלא פעם אחת מתפרש פעם אחת, אבל הנדפס בסידורים פעם אחת בחודש הוא לשון חסר, א"נ צ"ל בחודש בשו"א תחת הבי"ת שזה מתפרש כמו בכל חודש.

**שם** אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד, לשון זה משמע לכתחלה, ונוסח הסידורים צריך למימרא מעומד משמע טפי חיוב, וכ"נ לשון הרמב"ם והטור.

**שם** מרימר ומר זוטרא מכתפי להו ומברכי, כ"ה בר"ח וטור, [ולפנינו מכתפי אהדי ויש בראשונים ג"כ גירסא כזו], ובפשוטו מתפרש שנושאים אותם על הכתפים, כמו מכתפי להו

כו', שרב יהודה חידש נוסח זה, ולא אמרו כן אלא בברכות קבועות בברכות ק"ש ובהמ"ז, ולא בברכות הראיה שתלוי בראייתו.

### שם וללכנה אמר שתתחדש כו', ביאור תוכן הברכה, ובג' פועלי אמת

שם וללכנה אמר שתתחדש כו', שהיה אפשר שתהא מלאה כל החדש מאור החמה כמו באמצע החודש, רק כדי להראות התחדשותה ע"י זריחת השמש עליה, לומר שכך גם יתחדשו ישראל בגילוי שכינה עליהם, וע"י לשון הרמ"א בסוף ס"ב.

ויש לפרש דתוכן הברכה לשבח את הלבנה, אע"פ שהיא נראית חלשה מכל צבא השמים, ולכן אומרים שכולם נבראו במאמר, וברוח פיו כולל השמש והירח, ואמנם לכולם נתן חק שלא ישנו את תפקידם, אבל ללבנה אמר שהיא תתחדש כל חודש, וזה מפני חשיבותה שהיא כנגד כנסת ישראל, (וחידושה מראה עטרת ותפארת לעם ישראל הנקראים עמוסי בטן כדכתיב ישעיה מ"ו ג' העמוסים מיני בטן הנשואים מיני רחם, ושם מסיים ועד זקנה וגו' שהקב"ה נושא את ישראל מזמן יצירתם בבטן עד זקנה ושיבה, ולשון הרמב"ן בראשית א' י"ד ואם תוכל לדעת כונתם באמרם בברכת הלבנה עטרת תפארת לעמוסי בטן תדע סוד האור כו', וגרסת הגר"א במסכת סופרים שתתחדש באור יקר ועטרת תפארת), וזהו שאמר שלכל צבאם נתן חק וזמן שלא ישתנו, וללכנה אמר שכן תשתנה, ולפעמים תאיר ולפעמים לא, [אין הכונה שזה שינוי מתפקידה, שהרי סידרה קבוע כך, אלא שלמראית העין נראה שפעמים אינה בתפקידה כלל, ופעמים מעט, שהוא שיעור קטן מתפקידה], שהיא סימן לעמוסי בטן שאע"פ שנחלשים עתידים להתחדש כמותה.

ויש להוסיף שגם על הלבנה מתפרש מה שאומרים חוק וזמן נתן להם כו', כמו שמתפרש עליה ג"כ ששים ושמונים לעשות רצון קונם, אעפ"כ הוסיף שללכנה אמר שיהא סדר תפקידה באופן שתתחדש

בשבתא דריגלא ביצה כ"ה ב', ובפשוטו היו יושבין, אבל ג"ז דרך כבוד להגביה עצמו לכבוד השכינה, ומראה גם שמחה ביציאתו לקראתה, ובלכנה שהיא גבוהה ניכר כך יותר שיוצאין לקראתה, ופליגי אאביי וס"ל שיש עוד אופני כיבוד לצאת לקראת השכינה, ולשון הטור פ"י דכך חשיבות להקביל פני השכינה דרך כבוד, ובהגר"א למד מזה שצריך לצאת לחוץ כדרך היוצא לקראת המלך.

### בדין נשים בקידוש לבנה, ובבה"ל שיוצא בברכה קצרה

שם א"ל האי נשי דידן נמי מברכי, כתב המאירי בפ' הרואה שנשים וע"ה שאינם יודעים לברך נוסח הארוך מברכין מחדש חדשים, מיהו בפשוטו אין הכונה לנוסח של הנשים שלא מצינו נוסח לנשים, דודאי אם מברכות יש להם לברך כל הנוסח, אלא דכלפי הברכה שתקין ר"י שצריך לה חכמה יתירה, כלפי זה אמר שלומר רק מחדש חדשים זה גם נשים יודעות, שכאשר מברכים על חידוש הלבנה אומרים מחדש חדשים שזהו כמו לומר ברוך מחדש הלבנה, ואין כונתו להזכיר מנהג הנשים במציאות, אלא דמ"מ משמע קצת שגם נשים מברכות, שאם אין מנהגם לברך לא הי' ראוי להזכירם, ואפשר שהזכיר הנשים מפני שר"ח יו"ט שלהם, ומברכין בהתחדשותו או ששומחים ומודים על התחדש האור בלילות, אבל האחרונים נקטו שנשים אינם מברכות, והמ"א סק"א דחה דל"ד נשים אלא לישנא בעלמא נקט, וכתב דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ולא החמירו על עצמם כשאר מ"ע ע"פ קבלה, וצ"ע למה חשיב הזמן גרמא, אטו ברכת החמה ג"כ הוי זמן גרמא, הרי הזמן נקבע מפני המציאות שרואין אותה.

כבר כתב בבה"ל סי' תכ"ו ס"א שיש ללמוד משמעתין שאם בירך בא"י אמ"ה מחדש חדשים יצא, וכ"ה בירושלמי ברכות פ"ט ה"ב כדאמרינן דהכי אמרי במערבא, ונראה שאין זה בכלל מקום שאמרו להאריך ולחתום אינו רשאי

העתיק ממס' סופרים עד שתתבשם, ופשוט שבט"ס נשמט מספרו אלא במוצ"ש כשהוא מבושם, וקאי על האדם שיברך בזמן שמחה וכבוד כשבת ויו"ט, וכל הראשונים העתיקו במוצאי שבת, ורבינו יונה לא העתיק מפני שנשמט מספרו, ולכן הביא שיש מי שרצה לפרש בלשון שתתבשם ענין מוצאי שבת שמברכין על הבשמים עי"ש, ורבינו ירוחם כתב דלכתחלה יברך תוך ז', וכ"כ הב"י בשם הכלבו, וכן בדין לאפוקי נפשיה מפלוגתא, ומהר"ח א"ז הביא אחד מהגדולים שהי' מהדר לברך תוך ג', והב"י כתב דמשמע שרבינו יונה מסברא ג"כ נראה לו להמתין עד ב' וג' ימים, אבל לא הביא שזה נגד דברי הרמב"ם והרמ"ה והסמ"ג, וכן מתפרש בגמ' וברי"ף ורא"ש וטור, ובסברא ג"כ הברכה על חידושה, וא"צ שכבר יהנה ממנה, והכי משמע בגמ' שהקשו שיברך הטוה"מ כשתמלא עי' לעיל סק"א מפרש"י והר"ח בזה, והפר"ח כתב דמנהגו ומנהג רבותיו לברך מיום שלישי ואילך, וכן כתב הב"ח קבלנו מרבנותו שכן נהגו כל הקדמונים שלא להחמיץ את המצוה, ומקדשין במוצ"ש משעברו ג' ימים.

והרמ"א בס"א כתב שאין לקדש החדש אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה, ונראה שא"צ ליהנות מאורה ממש דסתמא אין הנאה ממנה בתחלת החודש, אבל יש מקום לברך עליה כשהיא נראית בכבודה וניכרת באורה לעיני הרואים, משא"כ ביום ראשון שאורה קלוש ואינה נראית בכבודה.

ומבואר בלשון רבנו יונה דירח בן יומו אין האור שלו מתוק ורק אחר ב' או ג' ימים אדם נהנה ממנה, ולמדנו דשיעור ג' ימים אינו בדוקא, ובאמת הדבר תלוי בגובה הירח, והרבה פעמים הוא מאיר יפה קודם ג' ימים, ויודעי העתים יודעים מראש איך יראה הירח בחודש זה קודם ג' ימים, ואם אירע במוצ"ש שהירח מאיר יפה קודם ג' ימים עדיף לקיים דברי המסכת סופרים ולברך ולא לדחותו למחר.

אע"פ שנראה ביטול תפקידה, ומיושב זה שנוסח השבח שבברכה כולל גם את הלבנה, ובפרק הללו וגו' מוזכר גם על הירח חק נתן ולא יעבור, דהיינו שכל צבא השמים לא יעבור וכל צבא הארץ עובר, ונתעוררתי לזה.

וגרסת פועלי אמת שפעולתן אמת מתיישבת טפי, שהכל המשך על השמש והכוכבים והמזלות שפעולתן שוה תמיד, וזהו פעולתן אמת בלי שינוי, אבל ללבנה אמר שתתחדש תמיד אחרי שנפסק אורה, וכ"ה בסידור ר"ע גאון וגיר"ח והרמב"ם והרמב"ן בראשית פ"ב פ"ט ונראה שברי"ף הוא ט"ס וצ"ל ככפי' ר"ח, וכ"ה גרסת הגר"א במעשה רב ובמ"ס, וכ"ה לפנינו בגמ' ורש"י ותו', מיהו עי' רבנו בחיי ריש פרשת האזינו בשם הרשב"א שלא נקרא פועל אמת רק פעולתו של הקב"ה שאינה תלויה בכח אחר, ולכן יאמר פועל אמת שפעולתו אמת וזהו הצור תמים פעולתו עי"ש, וכבר כתבו האחרונים ששתי הנוסחאות יש להם מקום.

ומה שפי' תו' שמצדיק דינו של הקב"ה על מיעוט הלבנה צ"ע, חדא דאין ראוי להזכיר כעת עון הלבנה, ועוד דפעולת אמת מתפרשת על שבח הבריאה ולא על חסרונה, ועוד דמשמע שרק מתיבות וללבנה אמר קאי על הלבנה, ועו"ק דלשון פועל אמת משמע תואר כבוד כמו שאומרים פלוני פועל נאמן, ואין מקום לומר כן כלפי הקב"ה, אלא לגרסא זו מתפרש פועל מלשון פעולה, שיוצר ופועל דברי אמת, כמו פועל גבורות.

גרסת הרמב"ם שתתחדש להיות עטרת תפארת.

### בש"ע שאין מברכין עד ז' ובפוסקים בזה

ה. שו"ע סי' תכ"ד אין מברכין עליה עד שיעברו ז' ימים עליה, ד"ז צ"ע שהוא נגד הגמ' דרב יהודה אמר שא"ל לברך אחר שבעה, וברמב"ם מבואר שמברכין מיום ראשון והעתיקוהו הסמ"ג והסמ"ק וכ"כ הרמ"ה, [שו"ר במ"א סק"י"ג שכ"כ בשם מהרש"ל, וכן בט"ז סק"ג בשם הב"ח], וכן מתפרש סתמות הרי"ף והרא"ש והטור, וה"ר יונה

## בפוסקים דהוי מ"ע שהז"ג

ו. מ"ב סי' תכ"ו סק"א, ונשים פטורות כו', טעם זמן גרמא צ"ע, שהמצוה מתי שתראה הלבנה ואינה מגבילה את הזמן לקיום המצוה, רק שהמציאות גורמת ולא חשיב זמן גרמא, [ושמעתי בשם מרן זללה"ה שיש מצוה לצאת לחוץ ולראותה כדי להקביל פני שכינה, ולכאורה פשוט שזו כונת הגמ' לומר שיש בזה מצוה מיוחדת, ואינה כברכת הרואה חמה בתקופתה והרואה את הים הגדול שכתב הרמב"ן ברכות נ"א ב' שאין מחזירין על ברכת השבח לראות את הים הגדול וההרים, מיהו אע"פ ש"ל שמצוה זו יש לה זמן גרמא עד שתתמלא פגימתה, מ"מ עדיין י"ל שזה דבר מציאותי כמו ראית החמה בתקופתה דלאו זמן גרמא הוא], ובברכת החמה מברכות גם הנשים ע"פ מרן זללה"ה, ואפשר דכיון שנהגין לצאת לחוץ להקביל פני שכינה, לא הרגילו הנשים בזה, ואכתי יכולין לברך בבית, ולשון הגמ' משמע דמברכין כמש"כ סק"ד בשם המאירי, ואם זה דומה לקידוש החדש כדילפינן מהחודש הזה לכם, י"ל דנשים לאו בני קידוש נינהו.

## על סדר המ"ב

שם סק"ב ונהגין מאורה דהיינו בעת שזריחתה ניכרת ע"ג קרקע, כמדומה שבג' ימים הראשונים שהיא רחוקה במערב וקטנה, אין שום תועלת בעולם מזריחתה, אבל היא ניכרת ביפיה וראויה להקביל פניה ולברך עליה, עמש"כ סק"ה, ואם היא קרובה לשקוע ונחלש אורה הרבה כתוב בשם מרן זללה"ה שלא רצה לברך באופן זה, אבל כשהיא גבוהה קצת וניכרת יפה, אע"פ שאין צבעה לבן אלא צהוב מברכין עליה, ושמעתי אומרים בשם מרן זללה"ה שלא הקפיד על ג' ימים, רק שתהא לבנה יפה.

שם אם נתכסה הלבנה בעבים כו', לכאורה בלא ראית הלבנה אין לברך, דהרואה לבנה בעינן, ולא מהני מה שנהנה מאורה מבעד לעננים דסו"ס זה חסר בראיה.

שם שעה"צ אות ד' שיכולין לברך על ראיתה דרך חלון או משקפים, ובכלים פ"ל מ"ב בביאורים נתבאר שאספקלריא שאין מברכין עליה מאורי האש, היינו שרואה אותה בתוך מראה, אבל לראותה דרך הזכוכית פשיטא דשפיר דמי, וכ"ש כאן.

שם בה"ל ד"ה ונהגין, מש"כ בשם הגר"ח צאנזר דמהני ראה ובירך תוכ"ד לראיה כמו בברקים ורעמים, יש להעיר דמהא דאמרין שהברכה כהקבלת פני שכינה וצריך לאומרה מעומד, יש לדקדק שהברכה כולה צריכה להיות כנגד הלבנה, דדוחק לומר שהרואה את הלבנה ונכנס לתוך ביתו תוכ"ד ומברך יחשב כמקבל פני שכינה בברכתו, [ובברכת החמה ג"כ ממתניין לראותה, אע"פ שנהגין לאורה כל הזמן, אלא די"ל דהתם יכול לברך תוכ"ד לראיתה], מיהו נראה דמעיקר הדין יצא כל שמברך עם ראיתה, כדין ברכת הראיה, וכלשון הירושלמי הרואה את הלבנה בחידושה, וממנו הועתק בבה"ג ורי"ף וטוש"ע, אלא שראוי להדר באופן שלא תתכסה באמצע הברכה מהטעם שכתבנו, אבל הטעם שכתב בבה"ל שצריך ליהנות לאורה צ"ע דסתמא אין המברך נהנה ממנה כעת, דבתחלת החודש אין הנאה, וגם כשמברך במקום מואר, אין לו תועלת באורה, מיהו האחרונים הזכירו נהגין מאורה כמ"ש הרמ"א מהאגור, וכן בתשובת מהרש"ל שהביא הבה"ל כאן.

## שו"ע ס"ב אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש,

## ושם בבגדים נאים

ז. שו"ע ס"ב אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש, כאן מבואר דאע"פ שראה את הלבנה בימות החול ממתין למוצ"ש, ולא איבד את הברכה במה שראה ולא בירך, [נדודאי אין לומר שנאמרה הלכה זו רק למי שלא יצא לחוץ בלילה ולא ראה את הלבנה], ולא דמי לברכת הרואה את הים וכיו"ב שאם ראה ולא בירך אינו מברך למחר, דשאני התם שהוא מברך על התפעלותו מהבריאה, ושוב אינו מתפעל היום, אבל כאן מברך על התחדשות



עוד בני"א, ואין ראי' מזה ליחיד שממתין לעשרה, שיש לזה חשיבות יותר, מיהו עיקר ההמתנה לעשרה לא נמצא מפורש, אלא שהוא מוכן בסברא, ואפשר דמכתפי להו שאמרו בגמ' איכא נמי משום ברוב עם, אבל המכתפין אינם מברכין כשעוסקין בכיתוף.

### בטעם שאין מקדשין בליל שבת, ועוד פרטי דינים

**שם מ"ב ס"ק י"ב** ומכ"ש שאין מקדשין אותה בליל שבת כו', במסכת סופרים מוכח שאין להנהיג לברך בליל שבת כשהוא לבוש בגדים נאים ושמח בשמחת השבת, וי"ל הטעם מפני שזה פוגע בכבוד השבת, ששמחים ומרקדין בה לאחרים בזמן שקדושתה חמורה הרבה יותר ממנה, ולכן נראה שאם עובר הזמן שכתב במ"ב שמקדשה בשבת, מ"מ לא יאמר אלא הברכה בלבד, ולא ימשיך שום פסוקים.

**שם ס"ק י"ג** דאפי' בשעת הברכה אין לו להסתכל בה כו', מיהו צריך לעמוד פניו לכוון הלבנה, שהרי בברכתו הוא כמקביל פני שכינה, והמנהג שבאמירת עלינו הופך פניו למזרח.

**שו"ע שם ס"ב** בהגה ומשיב הוי כשואל, כמדומה שנוהגים לשאול ג"כ ג"פ, וזה לרווחא דמילתא.

**בה"ל ד"ה** ומברך הביא שבכמה מקומות נוהגין לומר עלינו לאחר קידוש לבנה, ואומרים בשם מרן זללה"ה שזה דוקא בציבור, וי"ל הטעם מפני שהאדם לעצמו א"צ לאפוקי מאחריני משא"כ בציבור, [ויש שהעיר שכונתו היתה שאין למנהג זה מקור מוסמך, כדמשמע ג"כ לשון הבה"ל, ולכן רק בציבור יש לשמור את המנהג הזה, שלא לשנות], ועוד דבציבור עושין שמחות ורקודין כלשון הרמ"א, ולכן צריך לומר עלינו, מיהו העירו דכונת הרמ"א רק על מה שרוקד כנגדה, וזה עושין גם ביחיד.

**בה"ל ד"ה** ונוהגין, בשם הפר"ח, יעוי' ברבנו בחיי פ' וישב שרמז הרמ"א לדבריו שהביא גמ' זו.

הבריאה כמו יוצר אור, ועוד שהוא כמקביל פני שכינה, ומברך על היותה עטרת תפארת לעמוסי בטן, ולכן אין מגרע שכסבר ראה.

**שם סק"ז** בגדים נאים ועכשיו אין נוהגין לדקדק בזה, יעוי' בפר"ח שכתב כהרמ"א ועי"ש, ונראה דהטעם שלא נהגו כן דכיון שיוצאין מביהכ"נ אין בידם בגדים נאים להחליף, וגם להוסיף בגדים בביהכ"נ אין זה מתאים, וא"א לאסוף הציבור אח"כ לבא מביתם בבגדים נאים, ועכ"פ יש ללמוד שצריך לברך עם החליפה והכובע, ובלא"ה פשוט כן דהקבלת פני שכינה דמיא לתפלה.

### בח"א דשלשה חשיב ברוב עם

**שם בה"ל ד"ה** אלא, מה שכתב בשם הח"א דשלשה נמי חשיבי ברוב עם צ"ב, דודאי שלשה לגבי עשרה כיחידים דמו, ובודאי כל בי עשרה שכינה שריא ודרך כבוד להקביל פני שכינה בעשרה, אבל שלשה נהי דשייך ללמוד מזימון דחשיבי קצת, אבל לא חשיבי רוב עם, ומה שאמרו במנחות ס"ב א' שיתעסקו שלשה כהנים בתנופת חזה ושוק משום ברוב עם הדרת מלך, שם לא קיימי השלשה בב"א ובמעשה אחד, אלא שבזא"ז נתעסקו שלשה בשירות המלך, וזה הוא הברוב עם כלומר רבים עוסקים בכבוד המלך, וכעין שאמרו יומא כ"ד ב' להרגיש את העזרה דכתיב בבית א' נהלך ברגש, ולכן נראה דבמקום שראוי להמתין לעשרה לא מהני שלשה כלום, ובמקום שעושה ביחיד יש יתרון לשלשה, מיהו יותר משלשה ועד עשרה יש גם יתרון, אלא שאין השינוי ניכר, וכמו בזימון, (ומעשה שקידש מרן זללה"ה ביחיד ואמר לאאמור"ר זללה"ה ג"פ שלום עליכם, וכ"ה לשון הטוש"ע, וכ"ה במס' סופרים ולא הוזכר שם המנהג לומר לג' בני"א).

ומה שאמרו ר"ה ל"ב ב' שאומרים הלל בשחרית משום זריזין מקדימין, אע"פ שהרבה מגיעין רק למוסף ואיכא טפי רוב עם במוסף, התם איכא הרבה יותר מעשרה בשחרית, אלא שבמוסף מגיעין



אפי' לאחר ט"ו מהמולד, שאין זכר למולד בגמ', ובירושלמי באמת אמרו יום י"ד ולא ט"ו, אבל למעשה נקטינן רק עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, ומ"מ בדיעבד אפשר להקל בט"ו מהמולד כמ"ש המו"ק ומהרצ"א.

שם בבה"ל כתב בשם נו"ב לפסוק באמצע הפרק ולקדש, ואפשר שזו סברא דוקא בהקבלת פני שכינה ולא בשאר ברכות אע"פ שהזמן עובר כגון בברקים ורעמים וקשת.

בה"ל ד"ה ולא ט"ז בכלל, עי"ש שכתב להקל ולברך ביום ט"ו אע"פ שהוא לאחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, ובאמת בפשטות הגמ' אין מקום לחדש ענין המולד כלל, שאמרו הוראה כללית לכל ההמון כמו לעיל מיניה בעדות כמה ימים בחודש, ולא ליודעי חשבונות המולד, ולא רק שאין מונין מהמולד אלא אף במנין ימי החודש הפשוטות שגם ט"ז בכלל וכמשנ"ת לעיל סק"ב, ואפי' להסוברים שאין ט"ז בכלל, מ"מ ט"ו בחדש ודאי כולו בכלל

## סימן מט

### בברכת מעין שבע

בה היחיד חובת תפלה, [כ"נ במחזור ויטרי, שו"ר שכ"כ בבהגר"א שם ליישב מ"ט יוצאין יד"ח תפלה במעין שבע], ניחא שהקלו בתפלת ערבית שהיא רשות, וכמ"ש הב"י, אבל מפשטות הגמ' שאין מזכירין בה יו"ט משמע שלא לצורך זה נתקנה, דא"כ היו מתקנים להזכיר בה יו"ט כדי שיצא יד"ח, ודוחק לומר שהקלו בזה בתפלת ערבית, שהרי הדין הוא שאם לא הזכיר יו"ט חוזר, שו"ר בבה"ל שם ד"ה יצא בשם א"ר שביד"ט אין יוצאין בה, כיון שהזכרת יו"ט מעכבת.

#### בדין כריעה במעין שבע

בספר מקור חיים מבעל החוות יאיר הנדמ"ח על השו"ע כתב שצריך לכרוע בתחלת מעין שבע, והכי מסתברא שהרי יש פוסקים שהמאחרים יוצאין בה יד"ח, וכ"פ בשו"ע, ולדידהו ודאי תפלה גמורה היא, ולכו"ע נמי תחלת התוכן הוא של ברכת אבות, אבל בסוף אין מקום לכריעה כיון שחותם בשבת.

בירושלמי ברכות פ"ח ה"א אמרו שברכה זו אומרין אותה בבבל במקום שאין יין לעשות קדוש בביהכ"נ, וזה כלא כתלמודן.

#### ביאור תקנת מעין שבע משום המזיקין, ואיך מהני למתאחרים

שבת כ"ד ב' ורבנן הוא דתקוני משום סכנה, פרש"י שרק בשבת באו לביהכ"נ, וביהכ"נ היה בשדה דאיכא סכנה, וי"מ שרק בליל שבת יש סכנה שהשדים מהלכים בליל רביעי וליל שבת, וי"מ שבשבת אינו יכול ליקח עמו אבוקה לדרך, [וי"מ שביהכ"נ מקום שמה"מ מפקיד שם כליו, ולכן סכנה לשהות שם יחידי, ובשבת מצוי מאחרים כנ"ל, מיהו בב"ק ס' ב' אמרו כן שמפקיד כליו שם רק בשעת הדבר, ומשמע שלמדו מזה שדרך המזיקים להמצא בביהכ"נ יותר מבחוץ]. וכתבו הראשונים דכהיום אע"פ שאין סכנה נהגו לאומרה.

הא דמהני למאחרים פירשו רש"י והרמב"ם שעד שיגמור ש"צ חזרתו, יגמרו המאחרים תפלת לחש שלהם, ויש שכתבו שהמאחרים שלא הספיקו להתפלל בלחש ישמעו מהש"צ חזרתו ויצאו בזה יד"ח, ומיושב בזה מ"ש בשו"ע סו"ס רס"ח שיוצאין בזה יד"ח תפלה, וכבר תמה הטור שם ע"ז, אבל להמפרשים שתיקנו אותה כדי שיצא

**אם אומרים אותה בבית חתנים ובית האבל**

**כתב הריב"ש** בתשובה סל"ד דאע"פ שביו"ט שחל להיות בע"ש אין מצוי עם שבשדות, אומרים אותה, ועוד שגם ביו"ט יש פועלים שומרי שדות וכיו"ב, ובסי' מ' כתב ואם אין אומרים אותה בבית חתנים ובבית האבל לפי שמתחלה לא נתקנה אלא בביהכ"נ שהיו הכל באין שם ושהיתה בשדה במקום סכנת מזיקין, וכן אין מקדשין ואין מבדילין שם ומקצרים בהרבה דברים.

**ובתשובת מהרלב"ח** סימן קכ"ב הביא מארחות חיים שאומרים אותה בבית האבל, וכתב דכ"ש בבית חתנים, והסכים עם השואל דממה שדנו הגאונים אם יחיד אומרה ש"מ שבכל ציבור אומרים אותה, [מיהו י"מ שהנודן הי' אם לאומרה בציבור קודם הש"ץ, וכמו שהקשה בהגהמ"י שאם כולם אומרים לא הועיל לסכנה כלום], ועוד ממה שלא הוזכר בפוסקים שלא לאומרה, ש"מ שבכל מקום של ציבור אומרים אותה, וכתב שמי שאומרה אין מוחין בידו, אבל למעשה כתב שלא לאומרה כמ"ש הריב"ש ומהר"י אבוהב, וראיתי דבארחות חיים הלכות תפלה ג"כ הביא מספר המנהגות דבבית חתנים ואבל אין אומרים אותה, וזה דלא כדבריו בהלכות אבל שהביא מהרלב"ח.

**במנין קבוע בבית אדם פרטי אם אומרים אותה**

**ויש** להסתפק במנין קבוע בבית אדם פרטי מאי, ולכאורה אם מתפללים שם כל התפלות ודאי דהו"ל כביהכ"נ, וכמ"ש במ"ב שם ס"ק כ"ד דבמתפללים בקביעות בירידים מברכים, ושם הזכיר שיש ס"ת ועי"ז דומה לביהכ"נ קבוע ומברכים, וקביעות גמורה עדיפא מס"ת, והנודן אם מתפללים שם רק בשבתות, והנה אם היה תקנה לברך בביהכ"נ סתם, ודאי דכל עשרה קבועים כביהכ"נ דמו, אבל כיון שהתקנה בביהכ"נ מפני שהיו בשדות ויש בהם משום סכנה, א"כ י"ל דבית שבעיר אינו בכלל התקנה, כי יסוד התקנה בביהכ"נ ולא בכלל מנין, ואפי' ביהכ"נ שבעיר לא

שייך בו הטעם, אלא שזה מאורע ושפיר נשאר בגדר ביהכ"נ, אבל בתוך בית פרטי ניכר שזה שונה מהאופן שתיקנו בו, וא"כ י"ל דכיון שלא שייך הטעם ממילא ליתא לתקנתא.

**מיהו** יותר נראה שגדר התקנה לא נקבע שיש לחוש לסכנה, אלא נקבעה הלכה שתיקנו חזרת הש"ץ בליל שבת (מפני הסכנה), וכ"ה פשטות הגמ' בסוגיין שדימו זה לכל חזרת הש"ץ, ושאלו מ"ט אין מזכירין יו"ט, וא"כ התקנה מתייחסת לציבור ולא לביהכ"נ, אע"פ שטעם התקנה שייך רק בביהכ"נ ולא בבית, מ"מ כל מדות חכמים כן לקבוע תקנה לכל ישראל בהלכות תפלה, ולא בהלכות שמירה מסכנה, והתקנה קבועה שלא יצטרכו לברר כל פעם מצב הסכנה, ועראבי"ה סי' קצ"ו בשם ירושלמי שנראה שתיקנו חזרת הש"ץ, [אלא שלא נמצא כן בירושלמי, ואדרבה בירושלמי ברכות פ"ח ה"א הזכירו ד"ז כמנהג בבל במקום קידוש, הובא לעיל, והרבה הלכות יש בראבי"ה בשם ירושלמי ומקורם בהוספת הגאונים, וליתא בירושלמי], וכן ראוי לקבוע התקנה בהלכות תפלה ולא בהלכות סכנה.

**ומה** שנהגו בבית חתנים שלא לברך, יש לפרש כדברי הריב"ש שמקצרים שם בהרבה דברים, שאינם נוהגין שם מנהג ביהכ"נ כלל, שאין זה מקום שמתאספין שם לתפלה אלא כולם כבר נמצאים שם, ועומדים להתפלל, ובצורת התאספות כזו יתכן שלא תיקנו, ועכ"פ רשאי לנהוג כיחידים בזה, ועיקר ד"ז אין לו סמך בהלכה אלא במנהג, ולכן נראה שנהוג לברך לא חשיב ברכה לבטלה, שאין תקנה מפורשת לבטל בשום פעם חזרת הש"ץ, אלא שנהגו כיחידים במקום שהטעם אינו קיים, ולכן מי שנוהג להמשיך התקנה בכל האופנים, הר"ז נכלל במנהג שבזמנינו מברכין בלא סכנה, שביטול התקנה בבית אינו דין גמור מדרבנן, אלא הרגשה שבכה"ג אין מברכין, וזו כונת המג"א בשם מהרלב"ח, שהמברך אין מוחין בידו, ומיושב מה שתמה הפמ"ג דיש להחמיר משום ספק ברכה

בלבד, הר"ז כאותו ביהכ"נ שיצאו משם, ושינוי המקום אינו משנה את הדין, וצ"ע.

מה שמצוי לפעמים שבני אותו ביהכ"נ מתחלקים לכמה מנינים, חשיבי כולהו כביהכ"נ ומברכין בכל חדר, אפי' אם חלק מהם מאחרים להתפלל כגון במוצאי עשרה בטבת שיש מקדימין ויש מאחרין ומתפללין בצאת הכוכבים ודאי.

- מכתב -

יסוד הדברים תלוי במה שמצינו שהיה המנהג שלא לברך מעין שבע בבית חתנים ובית האבל, אם זהו המחדש או שזהו הפשטות ואנו צריכים לדון בזמן שהיתה הסכנה קיימת, האם ראוי לחלק בין מקומות התפלה, או שראוי לקבוע הנהגה קבועה לכל ישראל בכל מקום לחזור התפלה במעין שבע.

וכמדומה שמכיון שתיקנו ברכה מיוחדת, הרי הפשטות הוא שנקבע הדבר לכל ישראל בכל מקום, ואם האמת כך הרי גם בזה"ז שאין סכנה, דין בית חתנים כדין ביהכ"נ לכל דבר, ומה שקראוהו הראשונים מנהג אבותנו כונתם למ"ש בגמ' ביצה ד' ב' דאע"ג דאנן קים לן בקביעא דירחא מ"מ נוהגין שני יו"ט בחור"ל משום דשלחו מתם אל תשנו מנהג אבותיכם, אלא ששם סיימו בגמ' דילמא גזרי מלכותא גזירתא כו', וכאן העתיקו לשון זה לענין מעין שבע, והענין פשוט יותר ששם מקדשין ונוהגין יו"ט בכל דבר, וצריך לזה טעם גמור, אבל כאן להמשיך חזרת הש"ץ, א"צ לזה פסק והכרעה כלל.

ולאמור נראה שהמברך בבית חתנים אין מוחין בידו, וכמ"ש המג"א בשם הרלב"ח, וכמ"ש בשו"ע הגר"ז הטעם כיון שאין מבואר בגמ' שלא לברך בבית חתנים אלא מנהג, וכ"כ בא"ר וסיים וכמ"ק בלבד, ואין בזה ברכה לבטלה כיון שיש רשות להמשיך התקנה בכל מקום, כמו שממשיכין אותה בזה"ז, ומ"מ אנו נוהגין להמשיך

לבטלה, וכ"כ בספר הבתים שאם התחיל לברך בליל פסח שחל בשבת אינו מפסיק אלא גומר הברכה, כיון שזה רק מנהג שלא לברך, מיהו בזה יש סוברים שאין לחלק בין פסח לשאר שבתות וכמ"ש הב"י בסי' תפ"ז.

ונראה שאין ראוי לבטל תקנת חזרת הש"ץ באופן קבוע במנין פרטי, דסו"ס תיקנו חז"ל חזרת הש"ץ בליל שבת, ואמנם י"ל שלא תיקנו הדבר חובה כ"כ, כיון שרק מפני הסכנה תיקנוה, כלשון הגמ' בדין הוא דאפי' שבת נמי לא צריך, מ"מ תיקנו ברכה מחודשת מיוחדת ואין ראוי לבטלה, וכיון שאין לאסור על האדם לקיים מנין קבוע בביתו, ממילא ג"ז בכלל התקנה, וכ"כ כמה אחרונים בשם המקובלים שאין לבטלה, ועי' בספר מזבח אדמה נדפס בשו"ע הנדמ"ח, ובן איש חי, ולכן נראה שהמיקל לברך לא הפסיד.

### בעוד פרטי דינים

מה שמצוי כיום שנוסעים בני ישיבה לעיר אחרת לשבת אחת, ומתפללים שם בביהכ"נ המיוחד למתארחים, לכאורה יש לדמותם לבית המשתה, כיון שכל המתפללים כבר קבועים באותו מקום לתפלה, ואין כאן בני אדם שמתאספין ממקום אחר, ולא מהני מה שמתפללין בבנין שנקרא ביהכ"נ, ואע"פ שכל אלו התפללו בעירם באותו ביהכ"נ, לא חשיב שעכשיו שינו את מקום הביהכ"נ לעיר אחרת, כיון שהטעם של בית חתנים הוא מפני שאין זה מקום שמתקבצים בו לתפלה, אלא כולם מקובצים כאן ואין זה משמש לאנשים מבחוץ כלל, מיהו אם יש שם משפחות מבני העיר שמשתתפין עמהם חשיב שפיר כביהכ"נ, והנה אם ביהכ"נ שבעיר עבר להתפלל ברחובה של עיר חשיב שפיר כדין ביהכ"נ, שכולם מתקבצים למקום זה כמו לביהכ"נ עצמו, והנדון כאן מפני שהנוסעים הם בעיר אחרת, והמקום שהם נמצאים בו נעשה כבית חתנים שכבר כולם מקובצים ואינו משמש להתקבץ בו, מיהו יש מקום לומר דכיון שנתקבצו כאן לתורה ותפלה

המנהג שלא לברך, אע"פ שאין לו מקור ברור, אבל אין לך בו אלא חדושו במאורע של בית חתנים, ולפ"ד הריב"ש הקלו שם בעוד דברים, ואין ללמוד מזה למקו"א.

מה שהצריך בא"ר ס"ת מבואר בדבריו דהיינו משום דבלא ס"ת לא מיקרי קבוע, ולא מפני שיש קשר בין הס"ת לברכה זו, ובמקום שמתפללין רק בליל שבת לא יועיל הס"ת שבמקרה נמצא באותו בית כלום, ולכן אין להזכיר ס"ת אלא כשהוא מכריע את הקביעות, ומה שדנו האחרונים בירידים היינו במקום עראי, ובמחזיק ברכה שהבאת כתוב דיש שנהגו שבמקום שמתפללין רק בליל שבת בקביעות מברכין מעין שבע, והזכיר ס"ת, ולפמש"כ בכה"ג ס"ת לא מעלה ולא מוריד, וכן בספר מזבח אדמה שציין המחז"ב הזכיר ספרים וס"ת, ולפמשנ"ת זה לא מעלה ולא מוריד, ושם

כתב שכהיום נוהגין בירושלים ברוב מקומות לברך גם בלא ס"ת, ע"פ המקובלים, וסמך עליהם לומר בביתו מפני שירושלים כס"ת, ולפמשנ"ת ה"ה בלא ס"ת, וכ"כ בכף החיים שדעתו שא"צ ס"ת, ומ"מ הוא לא עשה מעשה, וסיים והכל כמנהג המדינה.

וכבר הבאת שהתו"ש והחיי אדם ושלחן עצי שטים כתבו מנין קבוע וא"צ ביהכ"נ, ובקיצור שו"ע כתב כמה שבועות וכן הגר"ז, כ"ז ע"פ דבריך.

מסקנת הדברים דבודאי הרוצה להחמיר משום ספק ברכות יש לו על מה שיסמוך, ומ"מ דעתי שיותר ראוי לברך, ככל האחרונים הנ"ל וכדעת המקובלים, דסו"ס תיקנו חזרת הש"ץ מיוחדת לזה ואין ראוי לבטלה אלא באופן שיש לזה את החסרון של בית חתנים.

## ברוך רחמנא דסייען



# מפתח ענינים נוספים לפי נושאים\*

## אורח חיים

### הנהגת הבוקר ובהכ"ס

המכניס ידיו לביהכ"ס אם צריך נטילה ..... סי"א סוסק"ח  
בדין שטף ידיו היטב ונשאר רק ריח אם מותר בד"ת ..... הערות ע"ס הדף כ"ה א'  
בדין שלום במרחץ ובכתיבתו באגרות, ובאדם ששמו שלום .. . הערות ע"ס הדף נ"ב א'

## ציצית

במינים החייבים ובמיני ציצית הפוטריין..... חלק ב' ה' ציצית סימן א  
בדיני הכנפות..... חלק ב' ה' ציצית סימן ב  
בשיעור אורך החוטין, ובגרדומין, ובדין נוטפת על הקרן ..... חלק ב' ה' ציצית סימן ג  
בדין טלית שנקרעה ..... חלק ב' ה' ציצית סימן ד  
בדיני חובת טלית, ובכסות לילה..... חלק ב' ה' ציצית סימן ה  
מאימתי מברכין על ציצית ..... ס"ב סק"ב, וע"ע בהל' ציצית ס"ה סק"ז  
בשיעור הזמן משיכיר את חברו ..... הערות ע"ס הדף ט' א'  
אם צריך להדק את הקשר של הציצית לבגד ..... חלק ב' ה' ציצית סי' ג' ס"ק י"ח  
בענין ללבוש ציצית בזמן השינה..... חלק ב' ה' ציצית סי' ה' סק"ד  
בדין ברכה על ציצית לאחר שקיעה"ח ..... חלק ב' ה' ציצית סי' ה' סק"ז, וע"ע ברכות סי' ב' סק"א ב'  
בענין אחיזת כל הד' ציציות בק"ש ..... חלק ב' ה' ציצית סו"ס סק"ה - ח'  
בדין להעביר חוטי ציצית מבגד לבגד ..... חלק ב' ה' ציצית סו"ס ו'  
בדין שלא יגרור ציציותיו בארץ ..... חלק ב' ה' ציצית סו"ס סק"ה - ח'  
אם צריך לגנוז חוטי הציצית ..... שם

## תפילין

בדיני פתוחה וסתומה במזוזה ובתפילין ..... חלק ב' ה' תפילין סימן א  
בדיני תפירה בגידין ובבפשתן, ובדין דבק לענין תפילין ולענין ס"ת ..... חלק ב' ה' תפילין סימן ב  
בדין ד' בתים, ובדין כתיבה כסדרן, ובסדר הנחתן בבתים ..... חלק ב' ה' תפילין סימן ג

\* א"ה נושאים שנתבארו בהרחבה בסימנים ציינו רק את הנושא והסימן המדובר והמעייין ימצא את מבוקשו במפתחות הסימן

בדין ברכות תפילין, ובדין סח בין תפילה לתפילה. . . . . חלק ב' הל' תפילין סימן ד  
בענין היסח הדעת בתפילין. . . . . חלק ב' הל' תפילין סימן ה  
בדין איטר. . . . . חלק ב' הל' תפילין סימן ו  
הנרדם בתפילין אם עבר איסור. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי' ה' סק"א  
אם יש חיוב משמוש לכה"ג בציץ, . . . . . חלק ב' הל' תפילין סי' ה' סק"ה  
בדין חריצין ותיתורא. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי"ח  
אם אפשר לעשות תפילין ש"ר מד' בתים. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי"ח  
בענין לילה זמן תפילין. . . . . חלק ב' הל' תפילין סימן ז  
בדין סתמא לשמן בציצית ובתפילין. . . . . חלק ב' הל' תפילין סימן י סק"ב  
בדין מי שיש לו ב' ראשים לענין תפילין. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי"ח  
בכתב ע"ג כתב, ובדיו ע"ג דיו ברצועות, ובעשיית שי"ן של תפילין. . . . . חלק ב' הל' תפילין סימן יא  
בדין הצובע לשמה ע"ג של"ש, ואם חייב בשבת משום צובע. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי' י"א סק"ה  
אם יש איסור מחיקת השם בדיו ע"ג סיקרא. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי' י"א סק"ו  
הנולד בשנה פשוטה ושנת י"ג מעוברת ועוד פרטים בענין זה. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי' י"ב  
בענין הפסק בברכת המצות. . . . . חלק ב' הל' תפילין סימן יג  
החולץ תפילין ופושט טליתו אם מברך כשחוזר ללבשם. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי' י"ג סק"ד  
המחליף מזוזה או שופר ותפילין אם חוזר ומברך. . . . . חלק ב' הל' תפילין סי' י"ג סק"ו  
אם יש חיוב תפילין בכל יום, . . . . . סי"ב סק"א  
בשיעור הזמן משיכיר את חברו. . . . . הערות ע"ס הדף ט' א'

### בכתיבת סת"ם וצורת האותיות

בדיני כתיבת ס"ת ותפילין ומזוזות. . . . . חלק ב' הל' סת"ם סימן א  
בצורת האותיות. . . . . חלק ב' הל' סת"ם סימן ב  
בדין פתוחה וסתומה. . . . . חלק ב' הל' תפילין ס"א  
בדין כתיבה כסדרן. . . . . חלק ב' הל' תפילין ס"ג  
הערות בדין היריעות והדפים. . . . . חלק ב' הל' תפילין ס"ט

### קריאת שמע

הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור קורין ק"ש אם חייב לקרא עמהם פרשת ציצית. . . . . ס"ז סק"ב  
בדיני קריאת שמע מדאורייתא. . . . . סימן א  
בזמן ק"ש של ערבית. . . . . ס"ג סק"ד וסק"ו



בדין אכילה סמוך למעריב ..... הערות ע"ס הדף ד' ב'  
 בזמן ק"ש של שחרית ..... סימן ב  
 בשיעור הזמן משיכיר את חברו ..... הערות ע"ס הדף ט' א'  
 בבאור ענין ותיקין. - אם תפלה בציבור קודם לסמיכת גאולה לתפלה ..... הערות ע"ס הדף ט' ב'  
 באיסור להפסיק בין ויאמר לאמת ויציב ..... הערות ע"ס הדף י"ג א'  
 אם מותר לעבור בפני האומר ק"ש ..... סט"ז סק"ז דין י'.

### מחניך קדוש

להאזין לד"ת בידים שאין נקיות ..... ס"ז סק"א  
 האם בזה"ז שייך מדת חסידות שלא לדבר בלה"ק במקום האסור בד"ת ..... ס"ז סק"ט  
 בדין ולא יראה בך ערות דבר ..... סימן ח  
 בדין והי' מחניך קדוש ..... סימן ט  
 בדיני ריח שיש לו עיקר ..... סימן י  
 בדיני כותלי ביה"כ ..... ס"ט סק"ד וסקי"ג ובהערות ע"ס המוסכת כ"ו א'  
 בדין צואה במקומה ובדין על בשרו ..... סימן י"א ובהערות ע"ס הדף כ"ה א'  
 בדין שהה כדי לגמור את כולה ..... סימן יב  
 בדין כלי בתוך כלי ובהפסק מחיצה ..... סימן יג

### ברכות השחר

הניעור בלילה אימתי מברך ברכות השחר ..... סי"ב סק"י  
 היה"ר שבהמעביר שינה בלשון רבים או יחיד ..... סי"ז סק"א  
 מי שלא בירך מתיר אסורים אם נפטר במה שמזכירו בשמו"ע ..... הערות ע"ס הדף ס' ב'  
 בברכת לעולם יהא אדם ..... שם  
 בדיני ברכת התורה ..... סימן ד

### הלכות תפילה

בענין ותיקין ..... הערות ע"ס הדף ט' ב'  
 בדיני טעות בתפלה ..... סימן טו, וע"ע סל"ב סקי"ב ובהערות ע"ס הדף כ"ט ב'  
 בדין פתח בטעות ..... נתבאר בסוגיא דפתח בדשיכרא  
 בענין לעבור לפני המתפלל ובדין יושב ..... סימן טז

בדין לעבור לפני האומר ק"ש או קדיש. .... סט"ז דין י'  
 כהנים העולים לדוכן אם מותרין לעבור לפני המתפלל. .... סט"ז סק"ז  
 הנצרך לנקביו אם מותר לעבור לפני המתפלל. .... סט"ז סק"ז  
 בדין לעבור לפני המתפלל אם הוא אף לפני קטן. .... סט"ז סק"ז  
 ש"ץ שצריך לפסוע קודם חזרת הש"ץ אם מותר לעבור לפני המתפלל. .... סט"ז סק"ז  
 בענין צירוף תפלה וזימון. .... סימן מג  
 בדין יצא מוציא. .... סימן מד  
 בדין אכילה סמוך למעריב. .... הערות ע"ס הדף ד' ב'  
 איזה פרשיות צריך לקרוא בק"ש שעל מטתו. .... שם  
 אם תפלה בציבור קודם לסמיכת גאולה לתפלה. .... שם  
 בנוסח תפילת רצה והשב וכו' ואשי ישראל. .... הערות ע"ס הדף י"א ב'  
 בדין כריעה בברוך אם הוא כריעת ברכיים. .... הערות ע"ס הדף י"ב א'  
 בדין המלך המשפט. .... הערות ע"ס הדף י"ב ב'  
 בכריעות שלאחר תפילת שמו"ע. .... הערות ע"ס הדף י"ב ב'  
 בטעמא דאין תפילת תשלומין רק לתפילה הסמוכה. .... הערות ע"ס הדף כ"ו א'  
 תמיד ופסח אין קריבין אחר שקיעה"ח. .... הערות ע"ס הדף כ"ו ב'  
 בזמן תפילת מוסף. .... שם  
 הרוכב על החמור אם רשאי להתפלל גם כשהחמור מהלך. .... הערות ע"ס הדף ל' א'  
 בכיוון התפילה לא"י וירושלים אם צריך לצמצם או שסגי באופן כללי. .... שם  
 ש"ץ שדילג תיבות מלך עוזר כו'. .... הערות ע"ס הדף מ' ב'  
 לכתחילה צריך עשרה שיתחילו עם הש"ץ יוצר אור. .... הערות ע"ס הדף מ"ט ב'  
 טעה בתפילתו ואינו יודע היכן טעה להיכן הוא חוזר. .... ס"א סק"א  
 כונה בפירוש המילות אם מעכב. .... ס"א סקי"א  
 בענין להתפלל מנחה בבין השמשות. .... ס"ג סק"ג הערות ע"ס הדף כ"ו ב'  
 המתפלל שחרית עם ציבור המתפלל מוסף אם חשיב ציבור. .... סט"ו סק"א  
 שכח רצה וחתם בונה ירושלים ונזכר קודם שענה אמן אימת יענה אמן. .... סל"ב סק"י  
 שכח יעו"י ונזכר קודם מודים וכן טו"מ ונזכר קודם תקע בשופר. .... סל"ב סקי"ב  
 אם צריך לעמוד בברכו בביהכ"נ. .... סל"ו סק"א  
 כיצד יתנהג הש"ץ בענייית ברכו. .... סל"ז סק"ו  
 אם אפשר ללמוד צרוף לתפילה מזימון - ובדין העומד בעזר"נ. .... סי' מ"ג סק"ו

מ"ט בימה אינה חוצצת - וחדר גדול שמחולק בצוה"פ ..... סי' מ"ג סק"ז  
 בדעות שכל דבר טינוף מפסיק. .... סי' מ"ג סק"ח

### נשיאת כפים

בטעמא דאם יש כהן אחר לא התירו לש"ץ לישא כפיו. .... הערות ע"ס הדף ל"ד א'  
 טעם העקירה ברצה. .... שם  
 האם כהן יחיד עובר בעשה כשאינו עולה לדוכן, או רק ב' כהנים. .... שם

### הלכות ברכות

בגדר פרי וגדרי אילן וירק. .... סימן יח  
 בדין כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ. .... סימן יט  
 בדין אורז ודוחן. .... סימן כ  
 בסוגיא דחביצא. .... סימן כא  
 בענין שלקות וטרימא ומי פירות. .... סימן כב  
 בדין קדימה בברכות. .... סימן כג  
 בענין דברים הבאים מחמת הסעודה מ"א ב' (ובדין עיקר וטפל). .... סימן כד

### כללי

בדיני פתח בדשיכרא. .... סימן ה, ובהערות ע"ס הדף י"ב א'  
 איסור הזכרת ש"ש לבטלה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. .... הערות ע"ס הדף ל' ב'  
 בדין ברכה שאי"צ ואם גם בלעז יש איסור. .... שם  
 מה התועלת באמירת בשכמל"ו. .... שם  
 באוכל דבש ומיני מתיקה שקשין למכה דמברך. .... הערות ע"ס הדף ל"ו א'  
 האוכל בצק אם מברך. .... שם  
 בדין בירך על יין בופה"ע ועל פת בופה"א ובומ"מ. .... הערות ע"ס הדף מ' ב'  
 בדין ברכה בכינוי. .... שם  
 בהא דלא יגביה קולו בעניית אמן יותר מהמברך אם ה"ה להנמיך קולו. .... הערות ע"ס הדף מ"ה א'  
 אמן יתומה גם אם ה' אנוס ולא יכל לענות מיד לא יענה. .... הערות ע"ס הדף מ"ז א'  
 בענין ברכה על משקין באכילת פת הב"כ. .... סכ"ה סק"ז  
 אם תרי דרבנן מוציא חד דרבנן. .... סל"ב סק"ז  
 באיזה ענינים סומכים על חזקה דרבא. .... סל"ד סק"א ב' וע"ע בנדה סכ"ח סק"ה ו'

בענין ברכה הסמוכה לחברתה ..... סי"ז סק"ה  
 מה נקרא טעימה ..... סכ"ז סק"ב  
 אם סתם שתיה ברביעית ..... סכ"ז סק"ב  
 שיעור זמן שתית רביעית ..... סכ"ז סק"ד  
 שיעור זמן אכילת כביצה לנט"י, ..... סכ"ז סק"ד, ושם הוספה בסוף הס"ק

### ברכה אחרונה

בברכת מעין ג' ..... סימן כו  
 בירך מעין ג' על שאר פירות ..... ס"כ סק"ב  
 בדין פת סופגנית לברכה אחרונה ..... סכ"ט סק"י  
 שיעור כזית בכא"פ אם הוא שיעור קבוע או תלוי במין התערובת ..... סי"ט סק"ו  
 בענין שיעור אכילת פרס ..... סימן כח  
 בדין מאריך בלעיסה יותר מכא"פ ..... סכ"ח ססק"א  
 אם שיעור כא"פ מזמן ההכנסה לפיו ..... סכ"ח סק"ב, סכ"ט סקי"א  
 שיעור אכילת פרס אם שוה בכל המאכלים ..... סכ"ט סקי"א  
 בשיעור אכילה בקליות ובשומשום ..... סכ"ח סק"א  
 שיעור צירוף בפת הבאה בכיסנין ..... סכ"ז סק"ד  
 בשיעור כזית ..... הערות ע"ס הדף ל"ט א'  
 שיעור שתיה לברכה אחרונה ..... סכ"ז סק"ג  
 צירוף אכילה ושתיה לברכה אחרונה ולאיסורין ..... סכ"ז סק"ג  
 בענין משתערין כמות שהן ..... סימן כט  
 בדין קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין ..... סימן כה

### בדין שינוי מקום

בדיני שינוי מקום לענין ברכה ..... סימן לא  
 חקירה בטעם דשינוי מקום מצריך ברכה ..... סל"א סק"ב וסק"ה וסקי"א  
 מה הם דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם ..... סל"א סק"ג וסק"ד וסקי"ב  
 דין שינוי מקום לענין שבעת המינין, ולענין מיני דגן ..... סל"א סקי"ב  
 דין שינוי מקום לענין מיני דגן ..... סל"א סקי"ב  
 בדיו הניח מקצת חברים ..... סל"א סק"י וסקי"א וסקי"ח  
 בדיו שינוי מקום מחדר לחדר, ומבית למרפסת, ולחדר מדרגות, ועוד ..... סל"א ועי"ש סקי"א י"ז

בדין שינוי מקום מבית לסוכה ..... סל"א סק"ה  
 בדין יחזור למקומו ויברך אם בעינן מקומו ממש ..... ס"ל סק"ג  
 בדין שינוי מקום בטבילת כלים וכיו"ב ..... סל"א סק"ג  
 האוכל פת בשני מקומות היכן מברך בהמ"ז, ..... סל"א סקט"ז  
 בדין שינוי מקום בין ברכה לאכילה ..... סל"א סק"ג וסקט"ו

### שומע כעונה ויצא מוציא

בדין יצא מוציא ..... סימן מד  
 אם יצא מוציא בברכת המצוות דרשות כשחיטה והפרשת תרו"מ ..... סי' מ"ד סק"ד  
 שומע כעונה אם יכול להוציא בחצי מצוה כגון חצי מגילה או תרועה בלא תקיעה ..... סמ"ד סק"י  
 אם תרי דרבנן מוציא חד דרבנן ..... סל"ב סק"ז  
 בברכות השבח אם יצא מוציא כשהמברך אינו יכול להודות על כך ..... סמ"ד סק"י"ג  
 מי שאין לו בן אם יכול להוציא בברכת מילה ופדה"ב ..... סמ"ד סק"י"ג

### בית הכנסת

דיני בית הכנסת ..... נתבארו במסכת מגילה  
 באיסור שיחה ויציאה בזמן קרה"ת ..... הערות ע"ס הדף ח' א'  
 בדיני קפנדריא ..... הערות ע"ס הדף ס"ב ב'  
 בתפלת ר' נחוניא בן הקנה ..... סי"ז סק"י

### נטילת ידים

הל' נט"י וטיבולו במשקין ..... נתבארו באורך בספר ידים  
 בענין צירוף כביצה לנט"י וסעודת שבת ..... סכ"ז סק"ד  
 מהו המזלזל בנט"י ..... הערות ע"ס הדף י"ט א'  
 אם נצרך לנקביו היינו גם למ"ר ..... הערות ע"ס הדף כ"ג ב'  
 חולה שצריך כל זמן מועט לנקביו אם רשאי להתפלל ..... שם  
 בדין שטף ידיו היטב ונשאר רק ריח אם מותר בד"ת ..... הערות ע"ס הדף כ"ה א'  
 ביה"כ שלנו אימת נאסר בהזמנה ..... הערות ע"ס הדף כ"ו א'  
 בדין ניירות שהזמינים לביה"כ, ובכסאות של ילדים ..... שם  
 מ"ט שרי ליטול ידיו ביין ואין בזה משום בל תשחית ..... הערות ע"ס הדף נ' ב'  
 בדין תיכף לנט"י ..... שם

בשיעור כ"ב אמה..... שם.  
 בדין מי שעבר והפסיק אחר הנטילה אם קנסוהו ליטול שנית..... שם.  
 להפסיק בברכת א"י ואם מועיל מה שנשארו ידיו רטובות שעדיין יחשב תיכף לנטילה..... שם.  
 בענייני אמן בין נטילה לברכה, ואם יכול לברך ברכת רעמים..... שם.  
 בדין תיכף לנטילה באמצע סעודה ואם צריך לאכול דווקא פת..... שם.  
 נגע באמצע סעודה במקום מטונף אם צריך ליטול רק מקום נגיעתו או כל היד..... שם.  
 נגיעה בתפילין באמצע הסעודה..... שם.  
 מקום הנטילה במים אחרונים. דיני מים אחרונים,..... שם.

### הלכות סעודה

זמן סעודה אם הוא לפי שעת קימתו או לפי שעות היום..... ס"ב סק"ו  
 בהא דלא יגביה קולו יותר מהמברך אם גם להנמיך קולו אסור..... הערות ע"ס הדף מ"ה א'  
 שנים שאוכלים אם מותר לשלישי לאכול משלהם בלא רשות..... שם.  
 בביאור הענין דבעה"ב בוצע..... הערות ע"ס הדף מ"ו א'  
 אם מותר לזרוק פת המונח בכלי ובשקית..... הערות ע"ס הדף נ' ב'

### ברכת המזון וזימון

בדיני ברכת המזון וברכת הזימון..... סימן לב  
 טעה ולא אמר יעלה ויבא אם מזכיר לאחר החתימה..... סל"ב סקי"ב  
 בדעת היראים שצריך שתי' לחיוב ברכה דאורייתא..... הערות ע"ס הדף מ"ט ב'  
 א"י וברכה מ"ז מי קודם..... שם.  
 בדיני הקביעות להצטרף לזימון וביסוד ברכת הזימון..... סימן לג  
 בענין זימון אי דאורייתא או דרבנן..... סימן לד  
 מ"ה א' נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם..... סימן לה  
 בדין יצא אחד מהם לשוק ובדין אחד מפסיק לשנים..... סימן לו  
 בסוגיא דעד היכן ברכת הזימון [ובעובדא דריש גלותא]..... סימן לז  
 בתשעה שאכלו דגן וא' אכל ירק ובדין אפי' לא טבל עמהן אלא בציר כו'..... סימן לח  
 בדין קדם אחד מהם ובירך..... סימן לט  
 בדין אין רשאיין ליחלק ובג' שנזדמנו מג' חבורות..... סימן מ  
 בדברי הפוסקים אם זה שהפסיק לזימון יכול להצטרף שוב לזימון..... סימן מא  
 בצירוף שתי חבורות..... סימן מב

בענין צירוף לתפלה וזימון ..... סימן מג  
 אם סומכים בזימון על חזקה דרבא. .... סל"ד סק"א ב', וע"ע נדה סכ"ח סק"ה ו'.  
 אם יש לעמוד כשמזמנים נברך אלוקינו כמו בברכו. .... סל"ו סק"א  
 אם לעניית אמן בעינין דין צירוף. .... סי' מ"ג סק"ד  
 כשאין בכל חבורה כדי זימון האם מצטרפין. - בצרף שמש. .... סי' מ"ג סק"ה  
 אם רק אורח אינו רשאי לסרב לכוס של ברכה או בכל גווני. .... הערות ע"ס הדף נ"ה א'

### ברכות ההודאה והשבח

בברכת ימים ורעמים וקשת וברכת האילנות. .... סימן מה  
 בענין ברכת הגומל. .... סימן מז  
 בענין ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו. .... סימן מז  
 בברכות השבח אם יצא מוציא כשהמברך אינו יכול להודות על כך. .... סמ"ד סק"ג י"ג  
 בענין הרואה את הים הגדול. .... סי' מ"ה סק"ב  
 אם ראה ולא בירך אם יכול לברך כשחוזר ורואה. .... סי' מ"ה סק"ב  
 הרואה קשת אם צריך שיראה כל הקשת או סגי במקצת. .... סי' מ"ה סק"ג  
 אם יש ענין לראות הקשת כדי לברך, ואם מותר לספר לחברו שיוכל לברך. .... סי' מ"ה סק"ד  
 ברכת רעמים דווקא תוכ"ד. .... סי' מ"ה סק"ו  
 המפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה אם היינו גם לצורך ברכת אילנות. .... סי' מ"ה סק"ז  
 בדין ברכת האילנות על אילן ערלה וכן על משומר ונעבד בשביעית. .... סי' מ"ה סק"ז  
 ד' שצריכים להודות אם חייבים בקרבן תודה. .... סי' מ"ו סק"א  
 נשים בברכת הגומל, .... סי' מ"ו סק"ד  
 אם אפשר להוציא את חבריו בהגומל מדין שומע כעונה. .... סי' מ"ו סק"ה ו'  
 ברכת שהחיינו על מכונת כביסה ותנור ועוד. .... סי' מ"ז סק"ב  
 מת בנו ויורשו אם מברך שהחיינו. .... סי' מ"ז סק"א י"א  
 ברכת הטוב והמטיב בשינוי יין אם גם יחיד מברך. .... סי' מ"ז סק"ב י"ב  
 בענין ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו על בת. .... סי' מ"ז סק"ט ז'  
 אם מברך שהחיינו פעמיים על ענבים ועל מיץ ענבים, ובדין אבטיח ומילון. .... סמ"ז סק"כ  
 אם שהחיינו קודם או ברכת הנהנין. .... סמ"ז סקכ"א  
 האוכל בתוך הסעודה ובאכילת טפל אם מברך שהחיינו. .... סמ"ז סק"כ ב'  
 בהא דאיתא בירושלמי שמצוה לאכול מכל מין פעם בשנה. .... סי' מ"ז סק"כ ב'



ביאור ענין לברך על הרעה ולקבלה בשמחה. .... סמ"ז ס"ק כ"ז  
 בהפסק בברכת רעמים ובתפילת הדרך. .... חלק ב' הל' תפילין סי' י"ג סק"ט, ברכות סי"ז סק"ד  
 אם יש איסור להפסיק בין ברכת המפיל לשינה. .... חלק ב' הל' תפילין סי' י"ג ס"ק י"א  
 ברכת ימים ורעמים וברכת א"י אחר המפיל. .... סמ"ה סק"ו דין י'.

## שבת

בסדר אמירת שמו"ת. .... הערות ע"ס הדף ח' א'  
 באיסור לתבוע צרכיו בשבת. .... הערות ע"ס הדף כ"א א'  
 חושש בגרונו באיזה אופנים מותר לשותות שמן. .... הערות ע"ס הדף ל"ו א'  
 איסור דבר דבר כשחברו מדבר והוא מאזין. .... ס"ז סק"א  
 בענין בציעת הפת בשבת. .... סכ"ג סק"ט  
 בענין צירוף כביצה לנט"י וסעודת שבת. .... סכ"ז סק"ד  
 שיעור זמן אכילת כביצה לענין סעודת שבת. .... סכ"ז סק"ד  
 שכח רצה או יעו"י ונזכר קודם שענה אמן אימת יענה אמן. .... סל"ב סק"י  
 בברכת מעין שבע. .... סימן מט

## קידוש והבדלה

בדיני קידוש במקום סעודה. .... סימן ל  
 טעם דקידוש דוקא במקום סעודה. .... ס"ל סק"ב  
 סתם בית אם הוא חדר. .... ס"ל סק"ג  
 בדין רואה מקומו לענין קידוש במק"ס. .... ס"ל סק"ד וסק"ז  
 בדין דעתו לענין קידוש במק"ס. .... ס"ל סק"ה  
 בדין מקצת חברים לקידוש במק"ס. .... ס"ל סק"ח  
 בדין טעימת מזונות לקידוש במק"ס. .... ס"ל סק"י  
 בדין יין לקידוש במק"ס. .... ס"ל סקי"א  
 בדין כוס של ברית מילה לקידוש במק"ס. .... ס"ל סקי"א  
 אכל במוצ"ש ואח"כ שכח להבדיל בתפלה. .... הערות ע"ס הדף ל"ג א'  
 אם צריך לאחוז הבשמים בהבדלה בשעת ברכת היין. .... הערות ע"ס הדף מ"ג ב'  
 שכח לברך על בשמים או על הנר ונזכר קודם ששתה. .... הערות ע"ס הדף נ"א ב'

ברכת מאורי האש דרך עששית . . . . . הערות ע"ס הדף נ"ג ב'  
 להוציא נשים בהבדלה ובעיקר חיובם בהבדלה . . . . . סי' מ"ד סק"ה  
 הזכיר הבדלה בשומע תפלה אם יצא . . . . . סט"ו סק"ו  
 בדין ערבות לנשים - באיש שיצא קידוש דאורייתא אם מוציא אשה שלא התפללה . . . . . סי' מ"ד סק"ה

### קידוש לבנה

בענין קידוש לבנה . . . . . סימן מח  
 במה שלא נהגו נשים בקידוש לבנה . . . . . סי' מ"ח סק"ד ו'  
 יש לברך עם כובע וחליפה . . . . . סי' מ"ח סק"ז  
 האם יש ענין לקדשה בשלשה, ובדין לקדש בליל שבת . . . . . סי' מ"ח סק"ז  
 אם אפשר לברך על ראיתה דרך חלון או משקפים . . . . . סמ"ח סק"ו

### פסח

מהו הירק הראוי לטיבול ראשון . . . . . ס"ו סק"א  
 שיעור אכילה בטיבול ראשון . . . . . ס"ו סק"ג  
 מאיזה מצה אוכל תחילה בליל הסדר . . . . . סכ"ח סק"ב  
 בופה"א על טיבול ראשון אם יצא מוציא . . . . . סמ"ד סק"ו  
 בדין סומא בהגדה . . . . . סמ"ד ס"ק י"א

### ר"ה וסוכות

בענין ברכת לישיב בסוכה על שינה . . . . . סי"ד ס"ק י"א  
 החזיק הלולב בראשו וכולו למטה מידו . . . . . ס"ו סק"ד  
 בדין המלך המשפט . . . . . הערות ע"ס הדף י"ב ב'  
 שומע כעונה אם יכול להוציא בחצי מצוה . . . . . סמ"ד סק"י

### כללי

הפסק בברכות התורה, חלק ב' הל' תפילין . . . . . סי' י"ג סק"י  
 בענין אם סמיכה חשיב כשיבה לדיני התורה . . . . . סט"ז סק"ב  
 בשיעור כזית ובצירוף אכילה ושתייה לברכה ולאיסורין . . . . . סכ"ז סק"ב ג'

ענין דיחוי בקדשים ובמצוות ..... סכ"ט סקי"ב  
שיעור אכילת פרס אם שוה בכל המאכלים ..... סכ"ט סקי"א  
בזמן בין השמשות ושעות היום ..... סימן ג  
בדין מצות צריכות כונה ..... סימן ו  
הרהור כדיבור ..... סימן ז  
בענין תפלת הדרך ..... סימן יז  
בענין הפסק בברכת המצות ..... סימן יד  
בשכיבת פרקדן ..... הערות ע"ס הדף י"ג ב'  
בדין טעימה בתענית ..... הערות ע"ס הדף י"ד א'  
האם יש דין חציצה בטבילת בע"ק ..... הערות ע"ס הדף כ"ב א'  
איסור הזכרת ש"ש לבטלה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן ..... הערות ע"ס הדף ל' ב'  
בדין ברכה שא"צ ואם גם בלעז יש איסור ..... שם  
מה התועלת באמירת בשכמל"ו ..... שם  
בביאור כל המשתף ש"ש בצערו ..... הערות ע"ס הדף ס"ג א'  
אימתי ניתן לפרש לשון חכמים בגוזמא ..... סכ"ה סק"ב

## אבן העזר

אם אפשר לברך ז' ברכות ברוב פנים חדשות ..... סל"ח מהדו"ב סק"א, וע"ע כתובות ס"א  
בטעמא דמוציאין בברכת אירוסין אף שהמברך אינו יכול לקדשה ..... סמ"ד סק"ק י"ג

## יורה דעה

### מזוזה

בדין תלאה במקל ואחורי הדלת וכמין נגר ..... חלק ב' הל' מזוזה סימן א  
בסוגיא דבית התבן שערי חצירות ובית שער ..... חלק ב' הל' מזוזה סימן ב  
במח' ר"י ורבנן בסוכה ולשכות, בדין ביהכ"נ, ובדין שוכר [בענין שותפות עכו"ם] .. חלק ב' הל' מזוזה סימן ג  
בדין הלך אחר הרגיל והיכר ציר, [פצים אחד, דלתות ובענין כדי לרבע] ..... חלק ב' הל' מזוזה סימן ד  
בדיני צורת הפתח ..... חלק ב' הל' מזוזה סימן ה  
בענין הפסק לענין ברכה במזוזה ..... חלק ב' הל' מזוזה סימן ז

בזמן חיוב קביעות מזוזה בבית. . . . . חלק ב' הל' ציצית סי' ה' סק"ג וע"ע בדיני מזוזה סי' ג' סק"י"א  
 אם צריך לקבוע המזוזה במסמך גם מלמטה. . . . . חלק ב' הל' מזוזה סי' א' סק"א  
 אם פתח הבית גבוה הרבה מהיכן מודדין שליש. . . . . חלק ב' הל' מזוזה ס"א סק"ו  
 בדין בית חרושת לחיוב מזוזה. . . . . חלק ב' הל' מזוזה סי' ג' סק"ז  
 ארונות הקבועים כארונות מטבח אם ממעטין משיעור ד"א. . . . . חלק ב' הל' מזוזה סי' ד' סק"י"א  
 אם צוה"פ עושה עומ"ר. . . . . חלק ב' הל' מזוזה סי' ה' סק"ו  
 צוה"פ מן הצד אם חייב במזוזה. . . . . חלק ב' הל' מזוזה סי' ה' סק"ז  
 אם צורת חלון מועילה להתיר. . . . . חלק ב' הל' מזוזה סי' ה' סק"י"א סי' ו' סק"ו

### כתבי הקודש

באיסור מחיקת השם וכתבי הקודש. . . . . חלק ב' הל' כתבי הקודש סימן א  
 בדיני תשמישי קדושה וכבוד הספרים. . . . . חלק ב' הל' כתבי הקודש סימן ב  
 הכותב ד"ת על דף אם נתקדש כולו. . . . . חלק ב' הל' כתבי הקדש סי' א' סק"ז  
 בביאור ספיקו של דוד המלך אם מותר לכתוב שם אחספא. . . . . חלק ב' הל' כתבי הקדש סי' א' סק"ז  
 בדין הנדפסים ע"י מכונה, ואם עדיין לא למדו בספר. . . . . חלק ב' הל' כתבי הקדש סי' א' סק"י"ב  
 בדין ב' תיבות מד"ת שיש להם משמעות. . . . . חלק ב' הל' כתבי הקדש סי' א' סק"ט"ו סי' ב' סק"ט  
 כשמניחין מפה לקרה"ת אם מתיר להשתמש ע"ג המפה הקבועה. . . . . חלק ב' הל' כתבי הקדש סי' ב' סק"ג  
 כל שאין עושין בפני אדם חשוב אין עושין בפני כה"ק. . . . . ח"ב הל' כתה"ק סי' ב' סק"י"ב  
 לסדר התינוק בפני ספרים. . . . . שם

### נושאים נוספים

#### זרעים

בדין סחיטת תפוז לענין שביעית ותרומה. . . . . סכ"ב סק"ו  
 בדין תפח או נצטמוק לענין מעשר. . . . . סכ"ט סק"ג, סקי"ג י"ד  
 בדין ספק הכרעה בהלכה אם חשיב ספק ערלה בחו"ל. . . . . סי"ח סק"ד  
 בדין קני סוכר לענין ערלה. . . . . סי"ח סקי"א  
 להסוברים שתותים מברכים עליהם בפה"ע מ"ט אין אסורין משום ערלה. . . . . הערות ע"ס הדף ל"ו ב'  
 בגדר פרי וגדרי אילן וירק. . . . . סימן יח  
 פטור מעשר במכניס דרך גגות אם הוא רק לאכילת עראי או גם לקבע. . . . . הערות ע"ס הדף ל"ה ב'

## קדשים

המתעסק בחלבים חייב שכן נהנה, מה"ד באכל חלב מר. .... ס"ו סק"ו  
 בשר שתפח ונעשה כזית לענין פיגול ונותר. .... סכ"ט סק"ח  
 ענין דיחוי בקדשים ובמצוות. .... סכ"ט סק"ב  
 בפלוגתת הראשונים ז"ל אם פיגול צריך דיבור או סגי במחשבה. .... חלק ב' הל' תפילין סי' י' סק"ב  
 תמיד ופסח אין קריבין אחר שקיעה"ח. .... הערות ע"ס הדף כ"ו ב'

## טהרות

בדין תפח לענין טומאה ולענין ברכה אחרונה. .... סכ"ט סק"י  
 בפירוש הא דרוב ארונות יש בהם חלל טפח. .... הערות ע"ס הדף י"ט א'

