

זהלצייב

ספר

חדושים ובאורים

ברכות

מאת

חיים שאול בלאאמור הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תש"ע לפ"ק

הכתבת :
גריינימץ, בני ברק
ארץ ישראל

לוחות "פרנק" ירושלים

ענינים שונים שנידונו בתוך ההערות על סדר המסכת

קודם שיכיר בין תכלת ללבן, ובדין לברך ברכת אהבה רבה קודם עלות השחר. אם מקיים מצות תלמוד תורה כשאנו מבין מה שקורא. בהא דברכת התורה מברכין פעם אחת ביום אף כשהפסיק באמצע. ואם ברכת התורה דאורייתא. דף יב. פתח בברכה אדעתא לאכול פרי אחד וסיים אדעתא דשתי פירות אם יכול לאכול שתיהן. אמר שחרית אמת ואמונה וערבית אמת ויציב אם יצא. כשהוא זוקף זוקף בשם אם היינו שזוקף בשעת אמירת השם. אם יש דין כריעת ברכיים בתפלת י"ח. הא דמזכירין יציאת מצרים בלילות אם הוא מדאורייתא.

דף יג. בדברי הרמב"ן דברכת אהבה רבה כברכת המצוות לקריאת שמע. למ"ד קריאת שמע דרבנן כיצד מתפרש קרא דוהיו הדברים האלה על לבבך. אם אפשר לכוון באחד לאחר שגמר הדלי"ת. אם יש איסור לשכב פרקדן כשאין דעתו לישון.

דף יד. בצומות בזמן הזה דתליא ברצו אם יש לדון לענין מטעמת, ואם יש לדון להיתיר במטעמת גם באינו פולט, וביותר מרביעית אי שרי בפולט. ולענין ברכה לאחריה. בקורא קריאת שמע בלא ברכותיה אם שרי להפסיק. וכן בהלל. הקורא קריאת שמע בתפילין דר"ת אם רשאי להפסיק.

דף טו. בשיעור ד' מילין להדר אחר מים לתפלה, אם הוא בצירוף טורח ההליכה, או דגם ביושב בביתו וממתין למים אינו צריך להמתין יותר משיעור זה. טעה באמצע קריאת שמע וקרא פרשה אחרת א"צ לחזור לראש. ואם היה בזה כדי לגמור את כולה מאי. העושה שליח לתרום כל המצוה והברכה של המשלח, ולכן חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום כיון שאינו מפסיד המצוה כשאחר עושה בשליחותו.

דף ב. בדין אכילת קדשים בדיעבד אחר חצות. למ"ד קריאת שמע דרבנן מה ראו חכמים לעשות סייג עד חצות.

דף ד. בדין אכילה סמוך לזמן קריאת שמע. ובדין ללמוד סמוך לזמן קריאת שמע.

דף ו. אם יש ענין להתפלל בבית הכנסת גם כשמתפלל ביחידות.

דף ח. העוסק בתורה בענין אחר בשעת קריאת התורה אם קיים התקנה דקריאת התורה. בסדר שנים מקרא ואחד תרגום, אם קורא תרגום באמצע או בסוף. במי שקרא תרגום ואינו מבין אי יצא. בדיעבד אם יכול לקרות קריאת שמע של ערבית ושל שחרית בזמן אחד קודם הנץ החמה, ואם כבר קרא של שחרית אם יכול עדיין לחזור ולעשות לזמן זה לילה ולקרא של ערבית.

דף ט. בהא דקורין קריאת שמע קודם הנץ החמה ושאר מצוות לא שרינן אלא מהנץ החמה. בדין ברכות קריאת שמע לאחר ארבע שעות, ובדין הפסק באמצע קריאת שמע כשקורא לאחר שלש שעות. לאחר ג' שעות אם יש ענין לקרות קריאת שמע עם ברכותיה.

דף י. אם מתפללין על הרשעים שישובו בתשובה.

דף יא. אם אהבת עולם דערבית פוטר מברכות התורה אף שאין בה מלכות. בהא דמותר לקרוא קריאת שמע לפני ברכת התורה, וכן פסוק דיציאת מצרים. מי שאינו שונה ויוצא ידי מצות תלמוד תורה בקריאת שמע שחרית וערבית, אפשר שאינו מברך ברכת התורה ופטר נפשיה באהבה רבה. בהא דבעינן שנה על אתר אם הוא מדאורייתא, ואם יש איסור מדאורייתא ללמוד קודם ברכת התורה. המפריש תרומות ומעשרות במחשבה אם מברך. ברכת יוצר אור דשחרית אם אפשר לברך משעלה עמוד השחר

להוציא את האב במילה בברכת להכניסו או בפדיון הבן. ישראל אינו יכול להוציא את הכהן בברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, וכן אשה לאיש בברכת שלא עשני אשה. מי שכבר בירך ברכת המזון אם מברך שנית להוציא אחרים. מי שאכל ושבע ורוצה להמשיך ולאכול, אם יכול להפסיק ולהוציא אחרים בברכת המזון ולכוין שלא לפטור את עצמו. בברכת אשר יצר וברכות הראייה והטוב והמטיב, אם יצא מוציא. ובברכת נשואין וציצית ושחיטה ועל נטילת ידים. אם עזרא אסר גם הרהור בדברי תורה לבעל קרי. בכל מצוות של דיבור אם שייך לדון על הרהור. בעל קרי שבירך ברכת המזון בהרהור ואחר כך טבל אם חוזר ומברך.

דף כא. ספק קרא קריאת שמע, למה לא הוי כאיני יודע אם פרעתיך, ואם חייב לצאת ידי שמים. למאן דסבר קריאת שמע דרבנן אם אפשר לכתחלה לקרוא קריאת שמע בבין השמשות ולצאת מדין ספק דרבנן לקולא. בספק אם תקע תקיעה ראשונה אינו יכול לתקוע שברים ותקיעה אחרונה אף ביום שני של ר"ה דהוי ספק דרבנן. וכן בספר ספירת העומר בין השמשות אף שיצא בזמן הזה, מ"מ צריך לחזור ולספור, דאם לא כן אינו יכול לספור למחר מחמת הספק. בספק אמר אמת ויציב דחוזר היינו אף סיום הברכה דגאל ישראל, וכן בספק קרא קריאת שמע, חוזר וקורא בברכותיה. ביאור ענין תפלת נדבה ותפלת חובה, ואם יש נפקותא ביניהם לענין הפסק ולענין שכח משיב הרוח וכיו"ב, וזמן תפלה. אם אפשר להתחיל אדעתא דחובה ולסיים אדעתא דנדבה. מי שיש לו חולה בתוך ביתו ומזכירו בכל תפלותיו מ"מ חשיב שמחדש בה דבר. אם יש ענין להתפלל עם הציבור כשאנו מתחיל עמהם ביחד. במתחיל עם הציבור ומאריך בתפלתו עד שלא יגיע לקדושה.

ובשילוח הקן ובשחיטה יש לדון דאינו כן, כיון שבזה מפסיד המצוה. אם חרש יכול להוציא אחרים בברכת המגילה דלא בעינן בזה שישמיע לאזניו. בדברי הפר"ח דמי שדילג לספור יום אחד אינו מוציא אחרים בברכה.

דף יז. מי שעוסק במצוה ומת לו מת אם צריך להפסיק או דפטור משום שעוסק במצוה. בבעיא דירושלמי בשיש לו מי שישא משאו, אם הספק רק דרשאי להחמיר ולקרא, או דגם יהא חייב, וכיצד קיי"ל בספק כי האי. בדברי המג"א דעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוות דאוריתא. אי תנחומין דרבנן למה מבטלין קריאת שמע משום תנחומין. אם מפסידין קריאת שמע משום לועג לרש. מי שמתו מוטל לפניו ואין לו מחיצה לאכול, אם יש ענין להרחיק ארבע אמות. במסר לכתפים כפי הנהוג כיום אם יש דין אונן. בדין אונן שקבר מתו בשחרית אם יברך אח"כ ברכות השחר, אם יש דיני אבלות באונן.

דף יח. בדין הרהור בדברי תורה בבית הקברות, ובדין לקרוא קריאת שמע בבית הקברות חוץ לארבע אמות. מי שיושב ותפילין בראשו והעבירו מת בסמוך לו אינו צריך לחלוץ תפיליו. אם מצות הלויית המת מדאוריתא.

דף יט. הספדן אינו מפסיק לקריאת שמע, וכן האבל, אבל הציבור נשמטין. איסורין דרבנן שהתירו משום כבוד הבריות אם הותרו גם משום כבוד זקן לחוד, וכן במצות עשה דנדחה בשב ואל תעשה משום כבוד הבריות.

דף כ. אם תרי דרבנן אינו מוציא אחד דרבנן. אם לקטן יש כונה להוציא. בדין קטן שהגדיל באמצע ימי הספירה. קטן שאכל ולא הספיק לברך עד שהגדיל אם חייב מדאוריתא בברכת המזון. ובבירך בעודו קטן והגדיל בתוך שיעור עיכול. בדברי הרמב"ן דהחייב בברכת המזון מדרבנן אינו מוציא דאוריתא ומאי שנא מכל יצא מוציא. בדברי השה"ג שאין אחר יכול

מוסף לאחר שבע שעות, ובדין תמיד של בין הערבים לאחר פלג המנחה, במה שנקטו הראשונים דהמתפלל ערבית מבעוד יום נחשב לדידיה כלילה לענין תפילין והפסק טהרה ואבלות. מי שקיבל שבת מבעוד יום ואח"כ נטל לולב קיים מצות לולב דעדיין יום הוא, ואם יכול להתפלל תפלת מנחה של חול. בדין לעבור כנגד המתפלל ובדיני צדין. ובגמר תפלתו ועדיין לא עקר רגליו. אם מהני תנאי שאינו מקבל שבת בעניית ברכו. בדברי המג"א דבחול אם סבור שהוא לילה והתפלל ערבית ונתברר שהוא יום אף שהוא אחר פלג המנחה חוזר ומתפלל.

דף כח. בדברי הראשונים במה שנהגו ביום הכפורים להתפלל מוסף אחר שבע שעות ואח"כ מנחה, ובדברי הירושלמי שמחלק בין מנחה קטנה לגדולה. עיקר זמן מנחה הוא במנחה קטנה, ואף זריזים המקדימים למצוות רשאים לכתחלה להתפלל מנחה קטנה. בדברי הרא"ש שאם אינו חפץ להתפלל עכשיו מנחה רשאי להקדים מוסף. בדין תדיר ושאינו תדיר ואינו יכול עכשיו לעשות התדיר. בהא דתנן באבות אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס.

דף ל. בדיני תפלת הדרך. בדברי הטור בשכח לומר תפילת הדרך עד תוך פרסה לעיר שרוצה ללון בה. בפרטי שיעור פרסה. ובהחזיק בדרך. ובחזור בו ביום. בהא דתנן דבעומד בתפלה אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אם היינו כדיבור או בהילוך.

דף לא. בדין תחנונים שלאחר התפלה אם אומרם קודם יהיו לרצון, ובדין כנגד המתפלל כשאומר תחנונים. איך יש לנהוג בעניית קדיש וקדושה כשעומד באלהי נצור. ובידוי דיום הכפורים שאין לומר יהיו לרצון לפני הוידי. בשומע תפלה משמע שאין להאריך הרבה בבקשות, ורק לאחר התפילה שפיר דמי.

דף כב. זב שראה קרי לרבי יהודה דפטור מטבילה אי בעי תשעה קבין. טמא מת אי טובל לקריו. בעל קרי שהתפלל אם חוזר ומתפלל כשטבל. היה עומד בתפילה וראה צואה כנגדו מהלך לפניו ואינו מחזיר פניו לאחוריו. בקרא במזיד במקום שיש צואה אי יצא מדאורייתא. אם שייך זבח רשעים בקריאת שמע.

דף כג. בדין הנצרך לנקביו לענין קריאת שמע ותלמוד תורה. בשיעור פרסה דהיינו זמן של הילוך פרסה.

דף כד. אדם השוכב על בטנו על סדין חשיב ערום, אבל אם ידביק הסדין על גופו יחשב מכוסה. בדין שיעור הרצועה של יד ושל ראש שלא יהא תלוי.

דף כה. היו ידיו בביהכ"ס למאן דשרי בדברי תורה, מה הדין ברובו, ובאבר שהנשמה תלויה בו. בדין מחיצה וכיסוי אי חשיב אין לו עיקר. כמלא עיניו אי תלוי בכל אדם לפי ראייתו, ובדין סומא. בדין הרהור בריח רע שאין לו עיקר. מצורע שעמד לכתף תחת האילן לא קרינן ביה מושבו. אדם ערום שצואה על בשרו ומכוסה בשמיכה אי חשיב מכוסה. בדין כלים המיוחדים לפסולת וריחם רע אם דינם כעביט. צנורות המקלחים שופכים אם דינם כעביט. אם כלי בתוך כלי הוא לכתחלה או דעדיף להוציא.

דף כו. הקובע מזוזה ולא כרכה לעצמה, ומכסנה בשני כיסויים מבחוץ, הרי בצדה הפנימי חשיב הקנה ככיסוי וכמחיצה למזוזה לענין כלי בתוך כלי. עשה מחיצות לבית הכסא וחזר ועשה מחיצות פנימיות, האם החיצוניות נתבטלו. בדין ספסל נקוב שהתינוקות נפנין בו. ובדין בתי כסאי דפרסאי ובתי כסאות דידן. התפלל י"ז ברכות בערב שבת חוזר ומתפלל ערבית ליל שבת שתיים, אע"פ שאינו מתפלל אלא שבע.

דף כז. לר"י לאחר ארבע שעות אין מקריבין תמיד, ולענין תפלה מאי, ובדין קרבן

תבלין שנתבשל ונתן טעמו אם פקע ממנו טומאת אוכלין וקדושת תרומה. בדיני בריה לענין ברכה. מוקדם לברכה ומאוחר לברכה אם רשאי ליתנם זה בתוך זה ולברך על שניהם, בדין הפסק לאחר המוציא בחיתוך של הלחם.

דף מ. אם טול ברוך ב' פעמים נמי אינו הפסק, ובבירך המוציא ונזכר שלא הבדיל, ואם כל ההפסקות שהוזכרו בגמ' דאינן הפסק אם מותר לכתחלה להפסיק בהן. באיסור לטעום כלום לפני שיתן לבהמתו, אם גם שוכר ושואל חייבים בזה. ואם דין זה נוהג אפילו כמה פעמים ביום. בבירך על היין בורא פרי העץ אם יצא. בטעמא דר' יוסי דמשנה ממטבע אם זה גם בברכת המזון דאוריתא. בירך בורא פרי הגפן על ענבים אם יצא לר' יוסי. במה שאמרו ספק ברכות להקל ולא אמרו שיברך בכינוי. אם בריך רחמנא דאמרו בגמ' דוקא הוא, או דכל כינוי שפיר דמי. האוכל כזית פת שעפשה לענין ברכת המזון.

דף מא. בדין ברכת המזון אם פוטר מעין שלש. ובהא דאמרו דברכת המזון פוטר תמרים אם הוא הדין שאר פירות שברכתן מעין שלש. ובדין יין ופירות ופת הבאה בכיסנין שלאחר המזון אם ברכת המזון פוטרן. איזה דברים נפטרים בברכת בורא מיני מזונות.

דף מב. בטעמא דהקובע סעודה על פת הבאה בכיסנין מברך המוציא, וכשאוכל בלא קבע מברך בורא מיני מזונות. ובדין פת הבאה בכיסנין לענין מצה וסוכה. למה בירך על היין שבתוך המזון לא פטר את שלאחר המזון אף שידוע שבדעתו לשתותו. בירך על הפת בורא מיני מזונות, אם יצא.

דף מד. בדין עיקר וטפל, אם שכח לברך על המליח מה מברך על הפת. בפלוגתא הרמ"א והמג"א כשאוכל טפל לפני העיקר איזו ברכה מברך עליו. בברכה אחרונה אם גם יש דין עיקר וטפל. באוכל לרפואה אם חייב בברכת המזון

דף לד. בדין כהן ש"ץ אם נושא כפיו. במה שש"ץ תוקע בחזרת הש"ץ, ובמה שנופל על פניו בכריעה דיוהכ"פ. בדיני ש"ץ שטעה בשלש ראשונות או בשלש אחרונות. מי שאינו בקי ושמע חזרת הש"ץ חצי בציבור זה וחצי בציבור אחר יצא. בהא דכהן ש"ץ אינו נושא כפיו מפני הטירוף ולא אמרין שאם יטעה ירד אחר תחתיו. ובירד אחר תחתיו אם חוזר לרצה. בדברי הבה"ל בעומד באתה גבור ולא כוון באבות איך רשאי להמשיך תפלתו.

דף לה. בדין שתיית משקין של פירות האילן. בהא דמברכין בורא פרי האדמה, ולא בורא פרי הארץ, בדין שתית שמן דאוזוקי מזיק, ובדברי הראב"ד דיש שמברכין עליו בורא פרי האדמה ומ"מ זר האוכלו בתרומה אינו חייב עליו חומש.

דף לו. בדין בולע אוכלין וכרכן בסיב לענין ברכה. ובאוכל לרפואה אוכלין שנפשו קצה בהן והן אוכל לרוב בני אדם. בבולע אוכלין לרפואה ובדין אנסוהו לאכול. בדין להאכיל לבהמה בשביעית מאכל בהמה לפני שהביא שליש. בהא דהשותה חומץ ביום הכפורים פטור, ומ"מ מברך עליו שהכל. כיצד מברכין על הבוסר.

דף לז. בדין אורז מבושל והגרגירים ניכרים. בדין חביצא ופירורין שנתבשלו, בדברי התו' שהיה טיגון במנחות. בדין פירורי פת שגיבלן וטיגנן, ובדין פרוסות פת ומצה שניטגנו. בדין בלילה רכה לענין חלה ולענין ברכה. ובדין מעשה חמה ומעשה אילפס.

דף לח. בענין טרימא. ורסק עגבניות ותפוחים. בדין פרי העץ או האדמה שנשתנית ברכתן לשהכל מחמת ריסוק, ועבר ובירך בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה אם יצא.

דף לט. בדברי הטור בפרימא דאשתני לגריעותא. בדין לפת חי, ובדין מי שלקות באיזה מברך שהכל ובאיזה בורא פרי האדמה.

שיכול להפריש תרומת מעשר, או לא. קטן המוטל בעריסה למ"ד דמזמנין עליו אם דוקא כשאכל. כשצריך לשחרר עבדו אם עדיף שאחר יתן לו מעות לשחרור, תשעה נראין כעשרה אם זה בשעת אכילה או בשעת זימון.

דף מח. בדין צירוף קטן לעשרה לזימון ולתפלה. בדין זימון באחד שאכל ירק אי הוי חובה. מה האיסור לזמן מספק שמא חייב בזימון. אם מהני לומר בתחילת האכילה שאוכלים על מנת שלא להצטרף לזימון. בדין יצא מוציא בברכת המזון.

דף מט. דיני טעות בברכת המזון, וכשאנו יודע נוסח הברכה אשר נתן שבתות כו', אם יאמר רצה.

דף נ. שלשה שאכלו וקדם אחד ובירך אם יכול להצטרף לשנים אחרים שלא אכל עמהם והם חייבים כגון שבאו מחבורה אחרת. עשרה שאכלו וקדמו שלשה וזימנו לחוד, אם יכולים לחזור ולענות ברוך אלהינו. ששה נחלקים אם זה לכתחלה, וכן בעשרים. בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, ואין יודעים שיש עוד עמהם, אם מצטרפין. שלשה שישבו לאכול כאחת מה טעם אין רשאים ליחלק.

דף נא. קטן שהגדיל וגר שנתגייר באמצע סעודתו לענין ברכה שלפניה. בהא דמברכין על טבילה לאחריה, ובדברי הרמ"א דבהמה שהיא ספק טריפה יש לברך על השחיטה לאחר הבריקה.

דף נג. בטעמא דנר שהדליק עכו"ם לא חשיב נר ששבת ואילו ישראל שהדליק לחיה ולחולה חשיב נר ששבת. בדין קדושת בית הכנסת ובית המדרש, ובדברי הרמב"ם שאין אומרים מרפא מחמת קדושת בית המדרש. דיני ברכת הריח, ומהו לא עבידא לריחא. אם יש ענין לחזר על האור ועל הבשמים במוצאי שבת. בשיעור ההפסק באמצע סעודתו לענין ברכה ראשונה, ובהפסק בין שחיטה לשחיטה. בדין

מדאוריתא. באנסוהו לאכול אם מברך ברכת המזון מדאוריתא. בדין אכל מליח פחות מכזית ופת הטפילה לו כזית. אם ברכת מעין שלש לשבעת המינים דאוריתא. ואם מנין הברכות מעכב מדאוריתא או שאפשר לכלול הכל בברכה אחת. בשבעת המינים אם בעינן שביעה להתחייב בברכה אחרונה. לר"ג דמברך אחריהן שלש ברכות אם הכונה ברכות של ברכת המזון. בדין שותה מים לרפואה, ובחנקתיה אומצא והוא גם צמא, בדברי הגר"א דצריך שישתה כל הרביעית לצמאו.

דף מה. בדין אנסוהו לאכול אם מברך ברכה אחרונה. אכל דמאי ונתברר שהיה טבל אם מזמנין עליו. למ"ד שנים מזמנין רשות, מה הדין ארבעה שאכלו כאחת וקדמו שנים וזימנו אם יכולים להצטרף לחובה לשנים האחרים. ובדין שלשה שאכלו וקדים חד ובירך אם שנים הנשארים חייבים לזמן, בדין צירוף ישראל עם כהן שאכל תרומה או קדשים ושלשה בני אדם שמודרים הנאה זה מזה. ארבעה שאכלו כאחת ואחד יצא לשוק ושמע שזימנו וענה, אבל המזמן לא ידע מצירופו, אם יצא ידי זימון. אם אחד מהמסובין לא ענה אלא שמע אם יצא מדין שומע כעונה. אם זימון דאוריתא או דרבנן. נשים שאינן מבינות ברכת המזון אם יוצאות בשמיעה, ובהא דיוצאות כשברכו ברכת המזון בפה, ודוקא בלשון הקדש.

דף מו. שומע ברכה מפי אחר אם יכול לסמוך לה ברכה ויחשב סמוכה לחבירתה. הבא לצאת ברכת התורה באהבה רבה אם צריך לכוין לצאת מתחלת ברכת יוצר אור.

דף מז. במגו דאי בעי מפקר נכסיה, אם זה גם לר"י דעד דאתי לרשות זוכה. אכל תרומת מעשר של דמאי אם מזמנין עליו. במעשר ראשון שהקדימו בכרי מי צריך להפריש תרומה גדולה מהמעשר ראשון, ואת"ל דאין הבעלים חייב, האם הוא יכול להפריש כמו

וברכת שעשה לי כל צרכי והמעביר שינה ביום הכפורים. ובדין ברכת המעביר שינה כשלא ישן. ואם מברכין שעשה לי כל צרכי בנועל מנעלים של גמי.

דף סא. במצות ואהבת וגו' ובכל נפשך, אם עושה כן מיראה ולא מאהבה אם מקיים המצוה. למ"ד דע"ז מאהבה ומיראה פטור אמאי יהרג ואל יעבור. למ"ד דגם בע"ז יעבור ואל יהרג היכי מפרש לקרא דובכל נפשך.

דף סב. ליכנס לבית הכנסת לעשותו קפנדריא אם אסור אפילו אם ישהה בו מעט ללמוד. הנכנס לקרא לחבירו ושהה מעט ללמוד מותר גם לצאת בפתח אחר אם לא נתכוין מתחילה לכך, ובנכנס ללמוד ונמלך לצאת אם מותר לצאת מיד או שצריך ללמוד מעט.

דף סג. בדין ריקקה בבית הכנסת כהיום שהבתים מרוצפים. (המפתחות נערכו ע"י המסדר).

מים אחרונים, ובאוכל תמרים וכיו"ב וידיו מלוכלכות.

דף נד. אם מותר ליכנס להר הבית לקרא לחבירו, ואם מהני לזה שיאמר דבר הלכה. היוצא על ידי שמיעה אם צריך לענות אמן. ואם המשמיע כבר יצא.

דף נה. בדברי התה"ד שבברכת כהנים אומרים הרבש"ע כשהכהנים מאריכים בניגון בסוף התיבה. ובשאר ברכות שהמברך מאריך בסוף הברכה אימתי יש לענות אמן. בפירושא דקרא בנפל אויבך אל תשמח וגו' פן יראה וגו'.

דף נט. אם מברך הטוב והמטיב על יין שבא לשתותו בתורת טפל לפת, וכמה צריך לשתות מהיין כדי לברך הטוב והמטיב.

דף ס. בדין הפסק בין ברכת המפיל לשינה, ואם להקדים קריאת שמע שעל המטה להמפיל. ובדין ברכת אשר יצר לאחר המפיל. ברכת אשר נתן לשכוי ולא שמע קול תרנגול,



מפתח בקצרה לפי סדר המסכת לסימנים הנדפסים בדרך עט

סימן יב	בפרק ראשון
סימן א	בשיטת התר"י והרא"ש בקריאת שמע ותפילה כותיקין
סימן יג	בתפילה עם הנץ החמה, ובזמן ק"ש של אנשי מעמד, ומהו עמוד השחר
סימן יד	בדיני פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא
סימן ב	בדין מצוות צריכות כוונה
סימן ג	בדין קריאת שמע דאוריתא
סימן טו	בדין נטילת ידים לתפילה
סימן ה	בדין הרהור כדיבור ובדין יצא מוציא
סימן ו	בדין הנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור מתפללין
סימן ד	בדין שהה כדי לגמור את כולה
סימן ז	בדין צדדין שלפניו ובדין והיה מחניך קדוש
סימן ט	בפרק תפלת השחר
סימן טז	בדיני הפסק וטעות בתפילה
סימן יז	בדיני חזרת הש"ץ
סימן י	בברכת הנהנין בשותה שמן, ובאוכל לרפואה, ובאנסוהו לאכול, בברכה על בוסר, ושלקות, ופרימא, בדיני מברך על העיקר ופוטר את הטפל, ובשהטפל פת
סימן יח	בדין ברכת חביצא ופירורין שנתבשלו, ופת וחתוכות מצה המטוגגין בשמן
סימן יט	ברכת מעין שלש אם הוא דאוריתא, ואם דוקא באכל כדי שביעה, ואם ברכת המזון פוטרתה, ואם יש חילוק בין תמרים לשאר שבעת המינים
סימן כ	בדין קביעת סעודה בפת הבאה בכסנין
סימן כא	בדין יין ופרפרת שלפני המזון ושבתוך המזון, ובדין הסבו מברך לכולן
סימן יא	בדיני זימון

המפתחות באורך על סדר הסימנים ועל סדר הש"ס רמב"ם ושו"ע נדפסו בסוף הספר



חדושים ובאורים

ברכות

טעמייהו דרצון דאמרי עד חלות הוא מדאורייתא, ומשום דסצרי דצשכך מתפרש בזמן שעוסקים לשכב ולא כל זמן שכיבה, וסצירא להו דעוסקים לזורך שכיבה עד חלות, ולפי זה אחר חלות אין מקום לקרות, והלכה כוותייהו דרביס יניהו, או דמודיס דמן התורה כל זמן שכיבה מיקרי צשכך, ומה שהחמירו עד חלות אינו אלא מדרבנן, דאס יהיה לו זמן עד עלות השחר זימנין שירדס, ולפי זה בעבר ושהה עד חלות חייב עדיין לקרות, ואהדר להו רבן גמליאל דמודו רצון דזמנה כל הלילה והלכך חייבים הס לקרות.

ויש לעיין לפי זה אס כן מאי לא זו בלבד דקאמר, הרי צאלו אין מקום להסתפק שיהא זמן חלות מן הדין, ואס כן פשיטא דאס עבר ושהה חייב לאכול ולהקטיר, וי"ל דלענין לאכול טעמייהו דרצון דחיישי שמא יטעה בעלות השחר ויאכל אחר עלות השחר ויתחייב כרת, וצגלל חשש זה היה ראוי לומר דגס צאירע ואיחר עד אחר חלות שלא יאכל, והיינו דקמ"ל דגס צאלו אס לא עלה עמוד השחר חייבים הס לאכול, וכן מצואר צתו' פסחים ק"כ ב' ד"ה אמר דצתודה וחטאת שנתעכב עד חלות דיש לו לאכלן אחר חלות דומיא דקריאת שמע כדאמר להו רבן גמליאל.

אבל לשון רש"י ואסרוס צאכילה קודם זמנין כדי שלא יצא לאוכלן לאחר עמוד השחר ויתחייב כרת, משמע דגס אס אירע שנתאחר אחר חלות אינו רשאי לאכול, ואף שסייס וכן צקריאת שמע

הערות על סדר המסכת

שנכתבו בדרך לימוד מבלי עיון ובירור בעומק הסוגיות ומהם שנלקטו מתוך הספר על ידי המסדר

ב' א' מתני' מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול צתרומתן, מתני' מתפרשא כאלו הוי קתני משעת ציאת השמש, ולפי ציאת השמש נזכר צקרא לענין אכילת קודש או תרומה, לכך הזכיר התנא אכילת תרומה, ואגב אורחא אשמועינן דכפרה לא מעכצא ואכלי כהנים צתרומה עס ציאת השמש, כדאמרינן צגמ'.

ונראה דכו"ע סצרי דתחלת הלילה הוא זמן שכיבה, וכל הני תנאי דפליגי לקמן ב' צצמנוס הזמן הוא דפליגי, דמר מקדים כמה רגעים ומר מאחר כמה רגעים, ולכן נראה דרבי אליעזר דאמר התס משעה שקידש היום צערב צצת ופרש"י דהיינו צין השמשות, דיש לפרש דכר' יוסי סצירא ליה צצין השמשות, א"נ צסמוך לדר' יוסי, דאי צין השמשות דר' יהודה, אס כן מקדים טובא לכולהו תנאי, וכ"כ צטור סימן רל"ה דזמן מועט הוא דאיכא צין הני תנאי. (סי"צ סק"א).

שם משעה שהכהנים נכנסין לאכול צתרומתן, נקט התנא כדבר ידוע שהוא צצאת הכוכבים, אע"ג דצגמרא דיינינן מהיכן ילפינן לה, משום שהיה הדבר ידוע שנכנסין לאכול צצאת הכוכבים.

שם אמר להס אס לא עלה עמוד השחר חייבין אתס לקרות ולא זו בלבד כו', צגמ' לקמן ט' א' פרש"י דצני רבן גמליאל נסתפקו אס

° הקטעים המסומנים צעיוול נכתבו לפו"ר.

כמה שיש, ואם כן אין שום סיבה להתאחר, ולא דמי לאכילה דתלוי באוכלין, והלכך אין ראוי להזכיר דמנותן עד חלות, דמנותן מיד וגם קודם השקיעה, וכל שמאחר מנותו שלא לאחר, וגם עד שלא הגיע חלות אין לו לאחר, וכמוצן דכל שכן שאין לאחר עד לאחר חלות, לפי זה שפיר מקיימין מתניתין כפשטה דגם לענין נקטרין יש ענין שלא לאחר יותר מחלות כמו שתיקנו חכמים בנאכלין, אבל אם איחר שפיר מקטרין עד שיעלה עמוד השחר. (סי"ב סק"ב מהו"ד, ועיי"ש עוד).

שם אם כן למה אמרו חכמים עד חלות כדי להרחיק אדם מן העצירה, למאן דאמר קריאת שמע דרבנן, יש לעיין מה ראו חכמים לעשות סייג למצוה דרבנן, ומאי שנא קריאת שמע מתפלה, ונריך לומר דמכל מקום חמירא משום שיש צה קבלת עול מלכות שמים.

גמ' ותו מאי שנא דתני בערבית ברישא לתני דשחרית ברישא, פירשו בתו' כדאשכחן בחמיד דכתיב של בקר תחלה, וי"ע דהתם תרוייהו ביום זה בשחרית וזה צין הערבים, ואנן דיינינן בדבר שיש צו לילה ויום.

שם והא קמשמע לן דכפרה לא מעבדא, ק"ק מהיכא שמעינן לה ממתניתין, דהא סתם כהנים אינן מחוסרי כפרה.

שם וממאי דהאי וצא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומא כו', לפרש"י ז"ע אמאי לא מפרש טהר גברא, כדאיכא טובא בקרא הכי, ומה הו"ל לפרש טהר יומא דלא אשכחן דכוותה בקרא, [ובגמ' מבואר דטהר יומא ממש קאמר כדאמר איערב שמשא ואידרין], גם ז"ע מנ"ל אמנס שאינן ניתרין בהערב שמש לחוד ומנ"ל להנריך זאת הכוכבים, ואפשר דאמנס מודה רש"י דמוטהר נפקא ליה דמפרש וטהר יומא, אבל ז"ע מנ"ל דילמא וטהר גברא, ואפשר דמדאפקיה רחמנא בלשון וטהר דמתפרש איומא ומתפרש אגברא מסתבר להו לחכמים למידרשיה נמי איומא, וי"ע, ויעויין בצעל המאור שתמה עוד לפרש"י אמאי לא פשטו ליה במערבא ממתניתין.

ולפירוש תו' אחי שפיר טפי אי נגרוס איפכא דאי וצא השמש ביאת אורו האי וטהר טהר יומא, ואי וצא השמש ביאת השמש וטהר טהר גברא, דביאת אורו מתפרש טפי לא

כו' היינו לעיקר התקנה דעד חלות, אבל לא דמו אהדדי לענין דיעבד, דהא אסרום באכילה קאמר, וי"ע דלישנא דמתני' ולא זו בלבד משמע דכי הדדי נינהו, דהא רבן גמליאל קאמר לה כדמפרשי בגמ', ומיהו לשון הרמב"ם זפ"י ממעשה הקרבנות ה"ח משמע כפרש"י שכתב וכדי להרחיק מן העצירה אמרו חכמים שאין נאכלין אלא עד חלות הלילה, ולשון זה משמע עיכובא כדדייקין בגמ' זכאים נ"ו ז' לענין פסח, ומיהו גם לענין הקטרת אימורים כתב גם כן לשון זה זפ"ד ממעשה הקרבנות ה"ב, והתם לא מסתבר שיהא לעיכובא דהא גם בהקטיר אחר עמוד השחר דינס צאם עלה לא ירד.

ובאמת דפשטא דמתני' כפי מה שפירשו בגמרא לקמן ט' א' מתפרשא דר"ג אמר לבניו דאף לרבנן דאמרי עד חלות מ"מ מודו דאם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות, דמדאוריתא זמנה עד עמוד השחר, וכן כל מה שאמרו חכמים עד חלות בהקטר חלצים ואזרים [כמ"ש הרמב"ם והשאג"א, דפשטא דמתניתין דלא כרש"י] ונאכלים ליום אחד, נמי מן הדין מנותן עד שיעלה עמוד השחר, והלכך אם נתעכב מקטרין ואוכלן עד שיעלה עמוד השחר, ומה שאמרו עד חלות היינו לכתחלה להרחיק אדם מן העצירה, ומשמע בגמ' דרבן גמליאל לית ליה כלל עד חלות גם לא בנאכלין ליום אחד, ואליבא דרבנן הוא דקאמר, ולפי זה כן ראוי לפסוק דדיעבד נאכלין ונקטרין עד עמוד השחר. (סי"ב סק"א מהו"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

בראיה דמש"כ רש"י דבנקטרין לא אשכחן ענין חלות גם לא מדרבנן, ומתני' בכדי נקטיה, אע"ג דהוא דחוק טובא דמה היה צורך להזכירו בכאן, וכמו שכבר תמה בשאג"א, הוא משום דרש"י סבירא ליה דאם אמרו בנקטרין להרחיק מן העצירה, היינו שאם איחרו מלהקטרין עד חלות שוב אינו מקטירן, וכמש"פ בנאכלין דחכמים אסרום באכילה קודם זמנס, והלכך קשיא ליה דלא שנינו בשום מקום דאין מקטירין אחר חלות, ואיפכא תנן דכל הלילה כשר להקטרתן, אבל למש"כ לעיל דאינו אלא מצוה לכתחלה, אין קושיא במה שלא נזכר אלא בכאן, דהא לכתחלה יש להקריבן ביום ואף דוחין את השבת משום דחציצה מצוה בשעתה כדאמר פסחים ס"ח ז', ואם כן כבר נזכר שיש להזדרז בהקטרתן, והמוצא קולט

הכוכבים מציאת שמש, [דהא קרא דוצא השמש הוי מפרשין אשקיעה אי לאו וטהר], וכמו שהציא צבעל המאור שזו גירסת הגאונים. (פכ"צ סק"ה מסו"ד, וע"ש המשך הדברים, ובסק"ו).

בדעת הגר"א דשלש שקיעות הן, עיין מש"כ בסימן כ"צ סק"ו.

בענין זין השמשות, ובחשבון שעות היום, ובדברי הירושלמי כאן, ובדברי הראשונים בסוגיין, עיין מש"כ בסימן כ"צ סק"א - י"ח.

שם וממאי דהאי וצא השמש ציאת השמש והאי וטהר טהר יומא דילמא ציאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא, לפירוש תו' דפריך ללא ליצעי לאת הכוכבים, קשה אם כן וטהר למה לי, הא כתיב כי אם רחץ צהר צמים וצא השמש, ואפשר דכלא וטהר הוי מספקין לפרש וצא השמש צאת הכוכבים. (הערות).

יש לעיין למאי דמסקינן דטהר טהר יומא, אם מתפרש דהוטהר גלי לן דוצא השמש היינו טהר יומא, או איפכא דוצא השמש לאו היינו טהר יומא, והוטהר צא להוסיף דטהר יומא.

יש לזכר אם אין מקום ללמוד דין זין השמשות מהוטהר, ועי' ראש יוסף. (הערות).

ב' ב' משהעני נכנס לאכול פתו במלת, פרש"י שאין לו נר להדליק ונריך לאכול עד שלא תחשך, ואפשר דמהאי טעמא אמרינן לאכול פתו במלת, לומר דמיירי בעני שאין לו אלא פת במלת, ומבואר בגמרא דהאי שיעורא מאוחר מדכהנים, ונ"ע איך אפשר לקצוע זמן כזה, וכי ליכא עני שמקדים מעט או מאחר מעט.

שם ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שגאמר ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד לאת הכוכבים, משמע מכאן דלאת הכוכבים דהאי קרא פירושו תחילת לאת הכוכבים, ולא כההיא דפסחים ז"ד א' משקיעת החמה עד לאת הכוכבים, דהתם פירושו לאת כל הכוכבים, דהיינו חמשה מילין, וק"ק דמשמע שהיו עוסקים במלאכה כל זמן שהיה אור, ואם כן כי היכי דהקדימו למלאכה מעלות השחר היינו חמשה מילין קודם הנץ, הכי נמי היה ראוי שימשכו במלאכה משקיעת החמה עד לאת כל הכוכבים דהיינו נמי חמשה מילין.

שם ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן י"צ סק"ה ד"ה אח"כ דאינו אלא זכר לדבר משום דקריאת שמע לאו ציוס וצלילה תליא אלא בשכיבה וקימה.

שם מאי ואומר כו', א"ה, עי' מש"כ במגילה כ' ב' דמשמע מכאן דפשיטא דסתם מלאכה עושים ציוס, ואי לאו דאיכא למימר דמקדמי ומחשכי הוי ילפינן לה מהכא.

שם ורמינהו מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין משעה שקדש היום בערבי שבתות דצרי ר' אליעזר כו', נראה דכו"ע סברי דתחלת הלילה הוא זמן שכיבה, וכל הני תנאי דפליגי בצמנאס הזמן הוא דפליגי, דמר מקדים כמה רגעים ומר מאחר כמה רגעים, ולכן נראה דר"א דאמר משעה שקידש היום בערבי שבתות ופירש רש"י דהיינו זין השמשות, דיש לפרש דכר' יוסי סבירא ליה צדין השמשות, א"נ בסמוך לדר' יוסי, דאי זין השמשות דר' יהודה, אם כן מקדים טוצא לכולהו תנאי, וכ"כ בטור סימן רל"ה דזמן מועט הוא דאיכא צין הני תנאי. (פכ"צ סק"ה).

ג' א' למאי נפקא מינה למיקרי קריאת שמע כו', נמצא בסימן כ"צ ס"ק ט"ז י"ח.

ג' ב' הווי להו שתי משמרות, עיין מש"כ בזה בסימן כ"צ ס"ק י"ח.

שם ואחא איהו ואמר כחצות אלמא מספקא ליה, ק"ק דהחצות משתנה בכל מקום לפי מקומו ממזרח למערב, וא"כ שםא מהאי טעמא אמר משה כחצות, דאם לא כן היה מתפרש שחצות של בית פרעה היתה המכה בכל מצרים צאותו רגע, ונ"ע אם אמנם כן שהיתה המכה נמשכת לפי אורך היום.

ד' ב' לעולם כרבן גמליאל סבירא להו והא דקא אמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העצירה כדתניא חכמים עשו סייג לדצריהם כדי שלא יהא אדם צא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעה כו' אצל אדם צא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא כו', פשטא משמע שצא מן השדה קודם זמן קריאת שמע ותפלה, וכדאמרינן דאם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה, ואם כבר הגיע זמן קריאת שמע ותפלה, הול"ל שיקרא קריאת שמע

זמן ערבית מצוואר בסוגיין שראוי להמנע, ואם על גזירה דרבנן ממש, הרי לא מוכח מסוגיין כלל, די"ל דלאחר שתיקנו חכמים עד חלות, כבר יהיה האדם נוהר מעצמו, ולא גזרו חכמים, ולא משמע דדבריהם למאי דקיי"ל כרבן גמליאל, וי"ל דגזירה ממש קאמר, וממה שהזכירו הדברים בצרייתא לשלילה, מובן שראו חכמים לגזור בזה, ונהי שמצד יוס לא שייך לגזור, ואמרו מפני זה עד חלות, אבל משהגיע זמן מעריב ודאי גזרו, וגם תקנת חלות לא תועיל אלא שימנעו משינה, אבל לא מאכילה, דסתם בני אדם אין חוששין דילמא אחי לאימשוכי באכילה, תדע שהרי הוצרכו לגזור במנחה, אלא דנ"ע לפי זה אמאי לא כתבו סמוך למעריב, דבזה כבר יכולים לגזור וכמו במנחה, גם עיקר הדבר הרי מפורש בשבת ט' ב' דדוקא למאן דאמר תפלת ערבית רשות אם התחיל אינו מפסיק, אבל למאן דאמר חובה אף אם התחיל מפסיק, וכל שכן לענין קריאת שמע דאורייתא, כמצוואר סוכה ל"ח א', וכל שכן שאינו ראוי להתחיל, וואף לטעמא דכיון דכולי ליליא זמניה אחי למיפשע בשבת שם, דעכ"פ אסור להתחיל כמו במנחה, שוב הראוי בתוספות הגרע"א ז"ל ריש מכלילין שכבר הקשה כן. (ס"א סק"א, ועי"ש עוד בסק"ב).

בדין אם מותר ללמוד סמוך לקריאת שמע דערבית, עיין מש"כ בסיומן א' סק"ב, ובסיומן כ"ב ס"ק י"ט.

שם כדתינא חכמים עשו סייג לדבריהם כו', לשון לדבריהם ק"ק דהא עיקר הסייג לקריאת שמע דאורייתא הוא, ונריך לומר משום שכולל גם תפילה לכך נקטו לשון לדבריהם, וגם איכא למאן דאמר דקריאת שמע דרבנן.

שיעור חלות לא נזכר בהך צרייתא, ואע"ג דגמרא מייטין לה כמקור לעד חלות דמתניתין, ויש לפרש דהזכיר עיקר הטעם לעשיית הסייג כפי ששנו בצרייתא, ושיעור חלות מפורש במתניתין, ובאצות דר"נ סוף פ"ב נזכר גם בלשון הצרייתא שיעור חלות. (הערות).

שם אמר מר קורא קריאת שמע ומתפלל מסייע ליה לרבי יוחנן כו', משמע דבלשון קורא קריאת שמע ומתפלל, מלבד מצוואר כאן דקריאת שמע קודם לתפילה, מצוואר נמי דסומך גאולה לתפילה, אם כי יש לומר דלא מייטין מהך צרייתא

ומתפלל, ולפי זה באמת ראוי לילך לביתו ולאכול קימעה, ונריך לפרש דגמ' ה"ק דאם היו משאירים זמן קריאת שמע עד עמוד השחר, הרי כשמגיע מן השדה היה הולך לביתו ואוכל קימעה ושותה קימעה וישן קימעה וסומך שיתעורר עד שלא יעלה עמוד השחר ויקרא אז קריאת שמע, ויש לחוש שירדם עד אחר עמוד השחר, לכך עשו חכמים סייג וחייבוהו לקרא קריאת שמע קודם חלות, ושוב לא ילך לאכול ולישון כי יחוש צעצמו שלא יתעורר קודם חלות, אלא ילך לבית הכנסת ויקרא אז ישנה עד שיגיע זמן קריאת שמע ויקרא קריאת שמע ויתפלל ואח"כ ילך לביתו, וכ"נ שפירש הגרע"א מ הלוי ז"ל, ולפי זה לא מצאנו כאן איסור לאכול סמוך לזמן קריאת שמע וגם לא נמצא דבמה סמוך איירי הכא, והרשב"א ט' א' כתב לפרש דדייקין דכי היכי שעשו חכמים סייג שלא ילך לאכול ולשתות ולישון, ה"נ עשו סייג שלא יתאחר עד לאחר חלות, והדבר דחוק דכ"נ נלמד זה מזה, והרי"ף כתב שאינו ראוי לעכב קריאת שמע עד קודם עמוד השחר כדתינא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה כו', ומשמע דמצרייתא זו מוכח דחייב לקרות קודם חלות, גם כשאינו עוסק באכילה ושינה, ומוכח דפירש כמש"כ דחכמים עשו סייג לדבריהם, ר"ל שחייבו לקרות קריאת שמע קודם חלות כדי שלא יהא אדם בא מן השדה, ועי' מש"כ להלן ובסיומן א' סק"ב ליישב מש"כ תו' דמכאן משמע שאין לאכול משהגיע זמן קריאת שמע. (סי"ב סק"ג).

שם כדתינא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעה כו', פי' והשתא דחקינו רבנן שאין תפלת ערבית אלא עד חלות כבר יחוש כל אדם לעצמו שמא תחטפנו שינה, ויקדים להכנס לבית הכנסת ורק אחר ערבית ילך לביתו, וא"ת ויאסרו חכמים לאכול ולישון קודם ערבית ותו ליכא למיחש אפילו אם ישאירו זמן ערבית כל הלילה, וי"ל דאין לאסור אלא משהגיע זמן ערבית או סמוך לו, והכא חיישין אף צמופלג יותר, שעלול לחטוף שינה וישן כל הלילה.

רצ"ע במש"כ תו' דמכאן משמע דאסור לקבוע סעודה משהגיע זמן ערבית, דאם כונתם על מה שראוי לאדם מעצמו להמנע, הרי אף קודם

מדת בשר ודם אדם מוכר חפץ לחזירו מוכר ענין ולוקח שמח אצל הקב"ה אינו כן נתן להם תורה לישראל ושמח בו, לכאורה ק"ק דמוכר חפץ מפסיד את החפץ, אצל הקב"ה נתן תורה לישראל ועדיין תורה דיליה, ואפשר דר"ל דמה שמסר לישראל לקצוה את ההלכות כדאמרינן לא בשמים היא, הרי זה דומה למכירת חפץ, והגר"מ הלוי ז"ל תירץ על פי המדרש דבמסירת התורה נמסר גם הנהגת העולם, והוי דומיא דמכירת חפץ.

ה' ב' ואי משום מזוני לא כל אדם זוכה לשמי שלחנות, עי' תענית כ"ה א' דר"א בן פדת דחיקא ליה מילתא טובא, ועי"ש מאי דאמר ליה קודשא בריך הוא.

שם אמרו ליה מי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא, עיין תו', ואפשר עוד משום שהיה דבר שאינו רגיל ובאופן פתאומי, לכך ראוי לדקדק ולעיין במיליה.

שם אמר להו מי קא שציק לי מידי מיניה הא קא גניב ליה כוליה כו' בחר גנבא גנוב כו', מלשון זה משמע דגם הם ידעו שהוא גנב, ולכן ליכא משום לשון הרע בזה שאמר להם שהוא גנב, וכן משמע ברש"י, ואפשר נמי שהיה עכו"ם, ועי' בחפץ חיים כלל י' בצאר מים חיים ס"ק ל"א.

שם אמרו ליה היינו דאמרי אינשי בחר גנבא גנוב וטעמא טעים אמר להו קבילנא עלי דיהיבנא ליה, נראה דהאריס לא תבע מרצ הונא את השיבשא משום שהיה יודע שהיה גונב יותר ממה שמגיע לו, וגם היה תולה דמה שרצ הונא אינו נותן לו הוא גם משום שהוא יודע שהוא לוקח לעצמו מקודם, והלכך צין רצ הונא להאריס לא היה כאן שאלה של דבר שלא כהוגן או של חיוב ממון, ומה שאמרו לו לרצ הונא שהוא עושה שלא כהוגן, היינו משום דסוף סוף הוא כאילו גונב מן האריס, שאינו נותן לו מה שמגיע לו על סמך מה שהאריס גנב ממנו, ועל זה אמרו לו דגם הגונב מן הגנב טעים טעם גניבה, ועיין ראצ"ה סימן ח', ועי' מרדכי פרק המניית.

ולבן משקיבל עליו רצ הונא מכאן ולהבא לתת להאריס את השיבשא, כבר תיקן את הכל, ואין כאן מקום לפנות את האריס על העבר, או להודיעו שמכאן ולהבא יתן לו, כי לא היה כאן דבר שלא כהוגן כלפי האריס.

אלא לאפוקי מדרבי יהושע בן לוי דאמר תפלות באמצע תקנוס.

שם איבע"א סברא דרבי יוחנן סבר גאולה מאורתא נמי הוי אלא גאולה מעלייתא לא הויא אלא עד נפרא ור' יהושע בן לוי סבר כיון דלא הויא אלא מנפרא לא הויא גאולה מעלייתא, הא דרבי יהושע בן לוי אינו אלא טעם דלא לחייב לסמוך גאולה לתפלה, אצל אין טעם להקדים תפלה דרבנן לקריאת שמע שהוא דאורייתא, מיהו באבע"א קרא אמרינן דרבי יהושע בן לוי סבר מה קימה קריאת שמע סמוך למטמו אף שביצה נמי קריאת שמע סמוך למטמו, וז"ע בהאי היקש דבשלמא בשחרית יש ענין להקדים קבלת מלכות שמים מיד בקומו, וכן יש ענין סמיכת גאולה לתפלה, אצל צלילה מה ענין יש לסמוך קריאת שמע סמוך למטמו לאחר התפילה, ושלא לסמוך גאולה לתפילה, ובדוחק יש לומר דיליף סוף היום מתחלתו, כמו שתחלתו בקריאת שמע שהוא בקבלת עול מלכות שמים, כך סופו בקריאת שמע וקבלת עול מלכות שמים.

שם אמרי כיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא דאי לא תימא הכי שחרית היכי מצי סמיך והא אמר רבי יוחנן בתחלה אומר ה' שפתי תפתח כו' אלא התם כיון דתקינו רבנן למימר ה' שפתי תפתח כתפלה אריכתא דמיא הכא נמי כיון דתקינו רבנן למימר השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, ק"ק דבשלמא ה' שפתי תפתח שפיר הוי תפלה אריכתא שמתפלל שיוכל להתפלל, אצל מה ענין השכיבנו לגאולה, ולקמן ט' ב' מייתנין בגמ' איפכא מהשכיבנו לה' שפתי תפתח, וזה ניחא שפיר.

שם ולבסוף הוא אומר יהיו לרצון כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"י בדין אמירת תחנונים קודם יהיו לרצון.

שם אע"פ שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת מנחה לקרותו על מטמו כו' אמרו בלצבכס כו', וברש"י, א"ה, עיין מש"כ לקמן ס' ב' אם אומר המפיל תחילה.

ה' א' אם תלמיד חכם הוא אין נריך, עיין מש"כ לקמן ס' ב'.

שם אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם

בגליון הציא גירסת תו' בע"ז ד' ב' אלא צבית הכנסת עם הצבור, אבל הרי"ף צדף ח' הציא מימרא זו כגירסא דידן, וסמך לה הא דרבי יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא אין תפלתו של אדם נשמעת אלא צבית הכנסת שנאמר ואני תפילתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפלל, וזה דלא כגירסא דידן עי' בהגהות הגר"א ח' א'.

שם ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהן שנאמר אלהים נצב וגו' ומנין לשלשה שיושבים דדין כו' ומנין לשנים שיושבים כו' ומנין שאפילו אחד שיושב כו' וכי מאחר דאפילו תלתא עשרה מצעיא עשרה קדמה שכינה ואחיא, ויש לעיין דבאצות פ"ג מ"ו קתני נמי ומנין אפילו חמשה, וגרסה דבאצות מדריגות הן, וכלל שהצבור מרובה יש יותר גילוי שכינה, אלא דהכא בגמ' אשכחו גם נפקא מינה במציאות מלבד המדריגות ושפיר פירשו.

וגרסא דהנך עשרה וחמשה ושלשה צעי שיהא דבר המאגדן, דומיא דשנים דאז נדברו, ואפילו אם כל אחד עוסק בסוגיא אחרת, כל שנחשדו יחד לבא וללמוד מסתבר דחשיבי עשרה שיושבים ועוסקין בתורה, וכ"מ מהא דאמרין דעשרה קדמה שכינה ואחיא, משמע דעד שלא באו הם כבר נעשו כעשרה, ועל כרחק כשנחשדו יחד.

תוד"ה אלו, א"ה, עי' מש"כ בהלכות תפילין סימן ח' סק"א, אם הבחנים הם גוף הקדושה.

ו' ב' אר"ז מריש כי הוה חזינא להו לרבנן כו' לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה כו', עיין מש"כ בזה בשבת קי"ג א'.

שם וא"ר חלבו אמר רב הונא כל שידוע בחצרו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום כו', באצות פ"ד מ"ד ר' מתיא בן חרש אומר הו' מקדים בשלום כל אדם, לשון מקדים משמע שמדובר בזה שעתידי לומר לו שלום, וראוי להקדימו, וכדאמרין הכא, וק"ק דלא מייתי הכא מתניתין דאצות, ולפי זה אין ללמוד מכאן לומר שלום לכל אדם.

רש"י ד"ה אגרא דפרקא שהרי רוצה אינם מצינים כו', עיין מש"כ בזה לקמן י"א ב' ד"ה ומה.

שם ועל מטתי שתהא נתונה בין כפון לדרום, פרש"י ראשה ומרגלותיה זה לכפון זה לדרום וגרסה צעיני שהשכינה במזרח או במערב לפיכך נכון להסב דרך תשמיש לרוחות אחרות, מצואר דאין ענין אם ראשו לכפון או ראשו לדרום, וכן מצואר צרמז"ס פ"ז מצית הצחירה ה"ט, וכן מצואר בשו"ע אור"ח ס"ג ס"ה ו', ובסימן ר"מ ס"ז, ומה שכתב צמ"צ סימן ג' ס"ק י"א בשם דברי חמודות הוא ענין נוסף ואינו מדינא דגמרא. — א"ה, עי' מש"כ לקמן ס"א ב'.

שם והאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ריב"ל מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר שנאמר ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל, נראה דגם בדליכא דבר חוצץ והוא עומד רחוק מן הקיר, נמי לא קרינן ביה ויסב פניו אל הקיר, וכן כתב באבודרהם וז"ל ואמרין נמי צירושלמי בפרק אין עומדין אמר ר' יוסא כריך אדם להסב פניו לכותל להתפלל, ומה טעמא ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל אל ה' כלומר שלא יתפלל באמצע הצית כו' עכ"ל, ובזהר פרשת וחי איתא ר' יהודה פתח ואמר ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל אל ה' הא חוקמיה דלא לגלי בר נש אלא סמך לכותל ולא יהא מלה חניך ציניה לבין כותל דכתיב ויסב חזקיהו פניו אל הקיר כו', משמע דצעי נמי סמוך לכותל, וכן משמע בלשון הרמב"ם פ"ה מתפלה ה"ו שכתב ויחזיר פניו לכותל, וק"ק שלא הזכיר הא דשלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר.

שם אלא אימא סמוך למטתי, א"ה, במה שנקטו הראשונים ז"ל בדעת רש"י לאסור ללמוד משהגיע זמן תפלה, ממה שפירש דהיינו שלא עשה מלאכה ולא עסק בתורה כשעמד ממטתו עד שקרא קריאת שמע והתפלל, עיין מש"כ בסימן א' סק"ב. תוד"ה אלא ורש"י פירש אפילו ללמוד כו', נחבאר בסימן א' סק"ב.

י' א' תניא אבא בנימין אומר אין תפלה של אדם נשמעת אלא צבית הכנסת שנאמר לשמוע אל הרנה ואל התפלה במקום רנה שם תהא תפלה, לפי גירסא זו מתפרש בפשוטו דיחיד הבא להתפלל ביחידות עדיף ליה להתפלל צבית הכנסת, וכן פירש צביאור הגר"א סימן ז' ס"ט, אבל בתר"י הציא ענין זה בשם הגאונים, והגרע"א ז"ל

שם רב ששת מהדר אפיה וגרים כו', נראה דכל המשלים לעשרה בשעת קריאת התורה קיים תקנת קריאת התורה, שהמנוח היתה שיתאספו עשרה ויקראו בתורה והרי עשה כן, ואפילו לא הקשיב לקריאה מ"מ כיון שמשלים למנין אף כשמסית דעתו שפיר קיים המנוח, וכן חרש המדבר למש"פ המחבר סימן נ"ה דמשלים לעשרה ובפשוטו אף בקריאת התורה כן, [עי' שם צמ"צ וצב"ל סוף סימן קמ"ו], קיים תקנת משה רבינו ע"ה, וכל שכן העוסק בתורה בשעת קריאת התורה דודאי מצטרף לעשרה ודאי קיים כזה התקנה, והיינו דאמר רב ששת און צדין ואינהו צדידיהו כלומר כולנו עוסקים בתורה ויש כאן עשרה שעוסקים בתורה, ושפיר דמי אף שלא צענין אחד, ולכך כל הראשונים ז"ל לא הקשו מחמת תקנת קריאת התורה, רק הקשו מהא דאסור לספר מפני כבוד התורה, וגם השבלי הלכט עצמו נמי הזכיר קרא דואזני כל העם אל ספר התורה, והיינו נמי מדין כבוד הראוי, [עי' סוטה ל"ט], ולא מהלכות התקנה של קריאת התורה, ומ"מ לכו"ע לא שרינן אלא לעסוק בתורה אבל צענין אחר לא אף בגוונא שמשלים לעשרה, דודאי עיקר כונת התקנה היא שיעסקו כל העשרה בתורה כמבואר ב"ק פ"ב א'.

(א"ח סימן קל"ט).

תוד"ה רב וא"ת והא אמרינן בסוטה כו', בתו' בסוטה תירצו דרב ששת מאור עינים היו ודברים שצכתז אי אמה ראוי לאומרן צעל פה, וצ"ע דהא כו"ע שמעי מהקורא צכתז ולא חשיב צעל פה כיון שהוא קורא מתוך הכתב, ואם כונתם דכיון שאינו יכול לקרא אינו צכלל תקנת קריאת התורה, גם זה לא סגי דצעזרא קראו צר"ה ולא מן התקנה ואפילו הכי כיון שהצבור קורין חייצין הכל לשחוק, וראיתי צאהל משה להגרא"מ ז"ל שהציא צסם ספר חמדת הימים דרב ששת צין פסוקא לפסוקא הוי עצידי הכי, צשעה שהיה המתרגם מתרגם, דכיון דלא צריך לתרגום דאינהו צדידיהו, לכך הוי עסיק צדידיהו, ומהאי טעמא קצעהו צגמ' לצחר צעיא דצין פסוקא לפסוקא, וצוה כיון שהמתרגם אינו קורא מתוך הספר תורה אין חיוב לשחוק, ועי' מש"כ לעיל. (סוטה ל"ט).

ח' ב' ואפילו עטרות ודיבון, משמע דצכלל התורה הדצר מוצן שצריך תרגום

ח' א' אמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שני פתחים צצית הכנסת שני פתחים סלקא דעתך אלא אימא שיעור שני פתחים ואחר כך יתפלל, לו"ד הראשונים ז"ל צפשוטו מתפרש דכשיעור כניסתו לצית הכנסת על ידי העצרתו צפתת, כך צריך להוסיף שיעור פתח נוסף, והנה שיעור כניסתו לצית הכנסת דרך הפתח הוא כשיעור רוחצ המזוזה, שהוא צדרך כלל כעוצי הכותל, [אם גויל או גזית או כפיסין או לצנים], ולזה אמרינן שצריך להוסיף עוד שיעור פתח, והיינו לשמור מזווח פתחי, כגירסת הרי"ף דמהכא ילפינן לה, ואפשר לכיון כן צלשון רש"י שכתב שיעור שני פתחים רוחצ, ר"ל כרוחצ המזוזה, אבל צפוסקים לא משמע כן, וצ"ע למה מיאנו צפירוש זה, ועיין צמדש רבה פרשת כי תצא פרשה ז', ועיין צלשון הירושלמי פ"ה ה"א הוצא צר"ש וצטור, ועיין צספר הנקרא האמונה והצטחון להרמב"ן פרק ה'. שם צמעצבא כי נסיב אינש אמתא אמרי ליה הכי מוצא או מוצא כו', עיין צחפץ חיים כלל א' צבאר מים חיים ס"ק י"ג שנתקשה צוה מדין לשון הרע, ומסתצבא דהשואלים היו אנשים צצידם לסייע צענין, ולתועלת נצכוונו.

שם תניא נמי הכי כו' קשה שצכולן אסכרא, צסוטה ח' צ' מי שנתחייב חניקה כו' או מת צסרוגכי, ואם היינו אסכרה, עי' צערוך ערך סרנך, קשה דהא אמר הכא קשה שצכולן אסכרה, וחנק לאו קשה שצכולן היא, ואפשר דצאסכרה גופא איכא מדריגות ויש שאינו אלא כחנק, ועיין צרש"י לקמן מ' א'. (סוטה ח' צ').

— נכתבו צוה דברים נוספים —

שם תניא נמי הכי כו' קשה שצכלן אסכרא, יש לעיין דצכתוצות ל' צ' אמרינן דדין ארבע מיתות לא צטלו, ומי שנתחייב חנק או טוצע צניהר או מת צסרוגכי, ופרש"י דהיינו אסכרא, והרי חנק מהמיתות הקלות הוא, וצריך לומר דלאו כלל הוא, אלא הכי קאמרינן דמי שנתחייב מיתה קשה שצכולן, מסצבים אותו דרך אסכרא, אבל יש שמתים מאסכרא דומיא דחנק, ולכאורה הכי מסצבא דתשע מאות ושלשה מיני מיתות לא משמע שנאמרו צדוקא על תשע מאות ושלשה מיני חלאים, ואם כן על כרחך שיש חלאים שיש צהם כמה מיני מיתות. (הערות).

אחת קודם עמוד השחר ואחת לאחר עמוד השחר, או אחת קודם הנך החמה ואחת אחר הנך החמה, וכ"כ הרא"ש בסימן ט' ובשו"ע סימן נ"ח ועי"ש בא"ר, והנה מדאורייתא ודאי אין ענין כזה ואינו אלא ענין מדרבנן, וקרוי הדבר דגם מדרבנן אינו אלא ענין לכתחלה, דכשקרא קריאת שמע דלילה קודם הנך אמרינן ליה לדחות של יום לאחר הנך, [כמ"ש ברמזים, ומבואר דלא סגי שימתין עד שיכיר את חבירו ברחוק ארבע אמות, וכ"מ מהא דבבביתא הזכירו קודם הנך החמה ואחר הנך החמה], אבל אם עבר וקרא קודם הנך י"ל דינא ואף מדרבנן אינו חוזר וקורא לאחר הנך, וי"ע בזה.

ברם מסתפקנא בדאורייתא אם קרא לשל שחרית אחר עמוד השחר, ואחר כך נזכר שלא קרא של ערבית, אם כבר אין לו תקנה, דמסתבר דמדאורייתא אי אפשר להקדים ללאת יד"ח ובקומץ ואח"כ בשכבך, וכיון שכבר יאל לשל שחרית כבר אבד לשל ערבית, או דיכול לחזור ולקרא לשל ערבית ויחזור ויקרא לשל שחרית ותמצטל ראשונה של שחרית, וי"ע. (סי"ב סק"ד ממה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

ט' א' ועד השתא לא שמיע להו כו' ואילו אכילת פסחים לא קמני כו', נתבאר בסימן י"ב סק"א ב'.

שם הכי קאמר להו ר"ג לבניה כו', נתבאר בסימן י"ב סק"א ב'.

שם מה להלן עד חלות אף כאן עד חלות, אע"ג דהתם רק רגע של חלות, מכל מקום כיון דואכלו את הבשר כלילה הזה פשיטא דקאי אף לפני חלות, שפיר גלי הלילה הזה דרק עד חלות.

שם ור' אלעזר בן עזריה אמר לך מלא תותירו עד בקר נפקא, יש לעיין תיפוק ליה מגזירה שזה דהלילה הזה, וי"ל דאי הזה לא מייחר לא נשמע צו לגזירה שזה עכ"פ למילף למאי דלא דמי, דהתם רק רגע חלות, והכא בעינן למילף דעד חלות, עי' נדה כ"ב ב', (ונכדי אי"ש נ"י העיר דשמא י"ל עוד דשפיר הוה ילפינן מגזירה שזה חיוב אכילה כליל ט"ו עד חלות, אבל אכתי יש לומר דהנותר ראוי לאכילה עד ליל ט"ו, כדאמרינן דומיא דשלמים, אבל ל"מ כן).

בשביל להבין הכתוב, אלא אפילו עטרות ודיבון שאין בהם פירוש נמי, ואפשר דמזה יש מן הראשונים שדקדקו דגם פירוש רש"י הוי כמו תרגום, עי' ב"י סימן רפ"ה.

ומדן זללה"ה היה נוהג לומר תרגום באמצע, ואמר הטעם שטוב לומר מקרא פעם שניה כשכבר הדברים מוכנים מן התרגום שקדם, וכן כתב בספר מקור חיים לבעל החוות יאיר סימן רפ"ה דעדיף לומר תרגום באמצע, וכן מובא בספר הגדמ"ח טוב טעם המיוחס להחזו"ט בשם זקנו הגאון מוה"ר משה וולרשטיין ז"ל לומר תרגום באמצע, וכן כתב בספר המנהגים למהר"י טירנא שיקרא מקרא ותרגום ואח"כ מקרא עם החזן, ובאמת בספרא אם אומרים פירוש רש"י במקום תרגום לא מסתבר כל כך לקרוא פירוש רש"י בסוף, כשאנו לשון המקרא ממש, ובלבוש מבואר נמי דבאמצע שפיר דמי, אלא בדברי חמודות כתב שאנו לכתחילה, ובשל"ה במסכת שבת כתב שאין לומר תרגום באמצע.

נראה דמי שקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום יאל ידי חובתו אע"פ שלא הבין התרגום, ואהני לזה גם טעמא דהתרגום הוא מסיני, אבל מי שקרא הפרשה שנים מקרא עם פירוש רש"י, אם לא הבין פירוש רש"י לא יאל, ועיין ברא"ש מגילה פ"ג ס"ו שכתב דמה שנהגו היום שלא לתרגם הוא משום שאין מכירים לשון התרגום, ואין לתרגם כלשון שמצינים, דשאני תרגום שנתקן ברוח הקודש, חזינן דהנצור כהיום אינן בקיאים בתרגום, ומכל מקום כתב בסוגיין דלריך להשלים פרשיותיו עם הנצור שנים מקרא ואחד תרגום.

שם א"ר יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג, א"ה, עיין מש"כ בסימן י"ב סק"א במש"פ הרמב"ם דלכתחלה עד חלות.

שם פעמים שאדם קורא כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן י"ב סק"ו בדברי הרשב"א כאן.

יעויין במלחמות שכתב חז"ל אבל העיקר שני"ל שלא התירו לו חכמים שיהא קורא קריאת שמע של ערבית [ושל שחרית כ"נ דל"ל] צבת אחת זו אחר זו אלא אם כן הנך החמה בינתיים או יעלה עמוד השחר והדבר הזה יש לו שחר עכ"ל, וזה מיישב למה רש"י בתרתי הברייתות נקט דוקא

בן עזריה שאינו נאכל אלא עד חלות, מ"מ אינו נעשה נותר עד שיעלה עמוד השחר ואין מחשבה פוסלת בו משום פיגול עד שיעלה עמוד השחר, וז"ל דהא דאמרו בפסחים ק"כ ז' דמחלות הוה ליה נותר לר' אלעזר בן עזריה אינו אלא מדרבנן, ועי' רש"י שם, ול"ע כעת, [הא דקיס ליה לאור זרוע דהתוספתא כר' אלעזר בן עזריה, הוא משום דרישא דתוספתא כלישנא דמתניתין דאיזוהו מקומן דמוקמינן ליה כר' אלעזר בן עזריה, ובאור שמח נתקשה בזה].

ט' ב' איכא דאמרי צעל כרחס דמנרים, אולי יתכן לפרש על פי מה דאיתא במדרש פרשת צא פרק י"ד שצשעה שהיה מצקש ישראל מן המנרי כלים, והיה אומר שאין לו, היה אומר הלא במקום זה וזה הם מונחים, [שהישראל ראה אותם בשעת מכת חשך כמ"ש רש"י שמות י' כ"ב], ולא היה לו פתחון פה, והיה משאילו צעל כרחו, ומכל מקום גם לזה היה צריך נשיאת חן, ובמדרש איתא עוד שהיו המנרים אומרים כיון שראו צימי אפלה ולא לקחו ראוי להשאילם.

שם וא"ד צעל כרחס דישראל כו' מ"ד צעל כרחס דישראל משום משוי, אפשר לפרש דהוא צירוף עם מה שאמרו למעלה ולואי שנא צעמנו, ומאסו גם בטורח המשו.

מתני' מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן כו', אפשר דלפי שצין עמוד השחר לנך החמה איכא דגנו ואיכא דקיימו, ומהאי טעמא הזמן הזה כשר למנות בשכך וגם למנות ובקומך כמבואר לעיל ח' ז' בצרייתות דרש"י, לכך צא לפרש מהו הזמן העיקרי למנות ובקומך, ועיין במלחמות. (ס"ז סק"ה משה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן, אע"ג דכל דברים שמנות ציוס תנן במגילה כ' א' דמנותן משתנן החמה, מכל מקום בקריאת שמע כיון שצריך להתפלל משתנן החמה, ולהקדים קריאת שמע וזכרונה, לפיכך קצצו הזמן קודם הנך החמה, וקצצו זמנה כשכבר ודאי יום, ועיין מש"כ בסימן י"ג סק"ב דעיקר זמן קריאת שמע הוא קודם הנך. (הערות).

שם רבי יהושע אומר עד שלש שעות שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות, ומשום קריאת

שם ר' אליעזר אומר בערב אתה זוכה וכזוא השמש אתה אוכל ומועד לאתך ממנרים אתה שורף, ז"ע היכן רמזו כאן דאינו אוכל רק עד חלות, והרי מועד לאתך ממנרים היינו עמוד השחר, דגם לר' אלעזר בן עזריה דאינו נאכל אלא עד חלות מכל מקום אינו שורף עד עמוד השחר, ואפשר דלשון כזוא השמש משמע סמוך לציאת השמש והיינו רק עד חלות, ונכדי מאיר נ"י העיר דיש לומר דאם איתא דנאכל עד עמוד השחר היה ראוי למידרש קרא עד מחי אתה אוכל כר' יהושע, ולא מחי אתה שורף, דפשטיה דקרא במלות אכילה איירי ולא צדיני שריפה, וגם שריפה כבר נכתב בקרא דוהנותר ממנו עד בוקר צאש ישרף.

שם על מה נחלקו על שעת חפזון ר' אלעזר בן עזריה סבר מאי חפזון חפזון דמנרים ורבי עקיבא סבר מאי חפזון חפזון דישראל, כלומר דואכלתם אותו בחפזון צא לרמזו על חפזון שצינאה, ואם מפרשין חפזון דמנרים יש להקדים, ואם חפזון דישראל יש לאחר.

שם דבר נא צאזני העם וגו' אמרי דבי ר' ינאי אין נא אלא לשון בקשה אמר ליה הקב"ה למשה כו' שלא יאמר אותו נדיק ועדדוס וענו אותם קיים זהם ואחרי כן ינאו ברכוש גדול לא קיים זהם, הקשו צשם הגר"א דתיפוק ליה שצריך לקיים ההצטחה, ואפשר דההצטחה לא ניתנה אלא אם יתקיים ועדדוס וענו אותם ארבע מאות שנה, ומשהקילו להם לצאת צרד"ו בטלה ההצטחה דרכוש גדול, וצוה ינחא מה דסיימו צוה צגמ' משל לאדם שהיה חבוש צבית האסורים והיו אומרים לו בני אדם מוציאין אותך למחר מצית האסורין ונותנין לך ממון הרבה ואומר להם בצקשה מכס הוציאוני היום ואיני מצקש כלום, והיינו לומר דכשהוציאו צרד"ו ויתרו מיד על ההצטחה ואחרי כן ינאו ברכוש גדול.

תוד"ה ר' אלעזר ויש לומר דמצי למימר דהכי קאמר לא תעשו דבר שיצא לידי נותר עד הצקר כו', כעין זה כתבו תו' פסחים נ"ט ז' ד"ה צארבעה צשם ירושלמי, ואע"ג שאינו עובר על הלאו עד עמוד השחר, ואם נשרף צלילה פטור, מכל מקום יש בו אזהרה גם בחלות. — ועיין בתוספתא סוף פ"ה דפסחים והוצאה באור זרוע פסחים סימן רל"א דגם לר' אלעזר

תוד"ה לק"ש, עיין מש"כ בסומן א' סק"ג ד',
ובסומן י"ג סק"א ב'.

תוד"ה כל, עיין מש"כ בסומן א' סק"ג ד',
ובסומן י"ג סק"א ב'.

י' א' מי כתיב חוטאים חטאים כתיב ועוד שפיל
לסיפיה דקרא ורשעים עוד אינם כיון
דיחמו חטאים ורשעים עוד אינם כו', נראה דלשון
חטאים יכול להתפרש גם על חוטאים כמ"ש
הנחיצות בנחלת יעקב מקרא דמחמת החטאים
האלה בנפשותם בפרשת קרח, ואמרה לו דכאן ראוי
לפרש על החטאים ולא על החוטאים, וכדמוכח נמי
מסיפא דקרא, דמתפרש ורשעים עוד אינם
שהרשעים כבר לא יהיו עוד רשעים, וכדמסיק בעי
רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם.
שם אלא בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה,
נראה מזה דתפילת אחרים מועלת לחוטא
שיחזור בתשובה, וכן צ"ל הגרע"א להביא דתענית
כ"ג ב' דהיא בעיא רחמי דליהדרו בתשובה, וכן
נמי צ"ל למדרש הנעלם פרשת וירא דאיתא התם
אמר רבי מנחם לו לאדם שיתפלל על הרשעים כדי
שיחזרו למוטב ולא יכנסו לגיהנם, וכן אמרו סוטה
י"ד א' על משה רבינו ע"ה דביקש רחמים על
פושעי ישראל שיחזרו בתשובה, ובמהרש"א העיר
מהא דלקמן ל"ג ב' דהכל בידי שמים חוץ מיראת
שמים, ובשלמא כשאדם מבקש בעצמו שפיר הוא
בכלל בחירתו ולא חשיב בידי שמים, אבל מחמת
בקשת אחרים ראוי שיחשב כבידי שמים, וסיים וי"ל
וק"ל, ומדברי מרן זללה"ה בשילהי טהרות בקרא
דמי יתן והיה לצבם זה להם נראה דכל מה
שהקצ"ה נותן מחמת תפילת נבראים לא חשיב בידי
שמים דכל ישראל כאיש אחד, ובשל"ה מסכת יומא
הלכות תשובה הביא מספר חרדים שכתב דכשם
שחייב אדם להתפלל על עצמו כך חייב להתפלל על
פושעי ישראל.

ובל זה כשאין שום התעוררות מלד החוטא לשוב,
אבל כשיש התעוררות מלד החוטא לשוב, הרי
כל המתפללים בעדו שליחותיה עזדי, וכמתפלל
בעצמו דמי, ואף למשה"ק מהרש"א.

ב"ע"ז ה' א' תנו רבנן מי יתן והיה לצבם זה
להם אמר להן משה לישראל כפויי
טובה בני כפויי טובה בשעה שאמר הקצ"ה לישראל
מי יתן והיה לצבם זה להם היה להם לומר תן

שמע יקדימו לקום קודם שלש שעות, וכן לרבי
אליעזר קודם הנץ, ונ"ע ברש"א.

שם הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא
בתורה, נתבאר לקמן י' ב', ועיין מש"כ לקמן
י"ג א' ד"ה צין.

בפלוגתת הראשונים ז"ל לקמן י' ב' אם לא
הפסיד הצרכות כל היום, או רק עד
ארבע שעות, נראה דלכולי עלמא היה ראוי לתקן
צרכות קריאת שמע אף בלא מלות קריאת שמע,
אלא כיון דאיכא מלות קריאת שמע קצתם בקריאת
שמע, והשתא נחלקו בצרכות קריאת שמע אם
תקנו מעין תפלה או מעין צרכות השבח, דאם
תקנו מעין תפלה זמנם עד ארבע שעות, ואם
תקנו מעין צרכות השבח זמנם כל היום.

ועיין ברמז"ן ריש מכליתין שכתב בצרכות יו"ט
אור ומעריב ערבים הם צרכות השבח,
וצרכות אהבה רבה ואהבה עולם הם צרכות המלות
לקריאת שמע, וגם לפי זה יש לדון אם תקנו
מעין תפלה שזמנה עד ארבע שעות, או מעין
צרכות השבח שזמנם כל היום.

שם הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא
בתורה, יש לעיין מה דינו לענין הפסק, וצין
הפרקים מסתבר דיכול להפסיק לכל, ובאמנע
הפרק נמי הדעת נוטה להקל כקורא בתורה,
ובפסוק ראשון כתב במ"כ סימן ס"ו ס"ק י"ב
דאפשר שצריך להפסיק ושם איירי לענין קדיש
וצרכו.

גמ' אלא צין תכלת שבה ללצן שבה, ע"י מה
שהקשו תו' לפירוש רש"י, ויש להוסיף דלאו
כלל הוא בתכלת שלא נקלט הצבע באיזה מצב
הוא, שיש שנקלט הצבע ויש שנקלט מעט.

שם אמר אב"י לתפילין כאחרים, בתפילין יש טעם
נוסף להקדים הנחתן, כיון שהיא מלוא
תדירה, מלצד שצריך להניחם קודם קריאת שמע.
— א"ה, וע"ע מש"כ בזה בסומן י"ג סק"ה
ד"ה הא, ועיין מש"כ שם בזה דלא קאמר לציית
כאחרים.

שם לקריאת שמע כותיקין, כל הסוגיא ושיטת
הראשונים בזה, נתבאר באורך בסומן א'
סק"ג ד', ובסומן י"ג סק"א ב'.

שם אלא כיון דתקינו רבנן השכיבנו כו', עיין
מש"כ לעיל ד' ב' בזה.

מזכר הוא שמים לפניו ואחת לאחריה, ומשמע נמי דהיינו כל היום, אבל בשו"ע סימן ס' ס"ז כתב דאם קרא קריאת שמע בלא ברכות חוזר וקורא הברכות בלא קריאת שמע, [והוא מתשובת הרשב"א, הוצאה צ"י שס], ומשמע דהוא הדין בלא קרא קריאת שמע עד שעבר זמנה נמי יכול לקרות הברכות בלא קריאת שמע, ומשמע דיש ענין בברכות צפני עצמן, ומיהו המחבר אמונא סיים שם ונ"ל שטוב לחזור ולקרות קריאת שמע עם הברכות, וגרסה דהיינו מהאי טעמא דרשיטת הדברים דברכות קריאת שמע עיקרם עם קריאת שמע, ועי"ש בזה"ל שנתחבט בטעמיה דהצ"י, ולמש"כ מבואר, וגם מש"כ שם משום לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, במחבר לא נזכר שם שמתפלל, ומיהו אשכחן בגמ' לקמן י"צ א' דאנשי משמר אמרו יוצר אור לאחר שכבר אמרו אהבה רבה וקריאת שמע. (סי"ז סק"ו).

י"א א' לכדתינא בשבתך ציתך פרט לעוסק במצוה כו', עיין מש"כ בזה לקמן י"ז ב' ד"ה מתני'.

שם כיון שהגיע זמן קריאת שמע הטה רבי אלעזר כו', ז"ע אמאי עבד הכי, והלא במתני' הודה רבי טרפון שסיכן בעצמו, וגם חכמים אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך, ועוד קשה דקאמר ליה רבי ישמעאל שמה יראו התלמידים ויקצו הלכה לדורות, משמע דיטעו לחשוב כן, ומנ"ל דבאמת לא סבירא ליה לרבי אלעזר הכי, הרי קמן דהטה בבית שמאי, ואולי י"ל דכיון שהגיע זמן קריאת שמע היינו משחשיכה, אבל הם קראו קריאת שמע יותר מאוחר ורבי אלעזר הטה מיד כשהגיע הזמן כדי שצבאו לקרא קריאת שמע הוא כבר יהיה מוטה, ומודין בית הלל דמטין וקוראין, והוי סבירא ליה דבזה לא חשיב כעובר על דברי בית הלל, ורבי ישמעאל השיבו דמ"מ עשה בבית שמאי, וגם התלמידים שראוהו זקוף ואחר כך מוטה יחשבו דסבירא ליה להלכה בבית שמאי. (סי"ז סק"ט).

שם חני רב יחזקאל עשה כדברי בית שמאי עשה כו' רב יוסף אמר עשה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום כו', לכאורה יש לפרש הנידון אם חייבוהו חכמים לחזור ולקרא כשעשה בבית שמאי, דלרב יוסף חייבוהו לחזור ולקרא, ולרב יחזקאל לא חייבוהו, ורב יוסף מיתא רחיה מהא דאמרו לו לא

אתה כו', עי"ש בתו' למה קרא להם כפויי טובה, ועיין מהרש"א שם, וגרסה דאמירת מי יתן והיה וגו' חשיבא מתנה טובה להן, שאם יאמרו אתה תן היתה תפילתם מתקבלת, וזה מה שהיה חפץ הקצ"ה מהם, והם כפויי טובה שלא אמרו כן, ואולי זו כונת תו', וזה מובן מה שלא אמר משה רבינו ע"ה אתה תן להם, דאמירה זו היתה כמתנה לישראל שיאמרו אתה תן, ואינו ענין למשה.

י' ב' אמר רב חסדא אמר מר עוקבא ובלבד שלא יאמר יוצר אור, יש לעיין לפי זה מאי אחי מתניתין לאשמועינן, פשיטא דהוא כקורא בתורה, ודוחק לומר דאחי לאשמועינן דגדול הקורא קריאת שמע בעונתה יותר מהעוסק בתורה, ושמא יש לפרש דאחי לאשמועינן דהפסיד הברכות, ור"ל לא הפסיד כאדם הקורא בתורה ולא יותר מזה, ולא יכא דאמרי דלא הפסיד הברכות, יש לפרש דהיינו לאשמועינן וה"ק לא הפסיד הברכות אף שאינו אלא כקורא בתורה, ועי' בתר"י שכתב לפרש דאשמועינן שמוחר לקרא בעל פה, וזה אפשר נמי לפרש לז"ק, אבל עיקר התירוץ דחוק, דהא לא רמיזא במתני' שקורא בעל פה.

יעויין ברא"ש שדן עד אימתי לא הפסיד הברכות, ולכאורה ממה שהמתפללים ערבית מפלג המנחה קוראים קריאת שמע בברכותיה משמע שזה כדין תפלה, דאם לא כן מנלן דאפשר להקדים הברכות קודם הזמן.

לישנא דמתני' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכות, משמע דיש ענין לברכות לברכן גם עם קריאת שמע שלאחר הזמן, וכ"כ בכ"מ סוף פ"א מה' קריאת שמע שכתב דדרשין ובקומן גם על כל היום כל זמן שצני אדם ניעורים, דאם לא כן היו הברכות לבטלה, ואם כי דבריו ז"ל ז"ע דבפשוטו אין ענין בקריאת שמע מן התורה לאחר ג' שעות, וכמו שתמה במ"א סימן נ"ח סק"ז עי"ש, מ"מ חזינן לדעתיה ז"ל דברכות קריאת שמע בקריאת שמע חליא, ובאמת כן היה נראה דעת הרמב"ם דקריאת שמע שלא בעונתה נמי יש ענין לקראה בברכותיה, ולכך כתב שם שזמנה כל היום דהיינו דומיא דקקורא בתורה שהוא כל היום, וביותר משמע כן בלישנא דבריימא דקתני הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, וזה ודאי כל היום, ואח"כ מסיים אבל

דכשר, והשיבו להם בית שמאי דבאמת אמרו לו לר"י שלא קיים מצות סוכה, והיינו דבין בית שמאי ובין בית הלל אמרו לו כן, אבל לפי זה קשה הא דאמר רב יוסף דעשה כבית שמאי לא עשה כלום ומייתי מהך מתני', ופרש"י כי היכי דלכית שמאי העושה כבית הלל לא עשה כלום ה"נ לבית הלל העושה כבית שמאי, ואם איתא דבית שמאי סברי דאף זקני בית הלל מיחו בו, אם כן רבי יוחנן בן החורנית עבד דלא כמאן ושפיר אמרו לו שלא קיים מצוה, ואף שהוא עצמו חלק מ"מ אינו דומה לפלוגתא בית שמאי ובית הלל, דהא הכא בין בית שמאי ובין בית הלל חלקו עליו, לכך י"ל דהא דאמרי בית שמאי אף הם אמרו לו היינו זקני בית שמאי, ואפשר דבית הלל קיבלו מזקני בית הלל דכשר ובית שמאי קיבלו מזקני בית שמאי דפסול, ופלוגתייהו בדור ראשון הוואי, ואמרו זקני בית הלל הרי לא מיחו ברבי יוחנן בן החורנית וש"מ דהודו בית שמאי או שלא חלקו כלל ועל זה השיבו להם דבאמת מיחו בו. (סוכה ס"א סק"ט).

שם רב נחמן בר יצחק אמר עשה כדברי בית שמאי חייב מיתה כו', לפי מש"פ לעיל ז"ע מאי אחי לאוסופי, הרי כו"ע מודו למתניתין, והנידון רק אם חייבוהו לחזור ולקרא, ושםא בא לומר דאף אם בית הלל לא תיקנו לחייבו לחזור ולקרא, מ"מ יש לו לעשות כן כדי לחזור בו ממה שעשה כבית שמאי ונתחייב מיתה. (ס"ז סק"ט). — עיין מש"כ בחו"כ ביצה כ"ב ז'.

מתני' מקום שאמרו להאריך אינו ראוי לקצר כו', בפיה"מ וכן ברש"א פירשו דלהאריך היינו שפוטמת צברוך וחותמת צברוך, והביא הרש"א שכן מפורש בירושלמי, [ועי"ש מה שפירש לחתום אינו ראוי שלא לחתום, דר"ל דקצרה שרק פוטמת צברוך לא יחליפנה רק לחתום צברוך, וכן איפכא], ועיין ביאור הגר"א סימן ס"ח, ונראה לפי זה דברכה הסמוכה לחצירתה נקראת קצרה, דהא בצרכות קריאת שמע קמני אחת ארוכה ואחת קצרה, ומשמע דאשתיס שלפניה קאי, ואע"ג דאהבה רבה סמוכה ליוצר אור אפילו הכי קרי לה קצרה, וכן משמע נמי מהא דאנשי משמר קראו אהבה רבה כדאמר לקמן ב', ואם היה לה דין ארוכה מחמת שהיא סמוכה ליוצר אור, הרי מקום שאמרו להאריך אינו ראוי לקצר, אלא ודאי חשיבא

קיימת מצות סוכה מימין, והיינו דאם היה הדבר כלילה הראשון חייב לחזור ולאכול כזית כששולחנו בסוכה, ואם בית שמאי העמידו דבריהם לעיכובא, מסתברא דהוא הדין בית הלל ראוי להם לקצוע לעיכובא, ואע"ג דלא דמי כל כך כמו שהקשו בתו', מ"מ רב יוסף סבירא ליה להשוותם, וברש"א גרס אמר רב יחזקאל, ופירש כאילו בא לומר דרשאי לעשות כבית שמאי ותמה עליו ממתני', ולפנינו הגירסא תני רב יחזקאל, ולפי מש"פ נראה גם אי גרסינן אמר. (סע).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם רב יוסף אמר עשה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית כו', יעויין בתו' כאן ובתו' הרא"ש ובתו' סוכה ג' א', נראה כונתם דהכא כיון דגם לבית הלל קרא מעומד בשחרית או מוטה בערבית י"א ידי חובתו, ומכל מקום אמרינן דבעמד או הטה לקיים דברי בית שמאי החמירו עליו בית הלל לדנו כלל י"א מדאורייתא, ועל זה מייתי ראיה מכלל בסוכה ששלחנו בתוך הבית דראוי שי"א ידי חובתו גם לבית שמאי שהרי אבל בסוכה כשרה, אפילו הכי אמרו לו שלא קיים מצות סוכה מימיו, והיינו דאם הוא עדיין כלילה הראשון חייב לחזור ולאכול כאילו לא י"א מדאורייתא, כיון דעבר על דברי בית שמאי, וכדמפרשינן בסוכה ג' א' בחסורי מחסרה דבית שמאי אומרים לא י"א, והכי נמי בהטה או עמד בקריאת שמע לבית הלל, ומכל מקום קשה דלא מאלנו שבית הלל גזרו שלא לעמוד ושלא להטות, ולא דמי לשלחנו בתוך הבית שגזרו בזה בית שמאי, ועיין בתו' הרא"ש בזה דמשמע דלבית הלל אסור להטות, וי"ע. — יש להסתפק אם בכל פסולי דרבנן דיינינן ליה כאילו לא י"א מדאורייתא בזמן שהיה יכול לאכול בסוכה כשרה, או דלמא דרק בגזרה דשםא ימשך דבקל יכול להכניס האוכלין לסוכה, בזה הוא דהחמירו. (הערות). — א"ה, ועיין במה שהועתק להלן מספר סוכה בדברי התו'.

שם אמרו להם משם ראיה אף הם אמרו לו כו', לכאורה משמע דבדור שני נחלקו בית שמאי ובית הלל בזה, ואמרו להם בית הלל הרי בדור הקודם הלכו זקני בית שמאי ובית הלל כו' ולא אמרו לו דבר, וש"מ שאף זקני בית שמאי סברו

אירינג, ול"ע. (סוכה ס"א סק"ט). — ועיין מש"כ לעיל בגמרא צוה.

י"א ב' אר"י אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא קריאת שמע אין צריך לצרף משקרא קריאת שמע אין צריך לצרף שכבר נפטר באהבה רבה, לכאורה הא' דהשכים לשנות מיותר, דלא הוה ליה למימר אלא מי שלא צירף צרכות התורה עד שקרא קריאת שמע שוב אינו מצרף שכבר נפטר באהבה רבה, ועל כרחך דאחי לרמוזי הא' דשנה על אחר שאמרו צירושלמי, ומתפרש דהשכים לשנות וזימנין דשונה קודם קריאת שמע וזימנין ששונה מיד אחר קריאת שמע, דהשכמתו הייתה לשנות.

ויש לעיין אמאי נפטר באהבה רבה הא' מנאות צריכות כונה, וסתם האומר אהבה רבה מכזיב למנאות צרכות קריאת שמע ולא לצרכות התורה, שהרי יום יום הוא מקדים לצרף צרכות התורה וחוזר ואומר אהבה רבה.

עוד יש לעיין למה יהא מותר לקרא שלש הפרשיות של קריאת שמע ללא צרכות התורה, נהי דרבנן חייבו לקראם לקבל עליו עול מנאות, אבל ודאי מקיים צוה נמי מנאות תלמוד תורה דאורייתא, דלמה זה יעקרו חכמים מזה ז', ובהדיא אמרינן במנחות ז"ט ב' דפטר נפשיה מלא ימוש וגו' בקריאת שמע שחרית וערבית, ואף צמה שהוא מנחה דאורייתא לאמרו כגון פסוק ראשון ופסוק דזכירת יציאת מצרים, נמי מסתברא דיש צוה גס ענין תלמוד תורה, אלא דצוה יש מקום לומר דרשאי לאמרן אף בלא צרכות התורה, מחמת מנאות, אבל צמה שאינו מחויב אלא מדרבנן, פשיטא שיש צוה מנאות תלמוד תורה דאורייתא וצעי צרכה, ומ"מ משמע דלא סגי בקריאת שמע למיחשציה כשנה על אחר, עיין בהגר"א סימן מ"ז ס"ח.

ואפשר דתחלת תקנת אהבה רבה וניסוחה היה כדי שתשמש גם לצרכות התורה דאורייתא לקריאת שמע, והלכך כל האומר אהבה רבה מחמת תקנת חכמים לצרכות קריאת שמע, הרי בכלל זה גם כונה לצאת ידי חובת צרכות התורה דאורייתא, ומ"מ תיקנו חכמים צרכות התורה ולא סמכו על אהבה רבה לחוד, והנה הבא ללמוד קודם קריאת

קצרה, וכ"כ הרשב"א דכיון דאין סדרן מעבד ויכול להקדים השניה, הרי זה כאילו מתחלה נתקנו לחתום ולא לפתוח, וכן בגמ' מ"ו א' משמע דצרכה אחרונה שצקריאת שמע לא חשיבא סמוכה לחצירתה וכמ"ס הרשב"א מדחשיב לה בפני עצמה ודלא כמ"ס רש"י מ"ו ב', ויש לעיין דהא מלכות מעבדת צרכה למאי דפסקינן כרבי יוחנן מ' ב', וז"ל דמלכו דאמרינן באהבה רבה חשיב כמלך העולם, וכ"מ ברשב"א מ"ט א', וכן בהשכיבנו, וצאמת ויציב ואמת ואמונה איכא מילי טובא דאפשר דחשיבי כמלכות, והרי אהבה רבה פוטרת מצרכות התורה כדאמרינן בסוגיין ועל כרחך דחשיבא צרכה.

ויש לעיין לפי זה באהבת עולם דערצית, שאין זה מלכות, שלא יהא ראוי להקדימה למעריב ערבים, ובהדיא כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות קריאת שמע ה"ח דצרכות קריאת שמע דערצית ודשחרית שוין ואין סדרן מעבד, וכ"ה ברשב"א בסוגיין, [אחר כך ראיתי שכבר נתקשה צוה בכ"מ שם ועי"ש מש"כ לתרץ], ועיין בתו' פסחים ק"ד ב' ד"ה כל שיש צרכות שאינם אלא שבת ותפלה כמו אלהי נשמה ואתה הוא עד שלא נברא העולם ותפלת הדרך שלא תיקנו בהם לפתוח בצרון, ושמה מהאי טעמא נמי אין חוששין שאין צהן מלכות, אבל בצ"י סימן רי"ד דיקש טעם באלהי נשמה היכן מלכות, וכן רהיטת הדברים דאהבת עולם דערצית נמי פוטרת מצרכות התורה, וכן הוא במ"צ סימן מ"ז ס"ק י"ג, ואם כן ראוי שיהא זה מלכות, ועיין מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"ב, אח"כ ראיתי בתו' לקמן מ' ב' ד"ה אמר עי"ש ול"ע כעת, ול"ע. (סי"ב סק"י). — עיין מש"כ לקמן י"ב א' ד"ה וגם.

תוד"ה תני ע"כ פירש הר"ר שמעיה דקא מדמה הכי מדקאמר לא קיימת אע"ג דמן הדין ינא כו', בסוכה ג' א' כתבו אם עשה כדברי צית שמאי לא ינא ידי חובתו אפילו דאורייתא כו', ואם כונתם ממש ז"ע היאך יכולים חכמים להפקיע מנחה דאורייתא, ואף אם כונתם רק דאלמוהו רבנן לפסול זה כמו דאורייתא ואם אין לו רק סוכה כזו מוטב שלא יאכל בסוכה כלל, גם זה ז"ע למה יתקנו כן חז"ל משום גזירה דשמא ימשך, וגם לעולם יכול לאכול ופתו צידו, דהא בסוכה גדולה

דעדיף שילמוד, דהא מחויב בך ומנא שיכול לקיים יש לו לקיים, ולדעת הגר"א דגם הרהור יש לאסור קודם שיצרך, משכחת לה בעומד כנגד הערוה או צצית החילון דמרחץ דמותר צהרהור ואסור כדיבור.

ובן יש להסתפק אם מדאורייתא פוסל הפסק בין ברכה ללימוד, די"ל דכל מידי דלא חשיב הפסק בין לימוד ללימוד להצריך ברכה נוספת, לא חשיב נמי הפסק בין ברכה ללימוד, ולא דמי לברכות דרבנן שלא תיקנום אלא בסמוך לאכילה או למנא, וכשהפסיק איגלאי מילתא שצטעה שצריך לא היה ראוי לצרך, אצל ברכה דאורייתא אפשר שהיא על הענין ובכל שעה ראוי לברכה כל שעמיד להצטרך לה, ועיין בצ"י סימן מ"ז שהאריך בנידון זה אם הפסק פוסל בברכת התורה, אצל לא הזכיר הטעם משום שיש לחלק בין דאורייתא לרבנן עי"ש.

בבהגר"א סימן מ"ז ס"ד הקשה על מה שפסק המחבר דהלומד על ידי הרהור אינו צריך לצרך ברכת התורה, דהא גם לימוד צהרהור מנא היא, ולמה לא יצרך, ואמנם אם ברכת התורה דרבנן ודאי מסתבר דהוא ככל ברכת המנאות, ויש לשאול כיון דהרהור גם מנא למה לא יצרך על הרהור, אם כי יש מקום לומר דמנא שצהרהור לחוד לא תיקנו לצרך עליה, ולא דמי להפרשת תרומות ומעשרות דמסתבר שיש לצרך אף במפריש במחשבה, ויכ"ה ברמב"ן שלהי הלכות חלה וזכר"ש פ"ד דע"ז סימן ט', דהתם במחשבתו איתעביד מעשה, אצל אם ברכות התורה דאורייתא ומנא חיוב הצרכה בקרא בלומד כדיבור או בשומע כעונה, אין לנו ללמוד מזה לחייב ברכה גם בלומד צהרהור, למאי דקיי"ל דלאו כדיבור דמי, וועי' בשאג"א סימן כ"ד שכתב דממה שלא הוזכר בגמ' כ"א אי' דבעל קרי מהרהר ברכות התורה, נמי מוכח דלא תיקנו ברכה על הרהור לחוד, והרי איכא למאן דאמר דאף על משנה ותלמוד אין צריך לצרך אע"ג דודאי מנא דאורייתא נינהו, וע"כ בברכת התורה לאו צגדר בברכת המנאות היא, ומנ"ל לחדש ברכה גם צהרהור, ומזה נמי מוכח דאף אי ברכת התורה דרבנן נמי לא דמי לכל ברכת המנאות, דאף אי ברכת התורה דרבנן אית לן לקיים דאיכא מ"ד דלמשנה ותלמוד אין צריך לצרך. (ס"א סק"ו).

שמע שפיר מצרך ברכת התורה, ומ"מ אומר אחר כך אהבה רבה מדין ברכת קריאת שמע, אצל אם הקדים לומר אהבה רבה צוה יש מקום לומר דתו אינו מצרך ברכות התורה שכבר נפטר באהבה רבה, ויש מקום לומר דכשם שיכול להקדים ברכת התורה לאהבה רבה, ה"נ יכול לאחר ברכת התורה לאהבה רבה, ויש מקום לומר דצטונה על אחר הרי כשם שאהבה רבה פטרה לקריאת שמע ה"נ מהני למה שצונה, וכיון דכבר שנה על סמך ברכת התורה שצאהבה רבה, שוב אינו מצרך כבר ברכת התורה, ויש מקום לומר דרק צמה שצונה על אחר לא חייבוהו בברכת התורה, אצל מה שעמיד לשנות אחר כך הרי הוא צריך ברכת התורה, וזהו שדנו צוה צמו' וזכר"ש, וכשאינו צא לשנות על אחר כלל צוה מפורש צירושלמי דצריך לצרך ברכת התורה, ומי שאינו שונה כלל ומקיים בנפשיה לא ימוש רק בקריאת שמע שחרית וערבית, אפשר דאין לו לצרך ברכות התורה כלל, ופטר נפשיה רק באהבה רבה.

ולאחמור נראה דמדאורייתא אהבה רבה פוטרת אפילו לא שנה על אחר, ואפשר דגם אם לא קרא קריאת שמע על אחר נמי, דכיון דאין ברכתו לצטלה שפיר פוטרתו, עיין לקמן ד"ה וכן, וכל הנידון בתקנת חכמים בברכות התורה, וכן אי אפשר לכין דאהבה רבה לא תפטור ברכת התורה, דתחלת תקנתה היא לפטור ברכת התורה דקריאת שמע, וכ"כ בצב"ל סימן נ"ב עי"ש.

ומשמע דנפטר באהבה רבה ושוב אינו מצרך כלל, ואע"ג דאין מצריכין ב' או ג' ברכות כדאמר בסוגיין הילכך לימרינהו לכולהו, צ"ל דאהבה רבה עדיפא ככולהו, ושמא לא תיקנו למימרינהו לכולהו אלא ביחד, אצל צריך אחת ושנה שוב אינו מצרך לאידך, שו"ר צסימן קל"ט צמ"א ס"ק י"ב דאף צצריך אחת וקרא חוזר ומצרך מלצד באהבה רבה דפטרה לכולהו. (ס"א סק"ה). — ועיין מש"כ לקמן י"ג א', מ"ו א'.

אם ברכת התורה דאורייתא וכדעת הרמב"ן ודעימיה, יש להסתפק אם מדאורייתא יש איסור ללמוד קודם שיצרך, וכמו בברכות דרבנן דאסור ליהנות בלא ברכה, או דאינו אלא מנא לצרך, ונפקא מינה מי שאינו יכול לצרך אם מוטב שלא ללמוד, דלימוד חשיב כעצירה צקום ועשה, או

תוד"ה שכבר הוא ששנה על אחר, במ"ז סימן מ"ז ס"ק י"ט הביא מסקנת האחרונים דבעינן שנה על אחר, ועל כל פנים אף אם לא בעינן שנה על אחר, אצל שנה ודאי בעינן, ואם כן ממה שעמי הארצות וגו' מוצאים מצרכים ברכת התורה בכל יום מוכח שבאמירתם ברכת כהנים ואלו דברים יוצאים ידי מצות תלמוד תורה אע"פ שאינם מציינים, וכן באמירתם דברים אלו חייבים בצרכות התורה.

ובשו"ע הגר"ז פ"ז מתלמוד תורה הי"ג כתב לחלק בין תורה שכתב לתורה שבעל פה, ואין לזה מקור, ומה שהביא מדברי המג"א בסימן נ' סק"ז שכתב דבאינו מצין לא חשיב לימוד, התם הכונה לענין מה שאמרו שם דלריך כל אדם ללמוד בכל יום מקרא ומשנה וגמרא, דלא חשיב כלימוד משנה וגמרא אם אינו מצין, אצל מצות תלמוד תורה שפיר קיים.

ובן משמע קצת בע"ז י"ט א' דאמר רבא לעולם ליגרים איניש כו' ואע"ג דלא ידע מאי קאמר כו', וכן כתב רבינו בחי' כדלדקא חות מ"ו תורה, וכבר ידוע כי קריאת התורה מצוה גדולה היא אע"פ שלא יצין מה שקורא כי פעמים שיקרא אדם פרשה אחת מן התורה ולא יתבונן בעצמו שקרא כלל מתוך שהוא מחשב בדברים אחרים, ולכן קריאת התורה כשיודע שהוא קורא מצוה גדולה היא ושכר גדול יש לו בזה, והוא שדרשו בפ"ק של ע"ז לעולם לגרוס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר כו', והוצאו דבריו בשל"ה במסכת שיעור ד"ה לא תחמוד.

עוד הביא בשל"ה בתולדות אדם בית אחרון מדברי הרמ"ק ז"ל בספר פרדס רמונים שכתב וז"ל אפילו מי שלא יצין כלל מפני שאינו בקי בלשון בציאורו, אלא הוא מתעסק בקריאה לבד, גם יש לו שכר טוב בעמלו, ועל אלו וכיוצא בהן נאמר ובחורתי יהגה יומם ולילה, ודרשו חז"ל בע"ז י"ט ובחורה לא נאמר אלא ובחורתי, פירוש כפי שיעור ידיעתו כו', עכ"ל.

ובן בתשובות מהרי"ל החדשות סימן מ"ה שדן לענין נשים בצרכות התורה, כתב בתוך הדברים דלגרוס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר, ופשיטא דאיש חייב לדרך אע"ג דאין מצין קריאתו וגרסתו ע"ש עוד.

שם ורבי יוחנן מסיים זה הכי כו', עיין מש"כ לקמן מ"ו א' ד"ה כל הצרכות כולן.

שם ורבי המנונא אמר אשר בחר בנו כו', אין להקשות אמאי לא בריך נמי אקצ"ו כברכת שאר מצוות, דכיון דברכת התורה דאורייתא וסגי באשר בחר לא ראו חכמים לתקן ברכה נוספת, ומאן דברך רק אשר קדשנו במצותיו וכו' לעסוק היינו דגם לחיוב ברכה דאורייתא סגי ברכה זו, דעיקר הברכה הודאה על התורה, ובברכה על הציווי לעסוק בתורה נכלל ממילא הודאה על התורה. (או"ח סימן קל"ט מתוה"ד, וע"ש עוד).

שם ואמר רבי זריקא א"ר אמי ארשב"ל יוצר אור כו', נראה מוכח מכאן דאפשר לברך יוצר אור משעלה עמוד השחר, אף קודם שיכיר בין תכלת ללבן, וכן מוכח מכל הני אמוראי דהוי מספקא להו ולא הוו ידעי הי ברכה אחת, וע"כ דאפשר גם דהיינו יוצר אור, והא דמסקינן דאי אמרי אהבה רבה היינו משום דלא מטי זמן דיוצר אור, ר"ל הזמן שראוי לכתחלה דהוא משיכיר, אצל כי היכי דאנשי משמר מקדימין לקרא קריאת שמע קודם שיכיר ה"נ יכלו להקדים גם יוצר אור, אלא דאי מפרשינן ברכה אחת אהבה רבה, אמרינן דלכך לא אמרו יוצר אור דעדיף טפי לאומרה משיכיר. (סי"ז סק"ז מתוה"ד, וע"ש המשך הדברים, ובדברי הרשב"א).

רש"י ד"ה אי אמרת בשלמא יוצר אור הוה אמרי ולא אהבה רבה ואע"ג דמטא ליה זימנא שאף בלילה ראוי לומר כו', נראה דאין ר"ל דאפשר לומר אהבה רבה קודם עלות השחר, דמסתברא דצרכות קריאת שמע כקריאת שמע דמו, ואין לאמרם קודם זמן קריאת שמע, אף כשהוא סמוך לעלות השחר באופן שיקרא קריאת שמע לאחר עלות השחר, ואע"ג דמפלג המנחה אמרינן צרכות קריאת שמע דערבית, אע"ג דלא מטא זמן קריאת שמע דערבית, י"ל דהתם גרידי בתר תפלת ערבית, אצל קודם עלות השחר לית לן לחדש דאפשר לומר צרכות קריאת שמע, אלא כונת רש"י דצרכות אהבה רבה בעצמה ראוי לומר אף בלילה, דאין נזכר זה מדת יום כמו יוצר אור, ומיהו כיון דנתקנה לקריאת שמע אי אפשר לאומרה אלא בזמן קריאת שמע, אצל הרי איירינן לאחר עלות השחר וכבר אמר יוצר אור, וכל שכן דהוה מצי למימר אהבה רבה. (סי"ז סק"ז, וע"ש עוד).

או הציגית כשמפשיטן מעליו נגמרה מצותן ולפיכך כשחוזר ומניחן פעם אחרת מצוה אחרת היא וצריך לחזור ולצדק אבל בקריאה כשקרא פעם אחת עדיין לא נגמרה מצוה שהיא כל היום ולפיכך כשקורא וחוזר למצותו הוא חוזר וא"ל לחזור ולצדק כו' עכ"ל, נראה כוננו דכשם שהמפסיק באמצע הלל או מגילה או שופר אמרינן שאין צריך לחזור ולצדק וכמ"ש הרי"ף שלהי ר"ה והרא"ש פ"ו דחולין נחבאר בהלכות תפילין ס"א סק"ח, דכל שלא גמר ההלל או המגילה או השופר אין כאן הפסקה ולא היסח הדעת דבמצותו הוא עומד להשלים המצוה, ה"נ תלמוד תורה הרי כל היום הוא באמצע המצוה וטרם השלימה, ואין כאן היסח הדעת גם כשמפסיק, ואע"ג דגם תפילין מצוה כל היום, מ"מ כיון שקיומה במעשה ההנחה וציטולה במעשה החליצה, הרי על כרחך זמן ההפסקה מחלקן לשתי מצוות, דסילוקן בצרכת המזון שמחלק גם כשדעתו לחזור ולאכול, מה שאין כן תלמוד תורה הרי הכל מצוה אחת שבאמצעה השיב שלום וכיו"ב, ולפי טעם זה אין ללמוד מצרכת התורה לענין הפסק כשאר מצוות או בצרכת הנהנין, ועיין מש"כ לעיל ד"ה וכן יש להסתפק.

ומהא דתניא סוכה מ"ו א' היו לפניו מצוות הרבה ואמר אשר קדשנו במצותיו וזונו על המצוות, אין להוכיח דלא חיישין להפסק, שהרי עוסק בשלש מצוות אחרות קודם הרביעית, [ואף שכללן בלשון מצוות, מ"מ אין זו סיבה להתיר הפסק, אלא אדרבה זימנין שזה גורם לאסור הפסק, כמ"ש הרשב"א והר"ן הוצאו בהלכות תפילין ס"א סק"ג דלכך בסח צין תפלה לתפלה חוזר ומצדק משום דתפילין של יד ושל ראש שתי מצוות נינהו ולשון תפילין כולל שניהם, ולכך כשעוסק בשל יד הרי זה כעוסק בדברים של חול לענין השל ראש], די"ל דכשמצדק על המצוות חשיבי כל המצוות ענין אחד, ואף אם יקדים להתעסק במצוה שלא צריך עכשיו עליה, נמי לא יחשב הפסק, דסוף סוף הוא עוסק במצוות, והרי זה כמצדק להתעטף בציצית על כמה טליתות דאין לציטתן הפסק לבאים אחריהם, ואף אם יתעטף עכשיו בציצית שכבר צריך עליה מקודם נמי לא יחשב הפסק, וה"נ במצדק על המצוות הרי כל המצוות ענין אחד. (הלכות תפילין ס"א סק"ה).

וכן כתב צמח"ל מפראג בספר גבורות ה' פרק ס"ז ובתלמוד תורה אנו מצרכים לעסוק בדברי תורה שכל עסק שיש בו בתלמוד תורה הוא המצוה אע"ג שאינו מצין מה שאמר רק שגורם כך ואינו מצין הוי נמי מצוה כו'.

ומה שמבאר צרש"י ברכות ו' ז' ד"ה אגרא דפרקא, דכשאינם מצינים הדרכה ליכא שכר לימוד, היינו בשומעים, ולא בקוראים צפיהם, ועי' מג"א סימן מ"ז סק"א.

ובל זה בעמי הארץ, אבל המצינים מה שקוראים, אלא שפונים לבס בשעת קריאתם לדברים אחרים, הני ודאי חשיב בתלמוד תורה.

בא"ד וא"ת מאי שנא מסוכה כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בהלכות תפילין ס"א סק"ה. דצין הפסק שראוי לחייב לחזור ולצדק, הנה מהא דאיכא למאן דאמר סוכה יום אחד, ומהא דסבדי רבנן תפילין אין מצדק עליהם אלא שחרית בלבד, אין ללמוד דהפסק אינו מפסיד הצרכה, דיט לומר דכך תיקנו חכמים שאין חיוב צרכה אלא להודות על קבלת מצוה זו, וצרכה זו יש לעשותה עם תחלת זמן המצוה, אבל לא תיקנו לצדק על כל מעשה של קיום המצוה, והלכך אין לנו ללמוד מזה לדין הפסקה בצרכת הנהנין, דהתם כל הנאה מחייבת צרכה, וכשהפסיק ראוי לחייבו לחזור ולצדק, וכן במצוה שאינה בקציעות אלא בהזדמנות כגון ציצית והפרשת תרומות ומעשרות ועשיית מעקה או מזוזה, נמי נימא דכל הפסקה תחייב לחזור ולצדק. אבל מצרכות התורה שהם מדאורייתא כדיליף מקרא לקמן כ"א א', דכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ובפשוטו הוא חיוב צרכה על כל זמן של קיום המצוה, ומ"מ סגי במה שמצרכין שחרית על לימוד כל היום, לכאורה יש ללמוד דאין הפסקה מפסדת את הצרכה, אבל אין זו ראיה.

וזוה לשון התר"י בסוגיין ואמר מורנו הרב גר"ו דאכתי איכא למידק דהא חזינן בציצית ותפילין שמצותן כל היום ואפילו הכי אם חלץ אותן וחזר ומניחן פעם אחרת צריך לצדק וציצית נמי אע"פ שמצותו כל היום אם מתעטף בו הרבה פעמים ציוס צריך לצדק על כל פעם ופעם כו', וה"נ אע"פ שמצוה הקריאה כל היום היה לו לומר שיצדק צרכת התורה בכל פעם ופעם, ונראה לו לתרץ שאינו דומה זה לזה מפני שהתפילין כשהולצן

אחד וכשהגיע לצורא פרי העץ נמלך וכוון לפרי נוסף, דניזל בחר עיקר צרכה, דכיון דבעיקר הצרכה לא נתכוין אלא לפרי אחד, אינו רשאי לאכול יותר, וכן רהיטת הדברים צטור וצ"י שם, דלאחר שאמר מלך העולם אין לו תקנה אלא לומר בשכמל"ו, ולכאורה ראוי לקיים כן בצצרא אף לפירוש הרמב"ן בסוגיין דלא איירי בכוונה לחוד, דמ"מ ראוי לומר דהכונה בשעת עיקר הצרכה קובעת.

עוד נראה דנקט כסא דיין צידיה ופתח אדעתא דצורא פרי הגפן ואחר כך החליפו בשל שער וסיים שהכל נהיה בדברו דלא ינא, דברכת היין אינה חוזרת להיות ברכת השכר, ואם לפרי שני אין מועלת הצרכה וכמש"כ, כל שכן שאינה מועלת מיין לשכר, ואף שיש לחלק דשאני יין ושכר דסופו נוגד לתחלתו, ויש מקום לומר דהוכיח סופו על תחלתו ואמרי דיבור ומפיק ממשצבה, מה שאין כן פרי שני דאין סופו נוגד את תחלתו, דשפיר מתפרש צורא פרי העץ על אותו פרי ראשון, שפיר אזלינן בחר כונתו בעיקר הצרכה, מ"מ מסתברא דלא ינא.

ולעומת זה נראה דנקיט כסא דשכר צידיה ובסבור שער ברכתו צורא פרי הגפן ופתח אדעתא דצורא פרי הגפן וסיים שהכל נהיה בדברו דינא ולאוי היינו בעיין, דכיון דנתכוין לצרך על השכר וצריך עליו על כרחך שפיר דמי, ומה שחשב שצריך צרכה אחרת לא איכפת לן, ואם כי בדברי הראב"ה שבטור סימן תפ"ט ל"מ כן, התם דבריו בלאו הכי נע"ג וכמו שכבר תמחו אחרונים ז"ל, עי' מש"כ בסימן י"ד סק"ג.

ולפי זה יש לפרש הא דמיבעיא לן בנקט כסא דשכר ובסבור יין ופתח אדעתא דצורא פרי הגפן, דהנידון אי חשבינן ליה כצריך אדעתא דצורא פרי הגפן על יין, דתו אי אפשר לשמש בצרכה זו על השכר, או דחשבינן ליה כצריך אדעתא דצורא פרי הגפן על שכר דשפיר מסיים שהכל נהיה בדברו וינא, והא דמיייתין מיוצר אור ומעריצ ערבים, יש לפרש דכשמצרך ציוס הו"ל כנקיט דיומא צידיה, וכשמצרך צערצית הו"ל כנקיט לילה צידיה, וכשמצרך ציוס על הלילה לא דמי לנקט שכר צידיה ומתכוין לצרך עליו צורא פרי הגפן אלא דומה לכסבור שהוא יין, דשפיר אפשר לצרך על הלילה גם ציוס. (סי"ד סק"א).

שם ת"ש שחרית פתח ציוצר אור וסיים צמערצ ערבים לא ינא כו', לפירוש רש"י דר"ל פתח

בא"ד שמא לא יישן כו', ר"ל שלא תיקנו לצרך על השינה כדרך שמצרך על האכילה, דעל השהייה ס"ל שלא תיקנו לצרך, אבל על השינה שאסורה מחוץ לסוכה, היה ראוי לצרך כדרך שמצרך על האכילה, וצוה תירצו שמא לא יישן. (פסחים ו' ב' משה"ד).

בא"ד והיה אומר ר"ת כשאדם עומד ממטתו צלילה ללמוד שא"צ לצרך ברכות התורה מפני שצרכות התורה של אמתול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת כו', לכאורה מוכח מזה דר"ת סבירא ליה דצרכות התורה דרצונן, דצוה שייך לומר דחיצוה בכל יום וכמו ברכת השחר וכיו"צ, אבל אם ברכת התורה דאורייתא לא מצינו צו ענין ימים, וכל שהסיח דעתו יש לחייב לחזור ולצרך, ושינת קבע על מטתו צלילה אין לך היסח הדעת גדול מזה, וצ"ע. (ס"א סק"ה).

י"ב א' דלמא האי דלא אמרי יוצר אור משום דלא מטא זמן יוצר אור וכי מטא זמן יוצר אור הו' אמרי כו', נראה דלקושטא דמילתא אין הכרע דלמאן דאמר אהבה רבה דבאמת אמרו אח"כ יוצר אור, דכי היכי דלמאן דאמר יוצר אור לא אמרו אהבה רבה דזמנה הוא, ה"נ אפשר דלמאן דאמר אהבה רבה לא אמרו יוצר אור, דטרוידים בעבודה, וכמו שנמצאנו תפלתם דלא אמרו כל י"ח, ולא אמרו בסוגיין אלא דכיון דלא מטא זמן יוצר אור, יש מקום לומר דלכך לא אמרוהו ואמרוהו אח"כ, וזו נראה דעת הרמב"ם צפ"ו מהלכות תמידין ומוספין דפסק שהיו אומרים אהבה רבה, ולא הזכיר שאח"כ אמרו יוצר אור, ונתקשה צוה צר"י קורקוס שם, ובשאג"א סימן כ"ו, ומה שפסק צפ"א מהלכות קריאת שמע ה"ח דסדר ברכות אינו מעבב, הוא משום דזה ודאי מוכח ממה שקראו אהבה רבה, אבל אם הצרכות אין מעבבות זו את זו, זה לא נתפרש בהדיא דהא אפשר שאמרו אח"כ יוצר אור, לפיכך לא הביא דין זה, וממש"כ דסדר הצרכות אין מעבב, אין הכרח דהצרכות עצמן מעבבות, די"ל דצרכות עצמן ספוקי מספקא לן, ועיין צמ"צ סימן ס' סק"ו. (סי"ב סק"ו).

שם פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמר כו', עיין בסימן ר"ו ס"ו דאם בשעת צרכה נתכוון לפרי אחד אינו רשאי לאכול פרי נוסף, ולכאורה ראוי לומר דאם פתח צא"י אמ"ה אדעתא דפרי

ציואר אור היינו נמי שרק שינה את החתימה, לפי זה נמי יש לדון אם לפרש הא דמשני שאני התם דקאמר צרוך יוצר המאורות דר"ל דצדק לצד סג, דאם נימא דסגי זהא לחוד, לכאורה ראוי לומר דכל שכן דסגי צאמר כל יוצר אור ולא סיים צא"י יוצר המאורות, דצפשוטו אם נפרש הא דתנן מקום שאמרו להאריך אינו ראוי לקצר דאינו אלא לכתחלה, הרי מתפרש לפירוש הר"מ והרשב"א דאם לא סיים בצרוך נמי שפיר דמי, ואכתי לית לן למידק מזה דגם אם רק סיים בצרוך ודילג כל התחלת הצרכה דינא, ואם כן אם איתא דינא צא"י יוצר המאורות לחוד, כל שכן דראוי לומר דסגי בלא סיים בצרוך, ואם כן פתח שחרית ציואר אור ראוי לומר דינא גם אם סיים צמערב ערבים, שכבר הקדים לנאח עד שלא סיים, ואם כי י"ל דסיים צמערב ערבים גרע, מכל מקום קצת דוחק הוא, וטפי ראוי לפרש שאני התם דקאמר צרוך יוצר המאורות, דמהני ביחד עם צרכה אשר צדצרו מעריב ערבים, ומ"מ פריך דליכא מלכות דסוף סוף מלכות אמעריב ערבים קאי, עד דדחי לה דאתרוייהו קאי, ועכ"פ נראה דאף אם נימא דלמאי דמשני שאני התם דקאמר צרוך יוצר המאורות הוי ס"ל לגמרא דהא דתנן מקום שאמרו להאריך אינו ראוי לקצר כו' לחתום אינו ראוי כו' דאינו אלא לכתחלה, מכל מקום אין ראיה שיש לקיים כן למסקנא דמסקינן דהכא הזכרה ומלכות צין דשחרית צין דערצית אתרוייהו קאי, די"ל דאין הכי נמי דמעיקרא נמי הוה מצי למיפרך דהנך אינו ראוי מתפרשים לעיכובא, אלא דכיון דאין לזה הכרח, עדיפא ליה לאקשווי מרבי יוחנן דצעי מלכות. (סי"ד סק"א, ועי"ש בכל הסימן).

דיני פתח דחמרא, נמצאו צסימן י"ד באורך. בדברי הראשונים צסוגיין, וצדעת הרמב"ם, עיין מש"כ צסימן י"ד באורך.

שם כל צרכה שאין צה מלכות כו', עיין מש"כ לקמן מ"ו א'.

שם דתמרי נמי מיזן זייני, א"ה, עיין מש"כ צסימן י"ט סק"צ ד"ה וצעיקר אם גם שאר פירות משצעת המינים זייני. ועיין מש"כ צסימן י' סק"צ דאפשר דתמרים נמי מיסעד סעדי. ועיין מש"כ צסימן י"ט סק"א דצברי הרא"ש פ"ו סימן י"ד דיונא צצרכה הון לחוד.

אדעתא לומר יוצר אור ואמר מעריב ערבים, קשה דמאי אחי לאשמועינן פשיטא דמתשבתו לחוד לאו צרכה היא, ועוד קשה דקמסיים הכל הולך אחר החתום והו"ל למימר הכל הולך אחר דיצורו, ועוד קשה דצתר הכי קאמר כללו של דבר לאתויי מאי לאו לאתויי הא דאמרן לא לאתויי נהמא ותמרי כו', ואמאי לא מסיק לאתויי נקט כסא דחמרא וקסצר דשיכרא ופתח אדעתא דשיכרא וסיים דחמרא דינא.

אבל צאמת גם לפירוש רש"י אפשר לפרש הא דפתח ציואר אור דאמנא צירך יוצר אור וכפשטא דלישנא דצרייתא דלא אדכר הכא אדעתא, ומייתי ראיה דאם מהני סיום להכשיר מה שפתח צהדיא ציואר אור או צמערב ערבים, אם כן כל שכן שזיעיל סיום להכשיר מה שחשב צתחלת הצרכה, וצזה ניחא דאיצטריך לאשמועינן צשחרית דפתח ציואר אור וסיים צמערב ערבים לא ינא אע"פ שעד החתימה צירך יוצר אור כרגיל, ושפיר מסיים הכל הולך אחר החתום, וכן שפיר מפרש לאתויי נהמא ותמרי דיש אפשרות להזכיר תרוייהו ופתח צזה וסיים צזה מה שאין כן ציין ושכר דפתיחתן כללית ולא יתכן להתחיל צזה ולסיים צזה, וכבר כתב הרשב"א דמה שפירש רש"י צהא דיואר אור דפתח אדעתא, הוא לפרושי דומיא דיין ושכר, אבל שפיר מתפרש גם כצאמת הזכיר שניהם.

(סי"ד סק"א, ועי"ש צסק"ג).

שם שאני התם דקאמר צרוך יוצר המאורות, לפירוש רש"י ודאי אין ללמוד מכאן דסגי צא"י יוצר המאורות לחוד, דהא הכא קיימינן כשאמר כל הצרכה מתחלתה ועד סופה כתיקונה, רק צתחלה חשב לסיים המעריב ערבים, וק"ק לפי זה הא דפריך דצעי מלכות לרבי יוחנן, דהא טובא מדכרינן מלך ציואר אור, המלך המרומם, צורנו מלכנו, המלך הגדול, למלך אל חי וקים, ושמא נוסח אחר היו צומרים, א"נ שמא כיון דפתח אדעתא דמעריב ערבים, הרי כאילו אזדא לה הך צרכה, ונמצא דכל הני מלכות שהזכיר הם קודם צרכה, וצעי מלכות לאחר צרכה, אח"כ ראיתי צתו' לקמן מ' צ' ד"ה אמר עי"ש, ול"ע כעת.

וגם לפמש"כ על פי הרשב"א דגם לפירוש רש"י אפשר לפרש שחרית פתח ציואר אור דאמר כל יוצר אור ורק צמקום צא"י יוצר המאורות אמר המעריב ערבים, וכן צפתח צמערב ערבים וסיים

השם, וכן משמע לשון הטור בסימן קי"ג שכשיזכיר את השם יזקוף, אבל בראצ"ה כתב שזקוף לפני הזכרת השם, וכן ברש"י, ולשון הירושלמי בא להזכיר את השם זקוף אין זו הכרע, ועיין בר"י מלוניל שהביא שתי דעות בזה, וכ"כ בארחות חיים. ומסתברא דלענין מעשה ראוי להכריע כלשון רש"י והטור, וכן ראיתי מוצא בשם הגר"ח מוואלזין, ולשון החי' אדם כלל כ"ג ס"ג כשרוצה לומר השם יזקוף, אין זו הכרע.

תוד"ה לא ור"י היה אומר לחומר דלכרך לזכר פעם אחרת, יעויין בגליון הגרע"א במש"כ בדברי התו' דמספיקא עבדין לחומר, ועיין מש"כ בזה עוד בגליון המג"א בסימן ר"ט סק"ג, והנה עיקר דברי המהרש"א מחודשים לומר דלענין אכילה לא אמרינן ספק ברכות להקל, [וכמדומה ששמעתי גם ממרן זללה"ה דלא קי"ל כן, עי' סימן ר"ט ס"ג], אבל גם אם נקיים הדברים, הרי הטעם משום דהאכילה לא חשיבא כל כך לזכר, וגם דלאחר שנאסור האכילה, כבר יהא ראוי לחזור ולזכר לכתחלה כאלו הסית דעתו במוחלט, ואין כאן חשש ברכה לבטלה, שהרי מחמת האיסור כבר הסית דעתו עד שיחזור ויזכר, והטעמים הללו משמשים שפיר בנידון הרש"י בפסחים ק"ב ביצאנו בני חצורה וחזרו אם חייבים לחזור ולזכר, אבל בכאן שהברכה לפנינו וטרם שתי ואם נתיר לו לשחות הרי ניצול מצרכה לבטלה, אם כן שתיית הכרחית, וראוי לדון ספק ברכות להקל להחירו לשחות, שאם נאסור הרי אנו גורמים בודאי שתיא ברכתו שצריך לבטלה, ולעולם עדיף לאדם להכנס לספק טעימה בלא ברכה מאשר לספק ברכה לבטלה, [ואף שאם הברכה לא הועילה הרי נשארת לבטלה גם אחר הטעימה, מ"מ אהני ליה ספיקיה], ועוד דאם ראוי לדון ספק ברכות ככל ספק דרבנן לקולא, הרי ראוי לקבוע הלכה שהברכה הזו פוטרת את השכר כדין ספק דרבנן, ושז אין כאן ספק, ולא דמי לספק במציאות כגון שאינו זוכר אם צריך או לא, או ספק אם הסית דעתו.

ובארחות חיים הלכות סעודה סימן י"ט כתב בשם בעלי התו' כסדרת מהרש"א דבספק אם צריך או לא והוא באמצע אכילתו חוזר ומזכר, אבל למש"כ אין בזה די ליישב מה

שם אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו, פרש"י שלא אמר אמת ויציב כמו שתיקנוה, נראה כונתו דאי אפשר לפרש דלא אמרה כלל דאם כן פשיטא שלא יצא ידי חובתו, וגם מאי איריא באמת ויציב הרי הוא הדין אהבה רבה ויוצר אור, לכך פירש שיש ענין מיוחד באמת ויציב שהוא על העבר, ויש ענין מיוחד באמת ואמונה שהוא גם על העתיד, וכדמיינתין קרא להגיד צבקר חסדך ואמונתך בלילות, ועל זה קאמר שאם לא אמר אמת ויציב שחרית כמו שתיקנוה על העבר, או שלא אמר אמת ואמונה ערבית כמו שתיקנוה גם על העתיד, לא יצא ידי חובתו, וכ"כ בפרישה סוף סימן ס"ו, ויתכן נמי דבכלל זה גם אם אמר שחרית אמת ואמונה וערבית אמת ויציב, דלא יצא ידי חובתו, וכ"כ בכ"מ פ"א מהלכות קריאת שמע ה"ו בשם הר"מ, ועיין במאירי.

אבל ברמב"ם שם ובטור ושו"ע סוף סימן ס"ו משמע שלא אמר כלל אמת ויציב ואמת ואמונה.

ומהא דאמר לקמן י"ד ב' לא אמר אני ה"א אינו צריך לומר אמת, ומבואר שם דאינו מזכר כלל ברכת אמת ואמונה, משמע דכל ברכת אמת ואמונה נתקנה על אמירת אני ה"א, וכשאינו אומר אני ה"א ליתא לברכה זו כלל, וכדאמרינן התם נוסח אחר לזכירת יציאת מצרים, ולפי זה סוגיין איירי לאחר שתיקנו לומר אני ה"א, ובכלל זה תיקון הברכה דאמת ואמונה כלשונה, ועיין רש"י לקמן שם.

וקצת קשה כשלא אמר אני ה"א ותיקנו לו ברכה מיוחדת על יציאת מצרים כדאמר לקמן שם, אמאי לא הזכירו בנוסח הברכה גם על העתיד על סמך ואמונתך בלילות, ועיין ברש"י י"א א' י"ב ב'.

שם ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בצרוך וכשהוא זוקף זוקף בשם, לשון הגמרא משמע שבשעת אמירת השם הוא זוקף, ודומיא דכשהוא כורע כורע בצרוך דמתפרש שבשעת אמירת צרוך הוא כורע, ודכוותה כשהוא זוקף זוקף בשם מתפרש שבשעת אמירת השם הוא זוקף, וכן משמע בלשון רש"י שכתב וזוקף את עצמו כשהוא מזכיר את

והו"ל כנתכוין לומר האל הקדוש, וזוהי כשגם אמר האל הקדוש לא מהני חזרתו לפרש"י, והגר"א בסימן תפ"ז ס"א פירש כונתם אליבא דר"י דסבירא ליה דנקטינן בעיין לחומרא, והלכך אם נתכוין לשל שבת אפילו חתם רק בשל יו"ט לא יצא, ולכך כתבו שידע שהוא יו"ט ונתכוין לשל יו"ט, [מש"כ בפשיטות אחר שהוא יודע שהוא יו"ט, ולא כתבו אם יודע, הוא משום דהא איירי באמר והשיאנו], ולדעת הר"י דבעיא דגמ' באמר בורא פרי הגפן ונקטינן בעיין לקולא, הרי גם בחשב שהוא שבת מהניא חזרתו וכמש"כ אחרונים וז"ל בשו"ע שם. (סי"ד סק"ח).

בא"ד והקשה הר"ר יעקב מקינון מאי קמיבעיא ליה והא ודאי מנאות א"ל כונה כו', עיין בתר"י שהאריך בזה, ובפשוטו הרי המצרך בורא פרי העץ על פרי מקוים, לא תועיל לו ברכתו על פרי שלא נתכוין לו, ואינו ענין למנאות א"ל כונה, וה"נ הכא כשנתכוין להודות על בריאת היין לא תוכל ברכה זו לשמש כברכה על בריאת השכר, ונראה דיש לפרש כן בכונת תירוץ, וכן בתר"י. (סז).

י"ב ב' ב' רב ששט כי כרע כרע כחזרה, פרש"י שצט ציד אדם וחזצטו כלפי מטה בבת אחת, ומשמע דכן יש לעשות בכל הכריעות, וכן בגמרא כללו כל הכריעות יחד, ואמרו לקמן ל"ד א' אלו ברכות שאדם שומע בהן תחלה וסוף, וכן נהג מרן זללה"ה, וזה כדרך שכתב במ"ז סימן קי"ג ס"ק י"ב לענין מודים, וכן הביאו בשם האר"י שיש לשחות גופו וראשו, רק שכתב להקדים כפיפת גוף בצרוך וכפיפת ראש באתה, ומה שהביאו בשם השל"ה להקדים כפיפת צרכים, הוא כפרט נוסף בכריעה שגם יכוף צרכיו מעט עם כריעתו, ועי' בבאר היטב ובשערי תשובה בשם האר"י, ובתשובות בית יעקב סימן קכ"ז ובמחזיק ברכה משמע קצת דלא קים להו דכונת הזוהר שיקדים צרכים.

מתני' מזכירין יציאת מצרים כלילות כו', הר"י וזה"ש השמיטו משנה זו, והדבר צריך יישוב, והרמב"ם העתיקה בפ"א מהלכות קריאת שמע ה"ג, וז"ל אע"פ שאין מנאות ליציאת נהגת כלילה קוראין אותה כלילה מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים ומנאות להזכיר יציאת מצרים ציוס

שהר"י פסק לחומרא, דכאן שעדיין לא טעם ראוי לומר לו שיטעום מספק להזילו מצרכה לצטלה ודאי לספק, (גם ממה שהתו' קצבו דצריהם על לחתויי נהמא משמע דגם צוה ס"ל לר"י דספק לחומרא וחייב לחזור ולצרך, ואם אכל כדי שציעה שפיר חוזר ומצרך אף לדעת הר"י דהא ספיקא דאורייתא היא, ומשמע קצת דלהר"י גם בלא אכל כדי שציעה חוזר ומצרך אף שהוא לאחר אכילה, ומיהו לאו דיוקא הוא, דאף שקצבו דצריהם צסוף הסוגיא, מ"מ אין הנידון אלא בצרכה ראשונה), ושמה דעת הר"י דכל צעיא דלא איפשיטא לא דיינינן בה ספק דרבנן להקל, והרי זה כספק חסרון ידיעה דיש להחמיר מספק, ובצ"י סימן קס"ז נתקשה על שלא הביאו הפוסקים צעיא דגיטין ט"ו דיש נטילה לתלמין בטופח להטפוח לקולא רק הרמב"ם, ומ"ש מכל צעיא דלא איפשיטא בצרבנן, ולמש"כ י"ל דלא קים להו להקל בכל צעיא דלא איפשיטא, והדבר נ"ע ובדיקה בכל הש"ס, עי' צ"י אור"ח סימן תל"ז בשם הגהמ"י, וכעת ראיתי צביאור הגר"א סימן תפ"ז ס"א שכתב דטעמא דר"י משום דקיי"ל כר"י כ"א א' ולואי שיתפלל אדם כל היום, וכמש"פ תו' שם דהיינו בספק התפלל, והוא הדין בספק ברכה עי"ש, ולפי זה בכל ספק ברכות ס"ל לחומרא ואף בספק ברכה אחרונה, ונ"ע בצרכת המנאות, וכעת ראיתי צוה צריטב"א שבת כ"ג א' עי"ש. (סי"ד סק"ב).

בא"ד שאמר בורא פרי העץ תחת פרי הגפן, א"ה, עיין מש"כ לקמן מ' ב' בקושית הגרע"א ז"ל.

בא"ד וכן ציו"ט בחתימה של יום טוב אם טעה בין מקדש ישראל והזמנים ואמר מקדש השבת וחזר בתוך כדי דיבור יצא אחר שהוא יודע שהוא יו"ט, אף אם ננקוט הצעיא לקולא, אכתי לא למדנו לפרש"י אלא בחשב אדעתא דחמרא ולא באמר בורא פרי הגפן, וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן ל"ה דלפרש"י אם אמר צעשי"ת האל הקדוש וחזר תוך כדי דיבור ואמר המלך הקדוש לא מהני, ונ"ל דלכך הוסיפו אחר שהוא יודע שהוא יו"ט, ר"ל ופתח אדעתא דיו"ט ואיתקל מילוליה ואמר מקדש השבת, דצוה גם לפרש"י מהני חזרתו, מה שאין כן בעשרת ימי תשובה דשיטפיה נקיט ואזיל,

גמ' תניא אמר להם בן זומא לחכמים וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח כו', נראה דלא יתכן לבטל מצוה שבתורה, אלא דבן זומא דרש כל ימי חייו למעוטי לימות המשיח, דעל ימים ולילות אין צורך להזכיר חייו, ומסמיך לה מקרא דהנה ימים באים, וכן לחכמים דמרבין לימות המשיח, זה גופא מלמדנו שיהא יציאת מצרים טפלה, דאם לא כן אין צריך לרבויה, דפשיטא שאין המצוות בטלות לימות המשיח, ולולא זאת לא היינו רשאים לעשותה טפלה שגם זה שינוי בצורת המצוה.

היה קורא

י"ג א' מתני' היה קורא בתורה כו' אם כוון לבו יא' כו', א"ה, עיין מש"כ להלן במש"פ בגמ' דר"ל כוון לזאת, ולא פירשו דהיינו שנתכוון לפירוש המילות.

שם ובאמנע שאל מפני היראה ומשיב, פרש"י אדם שהוא ירא מפניו שלא יתרגהו, וכבר נתקשו הראשונים ז"ל פשיטא דאין לך דבר העומד בפני פקוד נפש, ונראה דאין כונת רש"י שאם לא יענהו, יתרגהו, אלא שהוא אדם שלפעמים מסתבצים עמו ענינים שהוא גם חשוד על שפיכות דמים, ושמתני שקרוב לזה כתב במשכנות יעקב.

שם צין שניה לשמע, מצוה דדינה כצין הפרקים, וברמב"ן ריש מכלתין כתב דברכת אהבה רבה היא ברכה על מצות קריאת שמע מעין ברכת הלל ומגילה, והדבר תימה דאם כן היה ראוי להיות דין צין שניה לשמע חמיר טפי מבאמנע הפרק כמו צין ברכה לעשיית המצוה עי' מ"צ סימן ר"ו ס"ק י"ב, ואילו במתניתין קתני לה כצין הפרקים, ועוד קשה דלא נזכר דברכת אהבה רבה מצות קריאת שמע, וכמו שכתב הרשב"א בתשובה ח"א סימן שי"ט דודאי לאו ברכת המצות היא דלא נזכר בה אשר קדשנו במצותיו ואנו לקרוא את שמע, וכן כתב הר"ן סוכה מ"ד, ועוד קשה דהא הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכה עי' לעיל י' ב', אע"ג דליכא מצות קריאת שמע.

וצריך לומר דאע"ג דעיקר הברכה היא מעין ברכת המצות, מכל מקום תקנוהו בלשון כללי, וגם פוטרת ברכות התורה, דברכת שנון תורה היא, [כלשון הרמב"ן], הלכך מצרכין אותה גם בלא

ובלילה שנאמר למען תזכור כו', ומשמע דפסק כבן זומא, ועל הרא"ש אפשר ליישב שסמך על מש"כ בפ"צ סימן ט' דאנן נהיגין לומר פרשת יציאת צלילה כו' כדאמרינן בגמ' י"ד ב' אמר אבי הלכך אחתולי מתחלינן כדמתחלי במערבא וכיון דמתחלינן מייגמר נמי גמרינן דהא א"ר כהנא אמר רב אם התחיל גומר, אצל הרי"ף לא הביא כל זה, גם ממה שהעתיק מתני' י"ג א' דויאמר אינו נוהג אלא ביום, משמע קצת דאין אומרים אותו אלא ביום עי' בשנות אליהו, ומה שהביא מירושלמי דמתני' הכי מתפרשא, אע"ג דבפרש"י משמע דר"ל דמצות יציאת אינה נוהגת אלא ביום, אצל שפיר י"ל דאומרים אותה צלילה משום יציאת מצרים וכמ"ש הרמב"ם, גם על הרא"ש עדיין לא ניחא דמ"מ הו"ל להביא מתני' ולפרש אם קיי"ל כבן זומא, ומדאורייתא היא, או דקיי"ל כרבנן ומאי דאמרינן אינו אלא מדרבנן.

ושמא י"ל דמלישנא דאבי משמע דאינו אלא מדרבנן ומשום דמתחלינן גמרינן, ולפי זה דעת הרא"ש דמצות זכירת יציאת מצרים צלילה אינה אלא מדרבנן, דקיי"ל כחכמים דמתני', ושמא גם דעת הרי"ף כן, וסמך לו על מש"כ סוף פ"ק דכל שלא אמר אמת ואמונה ערבית לא יא' ידי חובתו שנאמר וגו' ואמונתך צלילות, ומצוה דאינו אלא מדרבנן, אלא דכל זה יתכן לפרש לאחר שאמר פרשת ויאמר, דומיא דכל שלא אמר אמת ויציב שחרית דקאמר התם, דעל כרחק מתפרש לאחר שקרא פרשת ויאמר, דאי לאו הכי מדאורייתא חיובי מיחייב, וצ"ע.

שם אמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה כו', לפי מש"פ רש"י שבו ביום שנתמנה דרשה בן זומא, צ"ע אם כן מאי רבותא, ואטו שייך לומר הרי אני כבן י"ח ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים צלילות, ובירושלמי משמע שהיה קרוב לזקנה וכמ"ש בפירוש החרדים שם, וזוהי ניחא שהזכיר שכבר הלצין הרבה בצירוף הנס ואפילו הכי לא זכה שתאמר יציאת מצרים צלילות, ומה שהזכירו בגמ' לקמן כ"ח א' הך משנה, היינו להוכיח שהיה שם מעשה הנס דאחפכו לו דרי חוורתא, מדקאמר כבן, וזה ניחא שפיר אף להירושלמי שאמר כן בזקנותו.

ודעת הרמב"ן במלחמות פ"ד דר"ה דכל הני תנאי דמנכרי כונה בפסוק ראשון, היינו כונה לנאת ידי המנוה, ומשום דסבירא להו מנות נריכות כונה, אבל למאן דאמר מנות אין נריכות כונה אפילו בפסוק ראשון נמי אין נריך כונה, כדמוכח מהא דדייקין ממתינתין שמע מינה מנות נריכות כונה ולא מוקמינן לה בפסוק ראשון, והרחיק הדבר לומר שיש שני מיני כונות, נראה כונתו לאפוקי מהפירוש שמסיק הרשב"א, ועדיין נ"ע בכל זה, אחרי כותבי ראיתי שיש בזה דברים בלחם משנה פ"ב משופר ה"ד, ובטורי אבן ר"ה כ"ח ב', ולא עלה בידי לעיין בדבריהם כעת.

בדיני מנות נריכות כוונה, נתבאר בסימן ב' באורך.

בדברי הרמב"ם פ"ב מהלכות קריאת שמע ה"א הקורא את שמע כו' אפילו היה קורא בתורה דרכו או מגיה את הפרשיות כו', עיין מש"כ בסימן ב' סק"ב.

שם אמר קרא והיו צהוייתן יהו, אף אי רק פסוק ראשון דאורייתא, שפיר קאי והיו עליה.

שם ההוא מצעי להו שלא יקרא למפרע, אם רק פסוק ראשון דאורייתא, מתפרש שלא יקרא למפרע שלא יאמר ישראל שמע, דאם הענין משתנה אין נריך למעט, ומה שפירש רש"י וצערין ציתן מזוזות, כונתו רק לתרגם תיבת למפרע, אבל כל כי האי גוונא אין נריך מיעוט כיון שהענין משתנה. — וע"ע במש"כ לקמן ט"ו א', ובסוטה ל"ב ב'.

שם ורבנן מאי טעמייהו אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע, יש לעיין הלא אין זה ציווי לקריאה, אלא זו קריאת שמע עצמה, והיכי משמע מזה דבכל לשון, וי"ל דכיון דתוכן הקריאת שמע הוא כהאומר לחזירו שמע ישראל סברא הוא שיהא בכל לשון ששומע, אבל לקמן דפרכינן אי ס"ד בכל לשון שמע דכתב רחמנא ל"ל ק"ק לפי זה, וי"ע. (סוטה ל"ב ב').

שם ורבנן סברי להו כמאן דאמר לא השמיע לאזני יא' כו', בתו' בסוטה ל"ב ב' הניחו בקושיא מהא דלקמן ט"ו א' אמרינן לר' יוסי דתנא ש"מ, ונראה דהנה הא דתנא ש"מ פרש"י שם דהיינו משום דכי דרשת שמע בכל לשון שאתה שומע ממילא ש"מ נמי דנריך שישמע, ולכאורה קשה

קריאת שמע, וגם לא חמירא כולי האי לענין הפסק, ומה שכתב הרמב"ן דכמדומה שהוא הפסק ונריך לחזור ולנריך, לא קאי אלא על ברכת המנות ממש, ועיין בספר מגן אבות להמאירי בהענין הראשון שהאריך בזה, ועיין ברבינו מנחם על הרמב"ם הנדמ"ח בסוף פ"ב מהלכות קריאת שמע. (סי"ד סק"י, ועי"ש המשך הדברים).

בענין עניית אמן על ברכת הש"ך אחר אהבה רבה, עיין מש"כ בסימן י"ד סק"י.

שם אמר ר' יהושע בן קרחה למה קדמה פרשת שמע ליהיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה כו', אף אי שמע דאורייתא ויהיה אם שמוע דרבנן, ניחא דנקט טעמא דעול מלכות שמים תחלה, דהא ויאמר נמי דאורייתא, וגם נראה דטעמא דעול מלכות שמים תחלה, ראוי שיועיל גם נגד טעמא דאורייתא ורבנן, ועי' שאתה אריה סימן ב' שכתב להוכיח מקדימת ברכת היין לקידוש היום, דלא מהני טעמא דאורייתא ורבנן להקדים הדאורייתא, ונראה דאין מזה ראיה דהתם תרוייהו ענין אחד ומנוה משותפת, ושפיר מהני לזה טעמייהו דבית הלל לקמן נ"א ב' להקדים ברכת היין.

שם ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלעד, עי' מש"כ לעיל י"ב ב'.

בדברי הירושלמי שהוצא ברשב"א צענין שהה כדי לגמור את כולה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"ח.

גמ' ש"מ מנות נריכות כוונה כו' בקורא להגיה, יעויין ברשב"א לקמן ב' במסקנתו, דכונת פירוש המילות בפסוק ראשון הוא לעיכובא אף אם מנות אין נריכות כונה, והא דלא פירשו כן אם כוון לבו דמתניתין שנתכוין לפירוש המילות, משום דמתניתין משמע דגם שלא בפסוק ראשון לא יא' אם לא כוון לבו, ויש לומר עוד דאם איתא דכוון לבו דמתניתין היינו כונה המילות בפסוק ראשון, מאי שנא דנקט לה בהיה קורא בתורה, הוה מצי למיתני הקורא קריאת שמע ולא כוון לבו לכונה הענין לא יא', ולכן על כרחך דכוון לבו דמתניתין היינו כונה לנאת, ואם איתא דמנות אין נריכות כונה הלא לא צענין כונה לנאת, ולכן מוקמינן לה בקורא להגיה דהוי כעין מתעסק, ומתפרש השתא אם כוון לבו לנאת וגם שם על לבו כונה הדברים.

הוא תוכן הדברים והמנוחות בפשטותן, והקורא ממנה כקורא מתוך הכתב לענין דברים שכתב אי אתה רשאי לאומנם בעל פה, ומ"ד כל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה, היינו דרך כשמעתיק התורה בלשון הקודש חשיבא תורה, ללא ניתנה תורה להעתיק רק הדברים והמנוחות בתוכן, אלא רק ככתיבתה וכנתינתה, והשתא שפיר תלין נידון דברים שאמרה תורה לאמרם אם הכונה לאמרם דוקא בלשון הקודש או הוא הדין בכל לשון, בנידון זה אם תורה בכל לשון נאמרה או בלשון הקודש, דאם בלשון הקודש נאמרה הרי גם כיווי דאמירת וידוי מעשר יש לפרש דרך בלשון הקודש יש לאמרו, אבל אם כל התורה בכל לשון נאמרה דהעיקר הוא התוכן, הרי גם וידוי מעשר אפשר לאמרו בכל לשון, וכן בכל אינך דמתי' דסוטה.

(סוטה ל"ג א').

שם עד כאן צריכה כוונה, לקמן כ"א א' אמר ר"י אמר שמואל ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא כו' מאי טעמא קריאת שמע דרבנן, וצחו' סוטה ל"ב ב' הקשו מכלה סוגיין דפליגי תנאי עד היכן מנחת כונה ונפקי מקראי ומשמע דדרשא גמורה היא, ונלא משמע דפליגי בזה תנאי, ושמואל אשכח תנא דסבר קריאת שמע דרבנן וסבירא ליה כוותיה, דהא רב יוסף פריך מקרא ומשמע דלא ידע שום תנא דסבר הכי, ונראה דבאמת קרא דוהיו הדברים על לבבך הוא מנחה דאורייתא לזכור יחוד השם ואהבתו, וזה לכו"ע, [וכדאמרינן מכאן ואילך מנחת כונה והיינו מקרא דושמתם את דברי אלה על לבבכם], ולמאן דאמר קריאת שמע דרבנן חייבו חכמים לומר פסוקים אלו בכל יום בשכבו ובקומו כדי לזכור הדברים שנגטווינו להיות על לבבנו, וממילא כל הנכלל בכלל והיו על לבבך הם בחיוב כונה מדרבנן בשעת קריאה, והיינו דפליגי על לבבך אי קאי אכולה פרשה, וכן פליגי אי ושמתם את דברי אלה על לבבכם היא מנחה לזכור הדברים או למקום תפלין קאתי, וכל זה נפקא מינה בחיוב כונה בק"ש דמדרבנן. (ס"ג סק"א ממוה"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

רש"י ד"ה מדברים כגון ובשעריך כו', נחבאר לעיל בגמרא, ועי' מש"כ לקמן ט"ו א', ובסוטה ל"ב ב'.

דנדרוש רק שישמיע לאזנו ומנלן נמי דבכל לשון, ואפשר דבאמת אף ר"י מודה דיתכן למידרש משמע רק בכל לשון שאתה שומע ולא שצריך להשמיע לאזנו, אלא דהדבר תלוי אם כל התורה בכל לשון נאמרה או דבלשון הקודש נאמרה, דאם בלשון הקודש נאמרה וצריך שמע לרבות כל לשון, באמת אי אפשר ללמוד נמי דצריך שישמיע לאזנו, וגם אפשר ללמוד רק דצריך שישמיע לאזנו ולא דכשר בכל לשון, אבל אם כל התורה בכל לשון נאמרה, ואם כן בלא שום קרא ידעין דקריאת שמע כשר בכל לשון, ורק דצריך שמע שלא נטעה לדרוש מוהיו למעט שאר לשון, בזה אמרינן דתרחי ש"מ כיון דבאמת ראוי לדעת כל לשון בלא שום קרא, ורק גילוי מילתא הוא שלא נטעה למעט, הלכך ראוי למידרש נמי משמע שישמיע לאזנו, ולכך בסוגיין דלא צעין לקבוע איך סברי חכמים אי כל התורה בכל לשון נאמרה או בלשון הקודש, אמרינן דסברי דא"צ שישמיע לאזנו, אבל לקמן אמרינן דשפיר יתכן דסבר ר' יוסי דקריאת שמע כשר בכל לשון וגם שצריך שישמיע לאזנו, והיינו אם יסבור דכל התורה בכל לשון נאמרה, דאז הראוי למידרש משמע, הוא לרבות כל לשון, כבכל התורה, ולא למעט מוהיו, ומכיון דאינו אלא גילוי מילתא שלא נמלט, שפיר יש להוסיף בו דרשא דצריך שישמיע לאזנו. (סוטה ל"ב ב'). — ובמקו"א כתבנו דצעין לאוקמי לרבנן כהילכתא דקיי"ל שא"צ להשמיע לאזנו דכפסקין לקמן ט"ו א', והכא צעין נמי לאוקמי לר' יוסי כהילכתא דקיי"ל דשמע נאמר בכל לשון. (ס"ה סק"ו).

שם למימרא דסבר רבי דכל התורה כולה בכל לשון נאמרה כו', יעויין פרש"י ותו', ואפשר דהא פשיטא דהתורה נאמרה ונכתבה בלשון הקודש, והשזעים פנים לתורה, וכן כל השמות הקדושים שמנטרפים, כמ"ש הרמב"ן בהקדמתו לפירוש התורה שכל התורה שמוחיו של הקצ"ה, כל אלו רק בלשון הקודש הם, וכן כל הרמזים בצורת האותיות וצחגיהן וחיוניהן הכל בלשון הקודש, אלא דמ"ד תורה בכל לשון נאמרה סבירא ליה דאם יעתיקו את תוכן התורה ללשון אחרת, הרי זה גם כן בקדושת ספר תורה, ויוצאין זה ידי כתיבת ספר תורה, ואפשר דגם המלך יוצא בזה ידי כתיבת ספר תורה, דעיקר הספר תורה

לא שייך לומר הדברים האלה שהרי צריך שתהיה האהבה עצמה כללית ולא שמנות האהבה תהיה על לבדו, אבל על ייחוד השם שייך לומר שהדברים האלה שהודעתך שה' אחד יהיו על לבדו, ולפי זה אפשר דאף ודברת גם לא קאי אלא אפסוק ראשון דודברת גם מתפרש בפשוטו אדברים האלה, ולפי זה לרבי אליעזר לא הוי דאורייתא אלא עד על לבדו לפירוש רש"י ועד בכל מאדך לפירוש תו"ר, ונמצא לרבי מאיר לא הוי דאורייתא אלא פסוק ראשון.

(ס"ג סק"ז מהו"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

שם תניא סומכוס אומר כל המאריך באחד כו' ודלית' כו' כיון דאמליכתיא כו', עיין פרש"י, וכנראה למאי דמסיק מתפרש כל המאריך באחד כדי לכיון זו אחדותו יתברך בשמים ובארץ ובארבע רוחות מאריכין לו ימיו ושנותיו, ונראה מזה שאינו אלא הידור במנהג אבל עיקר מנהג קריאת שמע קיים בפירוש הפשוט דאחד.

וכנראה מפשטות הסוגיא צריך להאריך בהדגשת הדלית' ולכיון בעודו מדגישו, ולא לאחר שגמר הדלית', וכ"כ מן האחרונים ז"ל עיין ב"ח ותרומת הדשן סימן כ"ז, הוצא במג"א סימן קכ"ח ס"ק ע"ג, אבל בשו"ע הגר"ז כתב שיכין בקריאת הדלית' ואחריה בטרם שיתחיל ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. (ס"ג סק"ה).

שם ת"ר שמע ישראל וגו' זו קריאת שמע של ר' יהודה הנשיא, בפשוטו מתפרש שלא אמר אלא פסוק ראשון, וכדאמרינן נמי לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים ואמר ליה בשעה שמעציר ידיו על פניו כו' וזה יתכן בפסוק ראשון, אבל כל הפרק ודאי היה ניכר וידוע שקורא, וכן נמי אמרינן בחר הכי אמר שמע ישראל כו' ונאנס כו' ומשמע דכולהו בפסוקא קמא איירי, ובתרי"ט ט"ז א' כתב לפרש דהיינו כל הפרק וצ"ע, ובטור סימן מ"ו כתב בפשיטות דפסוק ראשון קאמר, וכ"כ שם ב"ב צ"י בשם הרמב"ן והרא"ה, וכן כתב הרא"ש בפירקין סימן ג'. (ס"ג סק"ג מהו"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

בענין אי פסוק ראשון דאורייתא, או פרשה ראשונה, עיין מש"כ בסימן ג' סק"ג.

שם היינו דמהדר רבי אשמעתא דאית בה יציאת מנרים, א"ה, בדברי המג"א דאם אמר שירת הים יאל, עיין מש"כ בסימן ג' סק"ד.

י"ג ב' ההוא בדברי תורה כתיב כו', עיין מש"כ בסימן ה' סק"ז ו', ולקמן כ"א א' דה"ה א"ל אב"י ההוא בדברי תורה כתיב.

שם ת"ר שמע וכו' עד כאן צריכה כונת הלז דברי ר"מ, לא פירשו בגמ' טעמא דר"מ מהיכא, ולעיל משמע דעד וכלל מאדך לכו"ע משמע מקרא דצריך כונה, ולשמואל לקמן כ"א א' דקריאת שמע דרבנן י"ל דהכי תיקנו שיכיון רק פסוק ראשון, שהוא יחוד השם, [ואע"ג דלעיל כתבנו דכל מה שהוא בכלל והיו הדברים האלה צריך כונה לכו"ע משום דתיקון החכמים לומר קריאת שמע עיקרו לקיים והיו וגו', מ"מ י"ל דר"מ לא סבירא ליה הכי], אבל למאי דקיי"ל קריאת שמע דאורייתא יש לעיין מאי טעמיה דר"מ, וי"ל דבאמת קרא דוהיו על לבדו לאו אשעת קריאת שמע קאי אלא הוא ציווי כללי, וכמו למאן דאמר קריאת שמע דרבנן, ואף למאן דאמר קריאת שמע דאורייתא כן, הלכך חיוז כונה ליכא למישמע מדאורייתא מהאי קרא, אלא מסבירא קאמרי תנאי דלעיל דכיון דאיכא מנהג קריאת ואיכא מנהג כונה מסתבר להצריך כונה בשעת קריאת, [דהכי משמע דרבי עקיבא ורבי אליעזר מנרכי כונה בשעת קריאת, ובצרייתא דר"א משום ר"י קתני בהדיא הקורא את שמע, ואף ר' זוטרא ור' יאשיה נראה דמנרכי כונה בשעת קריאת ולא שהן שתי מנהגות נפרדות], ור"מ י"ל דפליג בהא וסבירא דמנהג על לבדו הוא ענין כללי לזכור יחוד השם יתברך ואהבתו, אבל בהלכות קריאת שמע סגי במכיון בפסוק ראשון לחוד, ויליף לה בגזירה שוה מהסכת ושמע ישראל כדאשכחן בצרייתא דילפא הכי לקמן ט"ז א', וסבירא ליה לר"מ דרק אפסוק ראשון קאי, ומיהו ל"מ כן דבגמ' ט"ז ב' משמע דאי ילפינן מהסכת שצריך להשמיע לאזניו צריך בכל קריאת שמע ולא סגי בפסוק ראשון אי כל הפרשה דאורייתא, וכן ט"ז א' כשהקשו דצריך כונה מצרייתא דהסכת תירצו הא בפרק ראשון משמע דאיכא למישמע מגזירה שוה דהסכת דכל הפרשה צריכה כונה, ואם כן מנ"ל לחדש דר"מ פליג בזה וסבירא דמגזירה שוה דהסכת לא שמעינן אלא לפסוק ראשון.

לכך נראה דסבירא רבי מאיר דוהיו הדברים האלה לא קאי אלא אשמע ישראל דעל מנהג ואהבה

מעט, ולפי זה מצואר בגמרא דמותר לשכב פרקדן שהרי ר"י דמללי וקרי היה שוכב פרקדן עד שזא לקרות, וכן כל נ"כ השו"ע שם לא העירו כלום לאסור פרקדן שלא בשעת קריאת שמע, והרי הדבר כמפורש להדיא שאין איסור פרקדן אלא בקריאת שמע או בקובע עצמו לישון, וכ"מ בשעה"צ סימן רל"ט אות י"ב, ובפסקי הרא"ש פ"ב ס"ד כתב דאסור לשכב ויש לפרש דהיינו בקבע, דבא"ח סימן ס"ג ובאה"ע סימן כ"ג משמע בדבריו להיתר וכמש"כ, ומיהו נראה שיש להמנע מכך שמה יבא להתהפך אפרקיד בשינתו, (ועיין בתו' הרא"ש ברכות ונדה, ובתו' ר"י החסיד ברכות, ואין מדבריהם ז"ל כל ראה לנידון דידן), ועיין להלן דברים נוספים בזה.

וכן לפירוש הערוך דאפרקיד היינו פניו למטה נמי מוכח בגמרא דשלא על דעת לישון שרי, דהא אמרינן זבחים ה' א' דריש לקיש רמי אמעוהי, והיינו פניו למטה כמו שפירש רש"י, ועיין תו' גיטין מ"ז א' שהיה דרכם בכך, ומיהו י"ל דמללי. — (פירוש מלת גני נראה שהוא שכיבה בקבע באופן שאפשר שישן צינתיים, דאין לפרש דפירושו ישן ממש, דהא אף צמתי מדבר אמרו הך לישנא צ"צ ע"ד, וכן באברהם אבינו שם נ"ח א', גם אין לפרש דפירושו סתם שכיבה, דלא מצינו בתרגום שיתרגם שכיבה, גני, וכן בגמרא לא הזכירו לשון זה אלא בענין שכיבה לישון, וכדאמרו לעיל ג' א' נפקא מינה למאן דגני צבית אפל, וכן אמרו יומא כ"ב א' שאני מייגנא ממיקס, וכן אמרו חגיגה ה' ב' רב כהנא גני כו', ולקמן כ"ה א' הגי ציפי דבי רב דהני גנו כו', והתם ר"ל ישנים ממש, ומה דבתרגום איוב מ' בפסוק תחת לאלים ישכב מתרגם יגני כמו שהציא הערוך, נראה דהתם נמי הכונה שישכב תחת כל האילנות זמן רב, וישכב דמתרגמינן יישן ממש איכא טובא, כגון עד מתי ענל תשכב, וכן מעט חזוק ידיס לשכב].

(ס"ג סק"ו).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם אמר רב יוסף פרקדן לא יקרא קריאת שמע, פרש"י מפני שמקבל עליו מלכות שמים דרך שררה וגאווה, ולפי זה גם אם בא לשכב אפרקיד רגע אחד בזמן קריאת שמע אסור, וקשה מאי פרכינן מהא דרבי יהושע בן לוי לייט אמאן דגני

שם מקרא הוא דלא ליקרי הא מייגנא שפיר דמי, לכל הפירושים שצ"י ותו' בנדה י"ד א' אין איסור אלא בשוכב ע"מ לישון אבל בשוכב שלא על דעת לישון אין לחוש למידי, שהרי לא יתקשה ולא יתגלה לפרש"י וכן לא יניח ידיו על אברו, וכן לא מצינו איסור שיפלו בגדיו על אברו, ולא אסרו אלא מכנסים הדחוקים, וציציבה נמי בגדיו נופלים עליו, אלא דוקא לישון כך חששו בדבר מועט, וכן מה שפירשו בתו' בנדה היינו שיבא לידי קרי בשינתו, אבל בער לא חיישינן למידי, ולפי זה לשון הגמ' מייגנא היינו דוקא לישון, וכן פרש"י בסוגיין בהדיא, ונריך לפרש דהא דדייק מהא דפרקדן לא יקרא קריאת שמע דמייגנא שפיר דמי, הוא משום דסתם פרקדן לענין קריאת שמע הוא כששוכב לישון והלכך נקטו בגמ' שכשהזכיר פרקדן לענין קריאת שמע ראוי להזכיר שאסור לשכב פרקדן כשזא לישון, ומדלא הזכיר ש"מ דמייגנא נמי שפיר דמי, א"נ לשון פרקדן לא יקרא קריאת שמע משמע שזא לפרש דין הפרקדן, ומשמע דשרי להתרגל כן בקציעות, דאי לאו הכי הו"ל למימר לא יקרא קריאת שמע בשעה ששוכב אפרקיד, כיון שאינו דבר רגיל בקציעות, ודחינן שלא הזכיר לפי דהך פרקדן כולל גם מוטה מעט דזה שרי אף בקובע עצמו לישון, [ואפשר נמי לומר דפשוט מסבירא דאס אסור לישון אסור נמי לשכב שכשיתרגל לשכב פרקדן כבר יתהפך בשינתו שלא מדעתו, ולכך פריך בגמרא בפשיטות מהא דרב יוסף הא מייגנא שפיר דמי, אבל מש"כ נראה יותר, וכ"מ מפרש"י ד"ה מייגנא].

וכן הרמב"ם לא הזכיר אלא שאסור לישון, וכן בשו"ע אה"ע סימן כ"ג ס"ג, וכן בא"ח סימן ס"ג ס"א הזכיר פרקדן סתם בלא הט"י לענין קריאת שמע ולא העיר כלל דאף בלא קריאת שמע אסור, וביותר שכתב שם ואם היה בעל בשר הרבה מטה מעט וקורא, מצואר דעד שזא לקרות שוכב פרקדן, ובאמת מצואר כן בגמ' דנראה דלישון פרקדן לא התירו אף לצעל בשר, [דזכולהו לייט ריב"ל, וכן לא הזכיר בפוסקים היתר בזה], דאף בעל בשר יכול שפיר לשכב על ג'ו, אלא דכששוכב פרקדן קשה לו להטות, [וכ"ה לשון הטור ואינו יכול להתהפך על ג'ו], ומשום דטורח הוא לו (כלשון תר"י שצ"י שם) התירו לו בהט"י

שם צעי מינייה אשיאן תנא דבי ר' אמי מר' אמי השרוי בתענית מהו שיטעום אכילה ושתייה קביל עליה והא ליכא או דילמא הנאה קביל עליה והא ליכא, נראה דלא שייך למיבעיא שיהא תענית יחיד חמור טפי משאר צומות הכתובים בזמן הזה, דודאי המקביל תענית אין דעתו להחמיר על עצמו טפי משאר צומות, ולכן על כרחך לפרש או דבשאר צומות פשיטא ליה דאסור, וקא מיבעיא ליה שמא בתענית יחיד שרי, או דגם שאר צומות בכלל הבעיא, ולשון קביל עליה אינו נוגד שאר צומות, וכמו שכתב הריב"ש הוצא צ"י סימן תקס"ז דשאר תעניות כתענית יחיד, כיון דברצו תליא מילתא כדאמר ר"ה י"ח ב'.

ובתוד"ה או פירשו דבשאר צומות פשיטא דאסור, אצל הרא"ש צפ"ק דתענית סימן ט"ו כתב בשם הר"י הברללוי דטועם ואין צריך כלום לצד מיום הכפורים ותשעה באב, ומשמע דבשאר צומות שרי, ואפשר דפירש בעיא דגמרא גם בשאר תעניות ופשיט דשרי, ואפשר דפירש כדעת תו' דבבעיא דגמרא הוי סבירא לן דבשאר תעניות אסור, אצל כד פשיט ליה דטועם ואין צריך כלום משמע ליה דבא להחיר אף בשאר תעניות, וכן פסק המחבר בסימן תקס"ז ס"א כדעת הרא"ש, אצל ברמ"א שם הביא דעת תו' להחמיר בשאר תעניות.

ויש כאן לפרש דגם ציום הכפורים מותר מטעמת מדאורייתא, דעדיף מחלי שיעור, ומיהו מדרבנן ודאי מתסר קל וחומר מרחיצה דאסור אפילו להושיט אצבעו צמים, ודכוותה ראוי לנהוג בתשעה באב, והו' שכתב הרא"ש דבתשעה באב ודאי אסור, והוא הדין בשאר שלש צומות בזמן שנהגו מן הדין בחומרת תשעה באב.

וביורן שמנאנו מדאורייתא ענין כוס באיסור אכילה ושתייה לחוד בלא איסור הנאה אכילה, הלכך נסתפקו בגמרא בכל תענית יחיד אם לאסור בו הנאה אכילה או רק אכילה ושתייה.

ויש מקום לדון בשאר צומות בזמן הזה דתליא ברצו כדאמר ר"ה י"ח ב', אם גם צהו נסתפקו בגמרא אי שרי הנאה אכילה דהיינו מטעמת וכמו שנסתפקו בתענית יחיד, או דאינהו חמירי טפי דגם הנאה אכילה אסור צהו, ומדברי הרא"ש שאסר רק בתשעה באב מבואר דסבירא

אפרקיד, והא מזה ודאי ליכא למישמע דאסור לשכב רגע אחד אפרקיד, דבין אם נפרש גני לישן, בין אם נפרש גני לשכב, אין בכלל זה שכיבת עראי של רגע אחד, וכבר הניח הדבר בקושיא בערוך לנר נדה י"ד א'.

ועל כרחך צריך לומר דלשון פרקדן לא יקרא קריאת שמע, יש בו משמעות שאדם רשאי להיות רגיל לשכב פרקדן, שהרי הזכיר פרקדן כדבר שבהיה המותר, ועל זה הוא דקשיא ליה מדרבי יהושע בן לוי, דכיון דאסור לישן ממילא יש להמנע מלהתרגל כן בהקיצ, ומשני דכי מצלי שרי לשכב פרקדן, ומכל מקום אסור בקריאת שמע, והיינו דרב יוסף.

ולפי זה יש ללמוד מסוגיין דאסור לשכב פרקדן שלא בדרך עראי, [וכן שמענו אומרים בשם מרן זללה"ה דלישן לאו דוקא], וצ"ע בלשון הפוסקים שהזכירו איסור רק בלישן פרקדן, וכמו שהארכנו לעיל, וצריך לומר דהעדיפו להעתיק לישנא דרבי יהושע בן לוי, וסמכו דממילא נלמד מזה שלא להתרגל בכך, דכל השוכב אפרקיד בהקיצ, סופו לישן אפרקיד, וכמו שדקדקו בגמרא מהא דרבי יהושע בן לוי.

ואפשר עוד דאין לכנות את האדם בשם פרקדן אם אינו קבוע בפרקדנותו, דאף אם הוא שוכב פרקדן אין לו קבע, והיה ראוי לומר לא יקרא אדם קריאת שמע כשהוא שוכב פרקדן, ומזה דקדקו בגמרא דרב יוסף איירי באדם שקבע עצמו לישן פרקדן, דבזה אפשר לכנותו בשם פרקדן, והיינו דקשיא עליה מדרבי יהושע בן לוי, ולפי זה לא מצאנו בגמרא איסור לשכב פרקדן שלא על מנת לישון, וכדמשמע מסתימת הפוסקים, אצל כבר כתבנו לעיל בשם מרן זללה"ה דלשון הפוסקים לישן לאו דוקא. (הערות).

תוד"ה על צירושלמי מפרש כו' דאם היה מהלך עומד, עי' מש"כ לקמן כ"ד ב' ד"ה תניא כוותיה דר"ה.

י"ד א' קריאת שמע דאורייתא פוסק כו', א"ה, במש"כ האחרונים להוכיח מכאן דפרשה ראשונה מיהת מדאורייתא, עיין מש"כ בסימן ג' סק"ג ד"ה ובפר"ח.

המג"א סימן ר"י סק"י, ובא"ר נסתייע מן המדרש שהביא המג"א דאמרו על יהונתן דמטעמת א"ס ברכה, והתם הרי בלע, אבל ותסבירא התם מטעמת הוי הרי נחמין לאכילה, ועוד דתענית לכו"ע אינו רשאי לבלוע, אלא ליטול בעלמא הוא ונתכוונו שלא אכל ככותבת, ומשום דצקרא כתיב טעמתי לכך נקטו לשון מטעמת שא"ס ברכה. — ומיהו בחדושי הרא"ה וצפסקי ר"ד נקטו דמטעמת אף בצולע, והטור נקט כן גם בדעת הרמב"ם, ומ"מ לענין הלכה ראוי למינקט כהמג"א.

שו"ע סימן ר"י ס"ב הטועם את התבשיל א"ס לברך עד רביעית ואפילו אם הוא בולע, לשון זה משמע דאף צולט לא שרי אלא עד רביעית, ובסמ"ג שהביא ב"י מפורש כן, דלאחר שהעתיק לשון הרמב"ם דשרי עד רביעית, סיים פר"ח וכגון שחזרת ופולטת, והיינו דמטעמת דסוגיין איירי צולטת, ומ"מ גם על זה אמרו עד רביעית, ולפמ"ש פ' המג"א דעת הרמב"ם דצולטת איירי, הנה גם דעת הרמב"ם דאף צולטת לא שרי טפי מרביעית, ועיין במ"ב ובשעה"ס שלא כ"כ.

גמ' אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל כו', עי' מש"כ בשבת ק"ג ב'.

תוד"ה ימים ולא דוקא גומר כו', ולשון גומרין ק"ק לפי זה, ועו"ק דעובדא דתענית משמע שלא היו רגילים לקרוא הלל בראש חדש שהרי רב לא ידע מהאי מנהג כלל, ובסוגיין אמרו בפשיטות ימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל משמע שיש ימים שהיחיד אומר ואינו גומר, ואף שזו מימרא דרבה או רבא דהוי בתרא טפי מרב, מ"מ כיון דבתלמודן לא הוזכר הלל בראש חדש מלבד דהויא עובדא דרב לא הו"ל לגמרא למיכתם בפשיטות ימים שאין היחיד גומר, דמשמע שיש חיוב לומר בדילוג, ונראה דמזה דקדק הרמב"ן הוצא במ"מ פ"ג מהלכות חנוכה דבחול המועד פסק היתה תקנה גמורה לקרוא הלל בדילוג, וזה איירי בצרכות, אבל בראש חדש אינו אלא מנהג, וכן הביא דברי הרמב"ן בר"ן פרק במה מדליקין, עי"ש, אבל הרמב"ן יחיד בדבר זה וכמ"ש המ"מ שם, שהרי כל הראשונים העתיקו ראות מו' מההיא דמצרכין על הלל בראש חדש, ומצואר דלא סבירא להו כלל לחלק בין פסח לראש חדש, וכן הרמב"ם

ליה דשאר נומות כתענית יחיד חשיב, אבל בתו' בסוגיין כתבו דשאר נומות לא מיבעיא ליה דודאי אסור מטעמת.

שם אכילה ושתייה קביל עליה והא ליכא כו', לשון זה מוכיח דאיירי צפולט, ואמנם לענין תענית כו"ע מודו דלא שרי מטעמת אלא צפולט, דאי לאו הכי היינו אכילה ממש, ומה בכך שאוכל כדי לטעום, [וזה"ל צפסקי ר"ד ובא"ה, ועיין בשבלי הלקט סימן רע"ט ובתשובות הרי"ב"ש סימן רפ"ו], ומהא דצברייחא כייל התנא מטעמת לענין ברכה צהדי טעימה בתענית משמע דכי הדדי נינהו, ואם כן גם מטעמת לענין ברכה יש לפרש צפולט, ולפי זה יש לפרש דמה שאמרו עד רביעית דלא קאי אלא אחתענית, אבל לענין ברכה כיון שפולט לאו צר ברכה הוא ואפילו יותר מרביעית, וכ"ה ברא"ש, ומ"מ אין לדבר הכרע ואפשר דגם צפולט לא התירו לטעום בלא ברכה אלא עד רביעית, וכ"ה בסמ"ג עי' להלן.

לשון הרמב"ם בפ"א מה' ברכות ה"ב ומטעמת א"ס ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית, ומשמע קצת דרביעית נריכה ברכה גם לאחריה, ואם כן על כרחך בצולע איירי, דאם לא כן אין כאן רביעית, אבל קשה דאם כן לא למדנו דצולט נמי נריך ברכה לפניה דרביעית, והא ודאי דאם עד רביעית שבגמ' קאי גם לענין ברכה, דמתפרש גם צפולט דומיא דתענית, ועו"ק דלענין לאחריה פשיטא דא"ס ברכה צפחות מרביעית דגם בשותה כרגיל נריך רביעית כמ"כ שם, וע"כ נריך לפרש עד רביעית דאז נריך ברכה לפניה, וראיתי בב"י סימן ר"י שהביא לשון הסמ"ג דלאחר שכתב כלשון הרמב"ם ומטעמת אינה טעונה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית סיים פירש ר"ח וכגון שחזרת ופולטת, ומצואר דמפרש כן כונת הרמב"ם, ומאחר שלא נתפרש בגמ' לפיכך סתם ז"ל כדרכו וגם סמך על מש"כ בה' תענית דטעימה היינו צפולט, עי"ש פ"א הי"ד, והא דפירש התם דצפולט קאמר, הוא משום שהרי"ף פירש כן, וגם הוכיח שם מירושלמי שכן הוא, וכל שכן דדברי הרי"ף שסיים לאחר הצרייתא ומפרשי רבנן דנריך לאזהורי כי היכי דלא ליבלע כלום, דמתפרשים שפיר גם על הא דמטעמת א"ס ברכה קאמר, שהרי צברייחא צהדי תנייהו, וזה כדעת

בדברי הראשונים והפוסקים צדיני הפסק בהלל, עיין מש"כ בסיומן כ"ז סק"כ.

בדין הקורא קריאת שמע בתפילין דרבנו תם, לאחר שכבר קראה בתפילין דרש"י, אם ראוי להפסיק מפני היראה והכבוד, עיין מש"כ בסיומן כ"ז סק"כ.

י"ד ב' חייב בר רב אמר כו' אינו צריך לומר אמת, נתבאר לעיל י"ז א'.

שם החופר כוך למת כו' הגיע זמן קריאת שמע כו', עי' מש"כ לקמן י"ח א' ד"ה היו שנים.

שם זימנין סגיאין הוה קאימנא כו' וכ"ת בדלא מטא זמן קריאת שמע כו', עיין מש"כ בזה בסיומן א' סק"ב.

ט"ו א' אל רבא לא סבר לה מר כאילו טבל דכתיב ארחץ כו', לגירסא זו קשה שלא השיב לו, וגם קשה דר' חייא בר אבא קדים טובא לרבא, אבל באור זרוע הגירסא אמר ליה ר' אבא לימא מר כאילו טבל דכתיב כו', ובהלכות גדולות הגירסא אמר ליה רבי אבא לימא מר כאילו טבל, אמר ליה שפיר קאמרת דכתיב ארחץ ולא כתב ארחץ.

שם דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיה בעידן כלותא, מבואר דצריך נטילה במים, אלא שיש להדר בזה מקמי דמטא עידן כלותא, ולגירסת רש"י ותו' עידן קריאת שמע, והנה זמן קריאת שמע משיכיר בין תכלת ללבן, אבל המדקדקים הוסיקין קורין קריאת שמע סמוך להנץ החמה כדי שיסמכו גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום, ולכאורה אין סבה לאסרן להשתדל להשיג מים משיכיר עד שעה שסמוכה לנץ שבה הם מתחילין לקרא קריאת שמע ולהתפלל, ולכן אי אפשר לפרש דעידן כלותא היינו משהגיע הזמן שמוחר לקרא קריאת שמע ולהתפלל, וצריך לפרש בעידן כלותא בשעה שכבר בא להתחיל קריאת שמע ותפלה, אלא שבא להתעכב מחמת המים, וזה לייט רב חסדא, ומיהו משמע דגם כשעבר הנץ החמה וכבר לא יקרא קריאת שמע ולא יתפלל עם השמש, ויש לו עדיין שתי שעות עד סוף זמן קריאת שמע, אפילו הכי אין לו להתעכב בגלל מים, אע"ג דאין ענין להקדים שעה אלא משום זריזין מקדימין למצוות, דחיישינן שמא יתאחר.

לא חילק, והראש"ד סוף הלכות ברכות סצירא ליה איפכא דבר"ח מצרכין וצפסחא אין מצרכין, ויש לעיין לשיטות אלו היכן אשכחן דבחול המועד פסח קורין הלל בדילוג, דילמא אין קורין כלל וכפשטא דסוגיין, והרי אף מנהג לא הוזכר בגמרא לגבי פסח, וי"ל דקים להו ז"ל מסבירא דלא גרע פסח מראש חדש כיון דאיכא תקנה בדילוג, אע"ג דלא דמי דטעמא דפסח דלא אמרינן הוא משום דאין חלוקין בקרבנותיהם וטעמא דראש חדש משום דלא איקדוש בעשיית מלאכה, וי"ע. (סכ"ז סק"כ).

בא"ד והכא נמי משמע דמצרכין דאי לא מצרכין מאי הפסקה שייך בה, הא דקמיבעיא לן אי פוסק בהלל ובמגילה אין הנידון משום הפסק בצרכה, דהא אמרינן מי אמרינן קל וחומר קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן מיבעיא או"ד פרסומי ניסא עדיף, הרי מבואר דהנידון הוא בעיקר ההלל אם יש להפסיק בו, ודכוותה בקריאת שמע אף בקורא בלא ברכותיה אינו ראוי להפסיק אלא בדרך שאמרו מפני היראה והכבוד, וכן כתב בבה"ל סימן ס"ו, ועוד דאם מפני הצרכה קמיבעיא ליה הו"ל למיבעיא בכל ברכת המצוות אי ראוי להפסיק לאחר שהתחיל קודם שגמר, ועוד דאי משום הצרכה הנידון אם כן אין לחלק בין ימים שהיחיד גומר לימים שאין היחיד גומר דהא סוף סוף ברכה איכא ושייך הפסק, ועוד דהא מפלגינן בין אמצע הפרק לסוף הפרק, אלא ודאי הנידון הוא מחמת ההלל עצמו שאין ראוי להפסיק בו, אלא דסצירא להו להתו' דבימים שאין היחיד גומר את ההלל כיון שאין אמירת ההלל אלא מנהג אם איתא שאין מצרכין עליו פשיטא שאינו אלא כקורא בתהלים ואין שייך לדון בו אם ראוי לפסוק דפשיטא דפוסק אפילו לדבר הרשות, אבל אי מצרכין עליו כבר חשוב הוא כקריאת הלל ושייך לדון בו לענין הפסק מדין קריאת ההלל עצמו, ולמאי דמסיק דפוסק אפילו באמצע פרק ודוקא מפני הכבוד והיראה אפשר דהא דלדבר הרשות אינו פוסק אינו אלא משום הצרכה אבל מחמת ההלל עצמו ראוי להפסיק אף לדבר הרשות, ונפקא מינה בקורא בלי ברכה, ומיהו אפשר דכיון דממנהג אבותיהם מצרכין עליו חשוב גם הוא קריאת הלל ואף בלא צורך אינו ראוי להפסיק אלא מפני הכבוד והיראה. (סכ"ז סק"כ מתוה"ד, ועיי' המשך הדברים).

דקרא לא אינטריך אלא בשהמוצן לא נשתנה.
(מגילה י"ז א'). — ועיין מש"כ לעיל י"ג א',
ובסוטה ל"ב ב'.

שם קרא וטעה יחזור למקום שטעה, האי טעה
היינו שדילג כמבואר בגמ', והנה אשמועין
מתני' דאף שהפסיק באמצע קריאתו וקרא פרשה
אחרת, אפילו הכי אינו צריך לחזור לראש אלא
חוזר למקום שפסק, ומשמע נמי דאפילו שהיה
בטעותו כדי לגמור את כולה, נמי חוזר למקום
שטעה, דסתמא קתני ומשמע בכל גווני, ועוד דהא
ס"ד דאזיי מגילה י"ח ב' דשהה כדי לגמור את
כולה היינו מהיכא דקאי לסיפא, ואם כן בכל
טעות שצופה כבר שהיה כדי לגמור את כולה,
ומסתברא דהוא הדין שהיה בשתיקה כדי לגמור
את כולה, דלא מסתברא דבמה שקורא פרשה
אחרת יהא עדיף.

ונראה דיש לפרש הטעם דאף בדברים שאמרה
תורה לקראן על הסדר, אין שום הפסק
מבטל מה שכבר קרא, ושפיר משלים ויוצא ידי
חובתו, דלא מסתבר לומר דמה שקרא בטעות לא
חשיב להפסיק, או משום שקריאת שמע וזרכותיה
אינם חשובים להפסיק, דהא אף אי פרשה
ראשונה דאורייתא ושניה דרבנן אית לן לקיומי
למתני', ובדאורייתא כל שעוסק בענין אחר ראוי
לחשבו כהפסק, ולפי זה מדאורייתא אף בשיתה
דדברים בטלים חוזר למקום שפסק, דכל שקרא
הדברים בצדק אף שהפסיק ביניהם שפיר דמי,
וכדאמר ר"ה ל"ד ב' שמע ט' תקיעות במשע
שעות ביום י"א, והיינו אף שעסק ביניהם דדברים
אחרים, והתם מדמינן לה להלל ומגילה וקריאת
שמע ומבואר דאף צהו אם קראן בכמה שעות
ביום י"א, אף דודאי מה שעסק ביניהם ראוי
לחשבו כהפסק.

ולמאן דאמר שהיה כדי לגמור את כולה חוזר
לראש, לכאורה יפרש למתני' דאיירי דוקא
בשלא שהיה כדי לגמור את כולה ע"י הטעות, אם
לא דנימא דקרא וטעה עדיף, וי"ע. (ס"ד סק"א).
גמ' ור' יוסי תרתי ש"מ, לעיל י"ג א' אמרינן
דרבנן דדרשי שמע בכל לשון שאתה שומע,
לית להו דלריך להשמיע לאזניו, ונראה דבעינן
לאוקמי לרבנן כהילכתא דקיי"ל שאין צריך להשמיע
לאזניו כדפסקינן בסוגיין, והכא בעינן נמי לאוקמי

ולגירסת הרי"ף דלתפלה מהדר, לכאורה יש
לשאל דסתמא דמילתא הקורא קריאת
שמע סומך גאולה לתפלה, ואם חייב להדר לתפלה
אם כן גם קריאת שמע לא יקרא שלא להפסיד
סמיכת גאולה לתפלה, וגם כהאי גוונא יש לחשבו
כמעבד את הקריאת שמע מחמת התפלה ולא
מחמת המים, ודוחק לומר דמחייבין ליה לקרא
קריאת שמע ולהפסיד סמיכת גאולה לתפלה, ושמא
יש לפרש דבתפלת המנחה קאמר דמהדר, אבל
בשחרית כיון דלא שרינן ליה להתעכב עם קריאת
שמע, תו לא מחייבין ליה להתעכב לתפלה
ולהפסיד סמיכת גאולה לתפלה, [עי' שעה"צ סימן
ז' אות מ"א], ולפי זה מנאנו בגמ' נטילת ידים
לתפלת המנחה, שו"ר צ"ח סימן ז"ב שכתב
כמש"כ דבשחרית כיון שצריך לסמוך גאולה לתפלה,
אין לו להדר אחיה גם לא לתפלה, וכן ראיתי
מוצא בשם ספר הצמים, וכן ברש"י, וכן מוצא
בשם הרא"ה.

הא דמהדרינן אחיה לתפלה לגירסת הרי"ף, יש
לפרש דהוא הידור לכתחלה אבל ודאי קושטא
הוא הא דאמר צורבא מרבנן דאתא ממערבא דמי
שאין לו מים מקנה ככל מידי וכדאמר ליה רבא
לרבינא דקושטא קאמר דלא כתיב ארחת צמים אלא
ארחת צנקיון, ולפי זה הדבר פשוט דאין להדר
אחר מים ולאחר זמן תפלה דארבע שעות אף
כשיוכל להתפלל קודם חלוות. (פ"ט סק"א מהו"ד, ועיי' ש
המשך הדברים, וכלל הסימן).

שם אבל לתפלה מהדר ועד כמה עד פרסה,
צבה"ל סימן קס"ג כתב דבהולך בגמלא
פרחא אין משערין אלא ד' מילין כהילוך אדם
בינוני, וזה אמנם פשוט, אבל יש מקום לדון דלא
שיערו ד' מילין אלא עם טורח ההליכה, וכן בחזרה
בטורח מיל, אבל כשעמידים להגיע לו מים בלא
טורח, י"ל דצוה ליתא לשיעורא דד' מילין, וצריך
להמתין אפילו יותר משיעור ד' מילין, ותלוי לפי
זערו, וי"ע. (חולין ס"ז סק"י).

מתני' הקורא למפרע לא ינא, נראה דהנידון
דוקא בשלא נשתנה כונת הפסוק, כגון
שקורא ישראל שמע וכיו"ב שהענין אחד, אבל כל
שהכוון משתנה פשיטא דלאו קריאת שמע הוא,
ומש"כ רש"י לעיל י"ג א' כגון ובשערין ביתך
מוחות, ר"ל פירוש מלת למפרע, אבל אין הכי נמי

פשוטא דלישנא משמע דתתתי קאמר, חדא דר"י לא קאמר לה אלא בדאורייתא, אבל ברכות דרבנן גם בלא השמיע לאזני יא, ועוד דגם אם הפריש תרומה בלא ברכה תרומתו תרומה, ויש לעיין כיון דקושטא הוא דאם הפריש בלא ברכה תרומתו תרומה, כדתנן באלם, אם כן מה הו"ל לחלק בין דאורייתא לרבנן, וצריך לומר דמסבא קאמר לה דמהא דאשכחן לד' יוסי בדאורייתא ליכא למילף מינה לרבנן, ולפי זה הא דתנן במגילה דחרש לא יקרא אינו אלא לכתחילה, גם אי אחיז כר' יוסי, וכן פירש רש"י הא דאמרינן בסמוך לגבי ברכת המזון דאי ר' יוסי דיעבד נמי לא, דהוא משום דברכת המזון דאורייתא הוא.

והא דאמרינן בתר הכי לגבי ברייתא דר' יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי דחרש המדבר תורם לכתחילה, אי רבי יוסי הא אמר דיעבד נמי לא, יש לפרש דר"ל דאמר גבי קריאת שמע דיעבד נמי לא, ואי אפשר שיסבור דתורם לכתחילה.

שם לא יצרך אדם ברכת המזון בלבו כו', עיין מש"כ בסיומן ה' סק"ב ד"ה הרי"ף.

שם תנן התם הכל כשרים לקרות את המגילה כו' רבי יוסי היא כו', נראה דהא דאמרינן לד' יוסי דצריך להשמיע לאזניו אין חרש מו"א אחרים בקריאת המגילה היינו משום שכיון שאינו שומע לא חשיבא מעשה דמנחה לגבי ידיה לכך אין אחר יולא בזה, ולא משום דחרש אינו מחויב בדבר דכיון דמדבר הרי הוא כפקח לכל דבריו וחייב בכל המנחות אלא שהוא אנוס, ולפי זה גם מי שאינו חרש אם אטם אזניו בשעת קריאתו אין אחרים יולאים בקריאתו לר' יוסי [עיין ב"ח סימן תרפ"ט], דכיון דלגבי נפשיה לאו קריאה דמנחה היא אינו מו"א אחרים.

ולאחאמור יש מקום לדון דבצרכה על מקרא מגילה יוכל חרש להוציא דבזה אין מעכב שישמיע לאזניו, ובר חיובא חשיב שפיר, והדבר צריך הכרע.

ובפר"ח סימן תפ"ט כתב צמי שדילג לספור יום אחד דשוב אינו יכול לצרך להוציא אחרים בלא הוי מחויב בדבר, ור"ל דספירתו אינה מעשה המנחה לגבי נפשיה, ומשמע דפשוט ליה דגם הצרכה אינו יכול להוציא. (ס"ב סק"ו מחו"ד, ועיי"ש עוד).

לר' יוסי כהילכתא דקיי"ל דשמע נאמר בכל לשון, וכתו' סוטה ל"ב ב' הניחו הדבר בקושיא.

(ס"ה סק"ו, ועיי"ש בסק"ה).

בדברי הרשב"א בענין הרהור כדיבור, נתבאר בסיומן ה' סק"ו.

שם תנן התם חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום כו' וממאי דר' יוסי היא כו', מבואר דאף אי לא בעינן השמעה לאזניו אלא לכתחילה נמי אינו תורם, ואע"ג דהוא אנוס בזה וכל ברכות המנחות והנהנין על כרחך מצרך בלא שישמיע לאזניו, וה"נ מנחת התרומה, ונראה מזה דכשעושה שליח לתרום חשיבא כל המנחה של המשלח ואף מנחת הצרכה, ולכך עדיף טפי שיעשה שליח להפריש ויצרך כראוי בהשמעה לאזניו מאשר שיקיים מנחת ההפרשה בעצמו ולא ישמיע הצרכה לאזניו, דמנחה זו יותר מבשלומו לא חשיב כולי האי לדחות ענין שצריך להשמיע לאזניו.

ונראה דזה דוקא במנחה דבעי שליחות דבזה אין המשלח מפסיד כלום ואדרבה מרווח ברכה כראוי, אבל מנחה שאין צריך שליחות כגון שילוח הקן ודאי יש לו לצרך בעצמו ולשלח, שאם יעשה שליח לכך הרי הפסיד המנחה, שהמנחה היא של השליח והוא רק כמסייע ומאפשר לשליח לקיים המנחה, ואין לו להפסיד המנחה כדי שיעשה אחר ביתר הידור.

ולפי זה היה נראה דגם בשחיטה כן שיש לו לצרך ולשחוט בעצמו דגם שחיטה אין צריך שליחות וממילא המנחה של השליח, ואין ראוי לחייב את החרש להפסיד המנחה כדי שיזכה בזה אחר שיקיימנה יותר בהידור, אבל ברא"ש ריש חולין השוה שחיטה לתרומה שאין חרש המדבר שוחט לכתחילה משום הצרכה, [ומדברי הרמב"ם אין הכרע דהא וכן קאמר ומתפרש שפיר דלכתחילה קאמר], ואפשר דהרא"ש לאו בזהמה שלו קאמר ואה"נ דבשלו שוחט לכתחילה, אלא שאחרים אין ראוי שיחנו לו לכתחילה כיון שאפשר לתת לפקח שיצרך וישמיע לאזניו, אבל בשו"ע יו"ד ס"א ס"ו ל"מ כן, ועיין תשובות מהר"ח או"י סימן קכ"ח, וי"ע. (תרומות ס"א ס"ק ט"ז).

שם עד כאן לא קאמר ר' יוסי לא יא אלא גבי קריאת שמע דאורייתא אבל תרומה משום ברכה הוא וצרכה דרבנן ולא בצרכה תליא מילתא,

ביודע שאמר פסוק ראשון וספק אם קרא השאר
אם צריך לחזור ולקרות, עיין מש"כ בסימן ג'
סק"ד.

שם בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון, עי' מש"כ
לקמן כ"א א' בדברי תר"י בסוגיין.

גמ' הא בפרק ראשון הא בפרק שני, עי' מש"כ
לעיל י"ג ב'.

שם תנו רבנן בשבתך צביתך פרט לעוסק במזוה
כו', עיין מש"כ לקמן י"ז ב' ד"ה מתני'.

תוד"ה וחוטם, עי' מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"א,
בדברי הכ"מ פ"צ ה"ב.

י"ז א' מר צריה דרבינא כי הוה מסיים ללותיה
אמר הכי כו' יהיו לרצון כו', א"ה, עיין
מש"כ בסימן ד' סק"י צדין אמירת תחנונים קודם
יהיו לרצון, ובדברי הראשונים בסוגיין בזה.

בצללותיה דמר צריה דרבינא מפורש דהקדים
התחנונים ואחר כך אמר יהיו לרצון,
והדבר רחוק לומר דאמר פעמיים יהיו לרצון,
ועוד דאם אמר פעמיים, ש"מ דכשמיים וצא
לעקור רגליו צריך לאמרו, ואם כן תו מגלן לומר
דיש גם ענין לאמרו קודם התחנונים, הלא ראוי
לפרש דהיינו דאר"י דצסוף אומר יהיו לרצון כו',
דהיינו כשמיים עמידתו לפני המלך, וכ"כ
ברש"ב"א, אלא שהציא דהראש"ד דעתו לומר יהיו
לרצון מיד בסיום י"ח, והוכיח כן מהא דאמרין
כ"ט ב' דברגיל לומר תחנונים חוזר לעבודה, ואם
איתא דאומר תחנונים קודם יהיו לרצון, אם כן כי
אינו רגיל לומר תחנונים מאי הוי, אצל הרי אייריין
דאכתי לא אמר יהיו לרצון, והו"ל לגמ' לאיפלוגי
בין אמר יהיו לרצון ללא אמר, אלא ודאי לעולם
אומר יהיו לרצון קודם תחנונים, ונראה דאין בזה
לדחות גמרא מפורשת בצלותיה דמר צריה דרבינא,
ויש לדקדק מהא דאמרין דרגיל לומר תחנונים
חוזר לעבודה, דאף אם רגיל לומר תחנונים לאחר
יהיו לרצון, נמי חוזר לעבודה, דסוף סוף עדיין
עומד לפני המלך, וכן הטור בסימן קכ"ז כתב
יהיו לרצון בחר התחנונים, והציא כן גם בשם ר"ע.
(ס"ד סק"י).

שם וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נצרה,
עי' מש"כ בזה לקמן כ"ח א'.

תוד"ה ורבי וי"ל שאני ברכת המזון שהיא חומרא
כו', נמצא לקמן כ' ב' ד"ה שם אלא הכא.

ט"ו ב' ודילמא הא כדאיתא והא כדאיתא כו'
במאי אוקימתא כר"י ודיעבד אין
לכתחלה לא כו', מצואר דמתניתין דהכל כשרים
לקרוא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן מצי
איתא שפיר כרבי יהודה, דפסקינן כוותיה בגמרא,
ולכתחילה הוא דאינו קורא אצל דיעבד ינא, וכן
מוכח עוד אליבא דרב יוסף דקאמר להלן דבשאר
מאות מודה רבי יוסי דינא, ואם כן אף אי
מתניתין דהכל כשרים לקרות את המגילה חוץ
מחרש שוטה וקטן איתא כרבי יוסי, נמי צענין
למימר הא כדאיתא והא כדאיתא.

ולפי זה למאי דקיימא לן כרבי יהודה כדפסקינן
כוותיה בגמרא, על כרחך מתניתין דמגילה
לכתחלה קתני, ונראה דכן יש לפרש דעת הר"ף
והרא"ש שהעתיקו מתניתין דמגילה כנורמה,
ומתפרש דהיינו דוקא לכתחילה, וכל שכן לפי מה
שהעתיק הר"ף בצרכות מימרא דרב יוסף דמודה
רבי יוסי בשאר מאות דינא, דלפי זה ודאי מתניתין
דמגילה לכתחילה הוא, וכן כתב בצעל המאור שם.

ולשון הטור שכתב חרש שוטה וקטן אפילו הגיע
לחיוך אינם מוציאים אחרים ידי חובתם,
צריך לומר דלאו דוקא, ואגב שוטה וקטן נקטיה
כיון דלכתחילה כולם שוים, ומתפרש אין מוציאין
הא כדאיתא והא כדאיתא, דחרש לכתחלה הוא,
ושוטה וקטן דיעבד נמי לא.

ודעת הרמב"ם יש לקיים עיקר בגירסא דידן, וכן
הוא באחרות חיים וכל זו שהציא בצ"י,
ובנמוקי יוסף, דלא גרסינן חרש, וכן משמע מלשונו
שהקדים קטן לשוטה, והיינו משום דחרש דיעבד
שפיר דמי, וכן כתב צצה"ל סימן תרפ"ט ס"ז ד"ה
חרש שכן דעת הרש"ב"א והרי"א"ז והרש"ב"ך, וכן
הוא בחדושי הר"ן במגילה שם, ולא נמצא מי
שסובר שחרש דיעבד נמי לא, וכן כתבו הב"ח
והמג"א והפר"ח והגר"א דחרש דיעבד שפיר
דמי, וז"ע בצ"י.

שם דכתיב הסכת ושמע כו', עיין מש"כ לעיל י"ג ב'.

ט"ז א' קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה כו',
א"ה, בדברי המג"א בסימן ס"ז סק"א

מי שמתו

י"ז ב' מתני' מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע כו', נראה דמדאורייתא הכל לפי הענין, והדבר תלוי בסוג המנוה וברוב טרדתו בטירדא דמנוה, ואם שעמו פנויה עד שיצאו הכתפים או החופרים, וטרדתו אינה מרובה, יש לחייבו באתה שעה בכל המנוות, ומדרבנן פטרוהו מכל המנוות, משום כבוד הבריות והמת, תדע דהא לרב פפא בגמ' לא פטרוהו אלא במתו מוטל לפניו ממש, ואטו לית ליה לרב פפא דרשא דבשבתך וכלכתך דפטרינן לעיל י"א א' ט"ז א' עוסק במנוה וטרוד במנוה, אלא ודאי מדאורייתא הכל לפי הענין, וזהו גם כן פפא מודה, אלא דמה שחידשו חכמים לפוטרו מכל המנוות בכל המצבים, בזה סבירא ליה לרב פפא דהוא רק במתו מוטל לפניו ממש.

ובראה דאף אם מת לו מת בעודו עוסק במנוה, חשיב מיד כעוסק במתו מחמת טירדא דמתו, ומיפטר מן המנוה שעוסק בה, דגם זה בכלל תקנת החכמים לפוטרו מכל המנוות, ותדע דהא קתני נמי דפטור מן התפילין, ותפילין הרי היא מנוה תמידית, וראוי לפרש ללאדם שתפילין בראשו וזורעו אמרינן דפטור מן התפילין, והא דאמרין זכאים ק' א' דבמת לו מת אחר חלות אינו מטמא משום דפסח קדים, י"ל דהיינו דוקא פסח שיש בו כרת, וכן למול את בנו יש בו כד כרת, אבל בפ"ת יו"ד סימן שמ"א סק"ו הביא בשם תשובות שכו"י דאם נעשה אונן באמצע קריאת שמע יגמור, כיון דהא דאונן לא יקרא את שמע אינו אלא מדרבנן, [וכנראה כונתו כמש"כ לעיל דמדאורייתא הכל לפי הענין, וסתמא דמילתא יכול לקרא, הלכך אין כאן פטור אלא מדרבנן], ובשע"ת או"ח סימן ע"א סק"ו הביא חולקין בזה עי"ש, וי"ע.

שים ומן התפילין, צירושלמי הקשו דהא גם אבל אינו מניח תפילין, ומשני דנקטיה אגב אחריני, ומשמע דס"ל לצירושלמי דאיסור תפילין שבאבל ראוי לנהוג אף קודם שמתחיל האבלות, ומיהו אף לפי זה הוה מצי לשנויי דנפקא מינה אם מוטל לפניו כמה ימים, דמשום אבל הרי לא מיתקן אף לר"י צירושלמי אלא ביום השני, וי"ל

דאין הכי נמי, ול"ק ליה אלא דלא הו"ל למינקט מידי שיש בו איסור גם לאחר שנקצר המת, ולכאורה יש מקום לומר דלכך תני ליה לגלויי דפטור לאו דוקא אלא דאף אינו רשאי להחמיר, וכדאמרין צירושלמי, דהא תפילין איסורא נמי אית ביה, למאי דס"ל להירושלמי דאף קודם שנקצר איכא איסור תפילין, ולפי זה נמי מוכח דאף בעוסק במנוה קאמר דחייב להפסיק, דהא תפילין לפי הירושלמי ודאי חייב לחלוץ, ומשמע דקריאת שמע דומיא דתפילין, ועיין בתו' הגרע"א ז"ל במשניות ובמה שהביא משמו בתפא"י.

כבר הביאו תו' מן הירושלמי דאם רצה להחמיר על עצמו אינו רשאי, וכן הוא גם כן במסכת שמחות פ"י, ומזה נמי מוכח כמש"כ לעיל דהיתה כאן תקנת חכמים לפוטרו מכל המנוות, ולא רק לפוטרו אלא גם לאסרו, וגם ממה שפירש רש"י אינו מצדך ואינו מומן שאינו צריך אין ראיה דפליג בזה, אלא דצריכתא משמע דפטורי אחי לאשמועינן וכדמסיק ופטור מקריאת שמע כו' ומכל מנוות האמורות בתורה, ודומיא דסיפא פירש צרישא דפטור מלצרך ומלומן, ואין הכי נמי דלצתר שפטרוהו אף אינו רשאי להחמיר, וכדאיתא צירושלמי ובמסכת שמחות.

ברם במאי דאיבעיא צירושלמי אם הטעם שאינו רשאי להחמיר הוא מפני כבודו של מת, או מפני צרכו של מת, ונפקא מינה בשיש לו מי שישא משאו, ולא איפשיטא, בזה ראוי לדון היכי קי"ל, ובמרדכי בשם ראבי"ה כתב דעל זה סמכו להקל ולצרך כשצרכי המת מוכנים, ואם היה הנידון רק אם רשאי להחמיר או דאינו רשאי, אבל מן הדין ודאי פטור, לכאורה היה ראוי לומר דמספיקא אין לו להחמיר, שהרי אם אינו מחמיר אין כאן שום חשש דהא פטור הוא, אבל אם מחמיר שמא עושה מה שאינו רשאי, אבל צירושלמי אף שתחלת הנידון נשנה אהא דתני שאם רצה להחמיר אין שומעין לו, מ"מ מהא דבעי למיפשט ממה ששנינו שהוא פטור מלולב ומשופר, משמע דהנידון גם שיהא חייב כשיש לו מי שישא משאו, ואם הנידון אם הוא חייב או פטור, ראוי היה להחמיר מספיקא, שהרי אם הוא חייב ואינו עושה הרי הוא מבטל מנוה דאורייתא, ואילו אם הוא פטור ועושה אינו עובר אלא ענין דלכתחלה.

האצידה, יש לחלק דהכא אין עיסוקו אלא בהליכה, וגם קריאת שמע חמירא שיש צה עול מלכות שמים, וגם סתמא דמילתא קדים חיוב קריאת שמע.

שם קצרו את המנה וחזרו כו', הרמב"ם וכן צטור ושו"ע פירשו שחזרו האצלים לקבל תנחומים, ולכאורה מאי פסקא שהאצלים מקדימין לחזור, ובפשוטו כל הקהל חוזרים יחד, ומיהו לקמן י"ט ב' מצאנו דהאצלים הולך והקהל אחריו, אצל גם התם מתפרש וחזרו על הקהל, ולו"ד ז"ל היה נראה דוחזרו אכל המלוים קאי, ור"ל וחזרו מבית הקברות, והולכים למקום התנחומים, וצא לרמוז איסור הקריאה בבית הקברות משום לועג לרש.

שם חס יכולין להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לשורה יתחילו כו', חס נימא כדעת הב"י בדעת הרמב"ם דאיידי דוקא שיש שהות לקרוא לאחר התנחומין, אצל דליכא שהות חייבין להתעכב ולקרא, וכמ"ש הרמב"ם סימן ע"ב ס"ד, ניחא דלא קמני צהך צבא חייבין ופטורין כדקמני צרישא ובסיפא, וגם בצבא לכאורה נראה כן, דהא גם כשיגיעו לשורה חס ישרו חינוכים יהיו חייבין, ולמה יהיו פטורין עד שלא הגיעו לשורה, ומיהו אין לזה הכרח ד"ל דמנחה להשתדל להיות מן הפנימיים, אלא דלפעמים מחמת רוב הקהל צהכרח נשארים גם חינוכים, והלכך עד שלא הגיע לשורה יש לפוטרו שהרי הוא משתדל להיות מן הפנימיים, ועיין בתורת האדם דמשמע דהשורה הפנימית היא לפי קרבתם לאצלים.

אבל הקשה לפירוש זה הוא, דמה צנע שיקרא פסוק ראשון ויפסיק בתנחומים ואח"כ יחזור ויקרא, ולמה לא ימתין עד לאחר התנחומים ויקרא כל קריאת שמע ביחד, (וצבככותיה וצתפילין), כיון דאיידי דדאיכא שהות, והרי לכתחלה לכו"ע אסור להפסיק צאמצע הפרק, ועו"ק דהא פסוק ראשון צעמידה, ואם צא לקרותו, צהכרח שיתעכב מלהגיע לשורה צמשך זמן זה, וכבר נתקשה צזה צצה"ל סימן ע"ב והציא כן צסם המאמר מרדכי עי"ש, ולפמש"פ דוחזרו אקהל קאי, יתכן לפרש דעד שלא יגיעו האצלים לשורה קאמר, אצל הרי הרמב"ם והטור ושו"ע לא פירשו כן, וכן צפיה"מ משמע דקוראין צהילוכן עי"ש, ואולי יתכן לומר דהנידון לקרא קריאת שמע קודם הנך, ונימא דזה עדיף

ובמ"ב סימן ע"א סק"ו הציא צסם תשובת מהרש"ל דנהוג עלמא כטעמא דמשום כבוד המנה ואף צשיש לו מי שישא משאו פטור, ואפשר דסמוך עלמא אהא דצמסכת שמחות איתא צהדיא טעמא דמשום כבוד המנה, שו"ר סכ"כ הרשב"א, ועי"ש עוד, גם י"ל דמהא דשנינו צירושלמי דנמסר לרבים אוכל צשר ושותה יין, ונמסר לכתפים כנמסר לרבים, משמע דרק צהכי שרי, צכבר נפיק כל הענין מרשותו, אצל עד שלא נמסר, אף שיש לו מי שישא משאו משמע שעדיין אינו רשאי, ואם כי י"ל דצצשר ויין החמירו טפי שאין צזה צורך מנחה, מ"מ פשטא משמע דכולהו צני ציקתא נינהו, [והרי ר"ת אכל צשר כצצרכי המנה נעשו ע"י אחרים, ועי' רשב"א], גם י"ל דפשטא מתפרש משום כבוד המנה, וכיון דצתלמודן לא אדכרו מידי לספוקי צהא, הרי סתמו כפירוש דמשום כבוד המנה הוא וכל זמן שמוטל עליו הרי הוא פטור ואינו רשאי, וכל הנושאים משאו שליחותיה קעצדי, ועדיין הוא צחיוצו.

הא דצצצת חייב צכל ניחא אף לטעמא דמפני כבוד המנה, דצצצת הכל יודעים שאי אפשר להתעסק צקבורתו, ואין נגיעה צכבודו כשעוסק צמנחות, והיינו דלא פשטינן צירושלמי מהא, דהא גם צירושלמי איתא דצצצת חייב צכל, ורק מהא דציו"ט פטור אף שמתעסקין צו עממים, צעינן למיפשט דאף צשיש מי שישא משאו פטור.

שם נושאי המטה וחלופיהן כו', אלו שעתידין להחליף את הנושאים, לכאורה לא חשיבי עדיין עוסקים צמנחה, ורק עתידין לעסוק, וניחא הא דלאחר המטה לפרש"י חייבים אפילו צורך להם, דעדיין לא חשיבי עוסקים צמנחה, וטירדא דמנחה לית להו, כיון דכבר נשאו, מה שאין כן דלפני המטה אף שאינם נושאים עדיין מ"מ אית להו טירדא דמנחה כיון שעדיין לא נשאו, ולגירסת תו' לא מחלקינן, וכל שעתידין לשאת פטורין, ואלו שאינם עתידים לשאת ואינם אלא מלוים חייבים, ומתפלה פטורים אף המלוים, משום דאי אפשר ללוות ולהתפלל דהא צריך עמידה, מה שאין כן קריאת שמע דיכול לעמוד צפסוק ראשון ואח"כ ללוות, ואע"ג דכל עוסק צמנחה לא מחייבין ליה להפסיק אפילו כשאפשר לקיים שניהם, וכדפטרין מלמית צפרוטה לעני אף כשיכול להפסיק צניעור

הקהל, יהיו פטורים, ואיירי שפיר אפילו בדליכא שהות לקרא אח"כ, דהא צפנימיים קתני צמתני' דפטורים, ומתפרש אף שיעבור זמן קריאת שמע, [וזה כמש"כ מהר"ח צהגהות הטור], ואם נימא דאין סברא שיהא רשאי להשתדל להיות מן הפנימיים ולהפסיד על ידי זה קריאת שמע, י"ל דהכא מיירי כשהקהל מועט דכולם פנימיים, א"נ השורה הפנימית לפי קירובם לאזלים, עיין רמב"ן בתורת האדם, והלכך הם צהכרח מן הפנימיים, ולפי פירוש זה י"ל דאם יש שהות לקרא לאחר התנחומים, דאף כשיכולים לגמור את כולה עד שיגיעו לשורה נמי אינם קוראים, דעדיף שיקראוה צברכותיה וגם יסמכו גאולה לתפלה, וי"ע.

ומחזורתא דמילתא דאיירי צשאין שהות ציום לקרא אחר כך, ואנושאי המטה וחלופיהן קאי שהיו פטורין עד עתה, וקאמר דגם עכשיו עדיין הם פטורים, אלא אם כן הם יכולים לקרא צדרך עד שיגיעו לשורה, ולכך רשאים לקרא צהליכה אף פסוק ראשון, כיון דאם לא כן יפסידו קריאת שמע לגמרי, דמיירי צדליכא שהות וכדעת מהר"ח, [וכמ"ש צצה"ל שם דאי מיירי צדליכא שהות ניחא], ויתחילו ר"ל שיתחילו פסוק ראשון ויגמרוהו, ולא יקראו יותר משיגיעו לשורה, ולא הוה מצי למינקט לשון אחר כגון יקראו או יגמרו, דאז הוי מתפרש דקאי אכולה קריאת שמע, (ולא שייך כאן לומר אם התחילו אין מפסיקין, דהא כשהתחילו כבר ידעו שלא יוכלו לגמור), ומצות תנחומין צצשורה דוחה קריאת שמע, כדמוכח מהא דהפנימיים פטורים, ופטורים ודאי מתפרש אף שיעבור הזמן, [ומכאן תשובה למ"ש צצה"ל שם דלהרמב"ם דתנחומי אזלים דרבנן, דין הוא צדעבור זמן קריאת שמע, דיקראו ויצטלו מלנחם, והרי צהדיא צצמתני' דהפנימיים פטורים, [ואפשר דמזה למד המ"א צדעוסק צצמזה דרבנן נמי פטור מדין עוסק צצמזה, אף צצמזה דאורייתא, שנתקשה צצה"ל שם צצם הפמ"ג מנ"ל], ושפיר י"ל דאף צהליכתם מן המת לשורה נמי פטורים], ולכן גם ההולכים מן הקצר לשורה פטורין אם אינם יכולים לקרא צהליכתן. — ולפי פירוש זה אם נימא כמש"כ לעיל דחזרו דקתני אחי לאשמועינן דצציה"ק אסור משום לועג לרש, יהיה מוכח דאף כשמפסיד קריאת שמע לא שרינן לקרא צצית

מקריאה צעמידה אחר הנך, וכן עדיף לקרא פסוק ראשון קודם הנך ולהפסיק, מלקרא כולה אחר הנך, ועי' צלשון הטור יו"ד סימן שע"ו, וי"ע.

והרשב"א כתב דמפרש"י [וכנראה אינו לפנינו] משמע דאם יכולים להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד, דיתחילו ויגמרו את כולה, ולפי זה שיעור פסוק אחד הוא שיעור צמרחק שהוא נמלא ממקום השורה, ואם כי ליטנא דיתחילו הכי משמע, אבל עיקר הפירוש קשה, חדא דמה סברא היא לתלות שיעור המרחק מן השורה צכל אדם לפי מה שהוא קורא פסוק ראשון, ולמה לא יהא שיעור אחד לכולם, וגם שיעור מרחק ראוי לקוצעו צשיעור הילוך וכיו"ב, ועוד דאם כן אין מקום להזכיר פרק אחד דהא השיעור הוא פסוק אחד, וצגמ' י"ט א' אמרינן אם יכולין להתחיל ולגמור אפילו פרק אחד או פסוק אחד כו', וזה מכריע כדעת הטור יו"ד סימן שע"ו דקורין רק כמה שיכולים עד הגיעם לשורה.

ויתכן לפרש דקצרו את המת וחזרו, היינו שכבר הגיעו למקום השורה, אבל שאר הצבור המשלימים לשורה טרם הגיעו, ואמרינן שאם אין סיפק צידם לגמור אפילו פסוק אחד עד שיגיעו, הרי זה כצא להתחיל צשעה שכבר עוסקים צתנחומים צשורה, ולכן לא יתחיל, אבל אם יכול להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד עד שיגיעו, הרי זה מתחיל וגומר את כל קריאת שמע, דכיון כששהגיעו לתנחומים צצשורה הרי הוא עומד צאמצע קריאת שמע לא צחייבוהו להפסיק, והא דקתני צצרייתא נמי פרק אחד, הוא לאשמועינן דאפילו יכול לגמור פרק אחד נמי שרינן ליה לגמור את כולה, ולא אמרינן דפרק שני כהתחלה חשיב, ויפסיק צין הפרקים, והוא הדין דהוה מצי למיתני אם יכול להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד יתחיל ויגמור את כולה, [ואפשר דציוכל לגמור פרק אחד הוי רצותא טפי, דהיה מקום לומר דאם כשהגיעו הרי הוא עומד צאמצע הפרק שפיר אמרינן ליה שיגמור את כולה, שהרי האזלים רואים שהוא קורא, אבל אם צהגיע הקהל לשורה הרי הוא עומד צין הפרקים, היה מקום לומר דלא יגמור, דכמתחיל צפני האזלים צשעת התנחומים דמי, קמ"ל]. — ולפירוש זה מיתוקמא שפיר שהנידון צאלו שכבר עומדים צשורה הפנימית, וכשיגיעו

בזית אחר, אבל תלמודן פליג בזה. — לא הוזכר
בברייתא שאם אין לו מחילה שירחיק ארבע אמות
ויחזיר פניו, וי"ע אם יש לדקדק מזה שאין בזה
ענין.

שם ואינו מיסב ואוכל ואינו אוכל בשר ואינו שותה
יין, משמע דלרצ פפא גם זה רק במחזיר
פניו, ולכאורה לפי מש"כ התר"י דטעם האיסור
הוא משום שמא ימשך באכילה, אם כן אף בזית
אחר היה ראוי לאסור, ולא יתכן למיפסק ברייתא
בסכינא חריפא ולומר דרק מואינו מזכך קאי
אמחזיר פניו, וי"ע.

תוד"ה ואינו והתניא פטור מתקיעת שופר אית
לך למימר בחול כו', הוה מני לשנויי
ביו"ט שני דכחול שויהו רבנן כדאמר ב"ה ו' א',
אלא דקושטא קמשני דאף ביו"ט ראשון דמתעסקין
בו עממין, אם דעתו לקצרו בו ביום שפיר הוא
בדין אונן, ובירושלמי הוסיפו דאף ישראל רשאי
להחשיך על התחום, כן מתבאר בתורת האדם
וברא"ש.

בא"ד וכן איפכא מי שמחו מוטל לפניו ואין עליו
לקוצרו אינו נוהג אנינות וכ"מ בירושלמי
נמסר לרבים כו', צפ"ת יו"ד סימן שמ"א ס"ק
כ"א כתב בשם הנו"ב להסתפק דאם האכל הולך
עם המת דלא מיפטר מחמת שמסרו לכתפים,
ולכאורה בלשון תו' מבואר דאף כשהאכל עם המת
בחדר נמי פקע מיניה דין אנינות אם מסרו לרבים
או לכתפים, ואפשר דמ"מ כשדעתו ללוותו גרע,
דקלישא מסירתו, מה שאין כן כשאינו מלווה י"ל
דאף בעודו עמו כבר נסתלק ממנו כשמסרו, גם
יש מקום להסתפק כפי הנהוג כיום אם חשיבא
מסירה, דלכאורה אין המסירה יותר מעוצדה דר"ת
וכיו"צ שיש קרובים יותר והם המטפלים, וזה
סתם המחבר ביו"ד שם ס"א כדעת הרא"ש דהוא
בדין אונן, [ועי"ש בש"ך סק"ה שהביא דעת
הב"ח לפסוק כר"ת], ועכ"פ מוכח מדברי הרא"ש
דמסירה דירושלמי עדיפא, וי"ע.

בדברי המג"א צסימן ע"א סק"א דאונן שקצר
מחו בשחרית לא יצרך צרכות השחר כיון
דבשעת חובתן היה פטור, עיין מש"כ צסימן כ"ב
ס"ק כ"א.

בדין הלכות אכלות אם נוהגין באונן, עיין מש"כ
צסימן כ"ב ס"ק כ"ב.

הקצרות, מדלא שרינן להו לקרא עד שלא חזרו,
אבל אין הכרח לזה דה"נ שנינו לשון חזרו לקמן
י"ט ב', ועי' לקמן י"ח א' מש"כ בזה, וי"ע.

לשון המשנה יתחילו, בין אם נפרש כדנקט
הרשב"א כדעת רש"י ובין אם נפרש כדעת
הטור, עכ"פ הוא מוכיח כדמפרשין בגמ' דאם
יכול להתחיל ולגמור לאו אכולה קריאת שמע קאי,
דאם כן הו"ל לסיים יקראו, וכדאיתא ביו"ב כ"א
ב' אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע כו'
יתפלל.

גמ' ושאנו מוטל לפניו לא כו', לרצ פפא קיימא
הכי לקושטא דמילתא, ויש לעיין הרי שהיה
מתו מוטל לפניו וינא לאכול בזית אחר האם כבר
מתחייב בכל, או"ד כיון שאין יציאתו אלא מחמת
הצורך, עדיין קרינא ביה מתו מוטל לפניו, ומהא
דאמרין אמר רב פפא תרגמא אמחזיר פניו ואוכל,
משמע דביונא לחדר אחר מתחייב בכל, אבל הדבר
ק"ק בסברא דכל שאנו עוזב את המת אלא לדבר
הכרחי ודעתו לחזור מיד, עדיין ראוי לחשבו בדין
מתו מוטל לפניו, ואפשר דאה"נ, אבל בצרכות
אכילה י"ל דכשם שרשאי לאכול בחדר אחר, ה"נ
מתחייב שם בצרכות אכילה, דלצורך מה שינא
מלפני המת, יש לחשבו כאין מתו מוטל לפניו, וכיון
דברייתא קתני דאינו מזכך ואינו מזומן, הלכך על
כרחך אמחזיר פניו קאי, אבל הא דפטור מקריאת
שמע ומשאר מצוות י"ל דגם לרצ פפא הוא אף
באכול בזית אחר, דכל שלא ינא מלפני המת אלא
לאכילה, קרינן ביה עדיין מתו מוטל לפניו, והא
דבגמ' נקטו קתני מיהת פטור מקריאת שמע כו',
הוא משום דניחא ליה לאקשווי מקריאת שמע
אקריאת שמע, ועיקרו סמיך אהא דמשמע דאף
בחדר אחר ובזית חזירו אינו מזכך, וממילא הוא
הדין דפטור משאר כל המצוות נמי אף באין מתו
מוטל לפניו, וי"ע.

שם אוכל בזית אחר ואם אין לו בית אחר כו',
אשמועינן סידרא דזו למעלה מזו, וכל שיש
לו בית אחר לא שרינן מחילה, וכן אינך, ואע"ג
דבית חזירו מסתברא דעדיף מבית אחר, [בית אחר
נראה דהיינו חדר אחר], מ"מ לא חייבוהו לזאת
מביתו, אבל כשאין לו בית אחר, לא התירו לו
במחילה כל שאפשר בזית חזירו, ובירושלמי באמת
איתא דאכול בזית חזירו ורק אם אין לו חצר אוכל

עובר בין הקצרות לא יהיו תפילין עליו ולא כתבי הקודש בידו, ועיין צרמז"ס פי"ד מהלכות אצל הי"ג ובכ"מ ולח"מ שם, ומ"ש הרמב"ם בפ"י מהלכות ספר תורה ה"ו וכן בשו"ע יו"ד סימן רפ"ז ס"ד לא יאחזו אדם ספר תורה ויכנס בו כו' או לבית הקצרות אע"פ שכרוך במטפחת ונתון בחיק שלו ולא יקרא בו עד שירחיק ארבע אמות מן המט, כו', ר"ל וכן לא יקרא עד שירחיק ארבע אמות, ותרוייהו כי הדדי יניחו, דכתוך ארבע אמות אסור לאחזו ספר תורה, וכן לקרא דברי תורה, וחזק לארבע אמות שרי, ומש"כ ולא יקרא בו, קיצור לשון הוא במקום לקרא דברי תורה, ומשכח"ל נמי כשהספר תורה חוץ לארבע אמות והוא כתוך ארבע אמות וקורא בו, ודברי הט"ז שם ז"ע, ובכ"מ כתב בפ"ת שם דבסימן שס"ז מבואר דלא כהט"ז, אחר כך ראיתי במ"א ריש סימן מ"ה דעתו דבבית הקצרות עלמו אסור אף כשאינו תוך ארבע אמות לקצר, ועי"ש צצה"ל, ועיין מש"כ בזה להלן. — נראה דהרהור דדברי תורה שרי, דלא גרע מתפילין מכוסים.

וטעם איסור אחיזת ספר תורה, אף שאין אחיזת מטה, והרי תפילין בידו משמע דשרי אפילו מגולין, מדנקט תפילין בראשו, נראה הטעם משום דאחיזת הספר תורה מראה שמקבלה ומשמרה, ויש בזה משום לועג לרש.

שם ואם עושה כן עובר משום לועג לרש כו', לשון ואם עושה כן אומר דרשני, דהיה ראוי לומר לא יהלך אדם בבית הקצרות ותפילין כו' משום שנאמר לועג לרש כו', ואפשר דבא לומר שאין האיסור אלא בעושה מעשה, אצל אם היה יושב וספר תורה בזרועו או תפילין בראשו, והעבירו מת על ידו אינו חייב לחלוץ תפיליו ולהניח הספר תורה, דכלל מעשה אין כאן לעג, והרי לגבי המט אין לחלק בין תפילין מגולים או מכוסים, אלא דעל דבר שמקיימים מטה בגלוי בסמוך למט יש בזה מעין לעג, והלכך כשהדבר נעשה שלא על ידו אין כאן לעג, וכן על המעצירים את המט אין איסור, דכיון דהאי אינו לועג אין כאן משום כבוד המט, וכן כשאירע הדבר בשוגג אין כאן שגגת איסור, וכן כשלוששים הבגד שלא בכונה למנוח ליצית למ"ש התר"י לקמן דכהאי גוונא סגי בדלייה ולא צעי כיסוי, וז"ע.

י"ח א' המשמר את המט אע"פ שאינו מתו פטור מקריאת שמע כו' ומכל מלות האמורות בתורה, נראה דג"ו תקנת חכמים, אצל מדאורייתא הכל לפי הענין, ומטה שאינה גורעת משמירתו יש לו לקיימה, וכמש"כ לעיל בריש פירקין צמי שמתו מוטל לפניו, ומיהו אפשר דהכא עדיף כיון שעוסק בשמירה בכל רגע, וז"ע. — א"ה, עי' מש"כ בחו"צ או"ח סימן ל"ח ס"ח דדברי התו' בסוכה כ"ה א' צד"ה שלוחי, צענין עוסק במטה כשיכול לקיים שתיקה. ובמשמר את המט אם פטור מלמיתב ריפתא לעניא.

שם מתו ומשמרו אין אצל מהלך בבית הקצרות לא והתניא כו', בפשוטו אין כאן קושיא דמהלך בבית הקצרות חייב בכל המלות, והרי הוא חייב ללכת ולקיימן, ואילו מתו ומשמרו פטור, אלא דעיקרה דגמ' צעי להזכיר איסור לועג לרש, אצל אפשר דאיכא לדיוקי מהך קושיא דאף בשעה עוברת אינו רשאי לקרא בבית הקצרות, דמשמע מיהא דבעודו בבית הקצרות שיה דינו למשמרו ומתו, [ועיין מש"כ לעיל י"ז ב' ד"ה ומחזורתא], וכ"מ קצת בסמוך דאמרינן חוץ לארבע אמות חייב, משמע דתוך ארבע אמות זימנין דפטור, והיינו כשאנו יכול ללכת משם, וכן דקדקנו לקמן מהא דאמר מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע.

שם לא יהלך אדם בבית הקצרות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו כו', נראה דאיכא לדיוקי דתפילין בזרועו מותר, דהא סתמא דמילתא כשתפילין בראשו הם נמי בזרועו, דכל זמן שצין עיניך יהיו שמים, ומדשצקיה ונקט ספר תורה ש"מ דתפילין בזרועו שרי, וטעמא משום שהם מכוסים, שו"ר שכן הוא צ"י וצ"אור הגר"א או"ח סימן כ"ג, ולפי זה מוכח בגמרא דמכוסה שרי. — צרמז"ס פי"ד מה' אצל הי"ג איתא ותפילין בידו, והוא ט"ס וז"ל בראשו, וכמ"ש פ"ד מהלכות תפילין הכ"ג.

שם וספר תורה בזרועו וקורא, קריאה ודאי יש לאסור אף בעל פה וכמש"כ תו', וכן אמרינן בסמוך מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע, ואם כן על כרחך דספר תורה בזרועו אסור אף כשאנו קורא בזה, כל שהוא כתוך ארבע אמות, וכן מבואר צרמז"ס ושו"ע, וכ"ה במסכת שמחות פי"ג היה

כל דברי תורה אסור, ולמה שזדדנו לעיל דאף בשעה עוברת לא שרינן ליה לקרא צבית הקצרות, י"ל דהיינו דנקט קריאת שמע לומר דאף כשמפסיד קריאת שמע הוא תופס ארבע אמות, והרמז"ס בפ"ג מהלכות קריאת שמע ה"ב משמע דסבירא ליה דאף אם קרא חייב לחזור ולקרות, וכ"ה בשו"ע סימן ע"א ס"ז, ולפי זה י"ל דלכך נקט קריאת שמע, לומר דהוא לעיכובא, אבל הדבר קשה בסבירא וכמ"ש הראב"ד בהשגות.

שם היו שנים זה משמר וזה קורא כו', יש לעיין היה אחד מהו שיתחייב לקרא לחצירו שיחליפנו עד שיקרא, ולכאורה כיון דקמני דהמשמר את המת פטור מקריאת שמע כו', משמע דהוא פטור במוחלט ואינו חייב להשתדל שיתקיימו שתייהן, ואפשר דאף כשחצירו עמו נמי אינו חייב לבקשו שישמור והוא ילך לקרות, ורק כששניהם שומרים, כיון דסגי בחד, אמרינן דיש להם להתחלף ולקרות, ומ"מ נראה דמעיקר הדין אף שנים ששומרים חשיבי עוסקים במצוה, ואפשר דפטורים מתפלה, ולא מחייבין להו שזה יתפלל וזה ישמור, דהא בחופר כוך תניא לעיל י"ד ב' דנוטל ידיו וקורא קריאת שמע ומתפלל, ואילו הכא לא קמני אלא דקורא, דהתם בשעה שזה חופר אין חצירו עוסק במצוה, ואף דלריך לפוש שיוכל לחזור ולחפור, ומ"מ כשהחופר יחידי פטור אף בשעה שנת ויש בכחו להתפלל אז כמ"ש במ"ז סימן ע"א ס"ק י"ג, מ"מ לא מיקרי עוסק במצוה אלא כמכין עצמו למצוה, ועי' בזה"ל סימן ל"ח ס"ח, ונמיהו אין לדבר הכרע ואפשר דגם בשנים אינם חייבים להתפלל, אלא כשיש להם שהות יותר ממה שזריכין לפוש, וי"ע, מה שאין כן הכא בשנים המשמרים הרי שניהם עוסקים במצוה, וכ"כ מסתימת הפוסקים, ואפשר דמ"ש הרמ"א שם בס"ו גבי חופר ועי' יו"ד סימן שס"ה, כונתו לרמוז דגם בתפלה חייבין, ולפי זה ממאי דשתיק במשמרים בס"ד משמע דפטורים מתפלה, ומיהו מהא דלבן עזאי בספינה מתפללין, היה משמע קצת דגם משמרים שמתחלפין מתפללין, וי"ע, ואף אם נימא דגם במשמרים מחייבין להו גם להתפלל, מ"מ נפקא מינה צמה שנקראים עוסקים במצוה, לענין שאם לא התחלפו ולא התפללו דפטורים מתשלומין כיון שהיו פטורים מדין עוסק במצוה, וכמ"ש

שם התם תוך ארבע אמות הוא דאסור חוץ לארבע אמות חייב דאמר מר מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע כו', מהא דמייטנן הא דמת תופס ארבע אמות אהא צבית הקצרות, יש לדקדק בצבית הקצרות נמי לא מיתסר אלא תוך ארבע אמות לקבר, וכן בכל לשונות הרמז"ס בפ"ד מהלכות תפילין ובפ"י מהלכות ספר תורה ובפ"ד מהלכות אבל מתפרש כן, וכן בטור או"ח סימן כ"ג וסימן מ"ה וציו"ד סימן רפ"ב ושס"ז נמי מתפרש כן, וכ"כ בתשובות הרשב"א ח"ג סימן ש' הובאה צ"י יו"ד סימן שס"ז, אבל לשון המחבר ציו"ד סימן שס"ז ס"ב ג' ד' שהוסיף על לשון הטור וכתב לא יהלך צבית הקצרות או בתוך ארבע אמות של מת או של קבר כו', משמע קצת כדעת הרמ"א ר"ס מ"ה בצבית הקצרות אסור אף חוץ לארבע אמות של קבר, [אם כי אפשר לפרש דלא זו אף זו קמני, ומ"ש בסעיף ד' הוא אגב מ"ש בסעיף ג'], אבל הדבר נ"ע מגין למד ז"ל כן, וברמז"ס פ"ד מהלכות אבל הי"ג כתב צבי הקצרות אסורים בהנאה כיצד אין אוכלין בהן כו' לא ילך אדם בתוך ארבע אמות של קבר ותפילין צידו כו', הנה אף דאירי צבית הקצרות, מ"מ בדין זה שנה בתוך ארבע אמות של קבר, ומשמע דלא מיתסר חוץ לארבע אמות אפילו צבית הקצרות, ולכך הבדילו מדינים שצרישא דנוהגין אף חוץ לארבע אמות, דהתם משום כבוד צית הקצרות הוא, מה שאין כן לועג לרש דלא מצאוהו אלא בתוך ארבע אמות, וכן בפ"ג מהלכות קריאת שמע ה"ב אין קורין כו' ולא צבית הקצרות ולא צ"ד המת עצמו ואם הרחיק ארבע אמות מן הקבר או מן המת מותר לקרות, הנה מפורש דאף צבית הקצרות אם הרחיק ארבע אמות מן הקבר מותר לקרות, ודין קריאה ואחיזה ספר תורה שוין כמצואר בפ"י מהלכות ספר תורה ה"ו, וגם שם משמע דגם צבית הקצרות מהני הרחקה, וכן הביא בא"ר ממש"כ הרמ"א ציו"ד סימן שמ"ג ס"ב דשואלין שלום צבית הקצרות חוץ לארבע אמות של הקבר, ונריך לדחוק דכונת המחבר בלשון לא זו אף זו, דלא רק צבית הקצרות אסור, אלא אף בתוך ארבע אמות של מת או של קבר יחידי נמי אסור, וי"ע.

שם מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע, יש לדקדק מאי שנת קריאת שמע דנקט, הרי

אוחו לקצרו, והכא בקתם הולכה וכמ"ש בתר"י, ושיעור הראייה נראה דהוא כל שבקל יכול ללוותו, ואפילו רחוק הרבה יותר מארבע אמות, אבל אם רואהו מרחוק אף שיכול להשיגו אם ירוץ, לא מחייבין ליה, דאין כאן לועג, ואף דלעיל אמרינן דליכא לועג לרש אלא בתוך ארבע אמות, שאני התם שאין הנידון לעשות טובה למת, וגם מנזות האדם חובה הן עליו, והלכך אם הוא חוץ לארבע אמות אין כאן לועג, מה שאין כן לוי' שהוא טובת המת, וכל שרואהו ואינו מטיב עמו חשיב לועג לרש.

עיקר מנזות הלזות המת הוא מגמילות חסדים כמ"ש הרמב"ם ריש פי"ד מהלכות אבל, ומ"מ תניא צפי"א דשמחות דכבוד החי קודם לכבוד המת וכדאמרינן נמי בכתובות י"ז א' מעצירין את המת מלפני הכלה, ואפשר דכבוד החי הוא מדאורייתא, וכבוד המת מדרבנן, עיין במ"ז סימן ע"ז סק"ג שהביא בשם הגר"ז דהלזות המת הוא מדאורייתא, אבל ברמב"ם שם חשב כולם מדבריהם, ועכ"פ הא דרואה ואינו מלווה, ודאי אינו איסור דאורייתא, דהא רק משום לועג לרש נגעו בה.

שם ואם הלזוהו מה שכרו, בכל המנזות לא שייך למישאל הכי, אלא לפי שלא נזכר אלא דברואהו יש כאן משום לועג לרש, לכך היה מקום לומר דאין צוה מנזוה, ואם משתדל שלא לראותו נמי לא הפסיד כלום, לכך שילינן לפרושי דאם הלזוהו שכרו מרובה, וכיו"ז אמרינן נמי לקמן כ"ד ב' ואם פסק מה שכרו, דגם שם אין הפסקה אלא להמנע מעצירה, (ועי' נדרים מ' א').

שם א"ל רבי חייא דלייה כדי שלא יאמרו למחר כו', משמע דמשום דינא דברייתא דלועג לרש ליכא, מדלא אמר ליה מהך ברייתא, וגם משמע דסגי דלייה אף דלא יתכסה בהכי, ואילו מדינא דברייתא לא סגי בלא כיסוי, וכבר דקדק בתר"י מזה דבגד שיש בו ציטת ולבישתו משום כורך הבגד ולא משום מנזות ציטת, לית ביה משום לועג לרש עי"ש.

שם א"ל ומי ידעי כולי האי כו', אדינא דברייתא דלועג לרש לא קשיא ליה, דאף אי לא ידעי י"ל דליכא משום לועג לרש.

במ"ז סימן ע"א סק"ד, דכל עוסק במנזוה פטור מתשלומין, מה שאין כן בחופרי כוך אם לא התפללו, נראה דחייבין בתשלומין, דבשעה שהתחלפו היו חייבין בתפלה, ומיהו בספינה לכן עזאי אמרינן דמתפללים, ומשמע דהתם כיון דא"ל שמירה לא חשיבי עוסק במנזוה, וחייבין אף בתפלה, וצ"ע.

שם בן עזאי אומר היו באים בספינה מניחו בזוית זו ומתפללין שניהם בזוית אחרת, מסקינן דבחוששין לעבזרים קמיפלגי, והנה אין כאן נידון במציאות, אלא הנידון בכבוד המת, אם גם בחששא רחוקה כי האי נמי אינו לפי כבודו להשאירו בלי שמירה, ולפי זה נראה דאם יש שהות שזה ישמור וזה יתפלל ואחר כך ישמור חזירו והוא יתפלל, דראוי לעשות כן אף לכן עזאי, דהא אין ענין שיחללו שנים ביחד, ולמה להניחו בלי שמירה, ואם כן יש לפרש הנידון בדליכא שהות, וסבירא ליה לכן עזאי דכיון דחששא רחוקה היא אין כאן עוסק במנזוה להפסיד קריאת שמע, ורבנן סברי דגם זה מיקרי עוסק במנזוה, ומיהו אפשר דאף באין שעה עוברת אלא שחפזים להתפלל עם הנך החמה דנמי רשאין לכן עזאי להניחו בזוית זו ולהתפלל בזוית אחרת.

מלשון זוית זו חזית אחרת, יש לדקדק דאפילו הם באותו חדר כל שהרחיקו ארבע אמות שפיר דמי, וכדעת המגן גיבורים שהביא במ"ז סימן מ"ה סק"ב, וכן משמע בכתובות הרשב"א ח"ג סימן ש' הוצאה צ"י יו"ד סימן שס"ו.

שם ת"ר המוליך ענמות כו' כך אמרו בספר תורה כו', לכאורה איירי גם כשהוא יכול לקבור את הענמות בדרך שהוא הולך, ואפילו הכי שרינן ליה לרכוב עליהם כדי להציאם עמו, וכן בספר תורה נמי איירי אף בגוונא שיכול לתתה בכלי חרס ולהטמינה בדרך, ומ"מ נראה דאם יכול ליתנה במתנה לאחר ועל ידי זה תהיה משומרת ולא ינטרן לרכוב עליה, דיש לחייבו לעשות כן, דכל מה שהותר הוא משום דהכי עדיף לספר תורה ולענמות, ולא משום ניחותא דבעלים.

שם א"ר יהודה כל הרואה המת ואינו מלווה עובר משום לועג לרש כו', נראה דלפי דיש נחת רוח למת מן הליווי, לפיכך הר"ז כאילו מבקש שילוהו, וכשאינו מלווה הרי הוא כלועג לרש, ואין זה מנזות הלזות המת דעלמא, דהתם כשמוליכין

דאיירי שהחול יצא, ועי' ברמב"ן שם שפירש בע"א ולפירושו נוח.

שם ת"ר אין מוציאין את המת סמוך לקריאת שמע כו', נראה דאין הטעם משום דחיישין דעל ידי הוצאת המת יטרדו אנשים ולא יקראו קריאת שמע, וגם לא משום דנושאי המטה יהיו פטורים מן הדין, דלא אשכחן דחיישין להכי כיון דדינא הוא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא הטעם דמצות קריאת שמע חשובה ותדירה ויש להקדימה ולקראתה בתחלת זמנה כראוי ולא בדרך, ולכך באדם חשוב כיון שהכל חייבין בכבודו, הרי הוא קודם למצות קריאת שמע, וזה ניחא שהרי"ף השמיטו משום דסבירא ליה דהאידינא ליכא אדם חשוב כי האי, וכבר כ"כ בצ"י סימן ע"ב.

שם ת"ר העוסקים בהספד צומן שהמת כו', יעויין בתורת האדם ובתרי"י וברא"ש, ודעת הרמב"ן נראה דבתיבת דוקא קמני ברישא קורין ובסיפא קורין ומתפללין, ומספדת וירושלמי דאיתא התם מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה מעשה והפסיקו רבותנו בין לקריאת שמע ובין לתפלה, מיתוקמא שלא בפני המת, או אפילו לאחר קבורה, וקיי"ל כרבותנו, והא דפריך בירושלמי ממתני' דאם יכולין להתחיל ולגמור כו', דמשמע דאין מפסיקין לקריאת שמע, אע"ג דהתם בשורה של תנחומין איירי ובתיבת בהספד איירי, ז"ל דמסתבר לירושלמי דאין לחלק ביניהם, א"נ אפשר דבשורה של תנחומים גם מספידין, [ועי' בטור יו"ד סימן שע"ו מה שהביא המנהגים בזה מהרמב"ן], וס"ד דבתיבת נמי אהאי הספד קאמרה דמפסיקין לקריאת שמע, ומשני כאן ביום ראשון כאן ביום שני, ומפרש הרמב"ן דר"ל כאן בשורה כאן בשאר הספדים שלאחר קבורה, ועל פי זה מסיק הרמב"ן דבהספד שלפני המת מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה, ושלא בפני המת מפסיקין בין לקריאת שמע בין לתפלה, וכל שכן שלאחר קבורה, מלבד בשורה דחמירא ואין מפסיקין בה אפילו לקריאת שמע, והוצא בטור יו"ד סימן שד"מ.

והטור על פי הגירסא שהיה ברא"ש דצירושלמי גרסין העוסקים בהספד פטורים מקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה, [והלשון עצמו אינו נאות דהכי הו"ל אין מפסיקין לקריאת שמע וכל

תוד"ה למחר או משום דכתיב לדורתם לדור תם, יעויין ברא"ש הלכות ציצית סימן ט' ובתו' הרא"ש נדה ס"א שהביא דרשא זו מן המדרש ועי"ש, וכן בתו' ב"ב ע"ד א'.

י"ח ב' שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני, ק"ק דקרא במקדש ראשון נכתב ומה מקום להזכיר שלא יהיה כמותו במקדש שני, ואי דקאמר שלא היה כמותו ולא יהיה כמותו, אם כן מה הוצרך להזכיר המקדשים.

שם איכא דאמרי דתצר גזיזי דברדא ונחת וטבל, בתו' ב"ק פ"ב ב' כתבו דהיה כדי לאכול חולין בטוהרה, דאכתי עזרא לא תיקן טבילה לצעל קרי, אבל רש"י פירש לדברי תורה, וכונתו נראה דנהי דעזרא לא תיקן, אבל ודאי דראוי הדבר, ואסמכתא דדרשין לקמן כ"א ב' כ"ב א' הוא נמי קושטא דאיכא למילף להזהר בזה, אף שאינו חיוב גמור, והיינו רבותיה דאף שאינו הלכה גמורה אפילו הכי נזהר בדבר אף כשהוצרך למיתצר גזיזי דברדא.

שם של כל העולם כולו לקה כו' של כל העולם כולו נשדף כו', אפשר דלאחר שראו בשנה הראשונה דברציעה שניה הצליח, הלכו כולם בשנה שניה וזרעו ברציעה שניה.

י"ט א' אין משקין לא את הגיורת כו', וברש"י, עי' מש"כ בסוטה כ"ו א'.

שם חתכו חוליות ונתן חול כו', לפירוש רש"י שהנידון משום שלא נזרף בכבשן מקום החיצור, והו"ל מקצתו ככלי אדמה, לכאורה היה אפשר למיתני בתנור שתחלת עשייתו מחוליות וחול בין חוליא לחוליא, וז"ל דהא דנקט לה בשניה תנור שלם ואחר כך חתכו, הוא משום דעובדא שנחלקו בה הכי הו', וכיון דצעי לסיומי וזהו תנורו של עכנאי, לכך דקדק למיתני כדהוי בהך עובדא. — ואפשר דדוקא בתנור מטמאין חכמים, משום דאף במחוצר טמא, וכשהוא מחוצר אין מפסיד מה שבמקום החיצור הוא בתכונת כלי אדמה, אבל שאר כלי חרס שצריך להטלטל מודים חכמים שאם במקום חיצור החוליות הוא בתכונת כלי אדמה דטוהר, וז"ע בזה. — לשון ונתן חול ק"ק אם הכונה שחיצרו בתכונת כלי אדמה, דהו"ל למימר וחיצרן בטיט וכיו"ב, ועי' בתו' ב"מ נ"ט א'.

מזדיק עליו את הדין כו', ומדלל קתני הכי משמע דאין מפסיקין את ההספד, וכמ"ש נמי בטור דהספדן אינו מפסיק אפילו לקריאת שמע, וכבר נתקשה צ"י היאך הספדן יספיד בשעה שקורין או מתפללים, ואפשר דהתנא דינא קתני, דהעם מפסיקין לקריאת שמע ותפלה, והספדן אינו מפסיק, וממילא מוזן דהכל לפי הענין, שאם כל העם טרם התפללו, הרי על כרחך להפסיק את ההספד, וצ"האי גוונא גם הספדן יתפלל, אבל אם יש ציבור שכבר התפללו ויש אפשרות להמשיך בהספד, ולא להפריע למתפללים, הרי אין מפסיקין את ההספד, ונראה דהאכל אף לרצ פפא לא גרע מהספדן, ואינו מפסיק לקריאת שמע ולתפלה כל זמן שהספדן עוסק בהספד, ואם הוא נמנא בין המתפללים הרי הוא מזדיק עליו את הדין, ועל פי זה מיתוקמא שפיר הצריכתא כשהמת צבית אחר אף לרצ פפא.

שם ולא נפרעת ממני אחד מני אלף, מבואר דכן הוא קושטא דמילתא בכל אדם.

שם אמר אביי לא מבצעי ליה לאינש למימר הכי, מפרש"י משמע דרק ולא נפרעת ממני אחד מני אלף יש לו לדלג, אבל הרי"ף והרא"ש השמיטו גם הא דהרבה חטאתי לפניך, והוסיפו צדיק אתה כו', והטעם דהרבה חטאתי לפניך לחוד אכתי אין זה שמזדיק עליו את הדין, א"נ הרבה חטאתי נמי דומה קצת לפותח פיו לשטן כשאומר כך בעידנא דאבלותא. — ועי' מש"כ בזה במו"ק י"ח א'.

שם כמעט כסדום כו', הוסיף כמעט אף דקאי אדלעיל, דלא צעי למימר כסדום היינו. — אע"ג דכסדום היינו קאי על החורבן שהיינו חרבים כסדום, והא דאהדר להו קנייני סדום היינו שמעשיהם כסדום, אפילו הכי חשיב ליה פותח פיו לשטן, משום דכל שמזכיר כסדום הרי גם כחטאי סדום בכלל.

שם אם יכולים להתחיל כו', נתפרש לעיל י"ז ב' במתני'.

תוד"ה דוגמא צערוך פירש דוגמא השקוה מי צבע כו' אלא ליראה אותה, יש לעיין לפי זה מאי שלא כהוגן יש בזה, ושמא פשיטא לגמ' שאין ראוי לעשות כן דאין להשתמש במקדש ודיניו לכגון דא, וגם יש לחוש שיציאו לעז על המים, וגם שיאמרו שמסקין את הגיורת.

שכן לתפלה], וקשיא ליה דהא בגמרא דידן לכו"ע מפסיקין לקריאת שמע, והולרך לפרש דהירושלמי אספדינן עזמס קאי, [וצריכתא דידן אציבור השומעים קיימא], והם אינם מפסיקין אפילו לקריאת שמע, אלא ציוס השני, ועל פי זה יש לפרש מש"כ ברמזים ס"א דהעוסקים בהספד פטורים מקריאת שמע והחזנים הסופדים ציוס ראשון פטורים מכאן ואילך חייבים, דר"ל כל העוסקים בהספד דהיינו המספידים פטורים מקריאת שמע ולכך החזנים הסופדים פטורים ודוקא ציוס הראשון, אבל מכאן ואילך חייבים, ומיהו יותר היה נראה להגיה ברא"ש דהעוסקים בהספד מפסיקין לקריאת שמע וכמו שהגירסא לפנינו וצתורת האדם וצתרי, [שו"ר שכן העתיק צשה"ג לשון הרא"ש], וכן יש לגרוס ברמזים דהעוסקים בהספד מפסיקים לקריאת שמע, וכמו שכתב צסימן י' דנשמטין וקורין, אבל לפי זה אין מקור לחדש דאספדינן קאי, דמתפרש שפיר העוסקים בהספד וכפירוש הרמב"ן, וי"ע.

שם נשמטין אחד אחד וקורין כו', להרמב"ן דוקא קתני דקורין אבל אין מתפללין, והכי קיי"ל, ומ"ש התר"י דהוא לאו דוקא קשה טובא דלמה לא הוי אפשר למיתני נשמטין אחד אחד וקורין ומתפללים, וביותר דכיון דת"ק בתוספתא סצירא ליה דמפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה, הרי ודאי ראוי לומר דצריכתא דידן דוקא קתני וכת"ק, ומיהו הרמב"ן נמי כתב דקיי"ל כמעשה דרבננו אלא דפירש לה צשאין המת מוטל לפנייהם, וכבר כתבו אחרונים ז"ל דהעיקר כהרמב"ן, עי' דרישה וצמ"צ סימן ע"ב סק"י.

שם אין המת מוטל לפנייהם הן יושבין וקורין והוא יושב ודומם כו', רש"י הביא יש מפרשין דהיינו שהמת נתון בצד אחר, ואפשר שפירשו כן כי היכי דלא תיקשי לרצ פפא דסצירא ליה לעיל י"ח א' דכשהמת צבית אחר האכל חייב צמנוות, ומ"מ למאי דקיי"ל כר"א שם, שפיר מיתוקם גם כשהוא צבית אחר, ולכך פרש"י דהוא צבית אחר, ועי' להלן דאפשר דאף לרצ פפא מצי איירי צבית אחר.

לבאורה היה ראוי למיתני אין המת מוטל לפנייהם מפסיקין וקורין קריאת שמע ומתפללין, וכשהן קורין הוא דומם וכשהן מתפללים הוא

ואפשר גם דק"ל לירושלמי דכהן טמא שחזר ונטמא צו ציוס אין צו איסור דאורייתא, עיין ראצ"ד פ"ה מהלכות נזירות ה"ט"ו, וצדגול מרצבה יו"ד סימן שע"ז, והלכך שפיר הולך אחריהם, אלא דמהא דמיייתי דאמר ר"ז גדול כבוד הרצים שדוחה מנזות לא תעשה שעה אחת, משמע דלא תעשה ממש קאמר, [וכ"מ צירושלמי כלאים פ"ט ה"א והוצא צרא"ש הלכות כלאי בגדים סימן ו'], ומיהו בחרדים שם פירש דלאו דוקא לא תעשה קאמר, ופירשו אף בשאר דבר מנזה ע"ש, וי"ע.

שם מנפת אדם צית הפרס והולך, נראה דהיינו שצודק כל העפר שיהא ניסט צרגלו בהליכתו, אם אין צו ענש כשעורה, ונריך שיצדוק גם עפר שאינו נראה מלמעלה, שגם הוא יהיה ניסט בפסיעתו, והרי הוא מזוי לעליון ומחזירו למקומו, ונריך שיזיז העפר ע"י נפוח, שאם לא כן אם ימנא ענש כשעורה, כבר נטמא בהסיטו, והצדיקה היינו חיפוש בכל העפר הניסוט, והרי הוא עומד במקום אחד, וצודק מקום לרגליו לפסיעה נוספת, וכן חוזר וצודק עד שיעבור כל צית הפרס, ולפי שזו צדיקה קשה שאי אפשר לכוין לצדוק כל העפר שניסוט, וצפרט על ידי נפיחה, לפיכך לא הקילו צוה אלא לעושי פסח. (תגינה כ"ה צ').

שם צית הפרס שנשג טהור, רש"י פסחים ל"ז ב' פירש לפי שאם היה ענש כשעורה כבר העצירוהו צרגליהם, וצעירו צין ל' ב' כתב שכבר נידוש לפחות מכשעורה, והוא מגמ' כתובות כ"ח ב' אי אפשר לענש כשעורה שלא נידש צרגל, וי"ע דאטו צצית הפרס ליכא למיחש שיש עצמות יותר גדולות מכשעורה שאף לאחר שנידשו צרגל עדיין נשאר צהם כשעורה, ואולי אפשר לפרש שכבר נידשו צרגל ונקצעו צמקומם ואינם ניסוטים על ידי הליכתו. (סע).

שם מדלגין היינו על גצי ארונות כו', משמע על גצי הארונות ממש, וכ"מ צפרש"י, ומצואר דגם זה הותר משום כבוד מלכים, דהא אסור לפסוע על הקבר, עיין ריש סימן שס"ד וצמה שציין הגרע"א ז"ל שם.

שם ולא לקראת מלכי ישראל צלצד אמרו כו', הא דקמני אמרו, ולא קמני סתם ולא לקראת מלכי ישראל צלצד אף כו', י"ל דהוא משום דלא נודמן להם למעשה, וכיון דהתחיל מדלגין

י"ט ב' ת"ר שורה הרואה פנימה כו', צא לרצות דגם השורה שאינה פנימית אם היא רואה פנימה פטורה, ומשמע נמי דאף שאינה רואה את האצל, כיון שהיא רואה את החלל שהאצל שם נמי חשיבא פנימית, דצקל יתכן שתראה גם את האצל, כ"מ מפרש"י, ועי' צרמצ"ס פ"ד מה' קריאת שמע ה"ו ובהשגות שם, ובשו"ע סוף סימן ע"ב. — מהא דקצעו הדין בשורה, משמע קצת דאם רוצה השורה רואין פנימה, אף שיש צין השורה כאלו שאינם רואים פנימה, דנמי פטורים, וי"ע צוה.

שם א"ר יהודה אמר רב המנא כלאים צצגדו פושטן אפילו צשוק מ"ט אין חכמה כו', יש לעיין ל"ל קרא, וכי מהיכא תיתי שיהא מותר לעבור איסור משום כבודו, ואף אם לא איצטרך וחי צהם לומר שיעבור ולא יהרג, אלא משום דלא נילף מע"ו, עי' תו' סנהדרין ע"ד ב' ד"ה צ"ג, הא לאו הכי מסבירא הוי ידעינן שאינו חייב למסור נפשו, אצל ממונו הרי פשיטא דחייב למסור כל ממונו ולא לעבור על לאו כדאייתא ציו"ד סימן קנ"ז, וה"נ ציוין לא חמיר מכל ממונו, וי"ל דהוי ילפינן ממת מנזה דדוחה לא תעשה כדלקמן צסוגיין, ואף לפרש"י דלא חשיב דחייה, מ"מ ילפינן העגין דמשום כבוד הצריות התירה תורה, [ועיין צירושלמי דאיכא מ"ד דאף צטומאה דאורייתא מיטמא משום כבוד הרצים, ועיין צחרדים שם שפירש דלאו דוקא קאמר, ועי' להלן].

שם מיתצי קצרו את המת וחזרו כו', למאי דס"ד דאף צטומאה דאורייתא קאמר, יש לתמוה דהא קרא כתיב דאין הכהן מיטמא אלא לו' קרובים, אף דמנזות הלויית המת מסתמא איתא גם צבהנים, (דהא רק כהן גדול אינו יונא אחר המת), וע"כ דהולך חוץ לארצות אמות של המת ושל הקצרים, ואם צעוד המת מוטל אינו מיטמא, איך יתכן דצחזרתן יטמא משום כבוד האצל, ולכן נראה דאה"נ, וגמ' לא אייתי הך צרייתא אלא לפרושי דצצית הפרס קאמר, ואף צלא הא דרב יהודה אמר רב הוי מפרשינן לה הכי, והא דאמרינן צירושלמי אפילו צטומאה דבר תורה, התם הגירסא אם הרצים הולכים בקרובה שהיא טמאה דהולך אחריהם, והיינו האצל, ויש כאן טורח וכבוד הציבור אם ילך צרחוקה שיצטרכו להמתין עליו כל הקהל,

ואינו לפי כבודו פטור מהשבת אצדה, נמי לא הו' קשיא עליה דרב, דשאני איסורא מממונא, והרי אם היתה מלאכתו מרובה הוא פטור אף בלא והתעלמות כדאמר ב"מ ל' א' מקרא דאפס כי לא יהיה בך אציון, וגם האי קרא נראה דלא אינטריך אלא למניעת ריוח של המשיב, אבל להפסיד, אף בלא קרא פשיטא שאינו צריך, דמאי אולמא דחבירה מדידיה, והרי גם חבירו חייב למנעו מהפסד, וה"נ אינו לפי כבודו, ובשלו אינו מחזיר, יש לדמותו למלאכתו מרובה, והא דבאמת אינטריך והתעלמות, הוא משום דהיה מקום לומר דכבוד לאו כלום הוא.

ויש לעיין ויידוק לסיועה לרב, דטעמא דכתב רחמנא והתעלמות, הא לאו הכי הו' אמרינן דזקן ואינו לפי כבודו חייב בהשבה, ש"מ דאין חכמה וגו', וי"ל דמה שהוא לכבודו של כל אדם, ורק לזקן אינו לפי כבודו, אה"נ דהו' אמרינן בזה אין חכמה כו', אבל אכתי מה שאינו לכבודו של כל אדם שפיר י"ל דילפינן ממת מצוה דדוחה איסורי, וליכא סיעתא לרב, [ועיין תו' ב"מ ל' ב' ד"ה אלא], ובאמת יש לדון לדינא בהני איסורי דרבנן דשרינן משום כבוד הבריות, אי שרינן להו נמי משום כבוד זקן לחוד, וכן יש לדון במצות עשה דמסקינן שז ואל תעשה שאני, ונדחה מפני כבוד הבריות, אם גם מפני כבוד זקן הוא נדחה, ועי' תו' שבעות ל' ב' שחילקו בין גנאי גדול לקטן, ולא חילקו בין גנאי דכל אדם לגנאי דזקן, ושמא הכי נמי קאמרי, וי"ע. (עד כאן).

שם איסורא מממונא לא ילפינן, עיין מש"כ בסיומן כ"ב ס"ק כ"ה.

שם הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו כו' אמרת לא יטמא כו', פרש"י ותו' משום דפסח ומילה יש בהן כרת, וכ"ה בזמיר מ"ח ב', ולכאורה דדין עוסק במצוה דפטור מן המצוה לא מלאנו חילוק אם המצוה שעוסק בה קלה או חמורה, והרי גם מי שקיים פריה ורביה שנשא בחולה פטור מקריאת שמע משום שעוסק בטירדא דמצוה, וההולך לקרא קריאת שמע ושמע שמע לו מת לא חשיב כעוסק בקריאת שמע, ומיפטר מקריאת שמע מחמת טירדא דמתו, ואם כן ה"נ ההולך לשחוט פסחו ולמול בנו ושמע שמע לו מת ראוי לפטורו מפסחו וממילה, אלא דמ"מ י"ל דכרת חמיר טפי, אבל לפירוש השר מקוצי ניחא דתנא אדרשא

היינו לא הוה מצי למיתני הכי דהו' משמע דדילגו גם לקראת מלכי עכו"ם, ומפשטא דמימרא משמע דבא לומר דאף לקראת מלכי עכו"ם שרי, וכמ"ש במ"א סימן רכ"ד בשם הרמב"ם והירושלמי, ומ"מ קצ"ע דמשום ענין זה יתירו איסור דרבנן, והרי לענין בית הפרס הזכירו ללמוד תורה ולישא אשה עי' עירובין מ"ז א', ומיהו גם משום הפסד ממון התירו שם, ועי' במ"א שם.

שם ורוב ארונות יש בהן חלל טפח כו', נתבאר בסיומן כ"ב ס"ק כ"ג כ"ד.

שם ת"ש גדול כבוד הבריות שדוחה כו' בלאו דלא תסור כו', עיין מש"כ בזה בסיומן כ"ב ס"ק כ"ה.

שם אחיכו עליה לאו דלא תסור דאוריתא היא, רש"י פירש דס"ד דלאו דאוריתא קאמר, אלא שהיה ספק בפירושו ופירושו חכמים, והיינו לא תסור, ואחיכו עליה דהאי נמי דאוריתא גמור הוא, וקשה דלמה באמת פירשו כונתו דהכי, הרי פשיטא דהאי לאו ככל לאוין הוא, ומה שייך להזכיר לא תסור, והרי לא איירי שזה שעובר עליו חולק בפירוש הללו, ועוד דלפי זה היה ראוי לומר האי נמי דאוריתא הוא, וגם אין נופל כל כך לשון חוכא על זה, שאינו אלא קושיא ותימא, ולו"ד רש"י וי"ל היה אפשר לפרש דמעיקרא נמי פירשו דכונתו על איסורי דרבנן, ואחיכו עליה דאין קרי לה לא תעשה שבתורה, ובתמיה קאמרי לאו דלא תסור דאוריתא היא, ומשני דלא תחוכו דכל דרבנן חמיר משום דאסמכוהו אלא תסור, ושפיר קרי לה תנא לא תעשה שבתורה, ומ"מ משום כבודו הקילו.

שם והתעלמות מהם פעמים שאתה מתעלם מהם כו', נראה דהך קרא אשמועינן דכבוד הבריות לא גרע מהפסד ממון, דהא מסקינן ב"מ ל' ב' דכי אינטריך קרא לזקן ואינו לפי כבודו, ואע"ג דבשלו אינו מחזיר וכתיב אפס כי לא יהיה בך אציון שלך קודם לשל כל אדם, ומיניה ילפינן להיתה מלאכה שלו מרובה משל חבירו, מ"מ אי לאו קרא הו"א דכבוד לא דמי לממון וחייב להחזיר, ואשמועינן קרא דכבוד כממון וקרינן ביה אפס כי לא יהיה בך אציון. (פנהדרין י"ח ב').

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם שאני התם דכתיב והתעלמת מהם, קושטא קאמר, אבל אף אי מסבירא הו' אמרינן דזקן

דולאחותו סמין, דכיון דולאחותו אחי למימר דלאחותו הוא דאינו מטמא הא למת מלוא מיטמא, ממילא שמעינן דאינו מיטמא לקרוביו משום פסח ומילה, וכמש"פ בתו'.

כ' א' אחי לימא אין חכמה כו' שאני התם דכתיב ולאחותו כו', יש לעיין דקארי לה מאי קארי לה, אטו רחמנא לית ליה למיחש ליקרא דברייתא, והרי תרוייהו מצוות נינהו, ומצוות מת מצוה כמצוות פסח ומה שייך אין חכמה כו' לנגד ה', ובשלמא לעיל דפריך מוהתעלמת ניחא דהתם אף לבתר דכתיב והתעלמת אחתי יש צידו למחול על כבודו, וכדאמר ב"מ ל' ב' דדר' ישמעאל ב"ר יוסי דעבד לפניו משורת הדין, ואם איתא דאין חכמה כו' הרי גם לבתר והתעלמת אחתי שייך לדון משום אין חכמה, ושפיר יש מקום למילף מוהתעלמת דכבוד הצריות דוחה, אבל הכא דכבוד הצריות לאו ידיה, הרי תרוייהו רק מצוות נינהו, והי דגלי רחמנא דעדיפא, ניחא, (והרי מהא דיפיל עמנו לכבשן ואל ילצין פני חצירו כדאמר לקמן מ"ג ב' לא ילפינן דכבוד הצריות דוחה פיקוח נפש, או דניפרוך דנימא אין חכמה כו' נגד וחי בהם), ושם עיקרו אוליגמר מינה סמין, א"נ כיון דאין חכמה כו', הרי הו' ראוי לן לאוקמי דרשא דולאחותו למידי אחרינא.

שם וליגמר מינה, אע"ג דהתם הנידון בשתי מצוות ושפיר אמרינן משום כבוד הצריות להקדים מצוה קבורה של המת מצוה, אבל הכא הרי הנידון במידי דרשות ואיסור כלאים, והיכי נילף זה מזה, מ"מ ס"ל לגמ' דכיון דבלא כבוד הצריות הרי פשיטא דפסח ומילה קודמין, ואפילו הכי כבוד הצריות דוחה כרת ומקדמין למת מצוה, אם כן הוא הדין דכבוד הצריות ידחה איסור כלאים.

שם שז ואל תעשה שאני, בתו' שזעו ל' ב' הוכיחו מסוגיא דהתם דגם שז ואל תעשה אינו נדחה מפני כבוד תלמיד חכם וכיו"ב, ורק משום כבוד המת מצוה שהוא ציון גדול שריין, ולפי זה נראה דאף למש"כ תו' דאיסור שאינו שז בכל או שיש לו שאלה נדחה אף בקום ועשה משום כבוד הצריות, דמ"מ שפיר קאי למסקנא הא דאוקים ר' אבא לעיל דברייתא דקצרו את המת וחזרו צצית הפרס, וכן הא דרבא דהא דמדלגין היינו על גבי ארונות, היינו נמי בטומאה דרבנן,

דאף אם נדחה נמי איסור בקום ועשה, מ"מ היינו דוקא בכבוד הצריות דומיא דמת מצוה וכלאים, ולא בכבוד הצריות דאבל ודמלך, והרמב"ן בתורת האדם הזכיר דלשיטה זו יש להחיר ללכת לנחם האבל אף שלא צצית הפרס, וכן הא דמדלגין על גבי ארונות אף בטומאה דאורייתא, וסיים שזו קולא גדולה, ולמש"כ קיימא שפיר אוקימתא דלעיל דאיידי רק בטומאה דרבנן, אף לפי שיטה זו, ומ"מ נראין דצרי הרמב"ן שתמך בפרש"י דמהא דשריין לנזיר וכהן גדול ליטמאות צמת מצוה, לא ילפינן להחיר כן משום כבוד הצריות בכל איסור שיטנו בשאלה או שאינו שז בכל, דהא בגמ' סיימו דשז ואל תעשה שאני, ומשמע דלא ילפינן מהכא לשום קום ועשה, והטעם כמש"כ רש"י דממה שהחיר הכתוב, ליכא למילף לדחייה צמה שלא החיר, ועי' בתורת האדם מש"כ צוה, ומשה"ק תו' מתמיד וכנראה כונתם מהא דצפסחים ס"ו צעינן למילף דפסח דוחה שבת קל וחומר מתמיד, דפסח עושה כרת, ואם כפרש"י הרי לא ילפינן ממה שהחיר הכתוב דהדיא, דהא לאו דחייה היא, נראה דל"ק דהתם אם נילף דפסח דוחה שבת, הרי גם פסח יחשב מצוותו בכך כמתמיד, ואם כן אין הילפותא בהלכות דחייה, אלא בהלכות הקרבנות, מה שאין כן הכא אם נילף לדחות לאו שאינו שז בכל משום כבוד הצריות, לא יהא כאן היתר אלא דחייה, ואי אפשר למילף לדחות לאו, ממה שהחיר הכתוב דהדיא, ועי' ציו"ד סימן שע"ב ס"א בהגה"ה ובציאור הגר"א שם דנפקא מינה לדינא צוה צהן הנמצא צאהל המת אם חייב לצאת עד שלא יתלבש. — וע"ע מש"כ צוה צסימן כ"ב ס"ק כ"ו.

שם זימים שכבשן צטרפיהן טהורים, צעוקצין פ"ב מ"א פירש הר"ש דלא כבשן לאחזו אותם צעליהם אלא למראה, הלכך אין על העלין תורת יד ולכך העלין לא טמאים ולא מטמאים, ולפי זה יש ללמוד ממתניתין דכל אלו דתנן לעיל שם דעוקציהן לא מיטמאין ולא מטמאין, דהני מילי צסתמא, אבל אם ליקטן על מנת לאחזו את הפירות על ידי העוקצין, דיש להם תורת יד, וצ"ע דצתוספתא שצ"ש עוקצין פ"א מ"ד רבי יוסי הוא דקאמר שאם לקטן לתלותן על פתח חנותו או צחופתו דיש להם דין ידות, ומשמע דחכמים פליגי, ואפשר דלתלותן על פתח חנותו או צחופתו הוא

מנינא, הוא משום דהך סברא דרבנן בתראי היא, ועי' זכאים קי"ח ז'.

מתני' נשים ועצדים וקטנים פטורים כו', יעוין בתו' דר"ת מפרש לה בקטן שלא הגיע לחינוך, וז"ע דאם כן פשיטא, ולא אשכחן דאשמועינן תנא פטורא בקטן אלא במקום שיש בזה חידוש כמו בסוכה דשמאי מחייב, וגם יש בזה מקום לומר דתשבו כעין תדורו כדאמר סוכה כ"ח ב' דמהאי טעמא ס"ד לחייב נשים, וכן בחגיגה ב' א' קתני חוץ מחש"ו משום דבעי למיתני סיפא איזהו קטן, וכן במגילה י"ט ב' משום דרבי יהודה מכשיר בקטן, ומה שהקשו תו' מהא דסוכה מ"ב דאציו לוקח לו תפילין, י"ל כמ"ש בתר"י דהתם לאו ממנות חינוך אלא להרגילו במלות, וכמו בידוע לדבר דמלמדו תורה לזה אף שעדיין אינו יודע פירוש, וזה אפשר נמי ליישב הלשון דאציו לוקח לו תפילין שדקדקו בזה בתו' ערכין ב' ב', דלפי שאינו חייב ממש לכך לא קתני חייב בתפילין.

ובטעמא דפטור אף בהגיע לחינוך להסוברים כן, פרש"י משום שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן קריאת שמע, וברא"ש כתב שאינו מצוי אלא אציו, ולכאורה אם כן אף בזמן תפלת שחרית וערבית אינו מצוי אלא אציו, דדוחק לומר דבשעה רביעית או מפלג המנחה הוא מצוי אלא אציו יותר, ועוד דלמה לא יחנכו האב לקרוא קריאת שמע, ויזנו לעשות כן בעונתה, ואטו בצרכת המזון הוא מצוי אצלו בכל סעודה, ולו"ד ז"ל היה אפשר דהכונה שהקטן אינו מצוי תמיד, דזימנין שישן עד ג' שעות וזימנין שישן בתחלת הלילה, וכיון דהיינו רביתיה דחינוך, לא החמירו חכמים לחייבו בקריאת שמע, שזה יחייבו להיות תמיד ער בשעות הללו, אצל בזמן תפלה, כבר אין רגילות לישון בשעה רביעית ומפלג המנחה, ואפשר נמי דערבית למאן דאמר רשות לא חייבוהו לקטן, וכן למאן דאמר דאי אפשר להקדים ערבית מפלג המנחה.

בענין מצות חינוך, עי' מש"כ בשבת סימן כ"ד, ואם חייב גם בבתו, ואם גם אשה חייבת.

תוד"ה שז דמה לזיר שכן ישנו בשאלה כו', וברמב"ן, נחבאר לעיל בגמרא, ובסימן כ"ב ס"ק כ"ו.

שימוש נדדי, אצל לאחזון בעלים בכל נטילתן זהו שימוש יד, וסגי ביחיד המתכוין לזה, כדאשכחן דלצטל מתורת יד סגי בכונת יחיד לסיכוך, א"נ הרבה כוזשין אותן בטרפיהן, ואם היתה כונתם לשמש בהן כידות, הוי שימוש רבים, ואשמועינן התנא דאין כונתם לשימוש יד אלא למראה.

והתו' פירשו שלא כבשן אלא למראה דלאפוקי שלא כבשן לאכילה קאמר, וכ"נ מלשון הרמב"ם פ"א מטו"א הט"ז שכתב שלא כבשן לאכלן אלא למראה, וז"ע דאם כן מאי שייטיה למסכת עוקצין, ועוד דמה ענין לנו לשם מה כבשן, דאם נעשו ראויין לאכילה מה בכך שלא כבשן אלא למראה, מ"מ השתא אוכלין יניחו, ומיהו שמא אינם אוכלים גמורים וזריזים מחשבה, גם מהא דפשיטא לתנא למיתני בסתמא שלא כבשן אלא למראה, משמע דאין כוזשין אותן כלל לאכילה, ואפשר דהכריחם לנטות מפירוש הר"ש, מחמת דלא משמע להו שאם נתכוין לשמש בהם כידות שיועיל לעשותן כידות, וכמשה"ק לעיל דר' יוסי הוא דקאמר לה בתוספתא, ומשמע דחכמים פליגי עליה.

(עוקצין ס"ג סק"א).

שם אמרי ליה רבנן לא קא מסתפי מר מיצר הרע כו', משמע שלא היה צורך כל כך ללמדם היאך לטבול, שאם היה צורך בזה, אין טענה משום דאיכא למיחש ליצר הרע, דמ"מ חייבין ללמדם, ועל כרחק שלא היה אפשר לעשות כן על ידי נשים, דאם כן אף כי דמיין באפיה כי קאקי חיורי לא הוה ליה למיעבד הכי. — ונראה דודאי רב גידל לא הוי מסתכל בזה, אלא דמ"מ כיון דמדבר עמהם בשעה שבאים לטבול איכא למיחש ליצר הרע, אצל רבי יוחנן שלא דיבר עמהם ליכא למיחש, ועי' ב"ת.

שם ואצ"א עין שלא ראתה לזון ממה שאינו שלו אין עין הרע שולטת בו, ק"ק דעד השתא משמע דבעי קרא לגלויי דלא שלטא עינא ביסא, והשתא מסבירא קאמר, ועוד דמנלן דמהני האי זכות לו ולזרעו לדורותיו, ועוד דאם כן פלטי בן ליש ונתן דלוציתא שבת נ"ו ב' נמי, ואפשר דלפרושי קרא קאמר דעלי עין ר"ל בזכות העין שלא ראתה לזון ממה שאינו שלה, ומתפרש בן פורת בן שלא תשלוט בו עין הרע, והא דלא אקדמו להאי אצ"א מקמי הא דרבי יוסי ברבי

מסתברא כהשאג"א סימן י"ב דזכירת יציאת מצרים אף שישנה ציוס וצלילה, מ"מ ב' מצוות ניהו, ותרוייהו זמן גרמא חשיבי, ודכוותה תפלה, וז"ל דה"נ קמ"ל דרחמי ניהו קאמר, אבל לשון הגמ' מ"ד כו' כמלות עשה שהזמן גרמא דמי, משמע דלא קאי הכי, וכדנקטינן נמי כהאי לישנא בצרכת המזון, ולדעת הרמב"ם אם נפרש דאחיובא דאורייתא דתפלה קאי, ניחא, ואפשר לפרש דס"ד דחיוב תפלה שתיקנו חכמים יחשב כזמן גרמא ויהיו נשים פטורות, קמ"ל דכיון דעיקר תפלה לאו זמן גרמא וחייבות, דחייבוס נמי בזמני ותיקוני התפלות דרבנן.

שם ובצרכת המזון פשיטא, למאן דאמר דרבנן שפיר אינטריך לאשמועינן דרבנן תיקנו לחייבם, ועל כרחך דלמאן דאמר דאורייתא פריך, וכ"כ הרשב"א דמהכא מוכח דסתמא דגמ' ס"ל דנשים בצרכת המזון דאורייתא, ומבואר דמ"ד דאורייתא סבירא ליה דלא ס"ד כלל למיפטרינהו משום שלא נטלו חלק בארץ או משום צריית ותורה, ולכן פריך פשיטא.

שם ואי אמרת דרבנן הוי שאינו מחוייב בדבר כו', הא דלא קאמר ואי אמרת דרבנן לא אחי דרבנן ומפיק דאורייתא, לפירוש תו' לקמן מ"ח ב' דאיש שאכל כזית מוציא למי שאכל כדי שציעה, ניחא, דהא אשכחן דרבנן מפיק דאורייתא, ורק משום דלא משכחת לה דאורייתא, והו"ל אינו מחוייב בדבר, לכך אינן יכולות להוציא. — א"ה, בקושיית הגרע"א דיוצא ידי חובתו בהרהור, עי' מש"כ בסימן ה' סק"ו.

שם ת"ש באמת אמרו בן מנרך לאציו כו', כבר כתב במלחמות דלשון זה לא יתכן לפרש בעונה אחריהם מה שהם אומרים, דאם כן מאי באמת אמרו, וכדמוכחא נמי סוגיין דבעינן למיפשט מינה דנשים בצרכת המזון דאורייתא, [וזה דלא כהירושלמי], ולפי זה אף אי לא גרסינן ולטעמך קטן צר חיובא הוא, מ"מ קושטא הוא דאיכא למיפריך הכי, ועל כרחך לאוקמי באכל שיעורא דרבנן, ושמעין דקטן מוציא לחייב מדרבנן, ומש"כ הרמב"ן לפרש בצן גדול הוא דחוק.

שם לאדם שאשתו ובניו כו', אבל רב שעבדו מנרך לו, לא הזכירו, דזמנין שתינוק יורש עבד גדול וחכם.

כ' ב' מתני' וחייבין בתפלה כו', לפירוש רש"י דאקטניס נמי קאי, משמע דאף קטן שאין לו אב חייב לחנך עצמו, דהא חייבין קטני ודומיא דאשה ועבד, וכן שנינו לשון חייב בקטן בסוכה ולולב וצינית וכדמייתינן להו בערכין שם, ומשמע נמי דאקטן עצמו קאי, וכן מבואר לגירסא דידן לקמן בסוגיין דפרכינן ולטעמך קטן צר חיובא הוא, ומסקינן דאכל שיעורא דרבנן, ומשמע דחשיב הוא עצמו צר חיובא מדרבנן, ודלא כדעת הרמב"ן במלחמות והוצא דר"ן פ"ב דמגילה דהחיוב רק על האב, [ולשון רש"י לקמן מ"ח א' ז"ל דכונתו כמש"כ תו' שם דמן הדין יצא מוציא, אם כי לשונו קצת דחוק לפי זה, ומש"כ דקטן אפילו מדרבנן לא מחייב אלא מדין חינוך היינו לענין להוציא המחוייב מדאורייתא, אבל המחוייב מדרבנן הרי מבואר בסוגיין דמוציא, וכן בפרש"י בסוגיין, ובה מיושב נמי קושיית הגרע"א ז"ל שם], ואינו מוציא אף למחויב מדרבנן.

שם ובמזוזה ובצרכת המזון, אי בצרכת המזון דרבנן, יש לדקדק אמאי לא אסמכיה לתפלה, ולמה הפסיק במזוזה דהוי דאורייתא צין תפלה וצרכת המזון דהוי דרבנן.

גמ' מהו דתימא הואיל ואית בה מלכות שמים, כלומר וניחייבינהו מדרבנן.

שם ומן התפילין פשיטא כו', בתו' עירובין ז"ו ב' וכן ברשב"א פירשו דפריך פשיטא למאן דאמר לילה או שבתות וימים טובים לאו זמן תפילין, דלדידהו הו"ל מצות עשה שהזמן גרמא, אבל באמת כל מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות מתפילין הוא דילפינן לה כדאמר קדושין ל"ד ל"ה, ואם כן כל כמה דלא ידעינן דנשים פטורות מתפילין אכתי לא ידעינן דפטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, ואיך שייך למיפריך פשיטא, וי"ל דבקדושין שם ילפינן שפיר אף למאן דאמר תפילין מצות עשה שלא הזמן גרמא, דמ"מ פטורות נשים ממצות עשה שהזמן גרמא. — [ועי' מש"כ בחו"ב קידושין ל"ד ב'].
שם מהו דתימא הואיל וכתיב בה ערב ובקר וזהרים כו' קמ"ל דרחמי ניהו, כן גירסת התו', ולפי זה י"ל דבאמת כזמן גרמא חשיב ומ"מ חייבין, אבל לגירסא דידן קמ"ל, משמע קצת דקמ"ל דלא חשיב זמן גרמא משום הכי, ולכאורה

אין מקור לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, ואדרבה הרי כתב טעמא דקטן אינו מוֹצֵא משום דחיוז חינוך לאו עליה ידידה רמיא, אלא אצובה, הא לאו הכי היה מוֹצֵא אף במגילה, אע"ג דהוי תרי דרבנן, וכ"נ דעת הריטב"א במגילה ובסוכה, וכן סתימת רש"י והרמב"ם נמי משמע דאפילו לא אכל הקטן אלא שיעורא דרבנן נמי מוֹצֵא לגדול שאכל שיעורא דרבנן.

מדהא דאמרין דקטן מוֹצֵא, שמעינן דגמי נמי בזונחו להוציא.

בבידון קטן שהגדיל באמצע ימי הספירה אם ממשיך לספור בצרכה, ובידון קטן שאכל ולא הספיק לזרז עד שהגדיל, אם חייב לזרז, ובדברי הגרע"א ז"ל, עיין מש"כ בסומן כ"צ ס"ק כ"ז.

במלחמות בסוגיין הרחיק מאד דהמחוייב מדרבנן על ידי כוית יוציא את המחוייב מדאורייתא שאכל כדי שציעה, והדבר ז"ע מאי שנא מכל יצא מוֹצֵא, וכמש"כ תו' מ"ח ב', וז"ל דסבירא ליה דעד שלא אכל דיינין ליה כלל הגיע זמן המצוה, וכמו שאין מוקף מוֹצֵא לפרוץ, וכל שכן השומע תקיעה ממי שבמקומו עדיין לא עלה עמוד השחר, דאין יכול לנאת זה אף שבמקום השומע כבר עלה עמוד השחר, אבל קשה דהא שמעון בן שטח מסתבירא נמי דמודה דמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוֹצֵא למחוייב, וע"כ דסבירא ליה דכהאי גוונא מחוייב בדבר קריין ציה, ונהי דמסקינן דלגרמיה הוא דעבד ונריך שיאכל כוית דגן, אבל מנלן דהכונה דחשבינן ליה כאינו מחוייב בדבר, והלא למעוטי בפלוגתא עדיף, ואית לן למימר דאף דחשיב מחוייב בדבר, מ"מ כדי שיוכל לומר שאכלנו צעי כוית דגן, א"נ כדאמר צירושלמי דמי שאכל הוא יצרך, וגם מזה משמע דאסמכתא בעלמא הוא, ולא דחשבינן ליה כאינו מחוייב בדבר, שזה דבר שראוי להכריעו מסבירא, וכדנקט הרמב"ן נמי מסבירא, ולא צעי קרא או אסמכתא להכי.

למש"כ במלחמות דבן היינו שהגיע לכלל שנים, אם כן אין צוה שום חידוש, [דלא משמע דכלא ידעינן אם הביא שתי שערות קאמר, ואשמעינן חזקה דרבא], ועל כרחק דלא נקטיה אלא משום מארה, ועיקרא דבאמת אמרו אאשה קאי, ובשלמא אי נשים בצרכת המזון דאורייתא,

שם אלא הצ"ע דאכל שיעורא דרבנן כו', פשטא משמע דאף כשהצן והאשה נמי לא אכלו אלא שיעורא דרבנן נמי יכולין להוציא למאן דאכל שיעורא דרבנן, וכן נראה דראוי להיות בסתמא, דאין לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, אלא אם כן ישצו צ"ד ותיקנו לחלק בכך, ולמה זה יתקנו כן ומה תועלת בדבר, והיכן מצינו שחילקו בכך, [ועי' מש"כ צוה בחור"צ מעשר שני סימן א' ס"ק י"ז], וגם הרי בסיפור יציאת מצרים מוצא בפסחים קט"ז ב' דתרי דרבנן מפיק לחד דרבנן, וכמש"כ תו' מגילה י"ט ב', ומנלן לחדש חילוק בין תרי דרבנן דקומא לתרי דרבנן דאשה וקטן, שנדחקו בתו' שם לחלק צוה, והא דאשכחן בהלל סוכה ל"ח א' דאין קטן מוֹצֵא לגדול, וכן במגילה, שם י"ט ב' לרבנן, נראה דיש לחלק בין מצוה מחודשת מדרבנן כמו הלל ומגילה, דהנהו כעין דאורייתא תיקון, ואין קטן מוֹצֵא, דאין להרגיל קולא בתקנה מחמת היותה דרבנן, שזה יוליד רפיון בעיקר התקנה, אבל באכל כוית שזה פרט מחודש בצרכת המזון, צוה רצון חכמים לפרסם שאינו אלא מדרבנן, דאם לא כן אמו למיטעי דכוית דאורייתא, הלכך צוה שפיר הקילו דקטן מוֹצֵא.

וזו נראה כונת הרשב"א במגילה שם שכתב לשון זה פירוש תו' דחוק ונ"ל דכל שעיקר המצוה מדרבנן כמגילה והלל חמירא ומצות חינוך קילא טפי והלכך לא מפיק, אבל צרכת המזון דעיקרה דאורייתא אלא שהחמירו לכזית ולכביצה החמירו בצפחות משיעורו אטו שיעורו אף קטן שהגיע לחינוך שהוא לחומרא להרגילו קודם זמנו כו' הלכך דינא דמפיק לה דחד גוונא נינהו עכ"ל, ואף שהוסיף להסביר לדמות מצות חינוך לגזירת כוית, מ"מ עיקר כונתו כמש"כ, ושמא אף כונת תו' לעיל ט"ו א' בחירוף קמא שכתבו דשאני צרכת המזון שהיא חומרא יתירתא יותר מדאורייתא ובקל נפטרים ממנה כו', הוא על דרך זה, וכן הרא"ש והטור לא הזכירו דהקטן צריך לאכול כדי שציעה, ומצא דלא סבירא להו לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, וכ"נ דעת המ"א בסומן קפ"ו סק"ג, [ומ"ש שם בדעת האגודה, כונתו שבפרק מי שמתו לא הזכיר דהקטן צריך לאכול כדי שציעה, ובפרק שלשה שאכלו הזכיר לגבי מגילה דקטן אינו מוֹצֵא משום דהוי תרי דרבנן], וכן לדעת הרמב"ן נמי

לשון מ"מ כיון דכתיב זהו דיבור או אמירה כמו וידוי מעשר וכיו"צ לא סגי בהרהור, וכן ספירה העומר, דספירה מלשון סיפור דהיינו אמירה, נמי לא סגי במחשבה, וכן מקלל חזירו נמי אינו עובר בלא דיבור, וכן שבעה אינה בלב, וכדאמר שבעות כ"ו ז' דתרומה וקדשים הוו שני כתובים הבאין כאחד, ורק בקריאת שמע וברכת המזון דעיקר ענינם בלב, דקריאת שמע היינו קבלת מלכות שמים, וכדכתיב והיו הדברים האלה וגו' על לבבך, הלכך אף דכתיב ודברת בם, יש מקום לומר דסגי בהרהור, דעיקר כונת הכתוב שיהיו הדברים משומרים בלב. (ס"ה סק"צ מתוה"ד, וע"ש המשך הדברים).

שם ורצ חסדא אמר הרהור לאו כדבור דמי כו' יוציא בשפתיו, ר"ל דאם איתא דהרהור כדיבור דמי אס' כן ודאי עזרא חקן טבילה גם להרהור, והכא משום קריאת שמע הקילו, ואס' כן היה ראוי לתקן שיוציא בשפתיו, ולא סבירא ליה סבירא דרבינא דאף שהקילו מ"מ החמירו כדיבור כדאשכחן בסיני. (ס"ה סק"ג).

שם א"ר אלעזר כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב וטל כו' דדבר שהלצור עוסקין בו, על כרחך לקיים מימרא דרבי אלעזר ודרב אדא בר אבהו למסקנא דטעמא משום דקריאת שמע וברכת המזון דאורייתא, וגם פשטא דמתני' לא מיתוקמא דוקא בצעל קרי שיושב כדיבור ואוכל כדיבור, ולכן יש לפרש דדבר שהוא דאורייתא והוא מצוה תמידית של כל העולם, חייבוהו חכמים גם בצעל קרי שיהרהר, ולפי זה ז"ע במש"כ הרא"ש בשם דה"ג לדקדק מכאן דהנכנס לבית הכנסת ומנא לבדור שקורין קריאת שמע שיש לו לקרות עמהם, והא הכא על כרחך ענין אחר הוא דהא גם בברכת המזון חייבוהו להרהר, וזה ודאי רק לאחר אכילתו, ויש לפרש דמלישנא דגמ' שלא יהו כל העולם עוסקין בו כו' קדייק, ולקמן כ"א ז' אשכחן כיו"צ צמודים. (סד).

רש"י ד"ה כדבור, עי' מש"כ בסימן ה' סק"ב. כתב הראב"ד בהשגותיו לצעל המאור, דגם לרבינא כל אדם שקרא בהרהור חייב לחזור ולקרות בפיו, ורק צעל קרי שהוא אנוס הקילו לקרא בהרהור, ואף אס' יטבול לא יטבול לחזור ולקרות בפיו, ויש להסתפק אס' רק אינו חייב לחזור ולקרות, אבל אס' צא לחזור ולקרות תבא עליו

איכא למימר דהיינו דאשמועינן, אבל למאי דמוקמינן לה באלל שיעורא דרבנן, קשה מאי קמ"ל דנשים חייבות בברכת המזון מדרבנן, פשיטא וכבר תנן לה במתני', וגם לא הו"ל לאשמועינן דין זה לענין להוציא אחרים, והוא מצי למיתני כבמתניתין דנשים חייבות בברכת המזון, ולכאורה יש לפרש דאשמועינן דתרי דרבנן מוציא אחד דרבנן, ואיירי שהאשה גם כן לא אכלה אלא שיעורא דרבנן.

בשה"ג שלהי פ"ג דר"ה כתב בשם ריא"ז דאין אחר יכול להוציא את האב בברכת להכניסו או בברכת פדיון הבן, דהו"ל אינו מחוייב בדבר, ובפשוטו הדבר קשה דמאי שנא מכל המצוות דינא מוציא, ולמש"כ יתכן דסבירא ליה כהרמב"ן דכהאי גוונא הו' כאינו מחוייב בדבר, אבל קשה דאם למצרך יש בן, הרי הוא ממש יצא מוציא, ולא משמע דדוקא באין לו בן קאמר, א"נ כשהבן הגדיל דכבר נתחייב בעצמו ופקע חיוצ האב, ומ"מ נראה דלא קיי"ל בהשה"ג בזה, דהרי אף בברכת המזון קיי"ל כדעת תו', והרי נהגו להוציא בברכת נשואין דמי להא, שו"ר שכן הוא ציו"ד סימן רס"ה ס"א ועי"ש בציאור הגר"א.

גמ' אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדבור דמי, סוגיא דהרהור כדיבור, נתבאר בסימן ה'.

שם אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדבור דמי כו', נראה דכלל נידון זה גם אס' עזרא אסר בתקנתו רק דיבור או גם הרהור, דאי כדיבור דמי אסר גם הרהור, ואי לאו כדיבור דמי לא אסר הרהור. (ס"ה סק"א מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

הא דלא קתני במתני' ואינו מהרהר לא לפנייה כו' ועל המזון מהרהר לאחריו כו', לרבינא י"ל דהוא לאשמועינן דהרהור כדיבור דמי, ולכן קרי ליה מצרך, ולר"ח י"ל משום דלפניה ולאחריה וברכת המזון עיקר שמם ברכות, ואי הו' קתני ואינו מהרהר היה ראוי למיתני ואינו מהרהר ברכות שלפניה ואחריה ועל המזון מהרהר ברכת המזון וכו'.

יש לעיין בעיקר הנידון אי הרהור כדיבור, מה מקום להסתפק בזה, ומהיכא תיתי נימא דדיבור דקרא לאו דוקא וסגי במחשבה, ואפשר דכלל המצוות שזכר דיבור פשיטא דלא סגי בהרהור, ולא מיבעיא דהני דאין נאמרין אלא בלה"ק [עי' רשב"א ט"ו], אלא אף הנאמרים בכל

שם מניין לצרכת התורה לפניה מן התורה שנאמר
 כי שם כו', פרש"י דכי שם ה' אקרא היינו
 שיצרך צרכת התורה והבו גודל היינו שיענו אמון,
 ושכן מצואר ציומא, ולפי זה ההוכחה לצרכת
 התורה הוא מזה שמשה רבינו ע"ה צירך, ול"ע
 דציומא ל"ז א' ילפינן מהאי קרא דכשהיה כהן
 גדול מזכיר את השם צידוי היו העם עונין צרוך
 שם כבוד מלכותו לעולם ועד, דהכי קאמר להו
 משה לישראל כשאני מזכיר את שמו של הקב"ה
 אתם הבו גדל, ומצואר דזהוהיה בעלמא קאמר
 דומיא דוידוי כהן גדול ולא בצרכה, ולפי זה יש
 לפרש דהבו גדל היינו שיצרכו, וכי שם ה' אקרא
 היינו כשיעסקו בתורה, וכמ"ש מהרש"א דכל
 התורה שמוחיו של הקב"ה, ומדין שומע כעונה
 הרי הם עוסקים בתורה בשמיעתם ממשה, אלא
 דלפי זה קשה היכי ילפינן דצריך לפניה, הרי רק
 לאחר שמיעתם נתחייבו לתת גודל, ואפשר דהבו
 גודל מתפרש מיד עכשיו, דאי לאו הכי היה ראוי
 לומר תתנו גדל, ולכן מתפרש לפי שאני עתיד
 לקרא בשם ה' לפיכך הבו עכשיו גדל, וכאלו היה
 כתוב הבו גדל לאלהינו כי שם ה' אקרא, ודרשא
 דציומא גם היא נרמזת בצפוקא אס נפרש לקרא
 כאשר אקרא בשם ה', תתנו גדל, אבל ז"ע אחרי
 שלא מצאנו הדבר בראשונים ז"ל, ודברי רש"י ז"ע.
 — ק"ק למה לא הקדים קרא דכי שם וגו'
 להאזינו, הרי גם האזינו ויערוף מקרא נינהו ודין
 הוא שיצטרכו צרכת התורה. (ס"א סק"ו).

שם למדנו צרכת התורה לאחריה כו', א"ה, עיין
 מש"כ לקמן מ"ח ב' דצברי הצ"י דכיון
 דמלוה ללמוד תמיד לא שייך צרכה לאחריה.

שם תיובתא, א"ה, עי' מש"כ בזה לקמן מ"ח ב'.
 שם א"ר יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא
 קרא אינו חוזר וקורא כו' מ"ט קריאת שמע
 דרבנן כו', אס ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא,
 ורק מדרבנן לחומרא, אס כן דרבנן לא תיקנו
 חכמים להחמיר, אבל אס ספיקא דאורייתא מן
 התורה לחומרא, יש לפרש דרבנן כן תיקנו שיהא
 ספק לקולא, ומ"מ נראה דלכתחלה אינו רשאי
 לקרא קריאת שמע בין השמשות וללכת צדין ספיקא
 דרבנן לקולא, דהא חייב לקרא קריאת שמע בודאי
 ולא בצפק, ועי' חגיגה ד' א' איצטרך קרא
 למעוטי ספיקא, ובמש"כ שם דאפשר דבנידון שז

צרכה, או דכיון דכבר נפיק ידי חובתו, אין ענין
 לחזור ולקרות, ובקריאת שמע ליכא נפקותא כל כך
 בזה דהא אי צעי קרי קריאת שמע כמה פעמים,
 ומסתברא שיש בזה ענין דלכתחלה, וכן אס קרא
 ולא השמיע לאזניו אס יחזור ויקרא וישמיע לאזניו,
 יש בזה יתרון, [עיין מש"כ שבת סימן ח' סק"א
 בנידון אס שייך הידור לאחר שינא ידי חובתו
 דדיעבד], אבל הנידון בצרכת המזון שיש איסור
 בצרכה לבטלה, וכיון שינא ידי חובתו בזההור"ל
 דמו אינו רשאי לחזור ולצרך בפיו, או"ד לא גרע
 משאר כל אדם דיש לו לחזור ולצרך בפיו, ובעל
 קרי רק הקילו שלא לחייבו, אבל לא לאסור עליו,
 ולבאורה הכי מסתברא טפי.

ומ"מ לענין לחייבו לחזור ולצרך בפיו, נראה דאף
 בצרכת הנהנין שצריך בעל קרי בזההור",
 וטבל, וחפץ לחזור ולאכול, דאינו חייב לחזור ולצרך
 בפיו, דכיון שהוא באמצע אכילתו אין כאן חיוב
 צרכה.

ולדעת בעל המאור וכן נראה דעת רש"י דלרבינא
 כל אדם נמי יוצא בזההור", מסתבר
 לבאורה דאס יחזור ויצרך בפיו, דמהא חשיבא צרכה
 לבטלה, אס כי אין הדבר מוכרע כ"כ. (ס"ה סק"ד).

כ"א א' והרי תפלה כו', ממה ששנה התנא
 היה עומד בתפלה וזכר כו' לאחר
 מתני' דבעל קרי מהרהר בקריאת שמע ולא
 בצרכותיה, מוכח דבעל קרי אינו מהרהר בתפלה,
 דאס לא כן הו"ל לתנא לפרש גם דין תפלה
 במתני', ומדשנה תפלה רק בשבת, על כרחך מוכח
 דבזכור אינו מתפלל כלל, ומיושב קושית תו' בד"ה
 הא, וגם תפלה חשיב כמפורש במתני' דאינו
 מהרהר, ומיושב טפי מה שחירצו תו' בד"ה והרי.
 מהא דאמרין לקמן ל"א א' רק שפתיה נעות
 מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו, ליכא
 למישמע דהרהור לאו כדיבור, דלכתחלה לכו"ע
 מצוה כדיבור, ומהך קרא ליכא למישמע עיכובא,
 דשפיר עבדה כדמצינא למיעבד לכתחלה, מדע
 דהא ילפינן נמי שלא יגציה קולו, ולכו"ע אין זה
 אלא לכתחלה. (ס"ה סק"ג).

שם אלא קריאת שמע וצרכת המזון דאורייתא כו',
 א"ה, עיין מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"א ד"ל
 דאינו יכול להרהר אלא אס כן יודע את כל צרכת
 המזון.

עדיין המנוה, מחייבין ליה לקיימה בודאי, ולא להשלים ללאת יד"ח מכח ספק.

ובני משה נ"י הוסיף לבאר דכיון דעדיין נריך להשלים כדי ללאת ידי חובתו, והשלמה זו אי אפשר ללאת בה אלא אם כן קוראה כסדר, דהיינו שכבר קרא עד כאן, וכיון שהדבר ספק אם קרא עד השלמה, הרי זה כאילו בל לקיים המנוה לכתחלה בכה ספק, ללא שרינן ליה, ומחייבין ליה לקיימה במורת ודאי, ודכוותה כשנולד לו ספק אם תקע תקיעה ראשונה, לא יוכל לתקוע שברים ותקיעה אחרונה, אף ביום שני של ראש השנה, דאע"ג דספק דרבנן לקולא, מ"מ כיון שעדיין נריך לתקוע שברים ותקיעה, ואינם כמנאות אלא אם כן קדמה להם תקיעה ראשונה, הרי זה כאילו בל ללאת לכתחלה בכה של ספק, ויש לדון כעין זה בספירת העומר כשספר בין השמשות ביום הראשון, נידון דין ספק דרבנן בזמן הזה ולא נחייבו לחזור ולספור מחמת מנאות יום הראשון, אבל בגלל מנאות ספירה דשאר הימים, י"ל דראוי לחייבו לחזור ולספור ביום הראשון, דאם לא כן הרי ביום השני נידונו בבל ללאת לכתחלה בכה של ספק, ומיהו זה עדיף מתקיעות, דהכא כל יומא מנוה בפ"ע, וטוב משניהם בשני מנאות נפרדות שסדרן מעכב, כגון אם נימא דאי אפשר להתפלל מוסף אלא אחר שחרית, והוא בספק אם התפלל שחרית דאינו חוזר ומתפלל [למ"ד הכי], אם יוכל להתפלל מוסף, דאף אם נידון גם בספירה לחומרא, הכא י"ל דעדיף דהם מנאות נפרדות, וכיון דאי אפשר לחייבו להתפלל שחרית, שפיר יכול להתפלל מוסף.

ברם כל זה אינו מספיק לקושית התר"י דהא כשעומד בין הפרקים והוא מסופק אם בין והיה לויאמר או בין ואהבת לוהיה, הרי היה ראוי לדון על והיה דין ספיקא דרבנן ממש, דהיינו ספק קרא, וכן כשעומד בזכבתם ומסופק אם קמא או בתרא, היה ראוי לדון על קמא דין ספק קרא ולפוטרו, והרי מנאות ויאמר אינה תלויה בזה, וכן אם הקדים והיה לואהבת יאא כמ"ש הרא"ש בשם הר"מ, ואמאי מחייבין ליה לחזור ולקרא, הרי מה שעדיין נריך לקרא אינו תלוי במה שכבר קרא או לא קרא, וע"כ ז"ל דכל שנולד הספק כשעדיין לא גמר המנוה ועדיין עוסק בקיומה, החמירו חכמים פ"י ומייבזהו לחזור בספק, ולענין זה החשיבו

ואל תעשה לכו"ע מדאורייתא ספיקא לקולא, דלא חייבה תורה אלא כשחייבה ודאי, ע"ש.

ויש לעיין דבצ"ק קי"ח ח' מבואר דאיני יודע אם פרעתיך בשמא ושמא חייב צבא ללאת ידי שמים, ואם כן ה"נ להא דמיא, דהא נתחייב בקריאת שמע וספק קרא, ועי' ש"ך יו"ד סימן ק"י דדיני ספק ספיקא אות כ' שכתב דלא שרינן ספק דרבנן בדאיכא חזקת איסור, ועי"ש בחו"ד שהביא מסוגיין וכתב לתרץ דקריאת שמע אדעתא דחובה איכא איסורא, והדבר דחוק טובא, ואין לזה שום מקור, ובעיקר הדבר יתכן לחלק בין קום ועשה לשב ואל תעשה, דכשהנידון להתיר לאכול שפיר מחמרינן, אבל כשהנידון לחייבו לקרא אמרינן דאי אפשר לחייבו מספק, ולענין משה"ק מאי שגא מאיני יודע אם פרעתיך, יתכן לומר דה"נ יש ענין לחזור ולקרא ללאת ידי שמים, והא דאמרינן אינו חוזר וקורא היינו דחיוצא ממש ליכא, והרי אם קושטא הוא דלא קרא, ודאי לא יהא לו שכר כאילו עשה, ולא חש לדקדק לומר אינו חייב לחזור ולקרא, דממילא מובן דהכי קאמר, והרי זימנין טובא דיט לחשוב שכחתו כפשיעה, ואז ודאי מן הראוי שיחזור ויקרא.

בתר"י ט"ז ח' הקשה בזה דאמרינן התם דבכל ספק דילוג חוזר וקורא ממקום המסופק, ואמאי הרי אמרינן הכא לר"י דספק קרא אינו חוזר וקורא, והתם ברייתא היא, ויש להוסיף דהתם מבואר דאף לאחר פסוק ראשון ואף בפרשה שניה כן, וזוהי תיקשי נמי אליבא דהלכתא דקיי"ל דפרשה שניה דרבנן, ותירץ וז"ל י"ל שאינו דומה זל"ז דכשלא קרא כלל אינו חוזר וקורא דקריאת שמע דרבנן אבל כשהתחיל לקרוא אפילו שמואל מודה שאם טעה יש לו לתקן כיון שהתחיל עכ"ל, והדברים סתומים דמה לי אם הספק על כל קריאת שמע, לבין אם יודע בודאי שחלק קרא והספק רק על מקצת, ויש מקום לומר דספק שבאמצע קריאתו חשיב כפשיעה טפי, אבל אין זה במשמעות לשונו ז"ל, וגם מאי פסקה דזימנין דגם באמצע קריאתו שכחתו באונס, וזימנין דגם לאחר קריאתו שכחתו בפשיעה, ואפשר שיש לחלק בין אם נולד הספק כשאפשר שכבר קיים המנוה, לבין אם נולד הספק בשעה שהוא עדיין בודאי לא קיים המנוה והספק רק כמה נריך עדיין לקרא, דכל שבדאי לא קיים

שם מ"ט קריאת שמע דרבנן, א"ה, עי' מש"כ
בזה בסימן ג' סק"א, ועיין מש"כ לעיל ב'
א' למה עשו חכמים סייג עד חלות למצוה דרבנן.

שם א"ל אצ"י ההוא בדברי תורה כתיב, יש לעיין
אם כן ליהוי מצוה לעסוק בדברי תורה עד
ג' שעות בצקר, וכן כלילה צומנים דקריאת שמע,
ול"מ כן, וכן קשה דהא מסקינן לעיל י"ג ב'
לדבר צם בשבתך וגו' דפרשת והיה אם שמע
לכו"ע בדברי תורה כתיב וה"ק רחמנא אגמירו
בנייכו תורה כי היכי דליגרסו צה, ואם כן ליהוי
נמי מצוה דליגרסו בשבתך ובקומך, וי"ל דאי
ובשבתך ובקומך לא קאי אהאי פרשתא, הרי
מפרשינן לה דומיא דשבתך ציתך ובלכתך דרך
דאין הכונה דוקא בזמן הזה, אלא צא לומר דבכל
הזמנים ובכל המצבים ידברו צם, ורק אם הכונה
על פרשה זו דוקא, אז מפרשינן לה דזמן שכיבה
וקימה דוקא קאמר, ועי' תר"י.

וא"ת והיכי מפרשינן לה בדברי תורה, והא בחר
הכי כתיב וקשרתם וזה ודאי קאי אהך
פרשתא וכולי קראי בחר הדברים האלה גרירי, וי"ל
דאי אהאי פרשתא קאי הו"ל למיכתב ודברת אותם,
אלא ודברת צם מתפרש בעינים, ואכל דברי תורה
קאי. — וע"ע במש"כ בסימן ה' סק"ב.

ומשמע מלישנא דאצ"י דקושטא הוא דאדברי
תורה קאי, ואף אי סבירא ליה קריאת
שמע דאורייתא, מדלא קאמר דרב יהודה מוקי לה
בדברי תורה, וכן משמע מהא דדרשינן יומא י"ט
ב' ודברת צם ולא בדברים אחרים, ולמש"כ ניחא
דמלישנא דצם מוכח דאייירי עכ"פ אף בדברי תורה,
וה"נ מללינן בערבית בשבתנו ובקומנו נשיח בחוקיך.

שם ור' אלעזר אמר ספק קרא קריאת שמע כו',
הא דלא אדכר דין אמת ויציב, ואי משום
דמודה בזה, אם כן הכי הול"ל ור' אלעזר אמר
אפילו ספק קרא קריאת שמע כו', דהוי מתפרש
דבאמת ויציב מודה, ונראה מזה דאם יודע שקרא
קריאת שמע וספק אם אמר ויאמר דחוזר ואומר,
ואפילו עתיד לומר אמת ויציב, דבכל קריאת שמע
אמרינן דבספק חוזר וקורא, והלכך לא משכחת לה
דחוזר בספק אמת ויציב, דאם אמר ויאמר הרי
כבר אמת ויציב לאו דאורייתא, וכל שלא אמר ויאמר
או שמסופק אם אמר הרי זה חוזר ואומר.

חכמים כל קריאת שמע כמנזרה אחת, וזו כונת
התר"י דכשהנידון אם הוא פטור מלקרוא או חייב
פטרינן ליה אבל כשעומד בקריאת שמע והנידון
מהיכן להתחיל מורינן ליה לחזור מספק כיון
שהתחיל ועומד באמצע.

במג"א סימן ס"ז אם יודע שאמר פסוק ראשון
וספק אם קרא השאר א"ל לחזור ולקרוא
מיהו בסימן ס"ד ס"ג משמע שצריך לחזור, עי'
מש"כ בזה בסימן ג' סק"ד.

שם חוזר ואומר אמת ויציב, לכאורה בכלל זה
דגם גומר הצרכה דגאל ישראל, דמשמע
שאומר אמת ויציב כנוסחה הרגיל, ואף שכבר יצא
ידי חובת הזכרת יציאת מצרים קודם סיום הצרכה,
דכיון דעיקר הצרכה יש צה דאורייתא וחייב לחזור,
כבר לא חילקו חכמים, וחייבוהו לחזור על כולה,
ועי' בתר"י, ובמ"ש להלן, ודכוותה בקריאת שמע
למאן דאמר דחוזר וקורא, הרי זה חוזר וקורא
כולה, ואף אי מדאורייתא סגי בפסוק ראשון או
בפרק ראשון, וכמ"ש בכ"מ פ"ב מקריאת שמע
הי"ג צם תשובות הרשב"א, (ואפשר דמפני זה
לא אמרו סתם חוזר ואומר או חוזר וקורא, אלא
אמרו חוזר ואומר אמת ויציב וחוזר וקורא קריאת
שמע, לומר דקוראה כולה, וקצת משמע מזה
דדוקא קריאת שמע חוזר וקורא ולא צרכותיה, עי'
להלן), והרמב"ם שם וכן בטוש"ע סימן ס"ז כתבו
דבספק אם קרא קריאת שמע חוזר וקוראה עם
צרכותיה, ועי"ש בכ"מ שנדחק בטעמו ובמקורו,
ובתר"י כתב דמסיים בצרכה באמת ויציב משום
דמזכירין על ספק של תורה, ולפי זה להסודרים
דאין מזכירין על ספק של תורה, אף אינו מסיים
באמת ויציב, ולו"ד ז"ל נראה דצוה לכו"ע חותם,
דאין כאן נידון על צרכה, אלא על הנוסח של
יציאת מצרים, וכל שחייב לאמרה מספק, הרי הוא
חייב לאמרה בניסוחה הרגיל, וכמו דלא אמרינן
ליה שיאמר רק ויאמר ויפטור.

לדעת הרמב"ם והטור דחוזר וקוראה בצרכותיה,
ואילו בספק רק על הצרכות אינו חוזר
ומזכר, נמצא דהדין נקבע בשעת הספק, שהרי
כשחוזר לקראה בצרכותיה, כשגמר קריאת שמע,
הרי אין כאן אלא ספק בצרכותיה, ואעפ"כ חוזר
וחותם באמת ויציב.

מיהו מה שסיים התר"י להוכיח כן מהא דרבי יוחנן דאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום, וע"כ דרשות קאמר, דהא ודאי ליכא חיובא להתפלל כל היום, ומדדרי יוחנן רשות קאמר הוא הדין דר' אלעזר נמי רשות קאמר, לא נתפרש הרי אדרבה איפכא איכא למידק דהא רבי יוחנן לפלוגי אחי אדר' אלעזר, ואם לרבי יוחנן רשות על כרחך יש לפרש דלר' אלעזר אסור, וז"ל דס"ל דרבי יוחנן לא אחי לפלוגי אלא דהדבר ראוי, וכוננו ז"ל דמדלא קאמר דרשאי לחזור ולהתפלל ולואי שיעשה כן, [שכן היה ראוי לומר אם אימא דר' אלעזר איסורא קאמר], וקאמר רק ולואי שיעשה כן, מזה משמע דאף לר' אלעזר שרי, ולא אחי לאוסופי אלא שלואי שיעשה כן, אבל מדברי רש"י בפסחים נ"ד ב' שכתבנו לעיל משמע דאי לאו דרבי יוחנן, אמרינן דאיכא איסור ברכה לבטלה בתפלה יתירה, ומתפרש דהיינו דסבירא ליה לר' אלעזר.

יש להסתפק בתפלת נדבה אם דינה כתפלה לענין הפסק, וכן לענין שהיה כדי לגמור את כולה, וכן אם שכתב משיב הרוח או טל ומטור או הזכרה דראש חדש וחול המועד וזכר באמצע תפלתו אם חוזר כמו בתפלה, ונראה דדינה כתפלה לכל מילי, ויתבאר להלן, [זרם לפמש"כ התר"י דגם לר' אלעזר רשאי לחזור ולהתפלל, דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל, משמע דהוא בגדר של תחנונים ולא של תפלה, ולפי זה נ"ע לענין הפסק ושאר מילי].

יעויין דרי"ף דהא דאמר רבי יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ה"מ אדעתא דרשות אבל אדעתא דחובה אסור והיינו דר"י אמר שמואל שאם נזכר שהתפלל פוסק אפילו באמצע ברכה, דהא התפלל אדעתא דחובה והו"ל כמקריב שני תמידין בשחרית שעובר משום זל תוסף, ויש להבין מה הולכנו חכמים לחדש בכאן מעין דאורייתא ואיסור זל תוסף, הרי אם לואי שיתפלל אדם כל היום, למה לא נניח הדבר בסתמא שיוכל להתפלל, ואם יחשוב אדעתא דחובה לא יהא אלא כטועה לחשוב דאיכא אפשרות להוסיף בחובה, והתפלה תעלה לנדבה, וכל שכן בטעם וכסוד שלא התפלל, דראוי שישלים תפלתו ותהא נדבה.

ואפשר דתפלת חובה ותפלת נדבה הם חלוקים בעיקרם, ובמה שתיקנו תפלת החובה, לא

שם ורבי יוחנן אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, רש"י בפסחים נ"ד ב' פירש דבא לומר דאין בתפלה יתירה משום ברכה לבטלה, ולפי זה ראוי לפרש דהא דאמר ר' אלעזר דאינו חוזר ומתפלל היינו שאינו רשאי לחזור ולהתפלל, ואע"ג דבקריאת שמע נמי נקט רבי יוחנן הרי ליטנא, והתם על כרחך מתפרש שאינו חייב לחזור ולקרא, היינו משום דהתם ליכא למיטעי לכך לא חש למינקט הרי ליטנא, דפשיטא דאדם רשאי לקרא קריאת שמע כמה שחפץ, אבל הכא בתפלה היה ראוי לומר אינו חייב לחזור ולהתפלל, ומדקתני אינו חוזר ומתפלל, משמע שאינו רשאי, ועל זה בא רבי יוחנן ואמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כלומר שאין איסור בדבר, אבל אחי אין ללמוד מזה שחייב לחזור ולהתפלל, א"נ י"ל דראוי לחזור ולהתפלל קאמר ולואי שיעשה כן, אבל חיובא לא שמענו, וגם עיקר הדבר לומר דבתפלה החמירו חכמים דחוזר בספק, נריך לומר דקבלה היתה בידי דכך תיקנו חכמים, דבלא תקנה מיוחדת אין לחלק בין תפלה לשאר ברכות דרבנן, ואם כן הדבר היה ראוי לומר דספק התפלל חוזר ומתפלל, וגם הדבר דחוק לומר דפליגי בקבלתן כיצד תיקנו חכמים, וגם מדכיל רבי יוחנן להא עם כל היום, על כרחך דלאו חיובא קאמר, דהא כל היום ודאי לאו חיובא הוא, וכ"כ ברש"א דאף לרבי יוחנן לאו חיובא הוא.

ובתור"י כתב דהא דאמר ר' אלעזר אינו חוזר ומתפלל אינו ר"ל דאסור לחזור ולהתפלל דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל אלא ר"ל אינה חובה עליו לחזור ולהתפלל, נראה דעתו ז"ל דבתפלה לא שייך איסור ברכה לבטלה, דאינה כברכת המנוחות וברכת הפירות שאין לזכרם אלא בשעתם, דתפלה רחמי יניחו וכל אימת דבעי ראוי שיוכל להתפלל ולהודות, וכמו שירות ותפלות שבתהלים, [ומיהו נ"ע אם כן אמאי בזכר שהתפלל פוסק אפילו באמצע ברכה, וז"ל דהתחיל אדעתא דחובה גרע ונ"ע, שו"ר בזה ברש"א], ולכן על כרחך דר' אלעזר לאו איסורא קאמר, ומ"מ נראה דאינו רשאי לומר ברכה אחת או שתיים, אלא דוקא כל הי"ת, דכולהו כתפלה אריכתא דמו, וכ"מ לקמן בזה דנזכר שהתפלל.

בדברי הגר"א בסימן תפ"ט ס"א שכתב ללמוד מהא דולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, לדין ספק ברכה, עיין מש"כ בסימן י"ד סק"ב. שם וא"ר יהודה אמר שמואל היה עומד בתפלה וזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה, יש לעיין כשזכר לאחר שאמר בא"י, אי מסיים למדני חוקיך, או שמסיים הברכה, ודקאמר ואפילו באמצע ברכה י"ל דהיינו דוקא קודם שסיים בא"י. — א"ה, עי' מש"כ בסימן ט"ז סק"י שאם נזכר שהתפלל והפסיק ולפני שערך רגליו נזכר שטעה בתפלה הראשונה וצריך לחזור, דאין השניה עולה לו משום שהסית דעתו כשהפסיק.

שם ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת, א"ה, עי' מש"כ בסימן ט"ז סק"י אי לאו האי טעמא אס' היו קובעים י"ח ברכות דחול וברכה נוספת לשבת, או שהיו כוללים את השבת בעבודה.

שם אס' יכול לחדש זה דבר יחזור ויתפלל בו, בתו' הרא"ש והוצא בטור סימן ק"ז נתקשה היכי משכחת לה שאינו יכול להוסיף איזו בקשה, והנה בכאן י"ל דבא למעוטי כדר"ז לקמן כ"ט ב' דחייש דילמא מיטריד, אלא דלקמן שם נמי שייך לשאל מי זה שאינו יכול לחדש דבר, בלא חששא דטירדא, שתהא תפלתו קצב, דהא מחמת חששא דטירדא לא הוי תפלתו קצב, דהא ר"ז ודאי תפלתו תחנונים הויא, אבל התם יתכן לפרש דהיינו מי שאינו מכוין בתפלתו ואין דעתו פנויה לחדש זה דבר.

ובעיקר קושית הרא"ש אפשר עוד דאי הוי אמר יחזור ויתפלל ויחדש זה דבר, היה מתפרש דחוצה לעשות כן, א"נ מזה לעשות כן, אבל השתא דאמר אס' יכול לחדש זה דבר, הרי זה מתפרש אס' חפץ לחדש זה דבר, דלשון יכול כולל גם הרצון והיותו מוכן לכך, ואפשר דזו כונת הטור בשם הרא"ש שפירש דהיינו אס' נתחדש אצלו דבר שלא היה צריך לבקש עליו קודם, ואין ר"ל שאירע לו משהו בין תפלה לתפלה, אלא הכונה שנתחדש לו רצון להתפלל על דבר מסוים, ואילו היה עכשיו עומד בתפלה היה מבקש עליו.

ונראה דאף מי שיש לו חולה במוך ביתו ומוכירו בכל תפלותיו, נמי מיקרי שמתחדש זה דבר אס' יתפלל בעדו, דכל שמוסיף על התפלה, הרי זה

היה שייך לכלול בזה תפלת נדבה, אלא תקנה מיוחדת היתה לחדש ענין תפלת נדבה, דתפלת חוצה אינה תפלת יחיד על צרכיו, אלא זו תפלת הצבור על הצבור, וכשם שקרבן תמיד הוא קרבן ציבור, כך כל תפלה של כל יחיד היא תפלת הצבור, וכל יחיד הוא חלק מן הצבור, וכולם יחד בתפלתן כאילו הקריבו התמיד, אבל תפלת נדבה היא תפלת יחיד לעצמו, ואף שהתפלה בלשון רבים, הרי הוא כמשתף עמו את הצבור, וחידשו חכמים ענין זה מעין נדבת קרבן יחיד, והלכך המתחיל להתפלל אדעתא שלא התפלל, הרי תפלתו תפלת הצבור, וכשזכר שהתפלל לא שייך אצלו תפלת הצבור, ולא יתכן להפוך התפלה לתפלת יחיד שהיא ענין אחר לגמרי.

ולאחמור דתפלת היחיד נדבה אינה סתם תחנונים, אלא תקנה מיוחדת מעין נדבת קרבן יחיד, שפיר מסתבר דכעין עיקר התפלה תקנוה, וכקרבן ציבור כן קרבן יחיד, וכל המעבד בתפלת קרבן ציבור מעבד בתפלת נדבת יחיד, ודינא שוה לענין הפסק, ולענין שהיה כדי לגמור את כולה, וסדר הברכות, והזכרת גשם ור"ח וי"ט, וכל הדינים, [מלבד זמן תפלה דנראה דליתא בתפלת נדבה, ואף בחצות מקמי דמשחרי כחלי, אפשר להתפלל נדבה].

ממש"כ רש"י בשם זה"ג דהלכה כר"י בספק והלכה כשמואל בודאי, משמע דר"י ושמואל פליגי, ולר"י אף בודאי אינו פוסק, ולשמואל אינו חוזר בספק, [וכ"מ בירושלמי פ"ד ה"ד דמיינתין הא דר"י בהדי פלוגתא דרב ושמואל אי צנוכר שהתפלל פוסק או אינו פוסק], אבל קשה לפי זה הא דפרכינן עליה דשמואל מהא דהני בני צי רב, ואס' איתא דר"י פליג וסבירא ליה דאינו פוסק אס' כן מאי קושיא אי רבה בר אבא כר"י סבירא ליה, ומיהו י"ל דגמ' בעי לפרושי קושטא דמילתא דהתם אף שמואל מודה, ברם ז"ע דאס' איתא דר"י ושמואל פליגי בין בודאי בין בספק, אס' כן מנלן לחדש מדנפשין חילוק בין ודאי לספק, ולכן נראה דיש לפרש דהלכה כר"י בספק דאף שמואל מודה ליה, והלכה כשמואל בודאי דאף ר"י מודה ליה, ועי' בתר"י דנקט דלענין אס' צריך לחדש זה דבר פליגי אליבא דזה"ג.

בדאיכא עשרה, אם כן מאי מוכח מונקדשתי, וגם לפרש"י יש מקום לומר דאע"ג דסגי זהכי לדין יחיד אומר קדושה, מ"מ תפלה ציבור י"ל דלא חשיב אלא כשמתחילים ביחד, ומרן זללה"ה היה אומר דזכות הציבור איכא גם במתחיל אחריהם, אבל עיקר תפלה ציבור הוא רק במתחילין כאחד.

הגידון שצבה"ל ר"ס ק"ט במתחילין עם הצבור אם רשאים להאריך שלא יגיעו לקדושה ולמודים, נראה דאינו תלוי בגידון זה אם המתחיל אחר הציבור בעוד שהם מתפללים חשיב כתפלה בצבור, דאף אם נימא דחשיב תפלה בצבור ואשר לפי זה מלאנו בגמ' דלא שרינן להתפלל עם הצבור כשלא יגיע לקדושה ולמודים, מ"מ י"ל דהיינו במאורע שאיחורו גרם לו להפסיד, אבל כשאנו דנים אם המאריך בתפלתו יכול להתפלל עם הצבור, או אם המתפלל עם הצבור רשאי להאריך בתפלתו, ראוי לומר שיהא אפשר לקיים שניהם ויתכן היה לומר דעובדי דר"ת זכהאי גוונא היה, אבל הראשונים ז"ל לא כתבו כן אלא דכשהיה מתפלל ביחיד הו', והיינו כשאחר לבא, וגם צריך לומר שהיתה השעה עוברת דאם לא כן הרי מבואר בסוגיין דלא יתחיל, ולפי זה לשון רגיל שבתו' לאו דוקא. — ועיין מש"כ בסומן ו' סק"ב.

הא דאמרו בסוגיין ואם לאו אל יתפלל, ולא אמרו שיתפלל יחד עם הש"ץ להסוברים דכן ראוי לכתחלה, י"ל כמש"כ תו' דלא פסיקא ליה, ור"ל דכהאי גוונא אין תפלתו תחטוים כשתולה בדעת אחרים וצריך להתאים עמו.

בדין הנכנס לבית הכנסת ומלא ציבור מתפללין, ובראשונים, ובפוסקים, עיין מש"כ בסומן ו' באורך.

שם יחיד אומר קדושה, א"ה, נתבאר בסומן ו'. ועי' מש"כ בסומן י"ז סק"ו דמזה משמע שהמתפלל משלים לעשרה, ועי"ש בסק"ג ד'.

שם יחיד אומר קדושה, פרש"י יחיד המתפלל עם הצבור, ור"ל כשמתפללים עשרה ביחד בלחש אומר כל אחד קדושה, ומבואר בסוגיין לפי זה דאפילו התחיל לאחר שכולם כבר באמצע תפלתם מ"מ חשיב מתפלל עם הצבור, [ועי' במ"ז סומן נ"ט סק"י] בשם הפר"ח דאף להסוברים דקדושה שציבור אין יחיד אומרה מ"מ כשיש ציבור אומרה אף יחיד המאחר, ואפשר כונתו דקדושה שציבור

כתפלת נדבה וסגי במה שדעתו שמתפלל לנדבה, ואף שתפלה זו שוה לדידיה לתפלת חובה ידיה, אין צורך כלום, דמעיקר הדין סגי במה שמכוין לנדבה אלא שהחמירו חכמים שלא תהא ממש כתפלת החובה, וזה דלא כמ"ש צבה"ל סומן ק"ז ס"ב ד"ה ואם.

תוד"ה ורבי דוקא בספק התפלל כו', עיין מש"כ בזה בסומן י"ד סק"ב.

כ"א ב' א"ר הונא הנכנס לבית הכנסת ומלא ציבור שמתפללין כו' עד שלא יגיע ש"ץ למודים כו' ריב"ל אמר כו' עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה כו', יש לדקדק דהו"ל לאקדומי להא דריב"ל, חדא דהא ריב"ל קדים ועוד דקדושה קדים למודים, וי"ל דאי הו' קתני הכי הו' מתפרש דרב הונא אדריב"ל קאי והו' משמע דאף אי יחיד אינו אומר קדושה נמי יתפלל אם יכול להגיע למודים, אבל השתא מתפרש שפיר דכל חד אמר לה למילתיה בפ"ע.

לבאורה אין להוכיח מסוגיין דיש יתרון להתפלל עם הציבור כשמתחיל אחריהן, ושפיר יתכן דכתפלה ביחיד חשיבא, והא דלא מחייבין ליה להתמחין למאן דאמר יחיד אומר קדושה כדי שיריח קדושה נוספת, י"ל דלא אטרחוהו להתמחין ולהפסיד מזמנו, אבל מהא דפירש רש"י דיחיד אומר קדושה היינו רק במתפלל עם הציבור, נמצא מבואר בסוגיין דגם במתחיל אחריהן אומר קדושה, [דנכנס לבית הכנסת ומלא ציבור מתפללין, מתפרש שכבר עומדין בתפלה, ולכן דיינינן אם יגמור עד שיגיע ש"ץ לקדושה או למודים, אבל במתחיל עמהם סתמא יגיע לקדושה, דלא איירינן במאריך יותר מן הצבור, ואף דלעיל אי' בהתפלל ונכנס לבית הכנסת ומלא צבור שמתפללין מתפרש גם בשטרס התחילו, מ"מ הכא בהתחילו כבר מתפרש], שהרי שרינן ליה להתפלל למאן דאמר יחיד אומר קדושה, ומבואר דגם זכהאי גוונא חשיב מתפלל עם הציבור, ואומר קדושה, ולפי זה ז"ע במ"ש המג"א סומן ק"ט סק"ב דתפלה ציבור עדיפא מקדיש ומודים, וכבר נתקשה בזה בפמ"ג שם, וכתב לחלק בין מתחיל בשוה למתחיל אחריהם עי"ש, אבל באמת פירוש רש"י קשה מהא דאמרין מניין שאין היחיד אומר קדושה דכתיב ונקדשתי ואם אימא שאין הגידון אלא

אינו חייב למהר ולטבול משום קריאת שמע, דרשאי להוסיף בשפתיו, דהא עשאן כהלכות דרך ארץ.

שם קורא קריאת שמע כו' ומצרך לאחריה כו' דברי ר"מ, עי' מש"כ בסומן ה' סק"א.

שם מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מריצ"צ כו', בירושלמי מצויר שהיה מדלג את האזכרות, ואם נימא דאף בלא אזכרות אסור, יש לפרש מגמגם שהיה אומר דברים שאין בהם דברי תורה, אבל כונתו מצוירת מהן דברי תורה. — ועי' מש"כ בסומן ה' סק"א.

שם אפשר במרחצאות א"ל רב חסדא וכי יש טבילה בחמין כו', מרחצאות חמיר טפי מחמין, דמרחצאות היינו טבילה בכלים ומצויר לקמן ב' דאיכא מ"ד דשרינן שאובין ולא שרינן כלים, ויש לפרש דה"ק וכי יש טבילה במרחצאות והלא אפילו בחמין ליכא טבילה, וגם כיון דעיקר הנידון הרי הוא בחמין דהא משום זינה דיינינן, הלכך ראוי להזכיר דאי אפשר בחמין. — והנה רב חסדא ורב אדא בר אבהו סברי דרבנן פליגי עליה דר"י לקמן ב' ולא שרו שאובין, ור"ה סבר דשרי, והגרע"א ז"ל נתקשה בזה, וז"ע.

שם והא יתיב בגווייהו, לאו למימרא דאי הוי סגי בטבילה בתשעה קבין הוי סגי במאי דיתיב בגווייהו, דאין סברא כלל שיהא סגי בטבילה של חצי גוף, אלא ר"ל הא יתיב בגווייהו ויכול לטבול בהן, ומיהו אפשר דכי היכי דבנתינת תשעה קבין אין לורך שיגיעו לכל גופו ממנו, [דסתמא הכי הוא שאין מגיעין], ה"נ אי הוי סגי בטבילה בזה נמי הוי סגי כל שראשו ורובו טבל בהן, דהא אין כל גופו עולה בהן.

שם א"ל כארבעים סאה מה ארבעים סאה בטבילה כו', צריך להבין מה ענין זה לזה, ולא הול"ל אלא דבנתינה ולא בטבילה, ונראה מזה דכדי בלא יתיב לאחלופי בטבילה לכך תיקנו דוקא בנתינה, (הא דגל שנתלש ונפל על האדם טהור אינו ענין לנתינה, דהתם נטהר משום דטביל בגווייהו). — א"ה, עי' מש"כ באו"ח סימן קנ"ט ס"ז לענין תשעה קבין אם סגי בראשו ורובו, ואם צריך להגביה רגליו.

במתני' כ"ו א' זב שראה קרי כו' ור"י פוטר, משמע דלר"י שרי ללמוד ולהתפלל אף שאינו טובל, ולכאורה מוכח מכאן דעזרא לא תיקן

דינה כקדושה שבתפלה למאן דאמר יחיד אומר קדושה].

שם והאמר ריב"ל מנין לבעל קרי כו' וכי תימא ר"י לא דריש סמוכים כו' והני סמוכין מצעי ליה לאידך דריב"ל כו', ק"ק לפרש כל לשונות הללו על אסמכתא בעלמא, [אחר כך ראיתי שכ"כ ברש"ב א], ואפשר דבאמת דרשא גמורה היא על הענין שהוא דבר ראוי, אבל לא לאיסור ממנו, ואי דרשינן סמוכים על הענין שפיר ראו חכמים לאסור, והיינו טעמיה דעזרא, וכעין זה כתב בריטב"א ר"ה ט"ז א' בכל האסמכתות עי"ש.

תוד"ה עד ולא פליגי כאן בחול כאן בשבת, נתבאר בסומן ו' סק"א ב'.

כ"ב א' לא תימא מצרך אלא מהרהר, עי' מש"כ בסומן ה' סק"א.

שם והתניא בעל קרי שאין לו מים לטבול כו', משמע דביש לו מים לטבול לא התירו אפילו להרהר, [דהא דקתני אבל מהרהר הוא ט"ס ומיבת אבל מיותרת, כמצויר בצעה"מ ובתו' ר"י החסיד ובתו' הרא"ש, והוא פירושא דרישא דהא דאמרן דקורא קריאת שמע היינו שמהרהר בלבו ואינו מוסיף בשפתיו, ועי' ברש"ש שכתב דאף אי גרסינן אבל, נמי הכי מתפרש], ולכאורה מוכח מזה דהרהור כדיבור דמי, דאי לאו כדיבור דמי, אמאי אינו רשאי להרהר ביש לו מים לטבול, וגם אם נפרש דבאין לו מים לטבול יוצא בהרהור, ואפילו נודמנו לו מים אינו חייב לחזור ולקרות בפיו, אבל אם יש לו מים וקרא בהרהור עדיין חייב לטבול ולקרוא בפיו, ולעולם רשאי להרהר אף ביש לו מים, נמי אכתי מוכח דהרהור כדיבור דמי, דאם לא כן אף באין לו מים יתחייב לחזור ולקרא בפיו משטבול, [וגם מהא דקתני סתם קורא קריאת שמע והכונה בהרהור כדמסיק בסיפא, משמע דחשיבא קריאה בהרהור], ואפשר דבאמת דדר"מ אין נפקותא בין יש לו מים לאין לו, דגם ביש לו מים רשאי להרהר, וגם באין לו מים, אם נודמנו לו חייב לטבול ולחזור ולקרות, ולא קתני אין לו מים אלא לומר דביש לו מים חייב לטבול ולקרא בפיו, ואף דפשיטא הוא מ"מ נקטיה לאפוקי מדרי"י דאמר בין כך ובין כך מוסיף בשפתיו, ור"ל בין שאין לו מים ובין שיש לו מים, דאף שיש לו מים

רק צדיעבד ואם יכול לעלות ולהתכנסות עדיף טפי אף שלא ילכש עדיין בגדיו, ואי מחני' דלא כרבי אליעזר אשמועינן נמי דרואי להקל בביסוי של מים כדי לקרוא קריאת שמע כותיקין.

והא דקחני ירד לטבול ולא קחני ירד וטבל, הוא לאשמועינן דעדיף שיטבול ויקרא בביסוי המים, מאשר לקרוא כדרכו קודם טבילה, ואי הרהור כדיבור אשמועינן דאפילו הכי עדיף דיבור בביסוי מים מהרהור כשלוש כדרכו, ואי הרהור לאו כדיבור היינו דאשמועינן, ולר' יהודה למאי דמסקינן דעשאן כהלכות דרך ארץ נראה דבאמת עדיף שיקרא קודם טבילה כשהוא לבוש צגגדיו.

שם ואם לאו יתכסה במים ויקרא, ולא קחני ואם לאו יקרא במים, א"נ ואם לאו לא יעלה, לרמזו שצריך לעכרן צרגליו אם הם כלולין. — ועי' מש"כ לקמן כ"ה ז' ד"ה שם והרי.

שם ולא יתכסה לא במים הרעים כו', נקט לה בנידון להתכנסות בהן, לאשמועינן דיכול לטבול בהן, ורק להתכנסות בהן אינו ראוי, ויתכן דמהאי טעמא לא קחני מ"ר בהדיא, דהוי משמע דיכול לטבול בהן.

שם וכמה ירחיק מהן, פרש"י ממ"ר, והוא משום דלא יתכן לפרש אמים הרעים ומי המשרה, דהא צ"ש בהן ריח איירי, וצריך להרחיק ארבע אמות ממקום שכלה הריח כדלקמן כ"ה א'.

גמ' אלא מגמגם וקורא, על כרחך בקורא ציצור איירי, דציחיד ודאי חייב להפסיק מיד, דהא אין איסור להפסיק, אבל ציצור חיישין לכבוד הצריות, ולפיכך אי אפשר לפרש מגמגם דמדלג האזכרות כמו שהוא צירושלמי לעיל א', דכל שכן דאיכא משום כבוד הצריות, ולכך פרש"י במרוצה, אבל הדבר צריך פירוש איך ניתן לפרש מגמגם על כונת מרוצה, הרי הם שני הפכים, ונראה דמגמגם מתפרש שהוא קורא צע"כ עד שיוכל להפסיק, וכיון שאין קריאתו לרצונו, וגם עומד להפסיק מיד כשיוכל, הרי קריאתו במרוצה ובגמגום מסוים, כדרך הקורא צע"כ וממהר להפסיק, וכן פרש"י מגילה ל"א ז' במרוצה ובקושי עי"ש. — ועי' מש"כ לעיל א', ובסימן ה' סק"א.

שם רבי מאיר אומר אין צל קרי ראוי לקרות בתורה יותר מג' פסוקים, כלומר דהיה קורא בתורה וזכר שהוא צל קרי חייב להפסיק מיד

לאסור תלמוד תורה אלא במי שהוא צר טבילה, אבל זו ונדה דאי אפשר לטבול, שרו, ואפשר דתשעה קצין מיהא בעו, ובאמת יש לשאול לאצ"י לקמן ז' דעזרא תיקן לצריא לאונסו תשעה קצין, אם כן חזינן דאף שנשאר בטומאת צל קרי לכל דיני טהרה דהא תשעה קצין לא מהני מידי לטומאה, אפילו הכי מישתרי צדצרי תורה, ואם כן זו שראה קרי לאונסו דין הוא שיצטרך תשעה קצין, דהא מה שהוא זו אין צו לשנות דינו לענין תשעה קצין, ואם כן צריא המרגיל למה לא יטבול לצדצרי תורה וישאר בטומאת זיבתו, וצ"ל דכל שהוא טבול איכא למיחש שיחשוב שנטהר אף מזיבתו, וצ"ל דהיה ידוע לר"י דבתקנת עזרא כבר חששו ליה ופטרו מטבילה זו שראה קרי. — ומיהו כל זה בטומאה יוצאה מגופו, אבל טמא מת שפיר טבול לקריו, וליכא למיחש שיחשוב שנטהר גם מטומאת המת, דהא צעי הזאה, וגם טומאת מת ידוע שהוא טמא שצעה, מה שאין כן זו ונדה דאיכא דאינס טמאים שצעה כגון זו צל ראיא אחת, ושומרת יום כנגד יום, ואיכא למיחש לטעות.

בתו' צ"ק פ"ז ז' הקשו היאך היה יכול ריב"ז לטבול תקנת עזרא, ותירצו דשמא התנה עזרא שיהא רשות צדק, או שלא פשטה ברוב ישראל, ולמאי דמוכח מדר"י דצדאי אפשר בטבילה לא תיקן עזרא לאסור בתלמוד תורה, יתכן דלא היתה התקנה אלא להצריך טבילה, ולאסור עד שיטבול, וכשראה ריב"ז שהדבר קשה וגורם ליצטל מדצרי תורה, שפיר דן לכו"ע כאי אפשר בטבילה, והרי לא תיקן עזרא לאסור כשאי אפשר בטבילה, ואפשר כלשון אחרת קצת, דכיון דצאי אפשר שרי, הרי התקנה רק כענין דלכתחלה, ושפיר יש כח ביד חכמים לטבילה]. (ס"ה סק"ד).

כ"ב ב' מחני' היה עומד בתפלה וזכר שהוא צל קרי לא יפסיק אלא יקצר, הוא מדין הקל הקל תחלה דעדיף שיתפלל צל קרי ממה שיפסיק באמצע תפלתו, ונראה מזה דתפלת צל קרי תפלה היא ואינו צריך לחזור ולהתפלל משטבל. — עי' בגליון צס"ג גאון מה שהביא מהירושלמי, ומסתימת סוגיין ל"מ כן.

שם ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכנסות ולקרות כו' ואם לאו יתכסה במים ויקרא, עיקרא דמתני' לאשמועינן דביסוי במים חשיב ביסוי אבל

שם מתקין ליה רבא והא זבח רשעים תועבה, יש לעיין אמאי חשיב ליה זבח רשעים, והא על כרחך בשוגג איירי, אלא דהיה לו להשים על לבו, וכל כהאי גוונא לא חשיב זבח רשעים, והרי מורינן ליה לחזור ולהתפלל, אף שעדיין לא עשה תשובה, ולא חשבינן ליה זבח רשעים, וז"ל דאין הכי נמי דלא חשיב רשע בכך, אבל מ"מ מיייתי ליה דכי היכי דזבח רשעים תועבה, משום סברא דנעמרות נשיקות שונא, ומי בקש זאת מידכם, ה"נ כשתפלתו באיסור מחמת פשיעתו אין סברא שתחשב תפלה דתועבה היא.

בתו' כתבו לפרש דהוי מעוות לא יוכל לתקון, וז"ע מהיכא תיתי נימא כן, ואפשר דמלישנא דרבא דאע"פ שהתפלל דקדקו כן, דלא הול"ל אלא הואיל וחטא תפלתו תועבה, ומדקאמר אע"פ שהתפלל משמע להו דחשיבא תפלה, ולעיל כתבו לפרש דבא לומר אע"ג דמדאוריתא תפלתו תפלה. — אפשר דלפי זה גם בשמאי ובגמרא נקצו דאמרו תפלתו תועבה נמי יהא מעוות לא יוכל לתקון, דיש להשוותו כל מקום ששימשו בלשון תפלתו תועבה, וז"ע.

בטוש"ע סימן ע"ו הביאו דין זה לענין קריאת שמע, ולו"ד ז"ל היה מקום לדון דלא אמרינן זבח רשעים ככהאי גוונא דהוא שוגג בפשיעה, אלא בתפלה, דכקרבן נדבה חשיב, אבל בקריאת שמע דחייב לקרא לא חשיבא תועבה, [ועי' חולין ה' ז' דאף במומר היה מקום לחלק בין קרבן חובה לקרבן נדבה], ומיהו לעומת זה בקריאת שמע אין נידון של זרחה לבטלה כשחוזר במקום שא"צ לחזור.

גם דין היה עומד בתפלה וראה לואה כנגדו דמהלך עד שזרקנה לאחריו ארבע אמות, העתיקו הטוש"ע בסימן פ"א לענין קריאת שמע, [ומיהו בשו"ע הוצא כיו"צ בסימן ז' סעיף כ"ז גם לענין תפלה עי"ש], וגם זה ז"ע דבקריאת שמע הרי בקל יכול להחזיר פניו, וגם אין חידוש דשרינן ליה להלך, ולענין תפלה בתרוייהו יש חידוש, חדא דשרינן להלך, וגם דזה עדיף מחזרת פניו, שו"ר שכבר העיר בזה במג"א שם.

שם ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותמין על זרעו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל, נראה דהא דפוסק מילתא דפשיטא היא, דאף אי

כשרשאי והיינו משקרא שלשה פסוקים, ואינו בתוך שלשה פסוקים לפרשה, אבל לת"ק חששו גם כזה משום כבודו, והחירו לו לקרות כדרך הקורין. — הא דנקט למילתיה דרבי מאיר כמימרא בפני עצמה, ולא על דברי ת"ק וליחני רבי מאיר אומר ובלבד שלא יקרא יותר משלשה פסוקים, י"ל דאי הוי תני הכי היה מתפרש דלרבי מאיר נמי מגמגם, אבל השתא מתפרש דלרבי מאיר אין צריך שיגמגם, ומיהו לפי מש"פ לעיל ענין מגמגם, מסתבר דאף לרבי מאיר מגמגם.

שם תניא אידך היה עומד בתפלה כו' מהלך לפניו עד שזרקנה לאחריו ארבע אמות, אשמועינן דהליכה לא הוי הפסק, ואשמועינן דעדיף שיהלך לפניו ממה שיחזיר פניו לאחריו. — מלשון יזרקנה יתכן שיש לדקדק שיש לו לילך במהירות.

שם והתניא לנדרין, לעולם כשזרקנה לנדרין ימעט צהילוך מאשר כשזרקנה לאחריו, ואם כן אשמועינן צרייתא קמיינתא דרשאי להוסיף צהילוך עד שזרקנה לאחריו ארבע אמות, והיינו דקשיא דהך צרייתא לא שריא ליה אלא כדי שזרקנה לנדרין, ומשני דהך צרייתא אשמועינן דסגי בנדרין כשאי אפשר לאחריו.

שם היה מתפלל ומנא כו' אע"פ שחטא כו', יש מקום לומר דכהאי גוונא הו"ל מנא הבאה בצעירה, שיש כאן מנא ויש כאן עצירה, ויש מקום לדון מדין אי עביד לא מהני, אלא דהכא לא יתקון האיסור גם אם נאמר לא מהני, ועוד יש מקום לדון דוהיה מחניך קדוש הוא תנאי בקיום המנא, ואף באנוס לא ינא ידי חובתו אם קרא, ובזה ניחא דקאמר אע"פ שחטא תפלתו תפלה, ולא קאמר סתם תפלתו תפלה, א"נ אין צריך לחזור ולהתפלל דאשמועינן דאע"פ שתפלתו בחטא, אפילו הכי תפלתו תפלה, וכן רבא קאמר אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה, ובפשוטו לא הול"ל אלא כיון שחטא תפלתו תועבה, ולפי זה מתפרש שפיר דה"ק אע"פ שהתפלל ומדאוריתא תפלתו תפלה, אפילו הכי מדרבנן תפלתו תועבה וצריך לחזור ולקרות, דגם רבא מודה דמדאוריתא תפלתו תפלה, ולפי זה אפשר דמדאוריתא אפילו קרא במזיד נמי ינא, וז"ע. — [עי' מש"כ בסימן ד' סק"ו, ובסימן ז' ס"ק י"ב, בפירוש הא"ר בשם הראב"ן].

ואפשר דמוקי לה דללא שהה, וזוהי ניחא הא דא"ר אשי האי אם שהה אם לא שהה מיצעי ליה, ולכאורה לא הול"ל אלא אם שהה מיצעי ליה, דהא מוקמינן לה בשהה, אצל למש"כ דלמאן דאמר למקום שפסק מניין לאוקמי דרייתא בלא שהה, ניחא. (ס"ד סק"ז).

שם אלא דכו"ע אם שהה כו' דמר סבר גברא דחויא כו' ומר סבר גברא חזיא כו', לפרש"י קמפלגי בזה דתניא בסמוך דהנרך לנקציו שהתפלל תפלתו תועבה, אם הוא גם בנרך רק לקטנים, והא דלא נטרו לאתויי הך דרייתא לבתר ההיא דהנרך לנקציו, הוא משום דהך דרייתא קמני בזה היה עומד בתפלה דומיא דאינן ודמנני', אצל לשון הגמ' קשה לפירוש זה, דמאי קאמר גברא חזיא, הרי לכו"ע אסור לו להתפלל אלא דלענין דיעבד דיינינן, ועוד קשה דלא כלל הוא דכל שמים שותחין דאיגלאי מילתא דבתחלת תפלתו כבר היה נרך, דוימנין דהדבר בא בפתאום, ועוד קשה דהא עיקר חידושא דרייתא הוא דחוזר ומתפלל וכמש"כ לעיל, ואם איתא דאחא לאשמועינן דהנרך לקטנים אם התפלל תפלתו תועבה, אמאי נקט לה בכהאי גוונא דמים שותחין, הרי אף ביכול להמתין עד פחות מפרסה תפלתו תועבה, ובשלמא למאן דאמר למקום שפסק ניחא דאשמועינן רבותא דאף שאינו יכול להעמיד עצמו עד סוף תפלתו, נמי תפלתו תפלה, אצל למאן דאמר חוזר לראש, קשה, וגם למה לא שנה בזהדיא הנרך לקטנים והתפלל תפלתו תועבה, וגם פשטא דרייתא לא משמע דאיירי במי שתחלת תפלתו באסור, ועי' דריטב"א ר"ה ל"ד ב' שחלק על פרש"י.

ולפרש"י שפיר הו"מ למימר דכו"ע שהה אין חוזר לראש, ושפיר יש מקום לדיוקי דסבירא ליה להלכה דחוזר לראש וכמש"כ תו', ברם יש מקום לומר דאי הוי אמר הכא דכו"ע שהה חוזר למקום שפסק, הוי משמע דאף בכהאי גוונא דמים שותחין קאמר דאפילו שהה נמי חוזר למקום שפסק, וזה הרי לא יתכן דהא איכא למאן דאמר דאף בלא שהה חוזר לראש דגברא דחוי הוא, לכך קאמר דכו"ע חוזר לראש, אצל אה"נ דבעלמא שפיר הו"מ למימר דכו"ע שהה כשללא הו"נך דחוזר למקום שפסק, וזו נראה כונת ה"ר יהודה שבתו', וזו גם כונת התר"י כמבואר בדבריו ז"ל.

לא מיתסר מדאורייתא, מ"מ פשיטא שאינו ראוי להתפלל באותה שעה, ואם כן עיקר חידושא דרייתא הוא דחוזר ומתפלל, ולמה שצידדו בזה דאף בדאיכא עדיין טופח להטפיה נמי שרינן ליה להתפלל, י"ל דהיינו נמי דאחי לאשמועינן, אלא דלכאורה אין דצריהם אלא למאן דאמר דחוזר למקום שפסק, דלפי זה הרי הוא עומד באמצע תפלתו ולא אטרחוהו רבנן, אצל למאן דאמר דחוזר לראש, למה יקילו עליו בזה, הרי הוא בא עכשיו להתחיל תפלתו, ואם אמנם להך מ"ד נריך להמתין שלא יהיה טופח להטפיה, אם כן על כרחך דליכא לדיוקי מלשון דרייתא דא"נ להמתין, ואם כן מנ"ל לומר דלמאן דאמר דחוזר למקום שפסק א"נ להמתין, ונ"ע, ואם נימא דבאמת נריך להמתין עד שלא יהיה טופח להטפיה, אם כן עיקר חידושא דרייתא הוא רק דחוזר ומתפלל, ולמר אשמועינן דחוזר למקום שפסק, ולמר אשמועינן דחוזר לראש. (ס"ד סק"ז).

כ"ג א' מר סבר אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש כו', יש לעיין מאי דוחקיה לאוקמי דרייתא בשהה וחוזר לראש, נוקמיה בלא שהה וחוזר למקום שפסק, ועו"ק דהא הך דינא בשהה אי חוזר לראש, פלוגתא דתנאי היא ב"ה ל"ד ב' דר"ש בן יהושדק סבר דחוזר לראש, וברייתא דשמע תשע תקיעות בתשע שעות ביזס ינא סברה דחוזר למקום שפסק, ואם כן מה שייך לאיפלוגי כיצד ס"ל להך דרייתא, אם כהאי תנא או כהאי תנא, ונ"ל דצלישנא דרייתא פליגי, דמר משמע ליה לישנא דחוזר ומתפלל דחוזר למקום שפסק, ומר משמע ליה דחוזר לראש, ולכך מוקי לה בשהה כדי לגמור את כולה.

ברם לפי זה עדיין קשה מנ"ל דמ"ד למקום שפסק, דסבירא ליה דאף בשהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, הרי שפיר מצי לאוקמי דרייתא בלא שהה, כיון דעיקר דיוקיה הוא רק משום דלשון דרייתא משמע ליה דלמקום שפסק קאמר, ולעולם אימא לך דבשהה חוזר לראש, ושמא ס"ל השתא דללא שהה פשיטא דחוזר למקום שפסק, וע"כ דרייתא בשהה, א"נ אפשר דבאמת הא דאמרינן ומר סבר למקום שפסק, כולל תרוייהו דאפשר דסבר דאף בשהה חוזר למקום שפסק,

בגסים אם יכול לסבול יסבול, ומסתברא דט"ס הוא וז"ל איפכא הדא דתימר בגסים כו', וכדעת המ"א. — צביאור הגר"א שם כתב דצירושלמי פ"ב משמע דזיכול להעמיד עצמו עד פרסה שרי לכתחלה להתפלל, ולא מצאתי היכן משמע כן, אלא אם כן נימא דמפרש הדא דתימר בדקים היינו שאינו יכול להעמיד עצמו, (וקרי דקים למעיו רפ"ס) אבל בגסים שיכול לסבול יסבול, והיינו זיכול לסבול עד פרסה, וכיון דצירושלמי לא נזכר אלא שלא יתפלל, ולא הא דתפלתו תועבה, אם כן על כרחך דזיכול לסבול קאמר דרשאי להתפלל.

רש"י פירש ועד כמה יכול להעמיד עצמו מנקציו שיהא מותר להתחיל בתפלה, ולא משמע דגרים בגמ' אבל אם יכול לשהות בעצמו מותר כגירסת הרי"ף, כיון דבכל הספרים שלנו אין הגירסא כן, וגם לפי זה לא היה צריך להאריך ולפרש שיהא מותר, כיון דזהדיא איתא הכי דדרב זבד, ולא הול"ל ועד כמה יכול לשהות, ולפי זה טעמא בעי מה הכריחו לפרש דשרי לכתחלה, ואפשר דבאמת יש לשאול דרב ששת קדים טובא לרב זבד, ואיך יתכן דבא לפרש דבריו, ויתכן דמשום כך פירש רש"י דרב ששת אצרייתא קאי דקמני הנצרך לנקציו אל יתפלל, ועל זה אמרינן ועד כמה יכול להעמיד שיהא רשאי להתפלל, ולפי זה ליישנא בתרא דגרסינן בצרייתא דאם יכול להעמיד עצמו תפלתו תפלה, ועל זה קאי ועד כמה, הרי מתפרש שפיר דאהא דתפלתו תפלה קיימינן, ושפיר י"ל דלכתחלה אף זיכול להעמיד עד פרסה אינו רשאי להתפלל, ובעלמא קיי"ל כלישנא בתרא, וה"נ הכא, ואם כן להלכה י"ל דגם דעת רש"י כהתראי ולא כהרי"ף.

שם א"ר ששת עד פרסה, כל שיעורי זמן שבגמ' נשתערו בשיעור הילוך, וכדאמר ברכות נ"ג ב' כדי להלך ארבע מילין, ובשבת ל"ד ב' שיעור בין השמשות ג' חלקי מיל, או שני חלקי מיל, ובפסחים מ"ו א' כדי הילוך ד' מילין, ובגיטין ע' א' עד שישהה חצי מיל, ולכן יש לתמוה במש"כ הגרע"א ז"ל בשו"ע סימן ז"ב בשם ספר גן המלך לדייק ממה דנקטו בבאן שיעור פרסה ולא אמרו שעה וחומש, דיש לשער אם יכול להעמיד עצמו כשיהלך פרסה, וכמדומה דלא מצאנו בגמ' שיעור שעה לזמן, [אלא בחלקי היום, כמו עד ג' שעות

ברם צעיקר הפירוש דגברא דחיא מצואר בתו' רי"ח וכן בתו' הרא"ש וזרע"ש, וכן ברש"י א"ב בשם תו', דאינס מפרשים כפרש"י דהוא דחוי משום שהיה צריך לנקציו בתחלת תפלתו, אלא דהוא דחוי בשעה שהמים שותמים, דבאותה שעה אינו ראוי להתפלל, וזוה כו"ע מודו דאם היה באמצע דחוי דחוזר לראש, והלכך אם נפנה לגדולים דכו"ע חוזר לראש, והוא הדין לקטנים אם הטיל כדרכו דאסרה תורה כנגד העמוד, אבל בשותת פליגי דמר סבר דחוי הוא ומר סבר דכיון דמדאורייתא מיחוי חוי לא הוי דחוי, וחוזר למקום שפסק. (ס"ד סק"ב ממהו"ד, ועי"ש המשך הדברים, ובסק"א).

שם ת"ר הנצרך לנקציו אל יתפלל כו', כתב הרמב"ן במלחמות לקמן בפרקין, דלא אשכחן שהחמירו כן בקריאת שמע, ויש להוסיף דהא בסמוך אמרינן עלה משום שנאמר הכון לקראת כו', ודין זה לא מצאנוהו אלא בתפלה כמצואר שבת י' א', וכן ברמב"ם פ"ד מה' תפלה כתב חמשה דברים מעכבים את התפלה ומנה דהדיהו דברים החופזים אותה, והיינו הנצרך לנקציו, ומשמע נמי דאינו דין בכל דברי תורה אלא רק בתפלה, [דומיא דטהרת הידים וכונת הלצ], וז"ע בהגהמ"י שם בה"י והוצא ברמ"א סימן ז"ב ס"א שכתב לאסור בכל דברי תורה, ונראה דאם אי אפשר לו להתפנות יש להקל כדעת הרמב"ן דלא איתמר סוגיין אלא לתפלה, [ובמ"ב שם סק"ו ובזה"ל משמע דנקט דברי הרמב"ן לענין דיעבד, ואפשר דהיינו משום דמהיות טוב ודאי ראוי אף בשאר דברי תורה להיות בגוף נקי, אבל דברי הרמב"ן הם דכל מה שאמרו בגמ' בנצרך לנקציו לא נאמר אלא בתפלה]. — וע"ע מש"כ בזה, ובדברי הפוסקים, בחו"ב או"ח סימן ז"ב ס"א ב'.

שם ואם התפלל תפלתו תועבה, ממה ששימשו כאן בלשון תועבה, ולא אמרו סתם דחוזר ומתפלל, מצואר דהאדם דחוי באותה שעה, וכמו במצא לואה ושכור, ולכן ז"ע במה שהרמב"ם כינה ענין זה בלשון דברים החופזים אותה, ומה שייך לשון תועבה בחפזון, וגם הנחפז מחמת דברים אחרים לא מצאנו שאסור להתפלל.

יעויין במ"א סימן ז"ב סק"א שכתב דבקטנים אם התפלל א"ל לחזור, ועי' צירושלמי פ"ב ה"ג ומגילה פ"א ה"ט הדא דתימר בדקים אבל

משום לתא דתפלה, נחא, דלפי זה לא דמי לשינה, ושנה לא ישתין משום לתא דספר תורה ותפלין ודכוותה לא יישן.

ולפי זה אפשר נמי דרישא רק משום תפלה, דאין אדם אדוק כל כך לעיין בתפלתו, ואין לחוש שיפלו מידו, ורק משום שלא יתפלל, אסור, וכן נראה מלשון הברייתא שנשנו כאן שלשה דינים נפרדים כל אחד בטעם אחר, מדלא כיילניהו ולייתי לא יאחו כו' ויתפלל או יישן או ישתין, ונקט כל חד כאיסור בפני עצמו, מטעם אחר, ורישא משום תפלה, ומניעתא משום ניזונות, וסיפא משום שלא יפלו. — הא דאמרינן בסוכה שם מצוה נינהו ולא טריד, נראה הכונה משום דגם הם מצרכי התפלה, ואין דעתו על דבר נוסף, והלכך לא טריד, דאין מחשבתו אלא בתפלתו.

בדברי הרא"ש סימן כ"ח בשם ה"ר יונה בענין היסח הדעת בתפילין, עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י' סק"ה.

שם דברים שהתחתי לך כו', לשון זה מתפרש על ענין מחודש היפוך הסדרה, וכן מוכח נמי מסיפא דקתני שהוא קל וחומר שאין עליו תשובה, ולכן לא יתכן לפרש דבא לומר דקבוע חמור טפי מעראי, ונ"ע צמה שנתקשו בתו'.

שם מהלך עשרה פעמים ארבע אמות כו' ויפנה כו', משמע דהליכה אחת ארוכה לא מהני, אלא צריך שינוח וישוב ללכת, וגם שיעור ההליכה והעמידה כדקתני, ולאפוקי דלא סגי בחמש פעמים שמונה אמות, או שמונה פעמים חמש אמות, אבל רש"י פירש דלא סגי בעמידה לחוד אלא בכל פעם יושב וצודק עצמו, ונ"ע מנין קים ליה לרבנו ז"ל כן, ובפשוטו יפנה רק לאחר כל ההליכה, אלא אם כן ראה צורך באמצע הליכתו.

שם ועד אימת, לר' חייא הוא דשאלין, אבל לר' יצחק פשיטא דרק לאחר צרכה כשיוצא מן הסעודה מניח, שהרי השאירן בחוץ, וכ"מ בפרש"י וברי"ף.

שם תני חדא צורר אדם תפיליו עם מעותיו באפרקסותו כו', פרש"י לא עם המעות ממש אלא שני קשרים זה אצל זה, ויש לעיין מה דחקו ז"ל לפרש כן, ואף אם אין הדבר הגון לכתחלה לצררן יחד, אבל מנ"ל לאסור הדבר מדינא דגמ', ואפשר דאין כונתו ז"ל לאסור לצררן יחד,

ועד ד' שעות], והדברים כפשטן דשיעור פרסה היינו זמן של הילוך פרסה.

שם ומניחם בחורין הסמוכים לביהכ"ס ולא יניחם בחורין הסמוכים לרשות הרבים כו', יש לדקדק מאן קתני לה הרי ר"ע אוחזן בצגדו וצידו קאמר, ועוד דבברייתא דלקמן אמרינן דבראשונה היו מניחין אותן בחורין הסמוכים לבית הכסא ואחר כך התקינו להניחם בחורין הסמוכים לרשות הרבים ואחר כך התקינו לאוחזן צידו, ואם כן כשאסרו להניחם בחורין הסמוכים לרשות הרבים, כבר קדמו ואסרו להניחם בחורין הסמוכים לביהכ"ס, והכא קתני דמניחם בחורין הסמוכים לביהכ"ס ולא בסמוכים לרשות הרבים, ושמא רבי עקיבא קאמר לה וה"ק ואף אם בא להניחם יניחם בחורין הסמוכים לביהכ"ס ולא בסמוכים לרשות הרבים, דחשש שצדקות הרבים גרע מחשש דעכברים, א"נ באחרא דלא שכיחי התם עכברים קאמר.

כ"ג ב' ת"ר לא יאחו אדם תפילין צידו וספר תורה צורעו כו', פשטא דברייתא משמע דמשום תפילין וספר תורה קאמר, דכשיתפלל יש לחוש שיפלו מידו, דומיא דשלא יישן בהם, ולאזו בהלכות תפלה איירי, אבל לפי זה קשה הא דקאמר שמואל סבין ומעות וכו' כיו"צ, והרי התם רק משום שלא יכוין בתפלה הוא, וזה לא מצאנו בברייתא, ואפשר דאה"נ, ושמואל הוא דחידש דגם משום תפלה אסור, ובזה ניחא דבסוכה מ"א ז' הוצרכו להציא לדשמואל, עי"ש בתו', דבלא הא דשמואל ליכא למישמע ללולב ואתרוג, דהא התם רק משום תפלה הוא דאיכא, ומיהו לשון כיוצא בהן לא משמע על ענין מחודש, ועוד דכיון דקושטא הוא דגם משום תפלה אסור, איך יתכן שזה לא יהיה בכלל הברייתא, ולכן נראה דרישא דברייתא מתפרש גם משום תפלה וגם משום ספר תורה ותפילין, וסברא הוא דכי היכי דיש לחוש שמא יתעמק בתפלה ויפלו, ה"נ ממילא יש לחוש שימנע מלעיין בתפלה כדי שלא יפלו, וגם רמזו התנא צמה שהפסיק בין תפלה לשינה בזה דלא ישתין, ואם איתא דתרווייהו רק משום שמא יפלו הו"ל למיתנינהו בזהדי ובהדי הכי למיתני הא דלא ישתין, דאינו אלא משום ניזונות כמ"ש תו' לעיל א', אבל אם רישא מתפרש גם

לראשו הרי הוא כחמת מרגלותיו, וכתב בתר"י דכנגד לזו דיינין ליה כחמת מרגלותיו, אלא שסיים ז"ל מפני שפעמים מתהפך במטה וישכב עליהם, ולכאורה הרי מסקינן ציומא וצתמיד שם דתפלין מן הלז שפיר דמי ולא חיישינן דילמא מיגנדר עליהו, ודוחק לומר דדוקא בראשו לא חיישינן אצל בגופו חיישינן, ועוד דהא סוגיין משום כבוד איירי ואף בליכא חששא דמיגנדר וכמש"כ, ושמא ר"ל דהדבר גנאי משום שהוא מקום שפעמים מתהפך ושוכב שם, והלכך אף אם לא נחוש שיפול עליהם ממש, נמי יש לאסור, דהא הוא מקום שאם יתהפך וישכב עליהם יהיה גנאי גדול, מיהו יש לדון אם היה המקום גבוה טפח או טפחיים מהו, דלכאורה ליכא למיחש דמיגנדר, אצל משום כבוד הרי כל דליכא שלשה טפחים מסתבר דכמטה עצמה חשיב, ומיהו כחמת מרגלותיו י"ל דליכא למיחש נמי משום דילמא מיגנדר דפקל נושא רגליו. — וע"ע מש"כ בזה בסיומן כ"ג סק"ל.

כ"ד א' כל לנטורינהו טפי עדיף, ז"ל דהיה מנצב מיוחד ללא הוו מינטרי צבית, ומיהו שמואל שרי אף בלא צעי למינטרינהו, והיינו דתניא תיובתיה.

שם והיכא מנח להו, נראה דר' ירמיה הוא דקבעי לה, דהא בסתמא כל היכא דמנח להו שפיר דמי.

שם א"ר ירמיה צין כר לכסת שלא כנגד ראשו, אשמועינן דשרי תחת הכר ולא חשבינן ליה כצוין, וגם לא חיישינן דילמא מיגנדר ומנח ראשו עליהו, וגם דהכי שפיר טפי לכתחלה, ואפשר משום דהכי מינטרו טפי, א"נ משום דמיכסו שפיר ולא מינכרי, [אצל משום כלי בתוך כלי, כך לי כיסוי אחר כמו כיסוי הכר].

שם והא תני רבי חייא מניחן ככובע תחת מראשותיו, כבר נתקשו בתו' דילמא שלא כנגד ראשו, וחירו' דאם כן כובע למה לי, ויש לפרש דקים לגמ' דר' ירמיה אף ככובע לא שרי כנגד ראשו, והיינו דקשיא ליה, ועי' רש"א ואולי זו כונתו ז"ל, ולמסקנא הא דצעי כובע אפשר לפרש משום דמנח ליה לבר ולאו אורח ארעא למנחינהו בלא כיסוי, א"נ דלא מינטרו שפיר אלא תחת הכר, ולכך צעי כובע שיהיה מקצת הכובע

אלא דלשון הגמ' תפיליו עם מעותיו מתפרש כאילו הנידון משום שהם יחד, ולא משום שהבגד נתקדש ואף כשאין בו תפילין יש לאסור, לכך פירש ז"ל שאין הכונה משום שהם יחד אלא הנידון בשני קשרים ומשום שהבגד נתקדש וכמבואר בגמ', אצל אין הכי נמי דבגוונא דשרי, אף כשהם יחד שרי, ואף שבגמ' מוכר לשון עם מעותיו להיתר, מ"מ רש"י שנאו לבתר אפרקסותו וכאילו נשנה צברייתא דלא יאור, א"נ רש"י פירש כפי ההוא, צברייתא דנורר, משום דנפקא מינה בזה לצרייתא דלא יאור, ואין כונתו לאסור מן הדין, אלא דסתמא הכי הוא שזורר כל אחד בקשר נפרד, דאין הדבר נאות לזררן יחד, וז"ע, ועי' במ"ב ובה"ל סוף סימן מ"ב, ולמש"כ אין מדברי רש"י ראיה לאסור, אחר כך ראיתי בתר"י לקמן כ"ד ב' גבי מבליעו באפרקסותו דפשוט ליה ז"ל דאסור לזררן ביחד וכדברי רש"י, ומשמע דמסבירא נקטו ז"ל דאין זה דרך כבוד, ודברי רש"י כפשוטן, ועי' בנמו"י סנהדרין מ"ז. — וע"ע מש"כ בסיומן כ"ג סק"ק כ"ח כ"ט.

בדין הזמנה בתפילין, עיין מש"כ בסיומן כ"ג סק"ק כ"ח כ"ט, ובהלכות תפילין סימן י"ד סק"ג - ה'.

שם צעא מיניה רב יוסף כו' תחת מראשותיו כו', נראה דתחת מראשותיו מיקרי כל שמונחים על הכסת שראשו מונח עליו בסמוך לו, ואפילו אינו מניח ראשו על הכר והתפלין תחתיו, דכל המונח יחד עם ראשו מיקרי תחת מראשותיו, ותדע דהא תחת מרגלותיו ודאי אין הכונה שרגליו על הכר והתפלין תחתיהם, אלא דכל שהם בסמוך לרגליו מיקרי תחת מרגלותיו, ודכוותה תחת מראשותיו, ומהאי טעמא נמי תנן תחת ראשיהן והכונה כנגד ראשיהם, כדאמר יומא ס"ט א' תמיד כ"ז א', ושם אמרינן דתפלין מן הלז שרי ולא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל עליהו, אצל בסוגיין הנידון גם בליכא האי חששא, ומשום דאין זה דרך כבוד, וכדאסרינן תחת מרגלותיו, ותדע דהא אמר שמואל ואפילו אשתו עמו, ואם הנידון משום דילמא מיגנדר, כך לי אשתו עמו כמו כשאנינה עמו, אלא ודאי הנידון משום דרך כבוד.

ולפי זה יש מקום לדון עד היכן הוא בכלל מרגלותיו דאסור, דאפשר דכל שאינו בסמוך

דכשאינס נוגעים צערותם שרי, הרי היה ראוי להזכיר תקנה זו, ולא להזכיר החזרת פנים כדי למנוע נגיעת ערוה.

ועוד יש לתמוה דכשהם פנים להדי פנים ואין שום טלית חולצת ציניהם, הרי זה ממש כנגד הערוה, ומה צריך לטעמא דנגיעה, הרי כל גופם מגולה זה לזה ורק על כדס מונח הטלית, ואף אם יחולו צטליתם על צואריהם, יש מקום לדון, כיון דכל גופם כנגד הערוה, והרי ערום שהוציא ראשו חוץ לבית לא מהני כדאמר סוכה י"ב, וה"נ י"ל כשכל גופו כנגד ערות חצירו, וכמ"ש המ"א סוף סימן ע"ג לענין צואה צצית והוציא ראשו, והוא על פי דברי רש"י בסוכה שם דשדי ראשו בחר גופו, אבל אף אם נימא דכשיחולו על צואריהם מותר, מ"מ הרי לא נזכר בצרייתא ולא באיבעיא שחולצין צטליתם על צואריהם, ואם כן שפיר י"ל דהא דבעי חזרת פנים הוא משום שלא יהיה כנגד ערוה ממש, ואין לומר דעל כרחק כשחולצים על צואריהם איירי דאם לא כן אף בחזרת פנים יש לאסור, דאין הדבר כן בחזרת פנים הרי סתמא הטלית חוץ, דכל אדם המתכסה צטלית, סתמא דמילתא ראשו חוץ לטלית, וחשיב כל גופו עם ערותו כמכוסין על ידי הטלית, וה"נ כשמחזיר פניו, אבל כששוכב עם חצירו פנים להדי פנים הרי הטלית על כתפותיהן, וכנגד פניהם אין שום דבר החוצץ, וי"ל דסבירא ליה לרש"י דאי משום הא הו"ל לתנא לומר שיחולו על צואריהם דקילא להו טובא מלהחזיר פניהם, וע"כ דלא סגי בהכי, ולפי זה נמצאו למידין לפרש"י דסגי בחציצת טלית על צואריהם אף כשכל גופן זה כנגד זה ערום, וי"ע, ועיין להלן בדברי הרשב"א.

ומדברי הרמב"ם צפ"ג מהלכות קריאת שמע הט"ז י"ז י"ח נראה דמפרש צעין בדליכא נגיעת ערוה, והנידון אם נגיעת צער שממתנים ולמטה אסור, והא דבעי חזרת פנים הוא משום דאם לא כן הוי כנגד הערוה ממש, שהרי אין ציניהם שום דבר החוצץ, ולכך אף בקטנים הזכיר חזרת פנים, ובהט"ז מצואר חזרת פנים משום כנגד הערוה הוא, [וזה דלא כמ"ש בכ"מ בשם ה"ר מנוח], ופרכין דאיכא עגבות, ואם יש בהם משום ערוה, הרי יש לאסור כדין עקבו נוגע בערוה, ואמאי שרינן בחזרת פנים אף שנוגעים זה

תחת הכר, ומשמע דהכובע שרי אף כנגד ראשו, וצרייתא למסקנא הכי מתפרשא מניחן כובע שהכובע תחת מראשותיו, ולו"ד ז"ל היה אפשר דכל השונה שמניחן צין כר לבסת, אם אינו מפרש שלא כנגד ראשו, הרי זה כמפורש דאף כנגד ראשו שרי, ומניחן כובע תחת מראשותיו מתפרש שמניחן צין כר לבסת, דתנא סדר מעשה הנחתן אשמועינן, ולא דמי לצרייתא קמיייתא דקתני דינא דתחת מרגלותיו אסור ותחת מראשותיו שרי, דשפיר יש לפרש דשלא כנגד ראשו קאמר, מה שאין כן הכא דקתני כיצד מניחן.

וא"ת למסקנא דצרייתא מתפרשא דמניחן כובע שהכובע תחת מראשותיו, אם כן נידוק מזה דתפילין תחת מראשותיו אסור אף שלא כנגד ראשו, מדלרין לאפוקינהו לבר, וי"ל דודאי עדיף כשהתפילין לבר, אלא דבליכא כובע עדיף לאנוחינהו צין כר לבסת, דמינטרי טפי וגם אינם מגולים, אבל כשהם כובע דמיכסו וגם משתמרים יפה על ידי הכובע שתחת מראשותיו, הכי עדיף טפי.

משה"ק תו' לפירוש ז"ל דנימא דבעי כובע משום כלי בתוך כלי, צ"ע דהא צרייתא קמיייתא אסרה כשאשתו עמו, והיינו אף בכלי בתוך כלי, דהא שמואל נמי לא שרי בלא כלי בתוך כלי כדחניא לקמן כ"ה ב', ואיהו איתותב מצרייתא, וע"כ דצרייתא כשאין אשתו עמו ולא צעי כלי בתוך כלי, ואף דרבא אסיק דלנטורינהו טפי עדיף, היינו לפי הענין שזמנו, אבל צדינא דצרייתא לית לן למישוי פלוגתא.

שם צעי מיניה רב יוסף צריה דרב נחוניא מרב יהודה שנים שישינים צמטה אחת מהו שזה יחזיר פניו כו', מפרש"י משמע דבלא חזרת פנים איכא נגיעת ערוה, ויש לתמוה דאטו צרשיעי עסקינן והרי האוחז צממה ומשתין כאילו מציא מצול לעולם כדאמר נדה י"ג א', ונגיעה צצער חצירו מממתיו ולמטה מסתצר דגריעא טפי, ועוד דצצרייתא קתני זה מחזיר פניו וקורא, ומשמע דזה שהחזיר פניו רשאי לקרות אף שחצירו לא החזיר והוא עדיין אסור, ואם חצירו נוגע צערותו צו, פשיטא דגם הוא אסור, דעקבו נוגע צערות עזמו מסקינן לקמן כ"ה ב' דאסור, ומשמע משום העקב, וכל שכן צערות חצירו, ועוד דאם איתא

ואף כשראשו ברשות אחרת, וכדאמר סוכה י' ב' דהויא ראשו חוץ לחלון לא מהני, וכן אם ישכב על בטנו ותהיה ערותו מכוסה בגופו, נמי אסור מדין ערום, [עי' ש"ך וט"ז יו"ד סימן ר'], דלא חשיבא ערותו כמכוסה בקרקע, והיינו דקמני אצל לא האיש, ובערותו מגולה לא אינטריך לאשמועינן, ואשמועינן דבאשה כשישבת חשבינן לערותה כמכוסה בקרקע שתחתיה, ואינה צדין ערום.

שם מפני שיכולה לכסות פניה בקרקע, משמע דסתמא לא חשיבא כמכוסה בישיבה, אלא צריך התאמתא לזה, ועי' בפיה"מ חלה פ"ג מ"ג. — והא דאמר בקרקע, ר"ל בקרקע שתחתיה שיושבת עליו, אצל אין צריך שום פעולה בקרקע, ואף ציושבת על רפת אבנים, וצמחני' לא גרסינן בקרקע.

שם תרגמה רב נחמן בר יצחק כגון שהיו פניה טוחות בקרקע, לכאורה הסיעתא לרב הונא מתפרשא משום שהעגבות אינן מתכסות כולן בישיבה, והו"ל צדין ערום, ואם כן יש לפרש שיושבת בעפר תיחוח והעפר עולה מן הצדדין ומכסה כל העגבות, וקשה לכיון כן בלשון פניה טוחות בקרקע, וגם היה ראוי לומר עגבותיה טוחות בקרקע, ואולי אפשר לומר דבאמת כל השטח שנקרא עגבות הרי הוא מכוסה בישיבה, אלא דלא חשיב כיסוי, כמו איש ששוכב על בטנו, דעדיין ערום מיקרי, וצוה מהני אם העגבות דבוקות לקרקע בחווק, דכהאי גוונא חשיבי כמכוסין, [ולכאורה גם בסבארא כן, דאיש השוכב על בטנו על סדין, הוא עדיין צדין ערום, כמו שוכב על הרצפה שכתבנו לעיל, אצל אם ידבק הסדין אל גופו כבר יחשב כמכוסה, וה"נ דכוותה], ולשון טוחות כמו וטחו בכותל חולין ק"ט ב', וצוה נמי ניחא דרב נחמן בר יצחק נקט למילתיה כקושטא דמילתא ולא כדיוחיא כדאמרין תרגמה רב נחמן בר יצחק, ולא אמרינן ארבע נחמן בר יצחק דילמא דהיו פניה טוחות, ד"ל דרב נחמן בר יצחק סבירא ליה דאף צלל עגבות צעינן פניה טוחות, כדי להסיר ערותה, והיינו דנקט פניה ולא עגבותיה, וצוה נמי ניחא שהרמב"ם והפוסקים או"ח סימן ר"י ויו"ד סימן שכ"ח הביאו להא דרב נחמן בר יצחק אף לדעת המג"א דקיי"ל כרב הונא דעגבות אין צוה משום ערוה, וי"ע.

צוה, ומוכחין מזה דעגבות אין צוה משום ערוה, והרי זה כסתם צוה שממתנים ולמטה דהיינו צעיין.

ברשב"א צ"ח הראב"ד משמע דסבירא ליה דכי היכי דערום שהויא ראשו חוץ לחלון אסור לקרות כדאמר סוכה שם, והיינו משום דהוא ערום, אף שאין עיניו יכולים לראות ערותו, ה"נ שנים שמתכסים בטלית אחת, אף אם יחולו בטליתם על צוהריהם, אסורים לקרות קריאת שמע, משום דכיון דערום כל אחד מהם מגולה לחצירו, הרי הוא צדין ערום דאסור לקרות, דכל שמגולה אפילו לאדם אחד, כבר לא חשיב מכוסה, והיינו דפריך והאיכא עגבות דנפשיה שמגולין לחצירו, עי"ש, ושם גם הזכיר חזרת פנים כדי שלא יראה, וכמש"פ לדעת הרמב"ם, עי"ש.

והנה לכל הפירושים הנידון הוא אם נגיעת צוה למטה מממתנים אסור, ונגיעת ערוה לכו"ע אסור, וכדפרישין והאיכא עגבות, וכן לפירוש רש"י צלל חזרת פנים, ואע"ג דבעקבו נוגע בערוה איכא פלוגתא לקמן כ"ה ב', היינו דוקא צדידיה, אצל דחצריה לכו"ע אסור צין צעל העקב וצין צעל הערוה, וצמו' שם כתבו דהנידון צעקב אי גזרינן אטו ידו, והיינו דידו פשיטא דנגיעתה מציא לידי הרהור וכדאמר נדה י"ג, וודאי אסור, ובעקב פליגי, והיינו צדידיה, וצלל נגיעה אף ששוכבים פנים להדי פנים אם יחולו בטליתם על צוהריהם אין לנו שום מקור לאסור, וכמש"כ מרן זללה"ה, אלא שיש לדון על פי דברי הרשב"א צ"ח הראב"ד, דכל שהוא מגולה לחצירו הרי הוא צדין ערום, אצל מפרש"י ל"מ כן וכמש"כ לעיל.

שם והא איכא עגבות, נראה דהא דמתבאר ליה דעגבות ערוה, הוא משום שחידשה תורה דין ציאה צלל כדרכה. — לכאורה הנידון צסוגיין הוא דצברים המציאים לידי הרהור, ואין כאן דינים מיוחדים בערוה, אלא דנגיעת ערוה ודאי מציא טירדא דהרהור, ואם כן מנלן לתלות ענין זה בהלכה אם עגבות הם ערוה או לא, [ולדעת הרשב"א צ"ח הראב"ד ניחא], וי"ל דמ"מ לא פלוג בערוה, א"נ אסתכל בצוהריה וצוה עלמא, ואם עגבות ערוה מדאורייתא, ה"נ לענין טירדא.

שם האשה יושבת וקוץ לה חלתה כו', ערום אסור לצרך אף כשראשו אינו רואה ערותו,

ידו כו', ומיהו לגירסת הרי"ף דמילתא באפי נפשה היא עדיין קשה, וגם מנהג אכתי למה לי, ושמה בא לומר דאין לחוש אם מזדמן גיהוק ופיהוק לאונסו, וכ"ה ברמז"ס פ"ד מהלכות תפלה הי"א.

שם ותקילא לי כי כולי תלמודאי, רש"י פירש משום שהיה רגיל להתעטש בתפלתו, אבל קשה דמשום כך אין לומר דשקול כנגד תלמודו, דאין כאן אלא ששמה בך, ולו"ד ז"ל היה נראה דיש בדבר סוד מסודות הצריאה, ועל זה הוא דקאמר.

שם אפשר כדרכ יהודה כו', נקט לשון אפשר משום דיתכן נמי דרק ממש משום דהוי חנינא דעמיה וכרז אשי בסמוך, ולכאורה מדנקט ר' חנינא רק ולא הזכיר שהזליעו, משמע דרק ממש וכרז אשי.

שם ומתחיל ממקום שפסק, לכאורה היה ראוי לומר שחזר למקום שפסק, ועיין במ"ז סימן ק"ג סק"ו שכתב דחזר לתחלת הצרכה, ושמה משום כך נקט ומתחיל.

שם ת"ר היה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא את ראשו כו', נראה דכשאנו מוציא ראשו, יש כאן משום שהוא ערום, [דמיתסר אף כשראשו ברשות אחרת ואינו רואה ערותו], וגם אפשר דיש כאן משום כנגד הערוה, דאדם ערום מיקרי כנגד הערוה, דאין ערותו מכוסה כלפי ראשו כיון ששניהם תחת טלית אחת, (והרי אם היה הטלית מורס טפח מגופו, נמי מיקרי מכוסה כלפי כל העולם, ומ"מ כלפי עצמו אין כאן כיסוי, וה"נ כשמונה סתם), ועיין מש"כ בסיומן ז' סק"ח בדברי הט"ז, וכשהוציא ראשו חשיבא ערותו כמכוסה על ידי הטלית, וממילא אינו ערום, וגם אין כאן כנגד הערוה, ואם לא הוציא ראשו אפילו חגר חגורה מתחת ללבו, אכתי נשאר באיסורו מדין ערום שהרי ראשו וגופו יחד ולא חשיבא ערותו כמכוסה כלפי ראשו, וכן יש כאן משום כנגד הערוה, ושניהם מיתסרו מדאורייתא, ואינו ענין לגידון לבו רואה את הערוה, וצ"ע בספר מרן זללה"ה או"ח סימן ט"ז סק"ה עי"ש, ולכאורה משמע דדעתו ז"ל דאדם המכוסה בטלית אין צו משום ערום אף כלפי עצמו, ואף כשגס ראשו תחת הטלית, וכן אין כאן משום כנגד הערוה דאין עיניו כנגד ערותו, ולכן פירש דכשם שלבו רואה את הערוה אסור, כך יש

שם אידי ואידי עד כדי כו', היינו שמותרים עד כדי, וכ"ה בשו"ע סימן ע"ג ס"ד, ואידי ואידי היינו בין זכר בין נקבה, ועי' קדושין פ"א ב', ומשמע מכאן דשערות דשומא נמי יש בהו ענין וזמן.

שם ח"ל רב מרי לרב פפא שער יוצא בצגדו כו', קצת משמע מכאן דכל מקום השער בכלל ערוה, מדלג אמר שער דערוה, ומרן זללה"ה בסיומן ט"ז סק"י כתב שאין גבולות הערוה ידועים בדיוק.

שם ח"ר ששת שער באשה ערוה שנאמר שערך וגו', יש לעיין אי הכי עינים ושנים נמי, דכתיב עיניך ברכות וגו' שניך כעדר וגו', ואפשר דאין הכי נמי, אלא דגם שער רק ברגל להיות מכוסה, ועינים ושנים אין דרכן להיות מכוסה.

שם לא קשיא הא ברצועה הא בקציצה כו' ואצ"א לא שנה רצועה כו', בסצרה היה נראה דמה שהרצועות תלויות אין בכך חוסר כבוד, דגם כשלוש השל ראש הרצועות תלויות, וסוגיין אפשר לפרש הא ברצועה שהקציצה תלויה ברצועה והא בקציצה שתלה הקציצה ביתד דרך המעצרתא, וכל הנידון משום שהקציצה תלויה, ובלשון רש"י היה אפשר לפרש כן, ומש"כ מונחת על היתד ר"ל תלויה, דסתם יתד אינו ראוי להניח עליו, אבל במג"א סימן מ' סק"א מצואר דהנידון משום שהרצועות תלויות, וכן באו"ז סימן תק"ז, ואם כי אפשר לפרש דהנידון רק על חלק הרצועה של ראש עד הקשר עם הקשר, שהוא לעולם אינו תלוי, אבל סתמית הדברים משמע דכל שיעור הרצועה המעכב בין בשל ראש ובין בשל יד יש להזהר שלא יהיה תלוי, למאי דמסקינן ואצ"א לא שנה רצועה לא שנה קציצה אסור, דאע"ג דכשלושם תלויים, התם זה סדר לבישתן, אבל תלויים באויר יש בזה חוסר כבוד, [לשון לא שנה רצועה משמע שזה פשוט יותר לאיסור דלעולם נקט הפשוט תחלה, ומצואר דברצועה ר"ל שהקציצה תלויה ברצועה וכמו שפירש רש"י]. — עיין מש"כ בסיומן כ"ב ס"ק ל"א לענין תליית הציץ.

כ"ד ב' כאן לאונסו כאן לרצונו, ק"ק אם כן דלאונסו מאי אחי ר"ח לאשמועינן, ושמה אידי דבעי למימר וכשהוא מפקח היה מניח

שם מניח ידו על פיו כו', נראה דאינו אלא ענין כבוד.

שם והאמר רב הונא תלמיד חכם אסור לו לעמוד כו', היינו איסור דרבנן לעמוד שם אף כשחושב בעצמו שיוכל להמנע מהרהור, והנה רב הונא לטעמיה דמהלך מותר, לפיכך לא אסר אלא לעמוד, אבל לרב חסדא דגם מהלך אסור, לכאורה ראוי לאסור אף להלך במצואות המטונפות, אבל לא מסתבר, דהוא דבר שאי אפשר לעמוד בו, ותו י"ל דקלקלתו תקנתו ולא גזרו כלל, אבל הרמ"א העתיק דין זה ביו"ד סוף סימן רמ"ו, ומבואר דהיכי דאפשר אפשר, והיכא דלא אפשר לא אפשר, והיינו טעמא דבית המרחץ עי' ש"ך שם.

שם לפי שאי אפשר לו לעמוד בלי הרהור מורה, נראה דלעמוד לאו דוקא והוא הדין להלך.

שם לא קשיא כאן בעומד כאן במהלך, ר"ל דמהלך אינו מתבטל אל המקום שמהלך בו, ושפיר חשיב והיה מחניך קדוש, [ועי' לקמן כ"ה א'] הטמא עומד], ויש להסתפק אם רב חסדא מדאורייתא פליג וסבירא ליה דאף מהלך מיתסר מדאורייתא, או דמודה דמהלך שרי מדאורייתא, ורק מדרבנן סבירא ליה דמיתסר, ומלשון לא זייחנא ליה, משמע דאינו אלא מדרבנן, וכן משמע בסמוך דאמרינן לא פסק מאי כו' ואם פסק כו', ונפקא מינה בזה לדינא לענין ספק ולענין דיעבד. — [ועי' מש"כ בסיומן ז' סק"ד ד"ה ברש"א].

שם ומי אמר רבי יוחנן הכי והאמר רבנן אמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר כו', יש לעיין אטו עד השתא לא ידעינן דביהכ"ס אסור בדברי תורה, והרי מתני' היא וכמה ירחיק מהם ומן הזוהא ארבע אמות, וכן לעיל לא הוי ליה לאחויי הא דרב הונא דתלמיד חכם אסור לו לעמוד במקום הטינופת אלא מתני' דכמה ירחיק כו', ומיהו התם י"ל דניחא ליה לאחויי ממצואות המטונפות אמצואות המטונפות, אבל הכא קשה, ואפשר דגמ' ידע דאיכא ברייתא דמניח ידו על פיו וקורא, והלכך אי הוי מקשה ממתני' הוי משני הוא דאמר כי האי תנא, לכך פריך מדידה אדידה.

בשבבת ק"נ א' מי אמר רבי יוחנן דיבור אסור הרהור מותר אלמא הרהור לאו כדיבור דמי והאמר רבה בר רב חנה אמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ ומבית

ענין זה גם בענינו כשאין דבר חוץ צין ענינו לערותו, ובזה כו"ע מודים דאסור, ולפי זה אינו אלא מדרבנן, [ואם יחגור חגורה מתחת ללבו [או על זארו לת"ק] יהיה מותר], וק"ק דלפי זה היה ראוי לתנא להזכיר האיסור, ולא למינקט כדבר פשוט דכשאינו מוסיף ראשו אסור, ולפי מה שפירשנו אין לנו לחדש דאיכא בענינו איסור שיש בלבו, ונפקא מינה כשכולו צמים כלולין דמשום ערום וכנגד הערוה מסתבר דליכא, דהא אם הוסיף ראשו מותר, וכשהכניסו לא נעשה דבר מגולה, ואם אין בזה משום ענין לבו רואה, הרי זה מותר, [ומיהו אפשר דכשם שלענין לבו רואה את הערוה מיגרע גרע כשלבו בחוץ המים מכשהוא בחוץ, ה"נ לענין ערום וכנגד הערוה, וי"ע], אבל אם יש בענינו דין רואה את הערוה שיש בלבו, הרי יש כאן משום ענינו רואה את הערוה, כשם שיש כהאי גוונא משום לבו רואה את הערוה, ומיתסר אף למאן דאמר לבו רואה את הערוה מותר, דהא בענינו כו"ע מודו, וי"ע.

שם חוץ בטליתו על זארו וקורא קריאת שמע, לפמ"ש"פ שיש כאן נידון משום דכלפי עצמו חשיב ערום, היה מקום לדון דכשכולו תחת טלית אחד לא יועיל מה שחוץ בו על זארו, דעדיין כולו ברשות אחת, ושפיר אינטריך לאשמועינן, אבל אם הנידון משום כעין לבו רואה את הערוה, לכאורה פשוט דכשם שחגורה מהני ה"נ אם יחזוץ בטליתו, ושמא ס"ד דכהאי גוונא ככולו צמים דמי דלא מהני אלא אם כן הוסיף לבו.

לכאורה כששוכב פרקדן הרי הטלית מונח על לבו, וראוי דיחשב כחוץ, ולפי זה יש לפרש דסתמא אינו שוכב פרקדן, ועכ"פ כשזכא לקרות קריאת שמע, וכשהטלית על ג'ו, אין דבר חוץ, אבל אפשר דבעי הידוק טפי ולא סגי בזה שהטלית מונח על לבו, וכמו דלא מהני כשלבו צמים כלולין, אף דכשלבו בחוץ הרי המים חולצין.

שם קסבר לבו רואה את הערוה מותר, העיר בני יוסף נ"י אמאי לא פריך הכא והרי עקבו רואה את הערוה כדפריך לקמן כ"ה ז', וגם איש אומרים קשיא, וי"ל דהתם גמי לא פריך ליה אלא משום דבעי לאחויי הא דאיתמר דשרי, א"נ הכא לא פסיקא ליה, דזימנין דמכוסין על ידי הטלית.

זהא דמושכי העוון בחצלי השוא, משמע נמי שלא הרויח כלום בקריאתו. — ועי' מש"כ לעיל י"ח א' ד"ה שם ואם הלוהו.

שם אמר רב הונא היתה טלימו כו' מותר לקרות קריאת שמע, מדאיתריך לאשמועינן שריותא, משמע דמסבירא היה ראוי לאסור.

שם תניא נמי הכי היתה טלימו של בגד ושל עור ושל שק כו', נראה דאחי לאשמועינן דאף כשהבגד עראי נמי שרי.

כ"ה א' אחמר לואה על בשרו כו' רב הונא אמר מותר כו', נחבאר לקמן ז' ד"ה אמר רבא.

שם רב הונא אמר מותר כו', א"ה, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"י סק"ז ד"ה תנ"ה דמסתבר דגם מותר לו להניח תפילין.

שם או ידו מונחת צביהכ"ס כו', נראה דאם רובו צביהכ"ס מודה רב הונא דאסור, אע"פ שהוציא ראשו, דמיעוטו לאו כל הנשמה הוא, ועוד דמיעוטו בשר רובו גריר, כמש"כ רש"י סוכה י' ז' בערום שהוציא ראשו חוץ לחלון, [שו"ר שכבר כ"כ במג"א ריש סימן ע"ד, ועיין בספר מרן זללה"ה סימן ט"ז ס"ק י"א], ויש גם מקום לומר דאם אבר שהנשמה תלויה בו צביהכ"ס, דנמי מודה רב הונא, דלא קרינא ביה כל הנשמה, ומיהו רש"י פירש כל הנשמה הפה והחוטם, ואפשר דלא אחי למעוטי רובו, אלא דאם לואה בפיו או בחוטמו אינו קורא אף לרב הונא, אף שהם מיעוט ואין הנשמה תלויה בהם, וי"ע.

שם רב הונא אמר מרחיק ארבע אמות וקורא קריאת שמע כו', פרש"י אע"פ שהריח בא אליו, וי"ע דהא אף בריח רע שאין לו עיקר מסקינן לקמן דאסור בקריאת שמע, וכל שכן שיש לו עיקר, ועוד דאם כן הכי איבעיא ליה למימר רב הונא אמר קורא קריאת שמע א"נ מותר לקרות קריאת שמע, דזה שצריך להרחיק ארבע אמות מן העיקר פשיטא דמתני' היא, ולו"ד ז"ל נראה דמודה רב הונא דבכל מקום שהריח מגיע אסור לקרות קריאת שמע, וכרגיל אין הריח הולך יותר מארבע אמות, לכך קאמר דסגי כשמרחיק ארבע אמות מן העיקר, ואע"ג דמן הריח ליכא ארבע אמות, דמן הריח א"ל להרחיק, וכל שאינו מריח

הכסא כו', פשטא משמע דאחי למימר דאף במקום שאסור לדבר מותר להרהר, וכגון כנגד הערוה, ואם כן אדרבה צריך מימרא גופא מוכח דהרהור לאו כדיבור דמי, וי"ל דהשתא לא דקדקו האי בכל מקום לפרשו אכנגד הערוה, והוי ס"ד דנקט הרהור לאשמועינן איסור דהרהור, אבל צהימר דהרהור אין שום חידוש, א"נ שמא איכא לפרושי בכל מקום לרבות חדר אמנעי שצצית המרחץ דמותר להרהר שם כבשו"ע סימן פ"ד ס"א צהגה"ה, והתם לא משום דהרהור לאו כדיבור דמי, דלענין מרחץ וצית הכסא אין חילוק בין דיבור להרהור דהתם לא כתיב דבר, אלא דגם איסור דיבור אינו אלא מפני הכבוד, ולכך הקילו בהרהור. (שבת ק"י א').

שם תניא כותיה דרב הונא המהלך במצואות המטונפות מניח ידו על פיו ויקרא קריאת שמע, היינו שיקרא כשהוא מהלך, ואע"ג דפסוק ראשון בעמידה כמ"ס תו' לעיל י"ג ז' ד"ה על, וכ"ה צירושלמי ריש פ"ב, היינו היכא דאפשר, ולפי זה יש לפרש דצרייתא איירי כשיעבור הזמן, הא לאו הכי ודאי עדיף שימתין עד שיכלא מן המצואות, ומיהו צעובדא דר' אבהו משמע שלא עבר הזמן דהא קרא אחר כך, ואם כן ק"ק לפירוש תו' והרא"ש צ"ס הר"ש לעיל כ"ב ז', דממה שהפסיק הבין ר"י דסבירא ליה דאף כשהוא מהלך אסור לקרא במצואות המטונפות, ולכך א"ל אם שהית כו' חזור לראש, ומנ"ל הא, דילמא הפסיק משום דלכתחלה עדיף הכי, וי"ל דהני מילי להתחיל אבל אם היה קורא וצא אף לכתחלה אין לו להפסיק אם איתא דרשאי לקרא, וכ"מ קצת בצרייתא דבסמוך ולא עוד כו', א"נ שמא קים ליה לרבי יוחנן דר"א ידע דאם פסק שלא מחמת אונס לעולם חזור למקום שפסק, ומדמספקא ליה ש"מ דסבירא ליה דאינו רשאי לקרא, וקמיבעיא ליה בשיעור ההפסק, ועי' מש"כ בזה בסימן ד' סק"ג.

שם לא פסק מאי כו' ואם פסק מה שכרו כו', כבר כתבנו לעיל דמלשון זה משמע דאין כאן איסור מן הדין, וק"ק דרהיטת לשון זה לא משמע דאיירי במי שהפסיד מלות קריאת שמע על ידי זה, ולמש"כ לעיל הרי גם צרייתא דשריא לא שריא אלא כשהשעה עוברת, ולכאורה להך צרייתא אף בעבר וקרא יש לחייבו לחזור ולקרא כדין קרא במקום שראוי להסתפק בו, וכן מפירוש תר"י ותו'

שריחה רע, ואפילו הכי קתני יושב צלדו וקורא, ומ"מ מסתברא טפי כהרמז"ס, וגמ' לא איירי בהלכות ריח, ומיתוקמא בשאין הריח מגיע אליו, או בשאינו מריח למ"ש המ"א סימן ע"ט סק"ט.

ולדעת הרמז"ס נראה דדינו כריח רע שאין לו עיקר, דלהכי אהני המחיצה, ומותר בדברי תורה ורק בקריאת שמע אסור, וכמש"כ בתוד"ה ריח, (*) שהרי אין צריך להרחיק מן הריח, וכל שאין מגיע אליו הריח שרי, ומיהו להרמז"ס לשיטתיה אין מזה ראייה דהא פסק כרז הוגא דלא בעי ארבע אמות ממקום שכלה הריח, אצל ממה שהתרי" והרא"ש הביאו דברי הרמז"ס לאסור במקום הריח, משמע דמודו דאם כלה הריח מותר אפילו בתוך ארבע אמות ואף דפסקו כרז חסדא, וש"מ דחשיב כאין לו עיקר, וכ"מ לשון המחבר בס"ג אס אין מגיע לו ריח רע, משמע אפילו מגיע לגדולה, ועי' במ"צ שהביא מחלוקת בזה.

ונראה מזה דהא דאסרינן בריח רע שיש לו עיקר, אינו משום דריח שיש לו עיקר חמור טפי, אלא משום דכלל מקום שריח העיקר מגיע, הרי הוא כחוך ארבע אמות של העיקר, דכיון דהעיקר נרגש בריח, לא גרע ממלא עיניו, והלכך כשיש מחיצה שפיר מועלת להצדיל מן העיקר ולהחשיב את הריח בפני עצמו, והרי הוא כאין לו עיקר, ולפי זה יש מקום לומר דגם בדליכא מחיצה, אלא שכיסה את העיקר דנמי יחשב כאין לו עיקר וכמ"ש הב"י בשם א"ח בשם הרשב"א, [ממש"כ הרשב"א בחידושו דריח רע שיש לו עיקר ר"ל נואה מגולה, נראה דליכא לאוכוחי דמכוסה הו"ל כאין לו עיקר, דודאי סוגיין במגולה איירי דהא רז הוגא אמר דמרחיק ארבע אמות מן העיקר, וצ"ע אם הא"ח למד לה מהאי כלל, או דצפירוש שמיע ליה], אלא ד"ל דמחיצה עדיף מכיסוי, וכמ"ש במג"א סימן ע"ו סק"א וכן בא"ר כזר דן בזה, והביא דברוקח מפרש ריח רע שיש לו עיקר במכוסה, ואפשר דדעתו דריח רע שיש לו עיקר הרי הריח עצמו כנראה וצריך להרחיק ממנו ארבע אמות, וכ"מ מן הלשון ריח רע שיש לו

שפיר קורא, וכן מצואר שפירש הרמז"ס בפ"ג מה' קריאת שמע הי"צ לפי מאי דנקטו שפסק כרז הוגא, וצ"ל דדעת רש"י דכיון דרז הוגא סתמא קאמר מרחיק ארבע אמות וקורא, משמע דכלל ענין שפיר דמי ואף שעדיין לא פסק הריח, ולא דמי לריח רע שאין לו עיקר, דהתם לא הרחיק כלום, אצל הכא כיון דמרחיק ארבע אמות שפיר דמי, והו"ל כאין לו עיקר, ובדברי תורה שרי, ואין הענין אלא תוספת כבוד בקריאת שמע, וכשעשה מעשה שהרחיק מן העיקר כזר סגי בהכי, וכעין דנקטו תר"י והרא"ש בשם תו' דבמחיצה שרי אפילו לא פסק הריח, וכמ"ש לקמן.

שם ורז חסדא אמר מרחיק ארבע אמות ממקום שפסק הריח כו', נראה דאף כשהריח מלפניו סגי בארבע אמות, וכ"מ בצרייתא דבסמוך דלכתר ששנה דין מלא עיניו, שנה בריח דמרחיק ארבע אמות, אחר כך ראיתי שכ"כ בזה"ל סימן ע"ט ס"א בשם הגר"ז. — ונראה דאף בדברי תורה אסור בתוך ארבע אמות, דלרז חסדא חשיב יש לו עיקר אף חוץ לארבע אמות, [מה שאין כן לרז הוגא לפרש"י].

נראה דלמעוטי בפלוגתא עדיף, ולכן יש לפרש דדברבנן פליגי, ומודה רז חסדא דמדאורייתא אין צריך ארבע אמות ממקום שכלה הריח, וצ"ע בזה"ל ריש סימן ע"ט דדין השביעי. שם ואם היה מקום גבוה עשרה טפחים כו' יושב צלדו וקורא, בתר"י וברא"ש כתבו בשם תו' דאפילו מגיע אליו הריח שרי, והרמז"ס חולק, ויש לעיין מי עדיפא מריח רע שאין לו עיקר דמסקינן לקמן דאסור לקרות קריאת שמע, [ואין לומר דכונתם דהוי כאין לו עיקר דשרי בדברי תורה, דהא ברמז"ס לא נזכר אלא לענין קריאת שמע, וכתבו שהוא ז"ל חולק, וע"כ דלדעת תו' גם קריאת שמע שרי], וצ"ל דכיון דבדברי תורה שרי כאין לו עיקר, ואם כן האיסור בקריאת שמע אינו אלא תוספת כבוד, וס"ל ז"ל דכשיש מחיצה מיוחדת להצדיל טפי, וכאילו נעשה מעשה להצדיל בינו לנראה, והוכרחו לזה משום דהא קתני אשפה

(*) ומיהו יש מקום לומר דלא כתבו בתו' דדינו כאין לו עיקר אלא לענין שאין צריך ארבע אמות ממקום שכלה הריח, אצל היתר דדברי תורה לא נאמר אלא כאין לו עיקר כהני ציפי כו', אצל סתימת דברי התו' משמע דאקולא שנוכרה בגמרא קיימי, והיינו להחיר בדברי תורה, וכן נקט במהרש"א.

מזה דמה שהצית הכסא בעומק, והיינו שהחפירה ששם הצואה נופלת הוא בעומק, לזה יקרא מכוסה, שמחילות החפירה מקיפין אותה, ומש"כ תו' והמרדכי אם יש מחילה, נראה דר"ל אם החפירה עמוקה עשרה טפחים, דהנידון בתוך הצית הכסא ולא מעבר למחילות אם יש לו מחילות, וכיון דקרו ליה מכוסה מחמת העומק נמצא שיש כאן גם כיסוי וגם מחילה, ואין ללמוד מזה לצואה על פני הקרקע ומחילות מקיפין אותה, לדון הריח שמעבר למחילה כאין לו עיקר, ואזל ליה מש"כ להקל. (עד כאן).

שם ואם לאו מרחיק מלא עיניו, נראה דלא מיתסר אלא כשרואה את הצואה, ולא סגי במה שרואה את המקום שהצואה נמצאת שם, [כגון צואה זהר ורואה את ההר ואינו רואה את הצואה מחמת קטנותה, מותר], ומשמע דמשערין בכל אדם לפי ראייתו, וצ"ע דהא בסומא מסתבר דאזלינן בזה סתם בני אדם, [וכ"כ בצב"ל סימן ע"ט], ואם כן למה ירויח מי שרואה קצת, דיחשב לפי ראייתו, ולא לפי סתם ראייה צינונית, ויתכן דבאמת כולם אסורים כפי ראיית צינונית, ולא אמרו כמלא עיניו אלא להחמיר על מי שרואה יותר מצינוני, וצ"ע.

ויש לדקדק אמאי שנה הא דמלא עיניו לכתר דין גבוה עשרה או עמוק עשרה, ולא שנה ברישא לא יקרא אדם קריאת שמע כנגד כו' כמלא עיניו, ולדעת הרא"ש י"ל דשנאו לדיוקי דגבוה עשרה או עמוק עשרה שרי אפילו הוא רואהו, דהכי מתפרש ואם אינו גבוה עשרה מרחיק כמלא עיניו, הא בגבוה אפילו הוא כמלא עיניו שרי, וברשב"א משמע איפכא דדייק מהכא דאף בגבוה או נמוך צריך שלא יראה, עי"ש, וצ"ע היכי משמע.

בפלוגתת הרשב"א והרא"ש צדין צואה ברשות אחרת אם צריך להרחיק כמלא עיניו, נתבאר בסימן ז' סק"ד ה'.

שם וכן לתפלה, יש לעיין פשיטא, והרי תפלה חמירה, וגם אמאי נקט לה הכא, ולא בסיפא לכתר כל הדינים, [ושמא הוי ס"ד דלא קאי אלא אדינא דריח רע שיש לו עיקר, אי הוי קתני לה התם], וה"נ בגמ' לקמן כ"ו א' נמי אמרו דלפניו מרחיק מלא עיניו וכן לתפלה, ושם נתקשה בחר"י מאי איצטריך לאשמועינן הא תפלה חמירה, ואפשר

עיקר, ולא עיקר שיש לו ריח רע, וכן מהא דמיבעיא לן בריח רע שאין לו עיקר, משמע דיש לו עיקר הרי הריח עצמו אסור, וכ"מ בלשון הרמב"ן ריש ברכות, ולפי זה אף במחילה ס"ל דלא מהני, ונראה לענין מעשה יש להחמיר במכוסה, להצריך ארבע אמות ממקום שכלה הריח, אבל במחילה המיקל שלא להצריך ארבע אמות יש לו על מה לסמוך, דהא לדעת תו' והרמב"ם שרי, וגם לדעת הא"ח בשם הרשב"א, וכ"מ בראב"ד דהשגותיו לבעה"מ, ועיין להלן.

— הוספה —

ע"ד מש"כ דיש מקום להקל בהפסק מחילה שאין צריך ארבע אמות ממקום שכלה הריח, ולהחמיר בכיסוי שצריך, הספר נקט בסברה דמחילה עדיף מכיסוי, [בכיסוי שאינו מונע הריח], ועל פי זה המקילין בכיסוי כל שכן שמקילין במחילה, והמתירין במחילה אין ראה שמחירין בכיסוי, וכן דעת הא"ר בסימן ע"ט סק"י, והרוקח וה"ר מנוח שאוסרין בכיסוי, יתכן דבמחילה יקילו, וכמ"ש תו' והמרדכי, ולפי זה לא מלאנו מי שמצריך הרחקה ארבע אמות בהפסק מחילה, אבל אם נימא דיש מקום לומר דכיסוי עדיף ממחילה, והמתירין בכיסוי יתכן שאוסרין במחילה, לפי זה לא מלאנו מי שמחיר במחילה אלא תו' והמרדכי.

ובעיקר הדבר לפי מה שפירש רש"י צעיא דאין לו עיקר, בהפחה, וכדמשמע נמי מהא דפשטיין מהני ציפי דבי רב, לפי זה אין ללמוד מזה לא למחילה ולא לכיסוי, דזה עדיף טובא ויש לדון כאילו הצואה אינה בעולם, ואיכא למימר דעד כאן לא מיבעיא ליה אלא בכהאי גוונא דכאילו הצואה אינה בעולם, אבל צואה מכוסה או ברשות אחרת אין לנו, ויש בזה לסייע לדעת הסוברים דלעולם צעי ארבע אמות ממקום שכלה הריח, בין במכוסה ובין ברשות אחרת.

והנה נקטנו דכונת תו' שיש מחילות לצית הכסא מבחוץ והנידון למי שעומד מחוץ למחילות, והצואה צפנים נחשבת למגולה, ולפי זה מלאנו דמחילה מועלת לצואה לדון את הריח כאין לו עיקר, וכעת ראיתי בהגהמ"י פ"ג מק"ש ובאגודה פ"ב דסנהדרין שכתבו דצתי כסאות שגמרא היו מגולין ושלנו מכוסין, וכן באגודה בהעתיקו בכאן דברי התו' לא הזכיר מחילה אלא שמכוסה, ונראה

דמו להדדי, וי"ל דשאני התם דבעי שיהיו תחת האילן, ולגבי האילן הרי המצורע עובר, מה שאין כן בצואה דלגבי הנושא לא חשיבא עוברת, ויש לעיין שנים ההולכים יחד וציד אחד מהם צואה, אם חזירו מיתסר לאצ"י. — ועי' בסימן ז' סק"ט שנסתפקנו בצואה העוברת ממקום למקום בתוך ארבע אמות, וכן בטמא המסתובב תחת האילן, ועי' מש"כ נגעים סי"א סק"ד.

שם ואם עמד טמא, יש להבין מאי אחי לאשמועינן, ואפשר דה"ק אם עד שלא עבר עמד, טמא, אע"ג דמשעה שהטהור שם לא עמד, דכיון דמיעקרא עמד, כבר נעשה מקומו והלכך אפילו כשעובר עדיין מקומו הוא, א"נ לאשמועינן דא"ל שיהא הטמא עומד שם בקצת, אלא אפילו נעמד באמצע הליכתו נמי נטמא הטהור, ומ"מ נראה דבעינן עמד לפוש וכיו"ב, אצל עמד לכתף טהור, דאם לענין שבת לא חשיב כעומד כל שכן דלא חשיב מושב, ועי' שטמ"ק.

שם אמר רב פפא פי חזיר כלאה עוברת דמי, נראה מזה דרב פפא כרצא סבירא ליה, דהא עיקרו לאשמועינן איסורא קאמי, דדינו כלאה, ואם בעוברת שרי, הוה ליה לאשמועינן סתם דפי חזיר כלאה דמי, אלא אדרבא קאי דלאה עוברת אסור, וקאמר דפי חזיר נמי אסור כלאה עוברת. (הערות).

שם אמר רב פפא פי חזיר כלאה עוברת דמי, אם נימא דאף כשעומד דינו כלאה עוברת, כיון שהוא צעל חי המהלך ולא חשיבא עמידתו כקצת, ניחא דנקט האי ליטנא, לומר דפי חזיר חליא בצלוגתא דאצ"י ורצא, אצל אם נימא דרק כשמהלך דינו כלאה עוברת, ז"ע דאם כן לא הו"ל למימר אלא דפי חזיר דינו כלאה, וממילא ידענא דכשהוא מהלך דינו כלאה עוברת, ולדעת מהרי"א והצ"ח צדעת הרמב"ם דלאה עוברת קילא אף לרבא ואף מלפניו די בארבע אמות, יתכן לומר דפי חזיר אף כשעומד דינו כלאה עוברת, ולא החמירו בו חכמים חוץ לארבע אמות, ואחי שפיר הכי דרב פפא אף לרבא.

ואפשר דפי חזיר אינו כלאה אלא מדרבנן, דבאמת כד סליק מנהרא והוא נקי, אין ראוי לתת עליו דין גרף, דלא גרע מעציט של מתכת, [ומעיקרא דפריך פשיטא ס"ד דרב פפא לאשמועינן שיש לחוש לפי חזיר לפי דסתמא מלוכלך

דלכך לא הקשה כן אצרייתא דידן משום די"ל דהכא נקט לה לרבותא דצגצוה עשרה עומד צדו ומתפלל, ושמא הוי ס"ד דלא אסרינן מלא עיניו אלא בקריאת שמע דבכל יכול להחזיר פניו, אצל בתפלה דלריך להתפלל נוכח ירושלים לא אסרינן, [אי מלא עיניו דרבנן כדמשמע קצת לקמן כ"ו א' לענין ציהכ"ס], קמ"ל, ועי' מש"כ בזה בסימן ז' סק"ה.

שם ריח רע שיש לו עיקר מרחיק ארבע אמות כו', נראה דכל שיש הפסק בריח בין העיקר לריח, דחשיב אין לו עיקר, וזה בין אם האיסור מחמת העיקר ובין אם האיסור מחמת הריח, עי' לעיל, וכ"מ במ"א סימן ע"ט סק"ט ע"ש.

שם ולא כנגד צואת כלבים בזמן שנתן עורות לתוכן, ז"ע הרי אם פג ריחן דין הוא שיהיו מותרין, כיון דלאו תורת צואה עליהם, דהא צלא עורות שרו, ואם כן אין כאן איסור אלא כדין כל דבר שריחו רע, וכמים הרעים וכמי המשרה וכאשפה שריחה רע, ואם כן מה הוצרך להזכיר צואת כלבים, לימני סתמא ולא כנגד כל דבר שריחו רע, ואפשר דאחי לאשמועינן דצואת כלבים צלא עורות מותרת ולאפוקי מצרייתא קמייתא דאסרה.

נראה דהא דנקטו להני הילכתא צהני צרייתות דדין כנגד דהיינו מלא עיניו, ולא דדין חוץ ארבע אמות, דהוא לרבותא דאף הני דלא מיתסרו אלא מחמת ריחן, אפילו הכי כלאה דיינינן להו לאסור מלא עיניו, ואף שהוא רחוק הרבה מריחן. **שם** אצל ידיה לא, יש להסתפק כיון דאינו אלא משום כבוד, דמן הדין לית לן לחלק בזה, אם כן אפשר דהני מילי צדיצור, אצל בהרהור שרי, ומיהו ממש"כ רש"י דהיינו טעמא דשרי בגירסא משום דלא אפשר, אם כן צדידיה דאפשר י"ל דגם הרהור אסור, וז"ע. — לפמש"כ רש"י דהיינו טעמא דקריאת שמע אסור משום שיכול לילך לחוץ, י"ל דהיינו נמי טעמא דדידיה אסור, דצידו להמנע באותו זמן.

שם אחר צואה עוברת כו' דתנן הטמא עומד כו', יש לעיין הרי האדם הנושא את הצואה לא מסתגר דיהא גם הוא מותר לאצ"י, (והא פשיטא דצואה במקומה אף מהלך אסור), ואילו הנושא את המצורע תחת האילן מסתגר דאין בו משום מושב, ורק משום היסט יטמא, אלמא דלא

שנשפכו נבלעו מותר כו', ושמה ס"ד דמחמת מיעוטו מתבטל לכלי אף שיש בו טופח להטפית, וי"ע, וברש"א לקמן ב' משמע דמפרש דכלי שנשפכו כו' היינו עציט, וי"ע אמאי נקט לה בהאי לישנא.

כ"ה ב' אפילו תימא רבי יהושע ודלמא כותיקין, עי' מש"כ בזה בסיומן א' סק"ג.

שם והרי לבו רואה את הערוה, יש לעיין ודילמא יתבסה במים עד לבו קאמר, דהא כשלבו חוץ למים ליכא משום לבו רואה את הערוה כמ"ש הרמ"א סיומן ע"ד ס"ב, וי"ל כיון דלכתחלה ראוי לכסות לבו, וכדאמרינן בתפלה לעיל א', הלכך סתמא דמילתא יתבסה במים ויקרא מתפרש דגם לבו בתוך המים, [שור"ר בזהגר"א סיומן ע"ד ס"ב] שכתב כן דמשום תפלה מוקמינן לה כשלבו בתוך המים], וא"ת ודילמא קסבר לבו רואה את הערוה מותר, וי"ל דעדיפא משני דמאי סבר נמי לבו רואה את הערוה אסור, ומיהו לישנא דגמ' אר"א כו' במים עכורין שנו כו', משמע דקושטא הוא דמתני' במים עכורים איירי, ואפשר דמלישנא דיתבסה במים דייק לה, דאי בכל מים ואף בצלולין, לא הו"ל אלא ואם לאו יקרא בתוך המים, מדקאמר יתבסה במים משמע דבעכורים שנו דמתבסה בהם, וא"ת ואמאי שנה התנא משנתו במים עכורים, ואמאי לא שנה בצלולים, ואם קסבר לבו רואה את הערוה אסור, לימא שיוציא לבו מן המים, וי"ל דאי מתני' כותיקין, אפשר דעדיף שיעלה ויתבסה ויקרא ויפסיד ותיקין, ממה שיקרא בלב מגולה כשהוא במים, ואי מתני' כר"א, י"ל דבעי לאשמועינן דמים עכורים כארעא סמיכתא דמי, ואף כשלבו בתוך המים יכול לקרות.

שם ת"ר מים צלולין ישב בהן עד לאורו וקורא, למאי דס"ל לבו רואה את הערוה מותר, אשמועינן דעדיף שיבסה גם לבו במים.

שם והרי עקבו רואה את הערוה כו', יעויין בתו' הרא"ש מש"כ לפרש הא דס"ד לאסור עקבו אף דסבר דלבו רואה את הערוה מותר, ואפשר דגמ' בעי לפרושי עיקרא דמילתא דגם בעקבו יש מקום לאסור, וויש אומרים עוכרן צרגלו סבירא להו דאף עקבו רואה את הערוה אסור, וקצת משמע כן מדקתני עוכרן צרגלו ולא כלל הוא דנעכרין בכך, ואם איתא דעקבו רואה את הערוה

כזוהא, וע"ז הקשו פשיטא שיש לחוש, ומשנינן דרז פפא בדסליק מנהרא וידעינן שאין עליו זוהא קאמר דמ"מ דינו כגרף, וזה ודאי חידוש], ורק מדרבנן החמירו בזה, ואם זוהא עוברת מותר לא הו"ל לחכמים לגזור בזה כשעומד, כיון דבסתמא מהלך הוא, אצל אי זוהא עוברת אסור שפיר ראוי לגזור על פי החזיר שיהא דינו כגרף, ולאחר שגזרו עליו, אמנם אם עומד דינו כזוהא עומדת, ורק כשההלך דינו כזוהא עוברת לענין דסגי בצרבע אמות מלפניו לדעת מהרי"א והצ"ח, ולפי זה לא ציי פי חזיר אף כשעומד שרי, וי"ע צכ"ז.

פשטא משמע דרק פיו כזוהא ולא כל גופו, וזה דלא כהירושלמי פ"ב ה"ג דקאמר דחזיר ביהכ"ס המטלטל הוא דמשמע דכולו דין ביהכ"ס עליו, אי נמי יש לומר דגם הירושלמי משום פיו קאמר. (ס"ז סק"ט, ועי"ש עוד בדעת הרמב"ם, וברש"י).

שם א"ד אמר רב יהודה ספק זוהא בצית מותרת באשפה אסורה ספק מ"ר כו', ק"ק מאי אתי לאשמועינן, הרי פשיטא דאזלינן בתר רובא ובתר המצוי, ואפשר דאין הכי נמי, ועיקרו לאשמועינן דזוהא דאוריתא ומ"ר דרבנן, אלא דנקט לה בכהאי גוונא, א"נ אפשר לאשמועינן דלא מחייבינן ליה לצרורי אע"ג דאפשר לצרורי.

שם אצל בספקן לא גזור, משמע דבכל מידי דרבנן כך תיקנו בתחלה שיהא מותר בספק.

שם השתא זוהא א"ר יהודה אמר רב כיון שקרמו פניה מותר כו', נראה דהיינו דוקא כשפג ריחה.

שם אמר רבא הלכתא זוהא כחרס אסורה כו', נראה דהיינו דוקא זוהא, אצל אשפה שריחה רע, או מי המשרה, כל שפג ריחן מותרים, ויש לדקדק כיון דזוהא אפילו אין בה ריח רע מיתסרא מדאוריתא, אם כן מנלן לאסור כל מידי דאית ליה ריח רע, ואי אסרינן ליה, ניתיב ליה דין זוהא ממש לאסור אפילו נתייבש, וי"ל דסברא הוא דזוהא לעולם מימאסא, אצל שאר מילי לא מימאסו אלא מחמת ריחן.

שם כלי שנשפכו ממנו מ"ר אסור לקרות קריאת שמע כנגדו, היינו כנגד תוכו, ובסמוך לשפיכתו, ומשום דסתמא עדיין נשאר בו טופח להטפית, וי"ע למאי הוצרך התנא לשנותו, והרי מסיפא שמעינן לה, ולא הו"ל למיתני אלא מ"ר

שם אמר רבא נראה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא קריאת שמע, משמע דוקא סנדלו, אבל עקבו לא, וכל שכן אם דבוקה בעקבו, ויש לדעת ומאי שנא מנראה על בשרו דשרי רב הונא לעיל א', והרי"ף פסק כוותיה, ונראה דנראה מגולה אף שאין נראה אותה אלא עקבו של אדם, נמי היא דין נראה מגולה שבתוך ארבע אמות, דאין צריך שתהא מגולה לראשו ורובו, והלכך נראה בגומא והניח עקבו עליה, הרי זה נראה מגולה שנראית לעקבו, דאסור לכו"ע, והרי אם לא הניח סנדלו בגומא, אסור לקרות קריאת שמע אע"ג דרגלו מכוסה בסנדלו, דמכל מקום הרי הוא תוך ארבע אמות לנראה מגולה, והא דשריין נראה על בשרו היינו משום דהתם איירי שהנראה מכוסה בכיסוי, ואף שמצד אחד היא גלויה לבשרו, והכיסוי רק משאר צדדים, מכל מקום כיון שהכיסוי מתיחס לנראה, וכל שהנראה מיטלטלת הרי הכיסוי מיטלטל עמה, הרי הנראה כמכוסה כלפי כל האדם, ורק כלפי המקום שנמצאת חשיבא מגולה, והרי זה תלוי בפלוגתא דרב הונא ורב חסדא אי כל הנשמה או כל עצמותו, וכן הכנים ידיו לבית הכסא הרי מחינה מזדלת בין האדם לבית הכסא, ולא חשיב הבית הכסא כמגולה אלא כלפי ידיו והרי הוא בפלוגתא דכל הנשמה וכל עצמותו, ונראה דבוקה בעקבו לא חשיבא כמכוסה אף בשעה שהיא מכוסה על ידי עקבו והקרקע, כיון דכד מידלח רגליה מתחזיא, הלכך חשיבא לנראה מגולה כלפי כל האדם, וזו כונת הראב"ד בהשגותיו לבעל המאור, וכן הרשב"א לעיל א', בפלוגתא דרב הונא ורב חסדא, וכל חידושיה דרבא הוא דסנדלו לאו כגופיה, ולא חשיבא הנראה שבגומא כמגולה כלפי האדם, דהסנדל ככיסוי, ובדבוקה בסנדלו מיציעא, דשמא בזה כבר אין הסנדל יכול לשמש ככיסוי דבטל לאדם הלוצשו, והרי הנראה כמגולה כלפי האדם.

ולאחאמור כל הנידון בנראה על בשרו היינו כשהנראה צדין נראה מכוסה שאין צריך להרחיק ממנה, והנידון רק משום המקום שהנראה נוגעת בבשרו אם חשיבא כמגולה מה שמגולה לבשרו, ויתכן לפי זה דאדם ערום שנראה על בשרו, דגם אם יכסה עצמו בשמיכה יהא אסור לקרות גם לרב הונא, דלגבי עצמו לא חשיבא

מותר, הו"ל למיתני תקנתא דיוניא לבו חוץ למים, דזה אפשר גם בגומא דלא מצי לעכרן צרגלו, אלא לאו ש"מ דס"ל עקבו נראה את הערוה אסור, והלכך ליכא תקנתא אלא לעכרן צרגלו, (ולא מצי להקדים למיפרכי והא עקבו נראה את הערוה, דלבו חמיר טפי, וראוי להקדים למיפרכי מלבו). — ועי' מש"כ לעיל כ"ד ב' ד"ה שם קסבר.

שם לא נתנה תורה למלאכי השרת, אם משום עקבו לחוד היה אפשר להזהר, אלא דעקבו לאו דוקא והוא הדין כל אבר שאין דרכו לראות כמש"פ רש"י, ובה קשה ליזהר, וצ"ע במש"פ רש"י שאין להם ערוה, דבכל מקום ששימשו בגמ' בלשון זה, אין הכונה אלא שקשה ליזהר, ורק מלאכי השרת יכולים ליזהר, וי"ל דכיון דאצ"י סבר אסור הרי על כרחך שניתן להזהר בזה, ולכן על כרחך ר"ל רק שקשה להזהר אבל הדבר אפשרי, ונראה דדכותה יש לפרש הא דאמרו ציומא לי' א' לא ניתנה תורה למלאכי השרת, דר"ל נמי דאפשר להזהר אבל הדבר קשה. — ועי' מש"כ בסימן ז' ס"ק ט"ו.

שם נראה בעששית כו', נמצא בסימן ז' סק"ה-ח'. שם אמר אצ"י נראה כל שהוא מצטלה ברוק אמר רבא וברוק עבה, יש לעיין מאי אחי לאשמועינן, ועוד מאי שנא כל שהוא, ומאי מצטלה, הכי איבעיא ליה למימר נראה שכיסה ברוק הו"ל כמכוסה, ונראה ברוק לאו כיסוי הוא דעתיד להתייבש, ואפילו רוק עבה, והרי הוא מתבטל לנראה ולא חשיבא כמכוסה, ורק בנראה כל שהוא והרוק מרובה, אמרינן דהנראה צטילה וחשיבא כמכוסה, אבל אם הנראה מרובה אפילו נתכסית יפה ברוק עבה אסור לקרות כנגדה או בתוך ארבע אמות.

ומדקאמר רוק עבה ולא קאמר רוק עכור, נראה דמים עכורים לא חשיבי ככיסוי, ואפילו אין הנראה נראית מתוכה, דמים לא חשיבי כיסוי על גוש, ורק רוק עבה וצירוף שהיא מרובה, וכמש"כ, וצ"ע במ"א סימן ע"ו סק"ט שכתב דמים עכורים נמי חשיב ככיסוי, ומהא דחשיב כיסוי גבי ערוה אין ראיה לענין נראה, דערוה צריכה תלי רחמנא, והרי גם כלולין חשיבי כיסוי צמויא ראשו, ותדע דהא לא מסייעין לאצ"י מצרייתא דעוכרן צרגלו.

נוסף אין זהם תורת גרף ועצמי, ועכ"פ בכלים של פלסטיק דנראה לעין דלא גריעי משל מחכת, לכאורה יש מקום להקל למיחב להו דין כלי מחכת, ומיהו בזמן שהפסולת שיש לה ריח רע צחוכס, אסור מלא עיניו, ואין הכלי משמש ככיסוי דהא פתוח מלמעלה, ואף צמכוסה, לריח עכ"פ ארבע אמות ממקום שכלה הריח.

צנורות המקלחין שופכין כיון שלעולם המים מרובין על הצואה, י"ל דאין להם דין גרף, אם רחוצים יפה יפה ואין להם ריח, כמ"ש המ"א, וכל שכן צכאן שאינם מיוחדים אלא למעצר ולא להטעב שם, ודמי לצכ"ס דפרסאי, ומיהו אם איתא לדין גרף אף צמי המשרה וכיו"ב, הכא צפנים מחמת אטימותם ריחן רע ביותר ולא דמי לצכ"ס דפרסאי שהם נקיים, וע"כ צפנים דין גרף עליהם, ובפרט דעיקר ריחם מחמת שירים של הצואה, אלא שיש להסתפק בצנורות העשויים ממלט אם דין כלי חרס עליהם, כיון דעשויים צאופן שלא יצלו, ואף דצפנים ריחן רע, אצל מבחון הם לעולם נקיים מכל זיהומא, [ועי' בספר מרן זללה"ה סוף סימן י"ז], ולכאורה יש מקום לצדד להקל דהא אף בגרף ממש דכלי חרס, יש מתירים צכפאן על פיהם, ומ"מ למעשה נ"ע.

שם שלשה ארבעה כו', לפרש"י קשה אין יחשב כיסוי צומן שגובה יותר משלשה וכשמחזיר פניו רואהו, ולא דמי לכילה סוכה י' צ' דהתם האדם מוקף עם הכילה סביב סביב מלבד ראשו, מה שאין כן הכא דאייריין דליכא דפנות למטה עד גובה תשעה או עשרה, ואטו המחזיק טרסקל צידו בגובה תשעה תחשב הצואה שתחתיו כמכוסה, צומן שגראית מתחתיו ומכל הצדדים, ונ"ע.

ולפירוש ר"ה גאון שהציאו התר"י והרא"ש, יתכן לומר דמדברין שמעון בן גמליאל משמע שהקילו בהפקת מטה אף כשאין צה תורת מחיצה, וקמיעיא ליה שיעורא צכמה, אלא דלפי זה צריך לפרש עשרה לא קמיעיא לי דפשיטא דמהני אף לרבנן, ולא משמע כן, דלפי זה הרי תשעה או תשעה ומחצה מיהא אית לן למימר דאחי לאוסופי, דאי לאו הכי צמאי פליגי, ובגמ' מבואר דעד עשרה קמיעיא ליה, ובמ"א סימן פ"ז סק"ד נקט משום זה דלרבנן אף מטה עשרה אינה משמשת כמחיצה, דתשמיש הצית הוא, אלא אם כן

הצואה כמכוסה כיון שהוא והצואה תחת השמיכה, אלא אם כן תהא השמיכה צמודה לצפרו.

ודאיתאן עלה היה אפשר ליישב מה שנתקשו התר"י והרא"ש והלח"מ והפר"מ צהא דפרכין יומא לי' אי' דנראית פשיטא, ומאי פשיטומא, הרי רב הונא שרי צצואה על צפרו, ד"ל דאיירי דליכא כיסוי לשטח הצואה, והלכך חשיבא הצואה כמגולה כלפי כל האדם, אע"פ שלבוש צכתונת וכיו"ב, וכמו צואה צגומא ונתן עקצו עליה דאסור, אף שלבוש צצגדים, וכל שכן דצוקה צעקצו, אצל אי אפשר לומר כן דהא פרכין התם צחר הכי מאי שגא מדרב הונא, וע"כ דאיירי צגוונא דשרי לרב הונא, [ועי' מש"כ צסימן ו' ס"ק י"ב].

ואף לדעת יש אומרים שהציאו התר"י והרא"ש דלא התיר רב הונא צצואה על צפרו, אלא צצית הסתרים, נראה דיש לפרש הטעם משום דצמקום מגולה הרי היא נחשבת כמגולה כלפי כל האדם, אצל כשמגולה רק לצית הסתרים לא חשיב כמגולה כלפי כל האדם, דהא צהכניס ידיו לציהכ"ס נמי שרי רב הונא אף שהם מגולים, ועל כרחך דשאני התם שיש מחיצה מצדלת צין האדם לצין ידיו, ולכך לא חשיב ציהכ"ס כמגולה כלפי כל האדם, אלא דצכיסוי לא ס"ל דמהני לחלק, והלכך אף מכוסה חשיב מיהא גלוי כלפי האדם כיון שאין מצדיל צין צפרו לצואה, ורק כשמגולה לצית הסתרים שרי רב הונא.

שם ת"ר גרף של רעי ועצמי של מ"ר אסור לקרות קריאת שמע כו', צחר"י כתב דהוא מדאורייתא, ואע"ג דמ"ר עצמן דרבנן, הני כיון דקציעין צהכי הו"ל צציהכ"ס, כ"כ הרא"ש צטעמא דלא מהני להו רציעית, ומיהו לא מצאנו דין ציהכ"ס צמיוחד למ"ר לצד, ועכ"פ אפשר דאין לך צו אלא חידושו צרעי ומ"ר, אצל עציט המיוחד למי המשרה או לפסולת שריחה רע, לא חלו עליו הלכות, ואם רחצוהו יפה יפה ואין צו ריח רע, הרי הוא ככל הכלים, ולפי זה כלים המיוחדים לפסולת וזימנין דריחה רע אין עליהם תורת עצמי, וכשהם נקיים ואין צהם ריח הרי הם מותרים, ועוד דאינם מיוחדים לדברים שתורת צואה עליהם, דהא אדרבה רוב שימושם לאשפה שאין ריחה רע, ורק צקין כששוהה צהם האשפה מסרחת וריחה רע, וכבר כתב המ"א ריש סימן פ"ז דצמשמשים שימוש

מזרייתא דלעיל כ"ב ז' היה עומד בתפלה וראה
זואה כנגדו כו', ונכדי אי"ש נ"י העיר דהכא גם
אמי רגלים קאי דלא קתני התם.

שם וכן לתפלה, א"ה, בקושי התר"י מאי
אינטריך לאשמועינן לה הא תפלה חמירה,
עי' מש"כ לעיל כ"ה א' ד"ה שם וכן דשמא הו'
ס"ד דלא אסרינן מלא עיניו אלא בקריאת שמע
דבכל יכול להחזיר פניו, אבל בתפלה דלריך להתפלל
נוכח ירושלים לא אסרינן, קמ"ל.

שם והא אמר רפרס בר פפא אמר רב חסדא
עומד אדם כנגד ציהכ"ס ומתפלל, למש"כ
תו' סוכה ל"ו ז' דסתם ציהכ"ס הוא עם דפנות,
דבית מיקרי, וכדאמרו נמי נדרים ז' א' הדין ביתא
ליהוי ציהכ"ס כו', וכמש"כ המ"א והט"ז ריש סימן
פ"ג, יש לפרש דקים לגמרא דציהכ"ס יש לו דין
זואה, ואף דפנותיו מצחוץ, ואף כשהמחיצות נקיות,
דהא לא שרי אלא בחדתי ומשום קולא דהזמנה,
אבל אם כבר נשתמש בו, אסור, ואף דבשימוש
פעם אחת סתמא דמילתא הדפנות נקיות, [אבל
מין זללה"ה לא כתב כן וז"ע].

ברם יש להסתפק אם הטעם משום דפנות
ציהכ"ס דין זואה להם, או משום דפנות
ציהכ"ס אינם חשובים לחוץ צפני ציהכ"ס והרי זה
כליכא דפנות, ונפקא מינה אם אחר כך עשה
דפנות אחרות לציהכ"ס מצפנים, אי שרי להתפלל
כנגד הדפנות הראשונות, דאם נימא דחיל עלייהו
דין ציהכ"ס, אם כן אפשר דצמילתייהו קיימי, כיון
דהצ"כ"ס לא נתבטל, אבל אם הטעם משום שאין
חולצין צפני ציהכ"ס, השתא דאיכא מחיצות
פנימיות דין הוא שהחיצונות יחולו, כיון דהשתא
אינם משמשים לציהכ"ס, ומהא דאמרינן לקמן
צצ"כ"ס דפרסאי דכסתומין דמו, היה משמע דשאר
ציהכ"ס כפתוח דמו, דאי לאו הכי לא שייך לשון
סתומין, [אלא דלפי זה יש לפרש דצ"כ"ס דפרסאי
לא שרינן אלא כנגדו ולא בתוכו, עי' מש"כ בזה
לקמן], ולפי זה משמע דהטעם משום שאין
המחיצות חולצות, וז"ע.

בראיה דלקושטא דמילתא מוכח מהאי מימרא דרב
חסדא גופא דאיכא איסור מלא עיניו, דאי
לאו הכי לא שייך לאשמועינן שריותא בכנגדו, אם
איתא דלא שרי רב חסדא אלא חוץ לארבע אמות
עי' מ"ב סימן פ"ג סק"ז, ועכ"פ לס"ד דגמ'

חולקת מכותל לכותל, והיינו דפשיטא ליה דאחי
רבן שמעון בן גמליאל לאוסופי מטה עשרה שאינה
חולקת הבית, ובפחות מעשרה קמיבעיא ליה, ולד
דסגי בפחות מעשרה, הוא מחודש, ודוקא מטה,
אבל מחיצה פחות מעשרה לאו כלום היא, ולפי זה
נקט המ"א לדינא דכלים שצצית אפילו גבוהים
עשרה ורחבים ארבעה לא חשיבי כמחיצה, ומשמע
דאף כנגד המחיצה אסור, והדברים מחודשים, וכבר
נתקשה בזה בנשמת אדם כלל ג' אות ד' עי"ש,
[ומה שהציא המ"א מחצר קטנה שנפרצה לגדולה,
ונתקשה בזה בנ"א שם, לפמ"ש"כ בעירובין סימן
י"ב סק"ד דמפני שהיא כפתחה של גדולה
אשמועינן חידושא דלא מהני המחיצה, יש ליישב
דבריו ז"ל], וז"ע.

שם בית שיש בו ספר תורה כו' עד שיוציאם או
שיניחם כלי בתוך כלי, הא דיוציאם לא
אינטריך לאשמועינן, ואפשר דאחי למימר דאם יכול
להוציאם נריך להוציאם ולא סגי בכלי בתוך כלי,
וכדלקמן כ"ו א' מר הא אית ליה ביתא אחרינא,
ומיהו לעיל נמי תני הכי עד שיוציאם או שיניחם
תחת המטה, והתם שפיר דמי אף לכתחלה להניחם
תחת המטה, ועל כרחק דליכא למישמע מינה, א"נ
שמא נמי עדיף להוציאם, ולמ"ש הרא"ש דבספר
תורה אף בשעת הדחק לא מהני כלי בתוך כלי,
יתכן לפרש דלדדין קתני בספר תורה עד שיוציאם
ובתפילין עד שיניחם כלי בתוך כלי, שו"ר שכ"כ
בתר"י.

כ"ו א' ככלי בתוך כלי דמי, כתב הרשב"א
דאשמועינן אע"ג שאין הגלימא
מונחת אלא על הקמטרא ולא מתחתיו, ולכאורה
קרקע עולם ראוי ליחשב כמחיצה, ואף כשאין
לקמטרא שוליים והספרים על הקרקע, נמי יסגי
בגלימא אקמטרא, או בתרי גלימי על הספרים,
וכ"מ צמ"ב סימן ר"מ ס"ק ל"א, ואם לא כרך
המזוזה וקבעה, לעולם לא יהא מתחתיה אלא קנה
המזוזה, ואפילו הכי אם יכסנה צפני כיסויים משמע
דשפיר דמי, ועל כרחק דהמזוזה כמחיצה, וה"נ
קרקע עולם, ואף כשאין המזוזה רוחב ארבעה
משמע דשפיר דמי, וז"ע, ואם נעץ קנה ועליו
הקמטרא אפשר דצעי שתהא הגלימא גם בתחתיה.
שם אבל לפניו מרחיק מלא עיניו, ק"ק דלא
מסייעין ליה מזרייתא דלעיל כ"ה א', וכן

נופלת על הספסל, ל"מ כן במרדכי, שהרי כתב ואין הגרף תחת הנקב, משמע דכרגיל משימין שם גרף, והנידון להתפלל בשהו"א הגרף, והרי כתב כיון שאין זואה על הנקב, ואם יש זואה על הספסל, מה בכך שאין על הנקב, אבל מ"מ שמענו שהמנהג להקל ואריך, וזה כפי מה שפירש מרן זללה"ה כונת המרדכי, והדבר מנזי אלל תינוקות שיש להם ספסל נקוב, וזוה יש קולא נוספת שהם משתמשים בספסל זה כל היום, וכמ"ס צבה"ל, ורק זמן מקוים משימים גרף תחתיו שמה יודמן שיעשה זרכיו בשעה זו, ולכן המיקל צוה יש לו על מה לסמוך.

שם אמר רבא הני בתי כסאי דפרסאי אע"ג דאית צוה זואה כסתומין דמו, בטור סימן פ"ג מסיק ומותר לקרות בהן, ומיירי שאין בהם ריח, והדבר תימא דסתמא דמילתא לא יתכן שלא יהא לכלוך זואה בדרך המדרון, וגם סתמא דמילתא החפירה מגולה כלפי ציהכ"ס, והיה צריך לפרש דצריך להחזיר פניו, וגם סתמא דמילתא יש שם ריח, וגם לשון כסתומין דמו, קשה, דמה ענין סתומין לכאן, והיכן מלאנו לשון סתומה ציהכ"ס המשמש להיתר, ואי כמכוסה דמי הול"ל כמכוסה, ולו"ד ז"ל היה נראה לפרש דהכא רק לענין לקרות כנגדן קאמר, [וכן כתבו הרא"ה והמאירי], אבל בתוכן ודאי תורת ציהכ"ס עליהם, ולענין כנגדן הוא דקאמר דלא דיינין לציהכ"ס כפתוח אלא כסתום, כלומר דמחיצותיו מועילין להיות חוצצין בין הקורא לציהכ"ס, דאע"ג דכל מחיצות ציהכ"ס דינן כציהכ"ס, וכדפרכין לעיל מהא דרפרס צר פפא אמר רב חסדא אלאה, אע"ג דסתם ציהכ"ס יש לו מחיצות וכדעת המ"א והט"ז, מ"מ מחיצות ציהכ"ס דפרסאי אין דינן כציהכ"ס, ומועילין לחוץ, והטעם דכיון דאינו עשוי להחזיק הזואה, דהא מתגלגלת למרחוק, הלכך לא חמיר כציהכ"ס, ואף שיש מעט לכלוך גם תוך ארבע אמות, כפי שהדבר צוה.

ובראיה דלענין לקרות כנגדו יש להשוות צכ"ס דידן לפרסאי, דאע"ג דלמש"כ הטור להחיר לקרות בתוכן, יש להסתפק אם דידן כפרסאי וכמש"כ מרן זללה"ה בסימן י"ז סק"ד, כיון דצדידן מחוסר מעשה להעביר הזואה, היינו דוקא לענין בתוכן, דצוה יש לחלק אם הזואה שוהה שם

ודאי הוה מצי למימר ולטעמין אם איתא דליכא איסור חוץ לארבע אמות, אם כן מאי אינטריין לאשמועינן שריותא, ומיהו למאי דנקט המ"ב לעיקר שם דלמסקנא בחדתא שרי אף בתוך ארבע אמות, וכדמשמע בגמ' דרק בתוכו קמיצעי' ליה, אם כן כנגדו לאו דוקא בחוץ לארבע אמות, אלא אף בסמוך לו קאמר.

לשון המרדכי [המוצא בשו"ע סימן פ"ג ס"ה], נשאלתי על בני אדם שיש להם ספסל נקוב בחדרם ונפנין עליו אם מותר לקרא קריאת שמע כנגדו והתירתי להם והבאתי ראיה מכאן כיון שאין זואה על הנקב וגם אין הגרף תחת הנקב ועוד שהנקב תמיד מכוסה צדף עכ"ל, ודברי המרדכי הללו נקצו בסמוך למה שהביא מימרא דרפרס צר פפא אמר רב חסדא דמתפלל כנגד ציהכ"ס, ופירש ברחוק ארבע אמות וכשאין צו זואה, ומשום כך נקטו המחבר והמ"א דכונת המרדכי דהאי ספסל דין ציהכ"ס שאין צו זואה עליו, ואסור בתוך ארבע אמות ומותר חוץ לארבע אמות, וכבר כתב מרן זללה"ה דלשון המרדכי ל"מ כן, וכונתו ז"ל שהרי השואלים שבמרדכי ודאי שאלו אם מותר להתפלל בסמוך לו ממש, דנסתפקו אם יש לו שייכות לדין ציהכ"ס, ועל זה מסיק דהחיר להם, ואם איתא הול"ל ואסרתי להם, ורק חוץ לארבע אמות התירתי, ועוד דלמאי דסבירא ליה דצאין צו זואה שרי כנגדו, [אף שהדבר ז"ע דהא בגמ' מסקינן דדוקא בחדתא שרי], מה מקום לדון על הספסל, ויש להוסיף דעיקר הנידון ז"ע דמהיכא חיתי יהא על הספסל דין ציהכ"ס, הרי אינו משמש אלא כמשענת בשעת עשיית זרכיו, והרי אף גרף שנפנה עליו, אם הוא של מתכת וניקוהו, שרי, כל שכן ספסל זה שלעולם לא נפגש בצואה, כדמשמע במרדכי שמימים גרף תחתיו כשנפנה והזואה נופלת לגרף, ומסיק מרן זללה"ה דכונת המרדכי דאין עליו תורת ציהכ"ס כלל וא"צ להרחיק ממנו כלל, ומש"כ והבאתי ראיה מכאן, ר"ל מציכ"ס דפרסאי, ולא קאי אדינא דרפרס, (ובלאו הכי שם דברי המרדכי משוברים קצת, דלאחר הדברים האלו חוזר שוב על דינא דרפרס ומפרש דחוץ לארבע אמות קאמר ובשאין שם זואה עי"ש), וכן בגליון החת"ס בשו"ע כתב דנהגו להקל בספסל שמימין כלי תחתיו, ואריך, אם כי מש"כ לפרש כונת המרדכי כשהזואה

אינטריין דער יום ציומו דכוליה יומא זמניה הוא. — ורבי יהודה דסבר דמוספין עד שבע שעות אפשר דטעמיה דזמניה מיד אחר התמיד, ותמיד זמניה עד חלות מעיקר הדין, אע"ג דר"י ס"ל דזמניה עד ארבע שעות, י"ל דאינו לעיכובא מדאורייתא, א"נ אף אי לר"י תמיד מדאורייתא רק עד ארבע שעות כדילפינן לה מקרא לקמן כ"ח א', מ"מ מוסף כיון דכתיב ציוס משמע דעיומו של יום והיינו בחלות ויהצין ליה שעה אחת לעשייתו. (מגילה כ' ב'). — וע"ע מש"כ בזה לקמן כ"ז א'.

גמ' וכ"ע עד חלות ותו לא והאמר כו' כולי יומא מצלי ואזיל כו', ק"ק למה שכתבו הראשונים ז"ל לקמן ב' בשם רב האי גאון דהמתפלל של תשלומין קודם לשל חוצה לא יא, אם כן מאי פרכין וכ"ע עד חלות כו', הא משהגיע חלות תו אינו יכול להתפלל שחרית אלא אם כן יתפלל מנחה קודם והוא מדין תשלומין, וגם לשון הגמ' כולי יומא מצלי ואזיל, משמע דאחר חלות כקודם חלות. (ס"ט סק"ג מתוה"ד, וע"ש).

שם אצל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו כו', לכאורה אי במקום קרבן אם כן אף תפלת שחרית לא יהא לה תשלומין דתמיד של שחר אין לו תשלומין דמנחה דעבר זמנו בטל קרבנו, ואפשר דנהי דבמקום קרבן היא אצל לענין השלמה כמוספין חשבינן לכל התפלות שהם חוצה היום ולא קפדינן בשעות, ודוקא לכחילה קבעו להם זמנים כתמידין, ולכך בעבר יומו אין לו תקנה, ואפשר דלכך זה של האיצעיה היה מועיל תשלומין לערבית אף דמנחה דטעמא דתשלומין דכמוספי יום חשבינן להו לענין דיעבד, ויתכן דגם במזיד היה אפשר להשלים אם לא משום קנס, או דילמא טעמא דהשלמה ענין אחר הוא משום דרחמי נינהו, ואימת דבעי מצלי אף ציומא אחרת, ולפי זה אין ענין באותו יום טפי מציוס אחר, ולעולם אין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה כמ"ש תו'. (ס"ט סק"ג).

שם אר"י ה"ע שצטל במזיד, יש לעיין אם כן אמאי כ"ל קריאת שמע בדי תפלה הא בקריאת שמע אף בשוגג אין לה תשלומין, ועיין צביאור הגר"א סימן נ"ח ס"ז. (סד).

תוד"ה טעה וא"ת והאמר רב לקמן תפלת ערבית רשות כו', כונתם דלשון מתפלל שחרית

או לא, אצל אי מפרשין לענין לקרות כנגדו, יש לפרש דכל שאינו עשוי להחזיק הנאחה, אין על דפנותיו דין ציהכ"ס, וזה יש להשוות דידן ודפרסאי, דשניהם אינם עשויים להחזיק הנאחה, ובלאו הכי לדעת מרן זללה"ה לעולם דפנות נקיות חוצצין, וכן לדעת הב"י כל דפנות ציהכ"ס חוצצין. — א"ה, עיין מש"כ לעיל כ"ה א' בהוספה.

מתני' זו שראה קרי כו' ורבי יהודה פוטר, משמע דלרבי יהודה שרי ללמוד ולהתפלל אף שאינו טובל, ולכאורה מוכח מכאן דעזרא לא תיקן לאסור תלמוד תורה אלא צמי שהוא בר טבילה, אצל זו ונדה דאי אפשר לטבול, שרו, ואפשר דתשעה קבין מיהא בעו, ובאמת יש לשאול לאיזי לעיל כ"ב ב' דעזרא תיקן לצריא לאונסו תשעה קבין, אם כן חזין דאף שנשאר צטומאח בעל קרי לכל דיני טהרה דהא תשעה קבין לא מהני מידי לטומאה, אפילו הכי מישתרי בדברי חורה, ואם כן זו שראה קרי לאונסו דין הוא שיטריך תשעה קבין, דהא מה שהוא זו אין זו לשנות דינו לענין תשעה קבין, ואם כן צריא המרגיל למה לא יטבול לדברי חורה וישאר צטומאח ויבתו, וז"ל דכל שהוא טובל איכא למיחש שיחשוב שנטהר אף מזיבתו, וז"ל דהיה ידוע לרבי יהודה דבתקנת עזרא כבר חששו לזה ופטרו מטבילה זו שראה קרי. — ומיהו כל זה צטומאח יוצאה מגופו, אצל טמא מת שפיר טובל לקריו, וליכא למיחש שיחשוב שנטהר גם מצטומאח המת, דהא בעי הזאה, וגם צטומאח מת ידוע שהוא טמא שבעה, מה שאין כן זו ונדה דאיכא דאינס טמאים שבעה כגון זו בעל ראיא אחת, ושומרת יום כנגד יום, ואיכא למיחש לטעות. (ס"ה סק"ד, וע"ש עור).

תפלת השחר

מתני' תפלת המנחה עד הערב, עי' מש"כ בזה בסומן כ"ב ס"ק י"ז.

שם ושל מוספים כל היום רבי יהודה אומר עד שבע שעות, במגילה כ' ב' ילפינן דכל היום כשר למוספין מדכתיב דבר יום ציומו, ועי' תמורה י"ד א', ונראה דלכא אינטריין קרא דמזותו כל היום, [דלמעוטי לילה מציוס לוותו נפקא], דס"ד דהוא כהוספה לתמיד כדכתיב מלכד עולת התמיד, עי' יומא ע' א', ובזמן תמיד בעי למיעבדיה, לכך

בשם ר"ה גאון, וז"ל כיון דמ"מ התפלל דחובה ברישא סגי בהכי אע"ג דטעה זה בדבר המעבד, ומנאמי שהגרע"א ז"ל בגליון באר"ח סימן ק"ח כבד העיר בזה, וז"ע. *

ונראה דלס"ד דחוזר ומתפלל משום דהבדלה מעבדת וקמייתא התפלל לשם ערבית, דכשחוזר ומתפלל צריך להבדיל בתפלה דאם לא כן למה חוזר ומתפלל כיון שלא יבדיל, וכמ"ש תו' לענין ראש חדש, ואע"ג שכבד הבדיל בשניה מ"מ חוזר ומבדיל כיון שעכשיו מתפלל לשם ערבית, והבדלה קמייתא לא היתה בתפלת חובה אלא בתפלת תשלומין, וזוהי נחמא מה שהקשו תו' דנימא דהך ברייתא איירי קודם שתיקנו להבדיל על הכוס, ולכאורה מה בכך הא הכא מצי להבדיל בתפלת התשלומין וכבד הבדיל זה, אבל למש"כ דהבדלה שבתפלת תשלומין לא סגי בזה, נחמא. (ס"ט סק"ג).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם למימרא דכיון דלא אבדיל בקמייתא כמאן דלא עלי דמי ומהדרינן ליה, לפי מה שכתב הרי"ף משמע דלא אבדיל בקמייתא משום שנתכוין זה לתשלומין, ולפי זה אם נימא דגם השתא פירשו בגמרא כן, משמע בגמרא דאי הבדלה היתה מעבדת, היתה מעבדת גם בתפלת תשלומין, וצריך לומר דתפלה ראשונה של מוצאי שבת היתה הבדלה מעבדת בזה, ולכאורה משמע מזה דמי שטעה ולא התפלל ערבית במוצאי שבת ומתפלל ציוס ראשון שחרית שמים, דאם צריך להבדיל בשחרית יש לו להבדיל בראשונה, וכדעת הגרע"א ז"ל בגליון המג"א סימן רצ"ד סק"א דתפלה ראשונה של אחר שבת חייבת בהבדלה. (הערות).

בדברי המ"א סימן ק"ח סק"ב, ובס"ק י"ב, עיין מש"כ בסימן כ"ב ס"ק ל"ג.

תוד"ה טעה כתב רבינו יהודה אם טעה ולא הזכיר ראש חדש כו' אם כן אין מרויח כלום כו', נראה דדוקא בחובות הזכרה התלוים בזמן סבירא ליה דעיקר התפלה חשיבא תפלה, וכשאינו מרויח בחזרה אינו חוזר, וכן בשבת טל

שמים משמע דחיוצא הוא, וכן אין מחזירים אותו משמע דהיה ראוי להחזירו אי מקדשין את החדש כלילה ומשמע דחיוצא הוא, ומבואר מזה דאי היה רשות להחזיר ולא חיוצא הוא נחמא להו, אע"ג דבזכרת המזון אמרינן לקמן מ"ט ב' דבראש חדש כיון דאי צעי לא אכיל אין מחזירין אותו וצפשוטו איסורא נמי איכא, ואם כן גם בערבית כיון דאי צעי לא מתפלל אין הזכרת ראש חדש מעבדת ויהא אסור לחזור, יש לחלק דשאני ברכת המזון דאי לא אכיל אין שייך כלל ברכת המזון, מה שאין כן ערבית דרשות להתפלל איכא, ושפיר אמרינן דראוי להזכיר ראש חדש אף בתפלת הרשות ואף אם כבד התפלל ושכח להזכיר ראש לחזור. (ס"ט סק"א). — בדברי התו' כאן, ובחגיגה, ע"ע במש"כ בסימן כ"ב ס"ק ל"ב.

בא"ד ומיהו אם איחר עד המנחה כו' כיון ששהה כל כך כו' ואפילו תפלה אחת כו', מרהיטת לשונם משמע דהיינו טעמא דלא מהני תשלומין אלא בתפלה הסמוכה דכיון דשכח גם בתפלה השניה קרוב למזיד הוא, ומיהו גם בהיה אנוס ולא התפלל ערבית ושחרית נמי אינו משלים במנחה אלא של שחרית, דלא פלוג חכמים, ויותר נראה הטעם דלא מיינכרא תשלומין אלא אדסמוך ליה, וכאחר תפלתו חשיב, [אע"ג דמקדים את הקבועה], אבל בתפלה שאינה סמוכה אינו אלא תשלום חוב וזה לא תיקנו חכמים, ואולי גם התו' לזה נתכונו אלא דמה שכתבו ואפילו תפלה אחת כו' לא אחי שפיר כל כך לפי זה. (ס"ט סק"א).

כ"ו ב' מתפלל כליל שבת שמים כו' מתפלל במוצאי שבת שמים של חול, עיין מש"כ בסימן כ"ב ס"ק ל"ג ד"ה וכתב.

שם למימרא דכיון דלא אבדיל בקמייתא כו', לכאורה השתא מפרשין דבאמת נתכוין בראשונה לשם ערבית ובשניה לשם תשלומין, וידי ראשונה לא יא משום דהבדלה מעבדת, ומ"מ ידי שניה יא לתשלומין, אע"ג דצריך להתפלל דחובה ברישא לעיכובא כמבואר לפמ"ש"כ הראשונים ז"ל

(*) ומיהו אפשר לפרש דהא דאמרינן ומהדרינן ליה היינו עיקר הדין דצריך לחזור, ומשום כך אמרינן דשניה עלתה לו לחובת ערבית, אע"ג דהוא חשבה לתשלומין, כיון דעדיין לא יא ידי חובת ערבית שהרי הבדלה מעבדת, וצריך עכשיו להתפלל לתשלומין.

דלאחר ארבע שעות אי אפשר להקריב, והיינו כרבי יהודה, וכן מבואר בפירוש רש"י, ובפשוטו מתפרש דאף צדיעצד שאיחרו את הארבע שעות אין מקריבין אותם, ולפי מאי דמשמע לקמן דטעמא דרבי יהודה דסבירא ליה דלא מיקרי צוקר אלא עד ארבע שעות, אם כן דאורייתא הוא.

ולפי זה היה נראה שהוא הדין לענין תפלה לרבי יהודה מי שלא התפלל עד ארבע שעות שזב אינו מתפלל, דומיא דתמיד, אבל דרי"ף וזרמז"ס פ"ג מתפלה ה"א נראה דאם לא התפלל עד ארבע שעות יתפלל אחר כך עד חלות, אלא דלית ליה שזב תפלה בזמנה, וכן גבי תמיד לא הזכיר הרמז"ס צפ"א מתמידין ומוספין ה"ב אלא שפעם אחת אירע שקרב התמיד בשעה רביעית, ותו לא, ומשמע דסבירא להו דתפלה שאני מהקרבנות התמיד, דתפלה יש ענין גם שלא בזמנה, כדאשכחן בתשלומין, מה שאין כן בתמיד, ועי' בשו"ת משכנות יעקב.

מיהו בשבע שעות דמוסף נראה דגם לרבי יהודה צדיעצד היו מקריבין לאחר שבע שעות, דלא מסתבר כלל לומר שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה, או סמוך למנחה לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי, שלא יקריבו את המוסף, ולפי זה כל שכן דמתפלל לאחר שבע שעות, ובגמרא משמע דאחר שבע שעות דמוסף ואחר ארבע שעות דשחרית כי הדדי נינהו, דבתרבייהו אמרו לקמן כ"ח א' קורא אני עליהן נוגי ממועד אספתי, ועי' לחם משנה פ"ג מתפלה ה"ב ג'.

ובתמיד של צין הערבים יש להסתפק אם לרבי יהודה הוא גם צדיעצד שלא להקריב אחר פלג המנחה, וכן לענין תפלה יש לומר דלא יתפלל, דלא דמי לארבע שעות דשחרית, דהחם לא הגיע זמן תפלה אחרת, מה שאין כן בפלג המנחה שכבר הגיע זמן ערבית לרבי יהודה, שפיר יש לומר דיתפלל ערבית ויתפלל מנחה לתשלומין, ועי' רמז"ס פ"ג מתפלה ה"ד. (הערות). — וע"ע מש"כ בזה לעיל כ"ו א' ב', ולקמן כ"ח א'.

שם א"ר חסדא נחזי אנן מדרב מללי של שבת בערב שבת מצעוד יום ש"מ הלכה כרבי יהודה, פשוט לגמ' דמיד עם גמר זמן תפלה המנחה מתחיל זמן תפלה ערבית, וכן בסברא דכיון דכנגד אברים ופדרים איתקין כוליה יומא נמי

ומטר זמנחה בערב שבת אינו חוזר בערבית שלא ירויה כלום שהרי לא יזכיר טל ומטר, אבל אם התפלל י"ז ברכות בערב שבת זמנחה חוזר ומתפלל ערבית שתיים ד"ז ברכות לאו תפלה היא כלל, ויש לסייע קצת דעה זו מהא דמשמע בסוגיין דאע"ג דנריך להתפלל חוצה שעתיא ברישא, מ"מ אם שכח בקמייטא הצדלה עלתה לו שניה אף אי הצדלה מעכבת וכמ"ש לעיל בשם הגרע"א ז"ל, וע"כ דחשיבא תפלה מיהא אע"ג שלא הזכיר בה דבר המעכב, ועי' בתר"י שיש חולקים אף בזה דלא חשיבא תפלה כלל. (פ"ט סק"ה).

בא"ד אלמא דנריך להתפלל זימנא אחרייתא אע"ג שלא יחזור ויתפלל פעם שניה יותר מבאשונה, ז"ע הא החם היינו טעמא שאין תשלומין אלא לאחר שהתפלל תפלת החוצה, ואם כן כשהתפלל קודם לתפלת החוצה לאו תפלה היא כלל, וכבר כ"כ בדרישה סימן תכ"ב. (שם).

תוד"ה עד וי"ל דרבי יהודה סבירא ליה דתפלה כנגד קטרת תקנוה כו', ז"ע דנהי דהקטרת הקטורת היה אחר תמיד של צין הערבים, אבל אין לזה זמן קבוע, ולכו"ע אם איחרו להקטיר עד לאחר פלג המנחה נמי מקטירין עד שקיעת החמה, ואם כן מנא ליה לרבי יהודה דאין מתפללין מנחה לאחר פלג המנחה, ובפשוטו לעיכובא קאמר, ושם סבירא ליה לרבי יהודה תפלות אבות תקנוס ויעקב אבינו ע"ה התפלל מצעוד יום כמש"כ תו' מסוגיא דחולין, ונמא דתפלת ערבית מתחלת מצעוד יום וע"כ דכבר פסק זמן מנחה אז, ומסתבר ליה לרבי יהודה דהיינו בפלג המנחה, וועיין במה"פ צירושלמי שהביא גירסא דל"ג בדברי רבי יהודה שתמיד של צין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה עי"ש, וז"ע. (פ"ט סק"ו). — וע"ע מש"כ בזה לקמן כ"ז א'.

כ"ז א' מתפלל של מנחה ואחר כך של מוסף, נחבאר לקמן כ"ח א'.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם רבי יהודה בן צבא העיד חמשה דברים כו' ועל תמיד של שחר שקרב בארבע שעות, והיינו כרבי יהודה כדאמרינן נמי דתנן בצחירתא כוותיה, ועל כרחק יש לפרש דהעיד שאמרו שאם הוא עדיין תוך ארבע שעות אפשר להקריב, ומבואר

קאמר, וכי ס"ד דצפלא מנחה גדולה יחשב כלילה, ועוד דהא ודאי לכל דיני התורה אין התפלה גורמת כלום, והרי הוא חייב בכל מצוות האמורות ביום מדאורייתא, ומנלן שחידשו חכמים ענין כזה שיהא האדם בתפלתו מעביר יום ומציא לילה, בזמן שלא מלאנו לזה רמז בגמרא, ועוד דהא פשיטא לגמרא דמתפלל של שבת בערב שבת, אף אי נימא שאינו רשאי לקדש אלא משתחשך, ואף אי לא בדיל, הרי דתפלה ענין מיוחד הוא, אבל רבותינו ז"ל פשוט צפיהם שאין לברך על תפילין לאחר תפלת ערבית אע"פ שעדיין יום הוא וכמ"ש בשו"ע אור"ח סוף סימן ל', וכן פקפקו לענין הפסק טהרה לאחר ערבית וכמ"ש ביו"ד סימן קצ"ו, וכן לענין אבילות פסקינן ביו"ד סוף סימן שע"ה שאם שמע לאחר שהתפלל ערבית שאין היום עולה לו, וע"ש בש"ך, והדברים נל"ת. (ס"ט סק"ו, וע"ש המשך הדברים).

שם רב איקלע לבי גיבא וכלי של שבת בערב שבת, בדברי המו' והרא"ש, עיין מש"כ בסיומן כ"ז ס"ק ל"ח.

שם ושמע מינה אסור לעבור כנגד המתפלל, א"ה, בדעת הב"י והפרישה והפרי"ח דמה שאמרו אסור לעבור כנגד המתפלל היינו דאפילו לעבור אסור וכל שכן לעמוד, ודעת המג"א והפוסקים, עיין מש"כ בסיומן ז' ס"ק י"א.

בדיני נדדין של המתפלל, עי' מש"כ בסיומן ז' סק"י.

כ"ז ב' והאומר דבר שלא שמע מפי רבו כו', בסוכה כ"ז ב' מעשה דרבי אליעזר כו' שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם, יש להבין הרי כל המימרות של רבי אליעזר הן מה שחידש מדעתו ולא בקבלה מרבותיו, ואטו בתנורו של עכנאי קיבל מרבותיו, וכן כל התנאים והאמוראים, ואפשר דהכא הנידון בדבר שאין לו הכרע, ורשות ציד רבי אליעזר לקבוע בו הלכה, וזה נמנע והשאיר הדבר לרבו, אבל דברים שיש להם הכרע לפי דעתו שפיר אומרו אף שלא שמע מרבו, וכן הדין דיומא ס"ו ב' נמי דברים שלא הולכו הם, ושפיר נמנע מלקבוע בהם דברים מעצמו, ועי' בכתר ראש אות ס"ו. (סוכה כ"ז ב').

שם מי צדלת כו' ומי צדיל כו', א"ה, עי' מש"כ בסיומן כ"ז ס"ק ל"ט דהתפלל של שבת

זמניה הוא, ואין ראוי לאחר טפי מסוף זמן מנחה, וכל שכן למה שצדדנו לעיל כ"ו ב' בדברי המו' ד"ה עד דרבי יהודה מיעקב אבינו גמר שהתפלל מצעוד יום כמס"כ תו', וא"ת ונימא דשבת שאני דכיון דאיכא תוספת שבת, ואיהו צדיל ממלאכה כדמסקינן לקמן ב', וגם מקדש על הכוס, הרי דהתם ענין אחר הוא שמקדים לקבל שבת, ומנ"ל דאף בשאר ימים יכול להקדים ערבית מפלג המנחה, לאו קושיא היא דידע הש"ס דלענין תפלה לא מהני הקדמת קבלת שבת דסוף סוף עדיין לא הגיע זמן ערבית, דלאו שבת גורם לתפלת ערבית אלא לילה גורם וזה לא מהני מה שקיבל עליו שבת, וגם ר"י מצלי של מוצאי שבת בשבת כדאמרינן לקמן ב'. (ס"ט סק"ו).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם א"ר חסדא נחזי אנן מדבר מצלי של שבת בערב שבת מצעוד יום ש"מ הלכה כרבי יהודה, משמע דפשוט לגמרא דכד שלים זמן מנחה מתחיל זמן מעריב, ואפילו הוא עדיין יום, דהא רבי יהודה לא איירי כלל בזמן מעריב, ואפשר הטעם דהא ערבית כנגד איברים ופדרים תיקנוה כדאמר לעיל כ"ו ב', ואינהו ביום קריצין אלא שמתעכלין והולכין כל הלילה, הלכך ראוי לקבוע זמנם מצעוד יום, אלא דכל עוד שהוא זמן מנחה לא יתכן לערב בו תפלת ערבית, א"נ אי יעקב תיקן תפלת ערבית נמי מצעוד יום תיקן כמס"כ תו' לעיל כ"ו ב' ד"ה יעקב.

ולפי זה היה נראה דהמתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה, אין בו שום ענין שמחשב זמן זה כלילה, דהא לרבי יהודה עיקר זמן ערבית הוא מצעוד יום, ובודאי מודה רבי יהודה דלאחר פלג המנחה הוא עדיין יום לכל מילי, ואם כן מה שייך לומר שהמתפלל מעריב בתחלת זמנה הרי זה כמחשב זמן זה ללילה, יותר מזה שמאחר להתפלל, הרי לכו"ע זמן מעריב קבוע וקיים, וה"נ לדידן, דהא המתפלל ערבית מצעוד יום הוא משום דעבד כרבי יהודה, ועוד דאם איתא דהמתפלל מעריב מצעוד יום צריך לחשבו כלילה, אם כן מנ"ל דסבירא ליה לרבי יהודה ענין זה, דהא רבי יהודה לא איירי בזמן מעריב כלל, ודוחק לומר שזו סברא פשוטה לכו"ע, אלא דלרבנן זמן מנחה מעכב, ועוד דהא מספקינן שמא רבי יהודה פלג מנחה גדולה

המנחה כלל, והשתא יש לתמוה מה ענין הא דרבי לקבלת שבת בטעות, דמה טעות היה כאן כיון דזמן תפלת ערבית לרבי יהודה הוא מפלג המנחה ולמעלה אף בשבת, האם בחשבו שעכשיו אשמורה שניה ונתזרר דהוי אשמורה ראשונה, נמי נחשב טעות, וה"נ דכוותה כיון שזמן תפלת ערבית הוא לכתחלה מפלג המנחה ולמעלה, ומה איכפת לן שחשבו שזה כבר שתי שעות בזמן מעריב ונתזרר שעכשיו רק תחלת שעה ראשונה, ומה צריך ששבת היום, ולא דמי לטעה בערב שבת, דהתם הא מסקינן דאין להתפלל של שבת בערב שבת אלא אם כן קיבל עליו שבת, וכדא"ל אין דילגא, ואף לרבי יהודה וכמש"כ לעיל, וממילא בטעות שלא קיבל שבת צריך לחזור ולהתפלל.

ולכן היה נראה דכלל הא דאמר רבי הואיל והתפללו התפללו, דיינו כחפלה בזמנה ממש, ואף מי שאין לו יין להדיל יאז בהדלתו שבתפלה זו, וכן הנזכר שהדילו בבית הכנסת יאזו נמי ידי חובת הדלה, [דאף בזמן הגמרא היו מדבילין בבית הכנסת כמש"כ בצגהר"א סימן רנ"ה], והשתא פרכינן שפיר דלענין הדלה יש כאן טעות, שאם תפלתן תפלה והדלתן הדלה לא יקיימו תוספת שבת אלא כפי השיעור הקטן שבדאורייתא שהרי כבר הקדימו להדיל, אבל כפי מחשבתן לא ראו להדיל אלא לאחר זאת השבת עם תוספת כפי מה שחשבו שכבר החשיך, ונמנא שלא נכתונו להדיל מרזנס אלא לאחר שכבר יאז השבת עם תוספתו, ויש כאן הדלה בטעות, ואם קבלת שבת בטעות לאו קבלה היא ה"נ הדלה בטעות לאו הדלה היא, והיה לו לרבי לפרש שצריכים לחזור ולהדיל על הכוס, ומתרינין דציבור שאני דלא מטרחינן להו והקילו בהדלה בטעות לגבייהו, אבל יחיד חוזר ומדיל, אבל א"צ לחזור ולהתפלל, ומיהו בערב שבת כשטעו ביום המעון התם יש לחלק בין יחיד לציבור דציבור לא מטרחינן להו לחזור ולהתפלל, אבל יחיד חוזר ומתפלל, דאם התפלל של שבת בערב שבת ולא קיבל שבת חוזר ומתפלל כמש"כ לעיל, דהיינו דא"ל רב אין דילגא, ואף לרבי יהודה.

ובאמת בשו"ע סימן רס"ג ס"ד לא נזכר דיחיד חוזר ומתפלל אלא בטעה בערב שבת, אבל המ"א ושא"ר אחרונים ז"ל כתבו שם דאף בחול

משמע בגמ' דאין מועיל תנאי דכיון דהזכיר קדושת היום בתפלה אי אפשר לעשותו חול, ועי"ש בקושית הא"ר למה לא משנינן דמייירי בהתנה, ועי"ש בדברי הכל זו שהציא לפרש מי צדלת דהיה רשאי לא להצדל.

שם מי צדלת, נראה דאף לרבי יהודה קמיצעיא ליה, דהא הא דמללינן של שבת בערב שבת הוא משום דמאן דעצד כרבי יהודה עצד, וכדאמרינן לעיל, ואע"ג דלרבי יהודה זמן תפלת ערבית היא לעולם מפלג המנחה ולמעלה, מ"מ בתפלת שבת יש לומר שאין להקדימה אלא אם כן מקבל עליו שבת, שאין ראוי להתפלל של שבת בחול ולא בשבת, ומסקינן דאמנם כן שאין להקדים להתפלל של שבת מצעוד יום אלא אם כן מקבל עליו שבת עם תפלתו, [ועי' עירובין מ' ב'], ונראה דאם התנה בהדיא שאינו מקבל שבת בתפלתו לזריך לחזור ולהתפלל, אבל לא נתחייב כבר בשבת, שאין קבלת שבת בעל כרחו של אדם, אבל בסתמא הרי הוא מסור להכרעת ההלכה וכשהתפלל חשיב כקיבל, ועי' עוד מש"כ בסימן ט' סק"ח. (ס"ט סק"ח).

שם ההוא טעותא הואי וטעותא מי הדרא כו', נראה דמעיקר הדין ודאי טעותא הדרא, שהרי לא נתכוין כלל לקבל עליו תוספת שבת, אלא כסבור שהוא שבת, וכשנתזרר שעדיין החמה זורחת מהיכא תיתי יאסר צמלאכה, אלא הנידון שמה תקנת חכמים היא דאף קבלת שבת בטעות תחשב כקבלה, משום מיגדר מילתא. (ס).

שם הואיל והתפללו התפללו, נראה דלרבי יהודה דזמן תפלת ערבית הוא לעולם מפלג המנחה ולמעלה, דאף בשבת כן, ואע"ג דלא הטריחו חכמים בשבת להתפלל י"ח, וגם אסור להרבות בתחנונים, מ"מ סדר היום הקבוע השאירוהו חכמים על מחכותו, ולכן יכול להתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת מפלג המנחה ולמעלה, אלא שאין הדבר נאות לכתחלה וכמש"כ תו', אבל איסור אין כאן, ולכן בשעת הצורך רשאי לעשות כן. — ועי' עוד בסימן כ"ב ס"ק ט"ז ד"ה הראיה הרביעית. והנה הא דהקיל רבי שאין צריך לחזור ולהתפלל על כרחך משום דעצד כרבי יהודה עצד, דלרבנן אין מקום להקל אף בציבור, וכמו קודם פלג המנחה לרבי יהודה, דחזירין, וכמ"ש בשו"ע סימן רס"ג ס"ד, דלרבנן לא מצאו ענין של פלג

הרי אני כבן י"ח ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים
בלילות, וצירושלמי משמע שהיה קרוב לזקנה
וכמ"ס בפירוש החדשים שם, וזוהי נחל שהזכיר
שכבר הלצין הרבה בצירוף הנס ואפילו הכי לא זכה
שתאמר יציאת מצרים בלילות, ומה שהזכירו בגמ'
כאן הך משנה, היינו להוכיח שהיה שם מעשה הנס
דאחפכו לו דרי חוורתא, מדקאמר כבן, וזה נחל
שפיר אף להירושלמי שאמר כן בזקנותו. (י"ז ב').

שם שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד
שחין תוכו כצרו לא יכנס לבית המדרש,
באבות פ"א מ"א והעמידו תלמידים הרבה, ברע"ז
פירש לאפוקי מרבן גמליאל דאמר כל תלמיד שאין
תוכו כצרו אל יכנס לבית המדרש, אבל הדבר קשה
שיחלוק רבן גמליאל על אנשי כנסת הגדולה, ומהאי
טעמא גם מה שפירש ה"ר יונה באבות שם דבא
לאפוקי מבית שמאי נמי קשה, ובפשוטו יש לפרש
שכונתם לזרז להשתדל להרבות תלמידים, לרבן
גמליאל כדאית ליה ולבית שמאי כדאית להו, ולבית
הלל ולהחולקים על רבן גמליאל כדאית להו, ויתכן
שיש בזה הוראה להעדיף ללמד להרבה תלמידים
אע"פ שאין יכול להתמסר עליהם כ"כ, על פני
מעט תלמידים ושיתמסר עליהם יותר, ומיהו לשון
והעמידו משמע שצריך להשתדל שהתלמידים יזכו
להקרא תלמידים.

שם מתפלל של מנחה ואחר כך מתפלל של מוסף
שזו תדירה וזו אינה תדירה, ז"ע במה
שפרש"י הטעם כדי שלא יחשב פושע גם על מנחה,
דהא משום תדיר אמרינן, וגם הטעם ז"ע דאטו
אם יאחר משהו לאחר שש ומחלה יחשב פושע,
ואטו אם פשע והתפלל מוסף עם דמדומי חמה
נחייבו להתפלל ערבית מיד עם תחלת הזמן, וז"ע.

לדעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה ה"ז
שלכתחלה אין להתפלל מנחה גדולה, יש
לתמוה מסוגיין דבתוך שבע שעות קיימין כדמוכח
מרבני יהודה וכמ"ס הרא"ש ותר"י ומ"מ אמרי
רבנן שיקדים מנחה, וכי משום שפשע במוסף יש
לו להתפלל מנחה שלא בזמנה שלכתחלה, ועל כרחך
ז"ל דהכא איירי בשבא להתפלל שמהין וכדקתני
היו לפניו שתי תפלות, וכיון שבא להתפלל גם
מנחה עכשיו, שפיר אמרינן ליה שיקדים התדירה,
אבל אם חפץ להתפלל מנחה קטנה, שפיר מתפלל
עכשיו מוסף, ולפי זה מיושב מנהג העולם ביום

דינא הכי, שאם סבור שהוא לילה והתפלל ערבית
ואחר כך זרחה חמה לחזור ומתפלל, אף שהיה
לאחר פלג המנחה, והדבר תימא דהא לרבי יהודה
ודאי אין לו לחזור, והרי מסקינן דעצד כרבי יהודה
עצד, ומה כוונה צריך לזה, והרי אם התפלל מפלג
המנחה וכסבור דמודים חכמים לרבי יהודה ודאי
אין זה טעות, וה"נ בכסבור שהוא לילה, ובאמת
גם רבותינו הראשונים ז"ל סתמו ולא פירשו
בסוגיין דמהבדלה הוא דפרכינן, והדברים נ"ת.
(ס).

שם רב זלי של שבת בערב שבת, א"ה, בדברי
המו" והרא"ש והתר"י דרב הקדים להתפלל
של שבת ומסתמא גם הקדים להדליק, עיין מש"כ
בסימן כ"ז ס"ק ל"ח.

שם רב זלי של שבת בערב שבת אומר קדושה על
הכוס כו' ואומר קדושה כו' ואומר הבדלה
כו', מלשון הגמרא משמע דנידון אי רשאי לקדש
מפלג המנחה תלוי בנידון אי רשאי להתפלל ערבית
מפלג המנחה, דהא כיילינן להו בהדדי צבעיא וגם
במימרי דשמואל, וז"ע בטעם הדבר, דהא כשמקדש
מצעוד יום מקיים בזה מצות קידוש דאורייתא ואינו
צריך לחזור ולקדש, וכמ"ס הרשב"א, וכ"כ
הרמב"ם בפכ"ט מה' שבת הי"א דמצות קידוש
דאורייתא מתקיימת אף בסמוך לשבת, [ועי' מ"א
סימן רס"ז], ואם כן הוא נידון בדאורייתא ואינו
תלוי כלל בנידון פלוגתא דרבי יהודה ורבנן בזמן
תפלת ערבית, ואף לרבנן שפיר יכול לקדש ולהבדיל
מצעוד יום, ואפשר דמשום דהקדר הראוי הוא
להקדים לקדש ולהבדיל בתפלה, וכדאמר ל"ג ב'
אע"ג דמקדש בללותא כו' והמצדיל בתפלה צריך
שיבדיל על הכוס, לכך נקטו לה אליבא דמאן דשרי
להתפלל מצעוד יום. (ש).

בדין תוספת שבת, וצדין תוספת בשאר מצוות,
ובדברי הגרע"א ז"ל בשם אחרונים בנידון
אם מי שקיבל שבת יכול לחזור בו, ובדברי התר"י
בסוגיין, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק ל"ד - ל"ז,
וע"ע בסימן ט' סק"ז ח'.

כ"ח א' היינו דקאמר ר' אלעזר בן עזריה הרי
אני כבן שבעים שנה, לפי מה שפירש
רש"י לעיל י"ב ב' שבו ביום שנתמנה דרשה בן
זומא, ז"ע אם כן מאי רבותא, ואטו שייך לומר

מקמייהו ואקבל זהו אגרא, וי"ל דאגרא לאו דוקא אלא ר"ל שיקיים מצוה, א"נ מצוה שאינו חייב זה מותר להתחשב גם בשכרה, ואפשר דגם כד חזי להו דנפקי ועיילי לא היה חייב לקום מפניהם שהיה גדול מהם או כמותם, ואינה אלא מדת חסידות, א"נ ואקבל אגרא כי גם זה ראונו יתברך.

ובסוטה י"ד א' אמרו מפני מה נתאוו משה רבנו ליכנס לארץ ישראל כו' אלא כך אמר משה הרבה מצוות נטוו ישראל ואין מתקיימן אלא בארץ ישראל אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, א"ל הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם כו', האי לקבל שכר ר"ל לקיים המצוות בשלימות. (אבות פ"א).

שם אמר ריב"ל כל המתפלל תפלה של מוספין לאחר שבע שעות לרבי יהודה עליו הכתוב אומר כו', לשון זה משמע דבאמת ראוי להתפלל גם לאחר שבע שעות אלא שחטא על שאיחר, ובאמת לא מצינו עיכוב מדאורייתא להקריב מוספין אחר שבע שעות ורק לכתחלה לא מאחרינן להו טפי, עיין תוד"ה ושל מוספין, ואם כן ראוי גם בתפלה שיתפלל גם לאחר שבע שעות, [ועיין תוד"ה כדממרגס], ומשמע דזה עדיף מתפלת תשלומין, ועל תפלת תשלומין לא שייך לומר עליו הכתוב אומר כו' דהתם גרע טפי שכבר הפסיד לגמרי ענין תפלה בזמנה, ולכך לא אשכחו בגמ' לפרושי הך קרא אלא אליבא דרבי יהודה, ולפי זה אפשר דרשאי להתפלל מוסף קודם מנחה בדליכא טעמא דתדיר דכיון דלאו תשלומין הוא לא בעי דחובה דרישא. (ס"ט סק"ד). — וע"ע מש"כ בזה לעיל כ"ז א'.

שם אמר ר"א כל המתפלל תפלה של שחרית לאחר ארבע שעות לרבי יהודה עליו הכתוב אומר כו', מבואר דרשאי להתפלל גם לאחר ארבע שעות לרבי יהודה, דאי לאו הכי הו"ל דהוי ברכה לבטלה, ולא שייך לומר שמאחר, ואע"ג דנראה דתמיד של שחר אינו קרב לאחר ארבע שעות כלל, וכן משמע מממני' דעדות דקתני שקרב בארבע שעות והיינו לאפוקי ולא לאחר מכאן [עיין בפירוש הראב"ד בעדיות], וטעמא משום דבבבא סבירא ליה לרבי יהודה דאינו אלא עד ארבע שעות, מ"מ גבי תפלה לא החמירו כל כך לא מיבעיא אי אבות

הכפורים, ונראה דכל הראשונים ז"ל שדנו בזה שמאחרים תפלת המוספים ביום הכפורים ולא מקדימין מנחה, ולא הכריחו כחילוק הזה שהוא סברת התו' והוא היש מפרשים שברא"ש, מעצם הדבר דלא יתכן שתפלת מוסף תחייבנו להתפלל מנחה שלא בזמן שלכתחלה, דעל כרחק סבירא להו כדעת הטור והרא"ש דאף לכתחלה מותר להתפלל מנחה גדולה. (ס"ט סק"ט, ועי"ש עוד).

דברי הרא"ש בסימן ח', נתבאר בסימן ט' סק"ט. **שם** רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה כו' איקום מקמייהו ואקבל אגרא, באבות פ"א מ"ג אל תהיו כעצדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס כו', בפשוטו מה שהודיעה תורה השכר על המצוות והעונש על העצירות, הוא להקל על האדם במלחמתו נגד היצר, והיינו שדברים אלו ישמשו לזרז את האדם לקיום המצוות, ואינו ענין לשלא לשמה שהוא לשם פניות אחרות, ולכן יש לפרש דהכא מדת חסידות קאמר, דראוי להיות מן העושים מאהבה מבלי להתייחס לשכר, וכן פירש בר"ן פסחים ח' ב', וגם לשון אל תהיו כו' אלא הו' כו' משמע דלאו צעושים שלא כהוגן איירי, וגם הרי לתלמידיו קאמר, [ולכן ז"ע צמ"כ תו' פסחים שם ור"ה ד' א' וע"ז י"ט א', דעל מנת לקבל פרס מתפרש בתוהא על קיומם אם לא יקבל פרס, וכדאמרינן בר"ה שם כאן בישראל כאן צעכו"ם, והיינו דעכו"ם מתחרט על קיומם אם לא יקבל פרס], ולשון על מנת הוא כעין על מנת להניח דמו למחר וצחים ל"ה ב', ולא כלשון על מנת שתתני לי מאתים זו, שהוא כעושה על תנאי.

ובן ברמז"ס פ"י מהלכות תשובה מתבאר דבמדת חסידות איירי מתני', שכתב דעל מנת לקבל פרס נקרא עובד מיראה, ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ועי"ש עוד בה"ד, אלא דז"ע דבהלכה ה' שם כתב דהעוסק בתורה כדי לקבל שכר או שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וז"ל דכלפי העושים מאהבה נקרא גם זה שלא לשמה, אבל אינו השלל לשמה שאמרו עליו ברכות י"ז א' דנוח לו שלא נברא, ועי' סוטה כ"ב ב' ובמש"כ בחו"ב שם, ועי' בתו' שם ושם.

ויש לעיין בהא דאמר ברכות כ"ח א' עירובין כ"ח ב' רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה אזיל ויתביז אפיתחא כו' כי עיילי ונפקי רבנן איקום

שם אצל רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו חוזר לעבודה, עיין מש"כ בסיומן ד' סק"י ד"ה וכן וד"ה בגמ'.

שם כל שאינו יכול לחדש זה דבר, עיין מש"כ בזה לעיל כ"א א' ד"ה אם יכול לחדש כו'.

שם מזה להחפול עם דמדומי חמה, עיין מש"כ בסיומן כ"ב ס"ק ט"ז ד"ה הראיה החמישית.

ל' א' א"ר יעקב א"ר חסדא עד פרסה, בחר"י הקשה לפירוש בזה"ג מהא דאיתא בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה, ונ"ע מאי קשיא ליה ז"ל הא י"ל דדרכים מפרסה ולמעלה קאמר, ועוד דמקום סכנה צעיר אין אומרים עליו תפלת הדרך, ואם פחות מפרסה לאו דרך הוא לא מהני מה שהוא מקום סכנה, ובפשוטו הירושלמי אמתני' קאי דקתני דמקום סכנה מתפלל תפלה קצרה וקאמר דכל הדרכים נחשבים מקום סכנה, ולא איירי כלל לענין תפלת הדרך, [עיין טור סיומן רי"ט ונע"ק], ואולי התר"י מפרש דלענין תפלת הדרך איתנייא ולומר דאין שיעור לאורך הדרך וכל הדרכים בחזקת מסוכנים, ומוקי לה בין הכפרים, ונ"ע. (פ"ט סק"י, ועי"ש עוד).

בדיני תפלת הדרך ובדברי הטור סיומן ק"י, עיין מש"כ בסיומן ט' סק"י.

בדין אם יאמר מוסיף בתפלת הדרך, עיין מש"כ בסיומן י"ז סק"ו.

שם הו' מקדמי ומלל, א"ה, בענין תפלה קודם הנך החמה, עיין מש"כ בסיומן י"ג סק"ג.

ל' ב' בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה, ברא"ש לא גרס הא דבמוספין, וכתב הטעם דמנחה אינה במוספין ולכך לא מהני מה שיאמר במנחה, ומבואר דאי לאו האי טעמא היה מועיל מה שיזכיר במנחה, ואע"ג דבמוספין מזכיר ראש חדש בצרכה צפני עצמה, ואילו במנחה כוללה בתוך עבודה, ויש ללמוד מזה דגם במוספין אם התפלל של חול והזכיר קרבנות דראש חדש יאמר. (פ"ט סק"ח מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

הרא"ש כתב דל"ג במוספין אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה, דדוקא משחרית למוספין שמתפללין סמוכין זה לזה סמוכין, ולא

תקנוס ורק אסמכיהו אקרבנות דודאי י"ל דזוה הקילו, אלא אף אי כנגד קרבנות תקנוס מ"מ הקילו עד חזות דעדיין יכול להתפלל.

ומלשון הגמרא כל המתפלל כו' עליו הכתוב אומר כו', משמע דתפלה לאחר ארבע שעות עדיף מתפלת תשומין, דבתפלת תשומין לא אמרו לשון זה, וכמש"כ לעיל במוספין, והיינו נמי טעמא דמתפלל, דאילו תשומין לא אשכחן אלא במקדים חובת שעתיה ברישא, ומוסיף עליה תפלת התשומין, וכן מבואר ברמב"ם דאף בהזיד ולא התפלל עד ארבע שעות מתפלל אחר כך ואין דינה כתשומין, וכן לשון הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה ה"א וה"ח משמע דתפלה זו עדיפא מתפלת תשומין, ועי' צ"י סיומן פ"ט ופר"ח שם.

והא דלא אמרינן נמי המתפלל מנחה אחר פלג המנחה לרבי יהודה עליו הכתוב אומר כו', משום דהתם כיון דכבר יכול להתפלל ערבית לרבי יהודה, הו' אינו יכול להתפלל מנחה, דלא יתכן להתפלל מנחה בזמן הראוי לערבית, ונריך להקדים ערבית ברישא, ותו הו"ל תשומין. (שם). — ועי' מש"כ בזה לעיל כ"ז א'.

כ"ח ב' דאמר ריב"ז כיון שהגיע זמן תפלת המנחה כו', נתבאר בסיומן כ"ב סק"מ מ"א.

כ"ט א' דאמר מר בראש השנה נפקדה שרה רחל וחסה, ק"ק מאי רבותא הרי כל העולם נידון בראש השנה, ולשנות אחר כך הו"ל כללית גמר דין.

כ"ט ב' טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה, א"ה, עי' מש"כ בסיומן ט"ז סק"ו סוף ד"ה ולפי אם יש ללמוד מזה שאם הזכיר בהודאה לא יאמר. ועי"ש סק"ב בקושית הגר"א והדרישה בסיומן תכ"ב כיצד משכחת לה דחוזר לעבודה לדעת הראצ"ה דגם בזכר לאחר שחתם בצרכה אומרה שם.

בדברי הרא"ש סיומן י"ז, עי' מש"כ בסיומן ט"ז סק"ב.

שם לא אמרן אלא שיקר רגליו כו', בדיני טעות ושיחה בתפלה, עיין מש"כ בסיומן ט"ז, ובמש"כ בסיומן י"ד סק"ח, ובסיומן ד' סק"ט.

התפללו כלל מוסף, ולכן פירש דהיינו שהיחיד התפלל של חול, ושומע מן הש"ץ תפלת מוסף, והקילו שינא ידי חובתו זוה, כיון שעמיד להתפלל מנחה ולהזכיר ראש חודש, ואי גרס נמי בערבית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשחרית כמו שהוא לפנינו, הרי ע"כ דלא כבה"ג דהא זלילה ליכא חזרת הש"ץ, ולפרש"י ע"כ ז"ל דבערבית הקילו אע"ג דלא שמע מש"ץ. (שם).

בדיני טעויות בתפלה, ובשו"ע זוה, עיין מש"כ בסמ"ט ט"ז באורך.

שם לפי שאין ז"ד מקדשין את החדש אלא ביום, בדברי התר"י כ"ו ז' ד"ה שאין מקדשין, בטעה ולא הזכיר של יו"ט בערבית של ראש השנה, עיין מש"כ בסמ"ט ט"ז ס"ק י"א.

בדברי ה"ב"י סמ"ט תכ"ב, ובמהרש"א כאן, עיין מש"כ בסמ"ט ט"ז ס"ק י"א.

תוד"ה מסתברא ולא נהירא לרבינו אלחנן כו', עיין מש"כ זוה בסמ"ט ט"ז ס"ק ב.

אין עומדין

מתני' ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, פשטא דלא יפסיק מתפרש שממשיך להתפלל ואינו מתעסק עם הנחש כלל, ובכלל זה שאינו הולך ממקומו וגם אינו מנער את הנחש ממנו, וכן מבואר ברמב"ם פ"ו מה' תפלה ה"ט שכתב בנחשים ועקרבים שממיתין שפוסק וזורת, והיינו הא דאמרין ל"ג א' אצל עקרב פוסק, ומבואר דפוסק היינו שמפסיק תפלתו וזורת, מכלל דלא יפסיק היינו שאינו רשאי לזרות, ופשטא דמילתא נמי דכל אדם הנפגש עם נחש בורח ממנו וכשהוא על עקבו מנערו וזורת, ועל זה שנינו לא יפסיק, אצל הפסק של דיבור אינו המנאי זוה, וגם אם יזדמן שצריך לבקש עזרת אחרים יכול לרמוז להם, וכן מבואר בירושלמי שהביאו תו' לקמן שם דכשהנחש בא כנגדו כבעס פוסק, וזוה פשיטא דפוסק היינו שזורת ממנו, וצירושלמי שלפנינו בגירסת התר"י מפורש שזורת לצד אחר, ומכלל דלא יפסיק היינו שלא יצרח.

ומכל זה ז"ע מש"כ התר"י במתני' דאע"פ שאין לו להפסיק ולדבר אפילו הכי יכול ללכת כדי שילכנו מעליו שלא מצינו הליכה שנקראת הפסקה

ממוסף למנחה, וז"ע דחיפוק ליה שבמנחה לא יזכיר מוספין, ונמצא שלא התפלל מוסף כלל, והרי קי"ל דצריך לחדש זה דבר כמ"ש סימן רס"ח ס"ד, שו"ר שכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל בגליון המג"א סימן רס"ח סק"ט והוכיח מזה דהזכרת הקרבנות אינו מעכב, וכן צביאור הגר"א שם ס"ו. (שם).

שם לאו איתמר עלה אר"י בצבור שנו, לפרש"י דשמע ליה מש"ץ ואפילו הכי אמרו בגמ' מפני שיכול לאומרה במוסף, ומשמע מזה דבמנחה מחזירין אותו אע"ג שיכול לשמוע מן הש"ץ, מבואר דחשבינן ליה כדין בקי ואינו יוצא מן הש"ץ, ודלא כדעת בה"ג שהביאו תו' לעיל כ"ט ז' ד"ה טעה, ורק בשחרית הקילו משום שעמיד לאומרה במוסף, והא דאמרין כ"ט א' בצבור מאי טעמא לא משום דשמע מש"ץ, אמנם להאי שניא הוא ס"ל כר"ג ר"ה ל"ד ז' דש"ס מוציא גם את הבקי, אצל סוגיין אולא כרבנן, והרשב"א והטור בסמ"ט תכ"ב הקשו לפרש"י מהא דאמרו בגמ' מפני שיכול לאומרה במוסף, וז"ע דהא ע"כ יש לפרש גם לפרש"י דדוקא קאמר וכמס"כ, ואם ס"ל כהבה"ג דהאי גוונא גם בקי יוצא מן הש"ץ הו"ל לפרש, וגם אין זוה קושיא אם רש"י לא ס"ל כן.

ולפירוש בה"ג דמשום טורח ציבור הקילו שלא לחזור הש"ץ, יש לעיין והא תפלתו להוציא את שאינו בקי, ונמצא שכל האינם בקיאים לא יצאו ידי תפלת שחרית, וי"ל דע"כ שהקילו חכמים שלא תהא לעיכובא חיוב ההזכרה בזמן ששומעין תפלת מוסף, ומזה למד בתשובת רמ"ע מפאנו סימן כ"ה והוצאה במג"א סימן קכ"ו סק"ג דגם יחיד שלא הזכיר בשחרית דאם לא חזר עד שכבר התפלל מוסף דשוב אינו חוזר.

אפשר דמה שנטה רש"י מפירוש בה"ג, הוא משום דהוי גרס כמו שהוא לפנינו במוסף אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה, וכמו שפירש דהיינו שהתפלל אתה חונן, ואם כפירוש בה"ג שהש"ץ במקום חזרת הש"ץ של מוסף התפלל אתה חונן, אין סבירא שלא להחזירו משום שיתפללו במנחה, דהא במנחה לא יזכירו קרבנות מוסף, ונמצא שהציבור לא שמעו כלל תפלת מוסף, וכל האינם בקיאים שקומכים על הש"ץ לא

שאר פוסקים משמע דבזה גם הליכה לא התירו וכמ"ש הט"ז, וכ"מ סתימת המחבר, עיין צצה"ל סימן ק"ד ס"ג צס הגר"א.

ומצאנו שהתירו הליכה לשליח צבור בנשיאת כפים בסימן קכ"ח ס"ב, ומיהו התם לורך התפלה הוא, ולא חשיב הפסק, ועיין סימן תרכ"א ס"ד, [ועי"ש צט"ז סק"ג שהציא מהא דסימן ח' סי"ג, ואינו אלא מעין זכר לדבר דהתם לאו לענין תפלת שמ"ע איירי, ובתוך הצית שם לכו"ע לא חשיבא ההליכה הפסק לענין ברכה, ובשליח צבור אף בתוך הצית הוא הפסק, שאין לו לעקור ממקומו].

גמ' אביי הוה יתיב קמיה דרבה חזייה דהוה קא צדח טובא כו' ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר' זירא חזייה דהוה קא צדח טובא כו', פירוש אביי ורבי ירמיה הוה קא צדחי, וכן מבואר בתר"י, וכן מוכח נדה כ"ג א' דאמרין עד כאן הביאו ר' ירמיה לרבי זירא לדי גיחוך ולא גחיק, ועי"ש בפירוש רש"י.

ל"א א' מערים אדם על תבואתו כו', נחבאר בחו"צ מעשרות סימן צ'.

שם המקיז דס כו', נראה דלרבותא נקט המקיז והיינו שהקיז לרפואת הבהמה ואין דעתו להשתמש בדם כלל לעצמו, דאף שהוא דם שהיה הכרח להקיזו לטובת הקרבן ולא הפסיד להקדש מידי, אפילו הכי אסור בהנאה ומועלין בו, וכל שכן סתם דם שנטף מן הבהמה. (מעילה י"ב צ').

שם צבהמת קדשים כו', אפשר דדוקא נקט צבהמה לאפוקי עוף, דצבהמה כיון דנפקא לחולין על ידי מוס פתיכי צה נמי קדושת דמים למזבח, וכדאמרין במעילה י"ב א' לענין מחוסר זמן, הלכך שפיר קדוש הדם בקדושת דמים למזבח ומועלין בו, אבל בעוף כיון דאין לעוף פדיון, כל שאינו ראוי למזבח הרי הוא כקדשים שמתו, ולפי זה הא דפריך במעילה שם אינו אלא מחלצ ולא מצידי תורין, ומיהו אי הך מעילה מדרבנן, י"ל דגם בעוף כן, וי"ע. (שם).

שם אסור בהנאה ומועלין בו, אפשר דאסור בהנאה ר"ל בקדשים קלים שאין בהם מעילה, ומועלין בו היינו בקדשי קדשים, א"נ שמא ה"ק דלעולם אסור בהנאה ומועלין בו, והיינו לומר

בשום מקום, ובציאור הגר"א סימן ק"ד ס"ג כתב דהתר"י מפרש להירושלמי דהא דנחש מרתיע וצא כנגדו דהיינו נחש דעלמא שאינו כעוס, וכשהוא על עקבו היינו מתני' דלא יפסיק, ואשמועינן דאם הוא כנגדו יכול לילך לצד אחר דהליכה לא הוי הפסק, אבל כשהוא על עקבו לא תועיל לו הליכה וצריך לדבר ועל זה תנן דלא יפסיק, ולפי זה כל הראשונים דמפרשים לירושלמי בנחש שהוא כעוס ומרתיע כנגדו וצוה הוא שהתירו לו לילך לצד אחר, פליגי על התר"י וסברי דבסתם נחש אף לילך אינו רשאי, ויש לתמוה לפי זה על שהרמ"א צו"ע שם העתיק דברי התר"י להלכה, דהא לא מנאנו לו חזר וכל הראשונים מפרשים דברי הירושלמי בנחש כעוס, [ה"ה תו' והרש"א והרא"ש והגהמ"י והטור ורי"ו והרא"ה ואו"ז ועוד].

ולכן נראה דגם התר"י מפרש הירושלמי בנחש כעוס וכמ"ש היה מרתיע וצא כנגדו, ומשום דסתם נחש המהלך אין לחוש שיגיע אליו, ולכן אף אין לו להלך מפניו, דודאי מודה התר"י דאף דהליכה לא הוי הפסק מ"מ לא שרי אלא לזורך גדול, ואשמועינן דבמרתיע וצא כנגדו יש לו לצרור מפניו לצד אחר ובלבד שלא יפסיק תפלתו, ומזה למד התר"י דהליכה לא הוי הפסק דהא קתני ובלבד שלא יפסיק תפלתו, ואע"ג דבנחש כעוס הוי פיקוח נפש, ואם לא תועיל הליכתו לצד אחר יהא רשאי להפסיק, מ"מ אשמועינן דלכתחלה ילך ולא יפסיק, ומשום דהליכה לא חשיבא הפסק, ומזה למד התר"י דגם בסתם נחש על עקבו נמי יש להתיר ללכת, כיון דלא חשיב הפסק, וה"נ אמרינן צירושלמי והוצא בתר"י בחמור או קרון צאים כנגדו דמעציר מפניהם ובלבד שלא יפסיק תפלתו, והיינו נמי משום דהליכה לא חשיב הפסק, והתם נמי אם לא תועיל לו העצרתו יהא רשאי להפסיק דהחמור והקרון עלולים לעצור עליו.

ולאמור כו"ע שוין דהפסק דהליכה קיל מכל שאר הפסקות, ובכל מקום אפשר להסתפק בהליכה לא שרינן שאר הפסקות, ומ"מ ללא לורך גדול גם הליכה אסור, והנידון בנחש כרוך על עקבו דלא חשבינן ליה כסכנה אם צוה התירו הליכה, ודעת התר"י דגם צוה התירו להלך, ומה שלא הזכירו צירושלמי צוה שיהלך, י"ל כמ"ש הגר"א דצוה הדבר רחוק שההליכה תועיל, וסתמית

משמע דכשמוסיף בשומע תפלה אין להאריך, דרק באחר התפלה אמרו אפילו כסדר יום הכפורים. (ע"ז ח' א'). — ועיין עוד מש"כ בזה בסימן כ"ז ס"ק מ"ד.

בדין תחנונים שאחר התפלה, אם אומרם קודם יהיו לרצון, או אחר כך, ובפוסקים בזה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"י.

בדין מי שצריך להתפלל על חולה או על שאר דבר, והוא שלא בזמן תפלה, האם צריך להקדים שבת לשאלת צרכיו, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק מ"ד.

שם מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו, מהא ליכא למישמע דהרהור לאו כדיבור, דלכתחלה לכו"ע מזה בדיבור, ומהך קרא ליכא למישמע עיכובא, דשפיר עבדה דמיציעא למיעבד לכתחלה, תדע דהא ילפינן נמי שלא יגזיה קולו, ולכו"ע אין זה אלא לכתחלה. (ס"ה סק"ג, ועי"ש עוד).

שם וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגזיה קולו בתפלתו, רש"י בשמואל א' י"ג פירש בקרא דויחשבה עלי לשכרה, דהיינו לפי שלא היו רגילים להתפלל בלחש, וכבר הקשה במהרש"א שהדבר רחוק דמשום שנהגה כהלכה חשבה לשכרה, וגם לא מסתבר שכולם נהגו שלא כהלכה, ואפשר לפרש דחשבה לשכרה מחמת כל ההנהגות שלה, ומה שהזכיר הכתוב וקולה לא ישמע, היינו לפי שאם היה שומע את תפלתה היה מבין שאינה שכורה.

ל"א ב' מכאן שאסור ליטב בתוך ארבע אמות של תפלה, עיין מש"כ בזה בסימן ז' ס"ק י"א.

ל"ב א' לעולם יסדר אדם שבתו של הקצ"ה ואחר כך יתפלל כו', נמצא בסימן כ"ז ס"ק מ"ד.

ל"ב ב' תוד"ה כל ועיון תפלה דהתם שמכוין את לבו לתפלה, בתו' ב"ז קס"ד ד' ב' ד"ה עיון והכי אמר צירושלמי אמר ר' מתניא מחזקנא טיבותא לרישא דכי מטי למודיס כרע מגרמיה, לכאורה אין מזה ראיה לחוסר כונה, ד"ל דאדרבה מעיונו בזכות התפלה לא היה נזכר חיוב הכריעה בצרכה זו, ולכן מחזיק טיבותא דכרע מגרמיה, מיהו צירושלמי פ"ב ה"ד מיימי

שאינו יוצא לחולין על ידי מעילה ויש בו מועל אחר מועל כדמעיקרא. (סכ"ז ס"ק מ"ג מחוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

בדברי התר"י דהמקו דם אסור בהנאה ומועלין בו היינו מדאורייתא, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק מ"ז מ"ג.

שם איתמר נמי אמר רב חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר של יום הכפורים אומר, נראה דאחי לאשמועינן דאין נראה כמוסיף על י"ח ברכות, או כשואל צרכיו בג' אחרונות, ונראה מזה דאומר התחנונים קודם יהיו לרצון, עיין רמ"א סימן קכ"ב, דאם לאחר יהיו לרצון, והוא משום דיהיו לרצון כבר פסקה לתפלת י"ח, אם כן פשיטא, דודאי יכול אדם לומר תחנונים כל היום, [ועיין מש"כ בסימן ד' סק"י], שו"ר כן בחידושים מהגר"א ד' ז', וכן נראה דיש חשיבות לבקשתו כאילו מתפלל בתוך י"ח, דאם לא כן לא הו"ל למימר אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, דמה ענין זה לזה, אלא ודאי ה"ק דאע"פ ששואל צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא להאריך ולהרבות בבקשות יכול לאמרו אחר תפלתו, ודכותה נמי אמרינן ע"ז ח' א' אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה כו', אע"פ שאמרו כו' אם יש לו חולה כו', ומשמע דכי הדדי נינהו, ויש נפקותא בזה לענין ליטב בתוך ארבע אמות ולעבור כנגדו, [וכתב במ"ז סימן ק"ז סק"ג דאסור], וכן לענין דיני הפסקה, אלא דבזה יש לדון משום דרשות בידו לסיים. (ס"ד סק"י מחוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה כו', עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק מ"ד.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם אבל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר של יום הכפורים אומר, יש בזה חידוש דמשמע דאינו מסיים בדברי שבת, ואם כן לרבי אליעזר דאמר בע"ז ז' ב' שואל צרכיו ואחר כך יתפלל, אין ראוי לעשות כן, קמ"ל דאחר שכבר התפלל כל נוסח י"ח ברכות, יכול לסיים בתחנונים, וגם היה מקום לומר דכיון דמוסיף יותר מן העיקר מיחזי קצת כולול בעיקר קמ"ל. — וכתבו תו' בע"ז ח' א' וכן במרדכי כאן

אינה אלא ארצי זיאל דאמר דאף בקריאת שמע כן, דצמודים כיון דאין עיכוב צוונה שפיר משתקין אותו אף שרואה לחזור ולכוין, אבל בקריאת שמע על כרחך חייב הוא לחזור ולקרוא. (שס).

ל"ד א' מתני' העובר לפני התיבה וטעה כו', א"ה, עיין מש"כ להלן בגמ' באיזה טעות מיירי, ועיין מש"כ בסימן ט"ז סק"ה אם יש חילוק בין טעה לנשתחק.

שם יעבור אחר תחתיו, א"ה, עיין מש"כ בסימן ט"ז סק"ה, אם מורידין רק מי ששמע מתחילת חזרת הש"ך, או דמורידין גם מי שלא שמע.

שם מהיכן הוא מתחיל מתחלת הברכה שטעה זה, א"ה, עיין מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"ז ד"ה ולהאמור, אם יש להוכיח מכאן לדין ברכה הסמוכה לחצרתה מגבירא לגבירא.

שם ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישר את כפיו ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי, פשטא דלישנא דמתני' מתפרש דדוקא אם אין שם כהן אלא הוא לא ישר את כפיו, אבל אם יש עוד כהנים נושא את כפיו, וכן מתפרש בלשון הרמב"ם פט"ו מתפלה ה"י שכתב לשון זה ציבור שלא היה בהן כהן אלא ש"ל לצדו לא ישר את כפיו ואם היתה הבטחתו כו', משמע שאם יש כהנים אחרים הרי גם הש"ך נושא כפיו, וכן ראיתי בספר על הכל המיוחס להר"מ מאיברא שהביא כן בשם ר' שמשון, והטעם לחלק בין אם יש כהנים אחרים לבין אם אין, אפשר לפרש משום דכשהוא לצדו איכא אימתא דליצורא טפי ויש לחוש שלא יוכל לחזור לתפלתו, ואפשר גם משום דלאחד הרי אין קורא כהנים ולא עבר בעשה, ובתו' מנחות מ"ד א' משמע דאפשר דאין יחיד נושא כפיו אלא מדרבנן, [ומיהו רהיטת הפוסקים דגם כהן אחד נושא כפיו מדאורייתא], הלכך שפיר אמרו שלא ישר כפיו, אבל בשנים דנשיאת כפים דאורייתא ועובר בעשה חייב לעלות ולישא כפיו ולא חיישינן שמא יטרף, ואפשר דמשום כך נהגו העולם לעלות הש"ך לדוכן גם בדאיכא כהנים אחרים כמ"ש המג"א סימן קכ"ח ס"ק ל"א.

אבל מהר"ם פירש דדוקא באין שם כהן אלא הוא שרינן ליה לישא כפיו כשהבטחתו שחזור לתפלתו, והוא כדי שלא תתבטל נשיאת כפים, אבל

לה צהדי עובדות דלא כווננו, ועיין בשו"ת באר שצב סימן ס"ט.

ל"ג א' לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק, נתבאר לעיל ל' ב' במתני'.

מתני' רבי אליעזר אומר בהודאה, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק ע"ג.

תוד"ה אבל בירושלמי קאמר כו', ובתרי"י, נתבאר לעיל ל' ב' במתני'.

ל"ג ב' מה קידוש אע"ג דמקדש בצלותא כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק מ"ה אם יש לכיין בתפלה לנחת ידי קידוש.

בדברי הבה"ל סימן רע"א בעניני קידוש, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק מ"ה.

שם הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, עיין מש"כ בזה לעיל י' א'.

שם הא דאמר מילתא מילתא ותני לה והא דאמר פסוקא פסוקא ותני ליה, לשון הגמרא משמע כפירוש ר"ח וזה"ל, דלשון האומר שמע שמע מתפרש אמילתא מילתא, ולשון הקורא את שמע וכופלה משמע שקרא לפחות פסוק ראשון, ובתו' לקמן ל"ד א' כתבו דלשון הגמרא לא משמע כפירושם, וכבר כתב מהרש"א שם שלא נתפרשה כונתם, ועיין רש"ש, (גם לשון אך צריך פירוש, ואם היינו גורסים הנך תיבות "אך לשון הגמ' לא משמע כפי" קודם וזה"ל וזכר"ח, היה מיושב לשון אך, דהיינו דנראין דברי רש"י בצברא דבפסוקא נראה כשמי רשויות אך לשון הגמרא לא משמע כפירוש, וכונתם דהכא אמרינן האומר שמע שמע והכא אמרינן הקורא את שמע, אבל לא מנאנו גירסא כזו). (שס).

שם ודילמא מעיקרא לא כוון דעתיה כו', קושיא זו לא שייכא אלא אמשתקין, דמגונה הוי אף אם לא כוון דעתיה, ולפי זה צריך פירוש הא דמשני חצרותא כו', דאכתי מ"מ אין לשחקו שהרי צריך לכיין, והרי בקריאת שמע כונה לעיכובא, ואפשר דלכך פרש"י במגילה כ"ה דחוזר ומראה בכופלו שלא כיון בראשונה, ר"ל דאף שלא כיון, מ"מ אין ראוי לחזור ולקרוא מיד, דהו"ל כמפרסם שלא כוון ואינו חושש, וראוי לו להמתין שלא יראה ככופל, ואז יחזור ויקרא. — אפשר דהך קושיא

שם מתיב רב ששת מהיכן הוא חוזר מתחלת
הזכרה שטעה זה תיזכר דרב הונא כו', יש
לעיין לפי מש"כ הרא"ש צריש תענית וסתם הב"י
כן להלכה בסימן קי"ד ס"ד דאם טעה ואמר
מוריד הגשם צימות החמה וזכר עד שלא סיים
הזכרה דחוזר לאתה גבור, וא"ל לחזור לראש
התפלה, דכל זמן שהוא עדיין לא סיים הזכרה
שפיר יכול לתקנה כשיחזור לתחלתה, אע"ג דשלש
ראשונות כחדא, אם כן הרי שפיר מתפרשא מחני'
דיחזור לתחלת הזכרה שטעה זה, דהיינו כשעדיין
לא גמרה, ולכאורה מכאן ראיה לדעת הגר"א שם
דגם בלא סיים הזכרה חוזר לראש התפלה, ורש"י
פירש במתני' דטעה היינו שדילג אחת מן הזכרות,
ואשכחן לשון טעה דילג לעיל כ"ט א' טעה בכל
הזכרות כו' ומוקמינן לה בשלא התחיל, וה"ל חנן
לעיל ט"ו א' קרא וטעה יחזור למקום שטעה, אבל
לפי זה פשיטא דמתחיל מתחלת הזכרה שטעה זה,
שהרי לא התחיל זה כלל, וי"ל דלשון מתחלת
הזכרה שטעה זה, משמע שכבר עבר ממנה, ואם
איירי שהתחיל זה ואחר כך טעה, איירי שגמרה
בטעות כגון שחתם זה בחתימה של זכרה אחרת
וכיו"ב, וכנהאי גוונא צראשונות חוזר לראש, ולרב
הונא ראוי שיהא כן גם באמצעיות שיחזור לאתה
חונן, אבל כשעדיין עומד בזכרה שטעה זה שפיר
י"ל דמודה רב הונא דחוזר לתחלתה, וכן טעה
באמצעיות דקאמר רב הונא דחוזר לאתה חונן,
מתפרש שכבר סיים הזכרה שטעה זה, וגם עד
שלא חתם אין מצוי שיטעה טעות שלא יכול לתקנו
בחזרתו לתחלת הזכרה, דהא נוסח הזכרה אינו
מעכב, (ולא משכחת לה אלא בטעות כעין ותן טל
ומטר צימות החמה וכיו"ב). (סט"ו סק"ד, ועי"ש המשך
הדברים בסק"ה).

בדברי הגהמ"י דאם יש מי ששמע חזרת הש"ץ
מתחלתה הרי הוא יכול לסיים זכרת שים
שלום כשהחזן עלה לדוכן, עיין מש"כ בסימן ט"ז
סק"ה.

בדברי הירושלמי דטעה ואינו יודע היכן טעה
חוזר למקום הזכר לו, עיין מש"כ בסימן
ד' סק"ו.

שם ונפטר והולך לו כו', בענין שלש פסיעות
שאחר תפלת י"ת, עיין מש"כ בחו"ב או"ח
בסימן קכ"ג.

כשיש כהן אחר לא שרינן לש"ץ לישא כפיו אפילו
הצטחמו, והעתיקו הטור והמחזק, ופירש דלכך
קתני ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו,
ולא קתני ואפילו אם אין שם כהן אלא הוא, משום
דהא דואם הצטחמו לא קאי אלא לאין שם כהן
אלא הוא, והדברים ז"ע בלשון המשנה, וגם קשה
דאם כדי שלא תצטטל נשיאת כפים דרבנן התירו
לו לישא כפיו באם הצטחמו, אם כן כל שכן כשיש
כהן נוסף שלא תצטטל נשיאת כפים דאורייתא דודאי
ראוי להתיר לישא כפיו באם הצטחמו, וגם כבר
תמה הפר"ח דבהצטחמו ויכול לקיים עשה
דאורייתא למה לחכמים לאסור עליו משום חשש
טירוף, ומסיק לדינא דבהצטחמו נושא כפיו גם
בדאיכא כהנים אחרים, וכתב בשעה"צ סימן קכ"ח
ס"ק ס"ד שאין למחות ציד הנוהגין כן.

ואפשר שיש להוסיף דהמג"א בס"ק כ"ט מסיק
דלכך שרינן לש"ץ לתקוע בהצטחמו
שחוזר לתפלתו גם בדאיכא חוקעים אחרים, משום
שאין צריך לעקור רגליו, מה שאין כן בנשיאת
כפים שצריך לעקור רגליו, והנה כהיום כבר פשט
המנהג בסימן תרכ"א ס"ד בט"ז ובמ"ב שם
שהש"ץ נופל על פניו בזכרונות דיום הכפורים, ועל
כרחיך דלא חיישינן לעקירת רגליו או דלא חשבינן
ליה כעקירת רגליו עיין במ"ב שם ס"ק ט"ז, והכי
נמי בנשיאת כפים כהיום שהש"ץ במזרח ונשאר
במקומו אלא דנד פורתא צרנה והופך פניו בשעת
נשיאת כפים י"ל דלא חשבינן ליה כעקירת רגליו,
ועכ"פ אם לא חיישינן לטירוף בנפילת כורעים
דיום הכפורים כל שכן שאין לחוש לטירוף במקום
עשה דאורייתא דנשיאת כפים, [ובזמן דאיכא רק
כהן אחד מלבד הש"ץ, יש עוד טעם להתיר לש"ץ
לישא כפיו, כדי שיהיה נשיאת כפים דאורייתא
למש"כ תו' דזכהן אחד אפשר דאין נשיאת כפים
אלא מדרבנן, שוב הראוני בתשובות הנדמ"ח
להגר"ש איגר ז"ל סימן ה' שכבר העיר בזה עי"ש
שצידד כן למעשה], וז"ע.

שם ואם הצטחמו שהוא נושא את כפיו וחוזר
לתפלתו רשאי, א"ה, עיין מש"כ בסימן ט"ז
סק"ה אם אחר יכול לירד תחתיו ולסיים שים שלום.

גמ' טעה בשלש ראשונות כו', עיין מש"כ בסימן
ד' סק"ט.

שם כריעה על צרכים כו' השתחואה כו', עיין מש"כ לעיל י"ב ז'.

שם חזינא להו לחציי ורצא דמנלו אללוי, במגילה כ"ג א' פירש"י ולא נופלין על פניהם ממש לפי שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו, ולשון הגמ' חזינא להו כו' משמע שהוא בדבר רגיל ולא במאורע מיוחד, ולכן לפי מש"כ תו' במגילה דהא דאין רשאי ליפול על פניו הוא דוקא במתפלל בשביל הציבור לא יתכן לפרש כפרש"י, ונראה דזו כונת הרא"ש במגילה עי"ש. (מגילה כ"ג א').

גמ' יכולין את לבו באחת א"ר חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבא, צבה"ל סימן ק"א ד"ה והאידנא כתב ללדד דכשעומד באחת גבור חוזר משום חסרון כוונה, שאין נרשה לו להמשיך בתפלתו אחרי שלא יצא באבות, ודוקא בסיים כל תפלתו אמרינן שאינו חוזר משום חסרון כוונה, והביא ז"ל שבחיי אדם ל"מ כן, ונראה דלא קשה איך נחיר לו להמשיך בתפלתו, דהכי נמי יש לשאול איך מורים לו להתפלל כיון דקרוצ הדבר שלא יכוין, וכמו דפטרין ליה מלחזור, אלא הטעם דלא ראו לבטל ענין תפלה בכללו בגלל שאין מכוונים, ולכן מורין להתפלל אף שקרוצ שלא יכוין, ומהאי טעמא נמי כשעומד באחת גבור אין להורות לו לחזור כיון שקרוצ הדבר שלא יכוין, ויש להורות לו להמשיך בתפלתו כמו שלכתחילה מורין לו שיתפלל.

ביצד מברכין

ל"ה א' מתני' על פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין כו', לכאורה משמע ממתניתין דעל משקה פירות האילן דומיא דיין, אומר בורא פרי העץ, ואמנם נראה דאי איכא פירות האילן שהמשקה היוצא מהם חשוב, וכמו זיתים שהשמן היוצא מהם הוא משקה חשוב, שפיר מוכח ממתניתין דברכתו בורא פרי העץ, ובאמת דייקו כן בירושלמי, אבל לגבי פירות האילן שיש לדון שהמשקה היוצא מהם חשוב כזיעה בעלמא, ליכא לאוכוחי ממתניתין מידי, דמתניתין מיירי במשמש בפירות האילן שימוש הרגיל, ולא בסוחטן להפסד ולזיעה בעלמא. — וע"ע מש"כ בזה לקמן ל"ו א' ד"ה פשיטא.

ודכוותה במשמש בפירות הארץ שימוש חשוב כעין פת, שפיר יש לדייק ממתניתין

תוד"ה מהיכן ופריך והתנן מתחיל מתחלת הצרכה כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"ט אם יש חילוק בין קריאת שמע לתפלה בזה, ועיין מש"כ בסימן ט"ז סק"ה.

ל"ד ב' ת"ר קידה על אפים כו', היינו שעומד בארץ ושוחה עד שכובש פניו בקרקע, וגופו אינו נוגע בארץ כמ"ש רש"י סוכה נ"ג א', ומשמע שיש ענין דגם בקומו לא ישנה מעמידתו, והיינו דלוי אחוי קידה ואיטלע כמו שפירש רש"י סוכה שם. — ויעיין בתוד"ה קידה ובמגילה כ"ב ז', וכנראה כונתם דפישוט ידיים ורגלים לא מיקרי לאפיו, וע"כ דבכל השתחואה דכתיב לאפיו, היינו ששינה מסתם השתחואה ולא פשט ידיו ורגליו, רק השתחואה לאפיו, ואם כן מאי מיייתי רחיה מהא דכתיב ותקד בת שבע אפים ארץ, דקידה היינו על אפים, דילמא סתם קידה אינו על אפים, רק התם מעשה שהיה כך היה, [ואדרבה מדקרי לאפיים נמי השתחואה ולא קרי לה קידה, ש"מ דעל אפים לא מוכרח להקרא קידה], ולזה תירצו דאין הכי נמי דאין רחיה מקרא, רק מגמרא אמרינן דקידה על אפים, ומיייתי התנא דאשכחן נמי בקרא הכי, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דגם כשמשחוחה בפישוט ידיים ורגלים שייך לומר לאפיו, דכל שפניו כבושות בקרקע מיקרי לאפיו, והלכך כל הני דכתיב זהו לאפיו בהשתחואה שפיר איירי בפישוט ידיים ורגלים, והא דקידה אינו בפישוט ידיים ורגלים, הוא דבר ידוע דאין לשון קידה על השוכב בפישוט ידיים ורגלים, והלכך אין הנידון בקידה אלא עד כמה שוחה, ושפיר מיייתין מקרא דשוחה עד שפניו מגיע לארץ, ובריטב"א במגילה משמע דמפרש קושית תו' דנימא דגם קידה הוא בפישוט ידיים ורגלים דהא גם בהשתחואה בפישוט ידיים ורגלים כתיב אפים, ובלשון תו' שזועות ט"ז ז' ל"מ כן, וכן בתו' הרא"ש שם. — בסוכה שם אמרינן אדרש"ג התם ואין כל צריה יכולה לעשות כן וזו היא קידה, וכנראה קשיא ליה לרש"י שם דהא אשכחן טובא ויקדו ותקד, ופירש דצדורו צאלו שהיו בעזרה לא היה מי שיכול לעשות כן, אבל אולי אפשר לפרש דהא דזוקף אמרו לה, דזו עבודה קשה וכדחזינן דלוי איטלע ופרש"י שם דהיינו בזקיפתו, אבל קידה אפשר שהיו עוד שהיו יכולים.

(מגילה כ"ב ז').

ערלה זכה להגיע לשנת רבעי לאכול פירותיו בקדושה, וגם יתכן דהצרכה שמזכרין עליו הוא על אכילת רבעי, כמו שמזכרין על אכילת מעשר שני כמ"ש הר"י קורקוס פט"ו מתרומות הכ"ז, ואם כן לא למדנו מכאן לצרכה הנהנין כלל, ועוד דאי ילפינן מהאי קרא למידי דעלמא היה ראוי למילף גם ברכה אחרונה, ור"ע לא למד מכאן אלא ברכה ראשונה, ואין לומר דלאחריו יליף מואכלת ושבעת, דאם כן לפניו נמי יליף מהתם בקל וחומר דכשהוא שבע מזכך כו', וי"ע.

שם חד דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה, יעויין ברש"א צ"ח דהר"ד דעיקר החילול ילפינן מקרא דפרשת שפטים מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, ולא אחא קרא אלא לומר מתי הוא החילול הזה, ולפי זה נמי נדחה מה שכתבו תו' דאי לא האי קרא הוה ילפינן קדש קדש משביעית דאין לו חילול, דהא מולא חללו ילפינן דאית ליה חילול, ועיין ברמב"ן בפרשת שפטים דיתכן דולא חללו לא קאי על פדיון, ולפי זה ניחא דברי התו' בפשוטו, ועיין בהגהות הגר"מ הלוי ז"ל.

שם מנין שאין אומרים שירה אלא על היין כו', יש לעיין נהי דמשמע מהאי קרא דאומרים שירה על היין, אצל היכי משמע שאין אומרים אלא על היין, וי"ל דקרא צ"ח דגפן לגבי שאר פירות משמע וקאמר דגפן משמח וגו' ואם כן משמע דעל שאר אכילות אין אומרים שירה, ואימעטו כל אכילות מהאי קרא, ובכורים בלא יין לאכילת מזבח דמי וכמ"כ להלן בדברי התו'. (ערכין י"א א').

שם מה שבעת המינים דבר שנהנה וטעון ברכה כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן י"ט סק"א אי ברכת מעין שלש דאורייתא.

תוד"ה שאין פירוש אין אומרים שירה על שום אכילת מזבח כו' אצל ודאי מצינו שירה בלא יין כו', וכ"כ בפסחים ס"ד א', וי"ע דזערכין י"א א' פרכינן אביכורים כיצד אמרינן שירה והא אין אומרים שירה אלא על היין, והא בכורים לאו אכילת מזבח הוא, ודמי לשחיטת הפסח שהשירה על מזבח בכורים, וי"ל דנתינת הביכורים לכהן כהקדשה דמזבח חשיב, שהבכורים ניתנין לכהן לאכילה, ושייך בזה אין אומרים שירה אלא על היין, וי"ע, ועיין מש"כ לעיל בגמרא. (ערכין י' א' מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

דברכתו בורא פרי האדמה, מדקתני חוץ מן הפת, וכן הוא בירושלמי לגירסת הרש"ס ופת לאו שלוקה היא, ומוכיח מזה דראשי לפתות ששלקן ברכתן בורא פרי האדמה, ולגירסא דידן ופת לאו שחוק הוא מוכיח דראשי לפתות שחוקין ברכתן בורא פרי האדמה, וכמו שהגיה הגר"א.

אבל בגמרא דידן ל"ח ז' דנו בשלקות דירקות ולא הוכיחו מידי מרישא דמתניתין דקתני פרי הארץ וקתני חוץ מן הפת, ואפשר משום דרישא לא איירי בירקות, מדקתני להו בסיפא, או משום דהנדון בשלקות אס' הם קלקול וממילא אינן בכלל רישא דמתניתין דפרי הארץ, וכמ"כ לעיל לענין זיעה בעלמא, ורק דייקו בגמרא מדקתני ירקות דומיא דפת, ודיוק קלוש הוא ולא הזכירו בגמרא ליישבו למאן דאמר שלקות שהכל. — וע"ע מש"כ בזה לקמן ל"ח ז'.

שם ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה כו', ז"ע למה נשנה, והרי גם ירקות בכלל פירות הארץ, ואם משום לאשמועינן פלוגתא דרבי יהודה, לא הו"ל למיתני אלא רבי יהודה אומר על הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה.

ומדברי הרמב"ן לקמן מ' א' משמע קצת דירקות שהעשז נאכל והזרע אינו נאכל, אינו בכלל פרי הארץ, דפרי הארץ מתפרש עשזים שמגדלים פירות, ולפי זה י"ל דלכך הוצרך לפרש דגם על הירקות שאינם מגדלים פירות והעשז נאכל, דגם עליהם מזכרים בורא פרי האדמה לרבנן, וי"ע.

הא דתיקנו בורא פרי האדמה ולא בורא פרי הארץ, הוא משום דהחומר של האדמה הוא הגורם לגידול הפירות, וכן בפסוקים נזכר תמיד פרי האדמה, ויבא קין מפרי האדמה, ולקחת מראשית כל פרי האדמה, הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה, והארץ הוא שם כללי כמו את השמים ואת הארץ, ומ"מ צפת לחשיבותו קבעו המו"א לחם מן הארץ, ועיין בשנו"א.

גמ' מנא הני מילי דתנו רבנן קדש הלולים לה' מלמד שטעונים ברכה לפנייהם ולאחרייהם מכאן אמר ר"ע אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיצרך, למאי דס"ד דדרשא גמורה היא, יש לעיין דבפשוטו האי קדש הלולים ראוי לפרש שהוא דין מיוחד ברבעי בגלל קדושתו, ואין ללמוד מזה לאכילה דרשות, ועוד יש בזה ענין דלאחר שנות

שם ויכול מנה טפי, קושטא קאמר דייכול טפי ולתאבון, אכל לא שיש ענין לאכול הרבה.

שם טובא גריר פורתא סעיד, ר"ל דיין סעיד אלא דיש ציין גם פעולה הגוררת תאוות אכילה, ופעולה דסעיד יש צין צטובא וצין צפורתא, אכל ענין דגריר ליכא אלא צטובא, ולפי דקושטא הוא צמליאות, פירשו כן לחלק, ואין גריר סתירה לסעיד, דצממת הצריאות נסעד לבו, אלא שנמחדש לו תאוות אכילה נוספת, והדבר מצוה צגמרא דצטובא נמי סעיד שהרי צקבע עליו דיינין דליצרך שלש צרכות, וקבע עליו היינו ששמה הרבה עד שזה עיקר סעודתו, וצבה"ל סוף סימן ר"ח כנראה לא פירש כן ודצריו ז"ל ז"ע, ולפי דצריו ז"ל אם שמה פורתא וצריך מעין שלש, וחזר ושמה טובא וצריך שלש צרכות לא יכא, שאין כאן פורתא, ולפי זה גם כשלא קדם וצריך מעין שלש, קשה היאך פטר את הטובא, (וגם לא יתכן דצפורתא יצרך שלש צרכות או דדיעבד מיהא יכא, ואם יוסיף יצרך רק מעין שלש, ולא יכא צבג, ולא אשכחן תקנת חכמים בצרכות כי האי, ולפי עיקר חשיבות המין נקבעת צרכות צין רצ ומעט), שו"ר שכבר תמה כן מרן זללה"ה צאור"ח סימן ל"ד סק"ו. (סס). — ועיין מש"כ עוד בזה צסימן י"ט סק"צ ד"ה צבה"ל.

שם אי הכי נצריך עליה שלש צרכות כו', עיין מש"כ בזה צסימן י"ט סק"א ד"ה והרמב"ן.

שם היכי דמי אלימא דקא שתי ליה ארוקי מוין ליה דתנן כו', רש"י פירש דפטור מלצרך, וכן משמע לקמן ל"ו אי דאמרינן מ"ד כיון דקשה לקוקיאני לא לצרך עליה כלל, אלמא דפשיטא לגמרא דמידי דקשה לא מצרכין עליה כלל, וקשה לקוקיאני, לא חשיב כמזיק גרידא, דהרבה צני אדם אין נמנעין מפת שעורים (אי גם פת קשה לקוקיאני), שאינו אלא צלתי רצוי דעלול לגרום לקוקיאני, ולכך מסקינן דמצרכין עליו, אכל צרמב"ס פ"ח מהלכות צרכות ה"צ פסק דהשומה שמן מצרך שהכל, ואפשר דלמד כן לאחר דאמר שמואל דקמחא דשערי מצרך שהכל אע"ג דקשה לקוקיאני, וצבירא ליה דהוא הדין שמן זית, ודוחק, ואפשר דמודה הרמב"ס דכל מידי דמזיק לאדם אין מצרכין עליו כלל, וכמו פלפלין יבשים, ואוכלין שאינם ראויים לאכילה, שם ה"ו, אלא דקים

ל"ה ב' דורות הראשונים כו' כדי לחייבן צמעשר דורות האחרונים כו' כדי לפטורן מן המעשר כו', עיין מש"כ צחו"צ מעשרות ס"צ סק"ג ו'.

שם נצריך צורא פרי הזית פירא גופיה זית אקרי, א"ה, עיין מש"כ בזה לקמן מ' ב' ד"ה ונראה דר"ל צורא פרי הזית לא מתפרש אע"ן אלא אפירא, וצרכה צריך להזכיר ע"ז.

שם והתן הנודר מן המזון מותר צמים וצמלת, כתב הגרע"א ז"ל צגליון השו"ע יו"ד סימן רי"ז ס"ט צשם מהרי"ק דאף צמים ומלת המעורבים מותר, ונראה דהיינו גם לדעת הרי"ף והרמב"ם דמעריצין בהם, דמ"מ לא חשיבי מידי דציין. (עירובין כ"ו ב').

הגרע"א ז"ל צעירוצין כ"ו ב' דקדק אמאי לא קתני הנודר מן המזון אסור בכל חוץ צמים ומלת, וכיו"צ צחולין ק"ד א' קתני הנודר מן הצער מותר צצער דגים וחגצים, וצפשוטו י"ל דהאסור פשיטא, והחידוש הוא רק דמים ומלת שרי, וכן התם צצער דגים וחגצים שרי. (סז).

שם הא כל מילי אקרי מזון נימא תיהוי תיובתא דרב ושמואל כו', א"ה, עיין מש"כ צסימן י"ט סק"צ ד"ה וצביקרא, היכי ניחא להני דפליגי אדרב ושמואל.

שם אלא חמרא סעיד ומשחא לא סעיד, הו"מ למימר דחמרא משמח ומשחא לא משמח, וכן הוה מצי למימר דכיון דשמן לא מתאכיל צעיניה ולא משכחת לה צרכה עליה אלא צחושש צגרונו ועל ידי אניגרון לרפואה, לא תיקנו צרכה מיוחדת על כך, אלא דקושטא קמשני דחמרא סעיד ורק משום כך תיקנו לו צרכה צפני עצמו, והיינו נמי טעמיה דפת, וממילא ל"ק כלל משמן דהא לא סעיד.

תמרים דאמרינן י"צ א' דזייני אפשר דמיסעד נמי סעדי, ומ"מ כיון שלא נשתנו כלל לא הוציאו מכלל פרי העץ, ואין להציא ראייה לזה מכוסם את החטה ל"ו א' דאע"ג דסעיד (אם נימא כן, אכל אין זה צרור עיין רשב"א ל"ו א' צשם הראצ"ד), מ"מ מצרך צורא פרי האדמה, דשאני התם דלאו אורחיה וכמ"ש תו' שם דמהאי טעמא אין מצרך לאחריו מעין שלש. (ס"י סק"צ).

מ"מ דוחק הוא לאוקמי מימרא דשמואל ור"י דוקא זכהאי גוונא, ולכך דייקין מינה דאחו לאשמועינן דאע"ג דמכוין לרפואה כיון דמתהני בעי ברוכי, ועיין מש"כ לקמן ל"ו א', וואפשר עוד דשמן הנזלע בפת חשיב טפל ומיפטר אף בשלחו לו אחרים, וי"ע בזה], ולמש"כ הרמ"א בסיומן רי"ב ס"א דכשמזכר על טפל מזכר שהכל, בלאו הכי ניחא דאם כן אין ברכתו בורא פרי העץ, אבל במ"א שם סק"ד חלק על הרמ"א בשאין ברכת העיקר שהכל עי"ש. (ס"י ס"ק י"א). — ועיין מש"כ בזה לקמן מ"ד א'.

שם אניגרון מיא דסילקא, עיין מש"כ בזה לקמן ל"ט א'.

ל"ו א' הצ"ע בחושש בגרונו כו' אבל נותן שמן הרבה כו', פרש"י דלריך לתת בו שמן הרבה הלכך הו"ל שמן עיקר, ונראה דאין ר"ל דהדבר תלוי בזמנות השמן, דהא ודאי אף בשמן הרבה אפשר לשמותו שלא לשם רפואה, דאם לא כן יש לאסור בשבת דהא מיינכרא מילתא דלרפואה קעביד, וע"כ דיש נותנים שמן הרבה לאניגרון ושותין אותו לשם שתייה, ומ"מ גם בזה אניגרון עיקר, דאם לא כן מנא לן לאוקמי בחושש בגרונו ולהוכיח דמזכרין אף במכוין לרפואה, אלא כונת רש"י דאם יש רק מעט שמן אין בו תועלת לחושש בגרונו ולא מהניא מחשבתו למשוי לשמן עיקר, אבל כשיש שמן הרבה וחושש בגרונו ושותה לרפואה מהניא מחשבתו למשוי לשמן עיקר, וכן ברמב"ם פ"ח מהלכות ברכות ה"ב לא חילק כלל בין כמות השמן רק בין חושש בגרונו לאינו חושש, ומסתברא דלעולם השמן מועט דאין שותין שמן בהוספת מי שלקות, אבל שותין מי שלקות בהוספת שמן, ועיין במ"ב סימן ר"ב ס"ק ל"א ל"ג.

ויש לעיין בהא דאמרין דבחושש בגרונו חשיב שמן עיקר ואניגרון טפל, והלא לרפואתו אין לו צורך באכילת השמן, וסגי לו אם יערענו ויפלוט, דאינו צריך אלא לסוך גרונו, והנאה זו של סיכה לרפואה אינה טעונה ברכה, ואם כן יש לנו לחשוב שהוא רוצה לשמות אניגרון כדרך כל העולם אניגרון עיקר ושמן טפל שזוהי ההנאה שבשתייתו, אלא שעושה כן משום שעל ידי זה יסוך גרונו בשמן, אבל לענין הנאת השתייה הרי הוא ככל אדם, ואין לומר דשמן שבאניגרון ראוי הוא לשתייה לכל אדם,

להרמב"ם דמעט שמן זית אינו מזיק, וגם יתכן שאפשר לשמות אחר כך מי השלקות ויועיל שלא יזיק השמן, ולכך מפרש אוזקי מזיק ליה לשמן, לפי שאין דרך אכילה בכך, וכן הציא במאירי שיש מפרשים כן, ואין ראוי לצרף עליו אלא שהכל דגרע טובא מקרא חייל, וקרא חייל אפשר דמשלם עלה חומש אף שאינו מזכר אלא שהכל], וכ"מ בלשון הרמב"ם שכתב שלא נהנה בטעם השמן, ומשמע דטעם זה קאי גם על שמן בפני עצמו, והיינו שאין זה הנאה מן החשיבות של שמן, דבטלה דעתו אלא כל אדם, או שאינו עושה כן אלא משום שחושש בגרונו, ומ"מ הנאה קלושה כמו פת שעטיפה וכיו"ב יש כאן הלכך מזכר שהכל.

ובראב"ד פ"י מתרומות ה"ז כתב דיתכן לצרף בורא פרי האדמה בכוסם חטים ומ"מ לא יתחייב בחומש, ולכאורה הדבר נסתר מסוגיין דמיייתין מפטור חומש דאינו מזכר בורא פרי העץ וכבר הקשו כן אחרונים ז"ל, ואפשר דבצירא ליה להראב"ד דאין חיוב חומש אלא על אכילה המותרת לכהן דעל אכילה כזו הזר מזהר בחיוב חומש, אבל כל אכילה בלאו אורחה דהכהן מזהר עליה, לא חשיבא אכילה גבי זר, ולפי זה כל שכן בקרא חייל דפטור מחומש], והא דפרכינן הכא אוזקי מזיק היינו בלאו בשופטני עסקינן, דלית לן לפרש דשמואל ור"י איכפלו לאשמועינן במי שבטלה דעתו אלא כל אדם והוא שותה שמן, ואפשר עוד דשמן כיון דאשתני, אם איתא דלא יתכן לקיים ברכתו אלא בשופטני, הו"ל למימר בלאו במילתיה קאי וכיון דאשתני אשתני, דהא אשתני סבירא היא לשנות הברכה כמבואר לקמן ל"ו א' בקמחא דחיטי, ול"ח א' בטרומא, ול"ח ב' בשלקות, אלא דשמן כיון דלהכי קאי והוא עיקר שימוש לא חשבינן ליה לשינוי ידיה ובמילתיה קאי, אבל אם לא יתכן לקיים ברכתו באופן הרגיל, הוי לן לומר כיון דאשתני אשתני, ויצרך שהכל. (ס"י סק"ד). — וע"ע מש"כ בזה לקמן ל"ו א'.

שם אי הכי הו"ל פת עיקר והוא טפל כו', יש לעיין לוקמה בשלא היה דעתו על השמן בשעה שצריך על הפת וכמש"כ חו' לקמן מ"ד א' דכהאי גוונא אין ברכת העיקר פוטרתו, וי"ל דבפת לעולם חשיב דעתו וכמ"ש בשו"ע סימן קע"ז ס"ד, ואף דמשכחת לה בשלחו לו אחרים כמ"ש שם ס"ה,

וכיון שחפץ בו משום איזו תועלת שהיא חשיב אללו שמן עיקר ואניגרון טפל, דהא מוכחין מהא דשמואל ורבי יוחנן דמזכרין על אכילה לשם רפואה, הרי ללא משכחת לה שום גוונא שיהא שמן עיקר אלא אם כן חושש בגרונו, ואף אם חציב לו השמן אמרינן דבטלה דעתו ואניגרון עיקר אם אינו חושש בגרונו ועיין להלן מש"כ בדברי הטור, וי"ל דסיכת גרונו מעין אכילה היא וכל שצולע שמן שיסוך גרונו חשיב כשותה שמן לרפואה, הלכך בחושש בגרונו יש לחשוב השמן עיקר כיון שחפץ בשתייתו לשם רפואת גרונו, אבל שנים שהמרו זה את זה על שתיית שמן והם שותים אניגרון חשיב אניגרון עיקר אף שכוונתם שתיית השמן, דבהנאה שתייה האניגרון עיקר, וחשדינן להו כשותים אניגרון עיקר ושמן טפל משום איזה רצון נדדי שאינו באכילה ושתייה, ומה שהרצון בשמן הטפל, אינו עושהו לעיקר, ועדיין נ"ע.

ובטור סימן ר"ב הביא בשם ה"ר יוסף דחושש בגרונו לאו דוקא והוא הדין באינו חושש אם נותן שמן הרבה ונהנה ממנו מזכרין עליו זורא פרי העץ, ולכאורה יש לתמוה אם כן היכי מוכחין מהא דשמואל ורבי יוחנן דשמן זית מזכרין עליו זורא פרי העץ דאף במכין לרפואה מזכרין, דילמא לא איירו כלל בשותה לרפואה אלא בנותן שמן הרבה ונהנה מן השמן, ודוחק לומר משום דאם כן פשיטא, חדא דאיכא למימר דאשמועינן דאע"ג דאשתני מ"מ מזכרין עליו זורא פרי העץ עיין מש"כ לקמן, ועוד דאין זה לשון חכמים למינקט דמזכרין זורא פרי העץ על פרי העץ ונבין מזה דהא פשיטא ועל כרחך רפואה אחי לאשמועינן, וי"ל דשאני הכא דבאמת רוצ בני אדם אין דעתם על השמן אלא אם כן חוששים בגרונם, וממילא אין שתיית שמן בזהו אלא לרפואה, אלא דסבירא ליה לה"ר יוסף דמ"מ אם נזדמן מי שחציב לו השמן שלא לרפואה לא אמרינן דבטלה דעתו, ועיין בצ"י ודרכי משה דמסקו להלכה דלא כהר"י אלא כל שאינו חושש בגרונו לעולם אניגרון עיקר. (פ"י סק"ד).

שם פשיטא מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכין בו, יש לעיין מאי פריך פשיטא הא איכא למימר דכיון דאשתני מזכרין שהכל כדהוי סבירא ליה בסמוך לרבא אליבא דרב נחמן, ועיין ל"ח א'.

גבי טרימא, ול"ח ב' לענין שלקות, וזה עדיף טפי מתירין הגמרא, דלתירין הגמרא יש לשאול למה סיימו דמזכרין זורא פרי העץ לא הוה להו למימר אלא מזכרין עליו, וי"ל דכיון דלקושטא דמילתא לאו היינו טעמיה דרב נחמן, ס"ל לגמרא דפשיטא הוא דאשתני אינו גורם להחליף הברכה, א"נ אין הכי נמי אלא דהא דלרפואה בעי צרכי כיון דאית ליה הנאה, הוא חידוש טפי, א"נ ממתני' איכא למישמע דאף דאשתני לא נשתנית ברכתו מדקתני על פירות האילן כו' חוץ מן היין כו' על פירות הארץ כו' חוץ מן הפת כו', שגורמים ברכה לעצמן, הא מידי אחריני דומיא דיין ופת אע"ג דאשתנו, במילתייהו קיימי, והם בכלל פירות האילן והארץ, שו"ר דצירושלמי מדייק באמת כן ממתני', והא דלא אקשי ליה רבא לרב נחמן ממתני' משום דלא קתני בהדיא, ואיכא לדחוקי דחוץ מן הפת ויין דאשתנו לברכה בפני עצמם, והוא הדין כל מידי דומיא דידהו דאשתנו, דמזכרין שהכל, וניחא ליה לאותציה ממימרא דשמואל ורבי יוחנן דמפרשא בהדיא, אבל לקושטא דמילתא איכא למישמע ממתני', ולכך אי אפשר לפרש דהיינו דאחי שמואל לאשמועינן. (פ"י סק"ג). — ועיין עוד מש"כ בזה לעיל ל"ה א' במתניתין.

בדין הצולע אוכלין, וצדין כרך אוכלין צביד ואכלן, וצדין אוכל או צולע לרפואה מאכל שנפשו קצה בו לאכלו ואין נפשו קצה בצליעה, אם נריך לצרך, וצולע לרפואה אוכלין שאין נפשו קצה בהם, וצדברי הפוסקים באנסוהו לאכול, עיין מש"כ בסיומן י' סק"ה.

שם כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי צרכי, א"ה, עיין מש"כ בזה לקמן מ"ד א' דיש מקום לומר דאכול לרפואה או דחנקתיה אומנא פטור מזכרת המזון מדאורייתא, והא דאמרינן הכא דכיון דאית ליה הנאה מיניה בעי צרכי, ומשמע דאף ברכה אחרונה וזכרת המזון בכלל, היינו מדרבנן, וזהו אחי שפיר טפי הא דאמרינן מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכין לא ליצריך עליה כלל כו', והיינו דכיון דברכת המזון דאורייתא לימא באכול לרפואה, ס"ד דאף ברכת הנהנין דרבנן נמי לימא דכעין דאורייתא תיקון, וכל שכן אי עיקר ברכת הנהנין מזכרת המזון יליף כדבעי למימר ל"ה א', והיינו דקמ"ל דמדרבנן כל שנהנה תיקנו לצרך, ונ"ע.

כרצ נחמן, דהדבר תלוי במנהג העולם, ואמנם בזמן רב יהודה ורב נחמן על כרחך שהיו רגילים לאכול קמח, דאי לאו הכי לא הוי אמר רב יהודה בורא פרי האדמה וגם רב נחמן לאו מהאי טעמא פליג, ועיין רא"ש, ואז הוי הילכתא כרב יהודה וברבא. (סז).

שם והא"ר זירא אמר רב מתנא אמר שמואל אקרא חייא וקמחא דשערי מצרכין עליהו שהכל נהיה בדברו, צימא פ"א א' אמרינן דור הכוסם את השעורה של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש דכתיב כי יאכל פרט למזיק, וחזינן דאע"ג דהוא מזיק, מכל מקום יתכן שמצרכין עליו שהכל, דקמחא דשערי לא עדיף מכוסם את השעורה, ולפי זה הא דמצואר לעיל ל"ה ז' דלא יתכן לבדך על שמן בורא פרי העץ כיון דאחזקי מזיק, דתניא השותה שמן של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, נריך לפרש דבורא פרי העץ שאני, דלא יתכן לבדך על בריאת פרי כשמשמשים בו כמזיק, אבל שהכל נהיה בדברו יתכן לבדך עליו.

אבל צירושלמי יומא פ"ח נחלקו בכוסם חטים של תרומה אם מוסיף חומש, וסבירא להו לרבנן התם דאינו מוסיף חומש, [ותלמודן ודאי פליג על זה, דדוקא בשעורים אמרינן שאינו מוסיף חומש, וכמ"ס זכ"מ זשם הרי"ק פ"י מתרומות ה"ז], ואילו לענין זרעה בכוסם את החטים אמרו צירושלמי בפירקין דמצרכין בורא מיני זרעים, והיינו לרבי יהודה, ולרבנן בורא פרי האדמה, וחזינן דיתכן לבדך בורא פרי האדמה אע"ג דאינו מוסיף חומש, וכדסבירא להו לרבנן צירושלמי יומא שם. ולבאורה משמע דתלמודן פליג בזה, מדפריך בשמן זית דלא יתכן לבדך בורא פרי העץ אם אינו מוסיף חומש, אלא אם כן נחלק בין שמן זית לחטים, לומר דבשמן זית ליכא שום הגאה, וכיון דאחזקי מזיק לא יתכן לבדך עליו בורא פרי העץ, או דגם שהכל לא, מה שאין כן חטים דאף אי חשיב כמזיק לענין תרומה מכל מקום נהנה מהם.

ובב"י הביא זשם אבודרהם דהכוסם שעורים אינו מצרכין כלל, והב"י נתקשה בטעמו, וכנראה מקורו מההיא דיומא שאינו מוסיף חומש, וחזינן בגמרא ל"ה ז' גבי שמן זית דכשאינו מוסיף חומש

שם א"ל רבא לרב נחמן לא תפלוג עליה דרב יהודה דרבי יוחנן ושמואל קיימי כוותיה כו', עיין מש"כ לעיל ד"ה פשיטא.

בדברי הרשב"א זשם הראב"ד, עיין מש"כ לעיל ל"ה ז' ד"ה תמרים.

שם מי דמי התם לית ליה עילויא אחרינא הכא אית ליה עילויא אחרינא בפת, רבא הוי ס"ד דטעמיה דרב נחמן משום דאשתני ואין נורתו עליו, [עיין לקמן ל"ה א' לענין טרימא], ופריך ע"ז משמן, ומדרינן דלאו היינו טעמיה דרב נחמן, אלא טעמיה משום דאית ליה עילויא אחרינא והו"ל כההיא דאמרינן לקמן ל"ה ז' כל שתחלתו שהכל נהיה בדברו שלקו בורא פרי האדמה ומשכחת לה בכרצא וסלקא וקרא, דכיון דעדיפי מבושלים לך כשהן חיים מצרכין שהכל, שאין ליחסו בתור פרי האדמה אלא כשהוא על מתכונתו הנכונה, וה"נ קמחא דחיטי אית ליה עילויא בפת.

ומשמע מלשון הגמרא דאי לא הו"ל עילויא אחרינא בפת הוי מודה רב נחמן דמצרכין עליה בורא פרי האדמה, ולא הוי אמרינן דטחינתו כשליקה דתומי וכרתי, דאישתנו לגריעותא ומצרכין עליהו שהכל נהיה בדברו, ומשמע מזה דהוא ראוי לאכילה בעודו קמח בדרך הרגיל, וכן משמע מהא דרבא הוי מדמה ליה לשמן זית ולא אסיק אדעתיה דטעמיה משום דאשתני לגריעותא, ועיין תו'. (ס"י סק"ג).

שם וכי אית ליה עילויא אחרינא לא מצרכין עליה בורא פרי האדמה אלא שהכל והאמר ר' זירא א"ר מתנא אמר שמואל אקרא חייא כו', לכאורה ק"ק למה לן למידבר כלל הא דאית ליה עילויא אחרינא הא קושייתו מקמחא דחיטי, והכי הו"ל ואכתי שמואל כרב יהודה סבירא ליה דהאמר ר' זירא כו', וי"ל דהא דאקרא חייא וקמחא דשערי מצרכין שהכל היינו טעמא משום דאית להו עילויא אחרינא והוא משמש בהם שלא על תכונתם הנכונה, והיינו דפריך דהא חזינן דנחית שמואל להאי טעמא ומ"מ דוקא בקמחא דשערי אהני האי טעמא ולא בקמחא דחיטי.

כתב הרי"ף דמסתברא דהלכתא כרב נחמן דלא רגילי אינשי לספויי קימחא, ועיין בתר"י מה שנתקשו בזה, ואפשר דכונת הרי"ף דכיון דהאידינא לא רגילי אינשי לספויי קימחא אית לן למיפסק

דאינו מוסיף חומש, וחזינן דהא דאינו מוסיף חומש אינו מחייב שלא לזרך שהכל.

והא דנקט שמואל קמחא דשערי, ולא נקט שעורים עצמם, להקוברים דעל שעורים עצמם אינו מצרך כלל, או שמצרך צורא פרי האדמה, ניחא, אבל לדעת הרמ"א דעל שעורים נמי מצרך שהכל, יש לומר דקמחא אינטריכא ליה סד"א דקמחא גריע ולא ליצרך עליה כלל דקשה לקוקייאני וכדאמרינן בגמרא, ומשמע בשבת ק"ט ז' דרך קמחא קשה לקוקייאני.

שם ושמואל אמר שהכל נהיה דצברו הואיל וסופו להקשות, לכאורה היה נראה לפרש דר"ל כיון דתכליתו הוא להקשות אם כן כשמלקטו צעודו רך חשיב כלא נגמר ומצרך שהכל כדין חזיו עירובין כ"ח ז', ואע"ג דהכא שאני דכשיגמר אינו ראוי כלל ואילו חזיו עיקר פריו כשיגמר, מ"מ אין דינו כפרי נוסף בעץ אלא כאוכל דבר שאינו למאכל ע"י תחבולה, אבל לפי זה לא נתפרש מאי מיייתי שמואל מאנן דעיקר פריו הוא הפוגלא קודם שיתקשה, עיין עירובין נ"ו א', ואף דחזינן לה מ"מ יש להבין טעמיה דשמואל, [ומהא דצובר כחצו תו' לקמן ז' דמצרך צורא פרי האדמה לא קשה, דהכא הקורא אינו עיקר הפרי ואם היה נגמר וראוי היה צרכתו צורא פרי האדמה ואם כן כשלא נגמר נחית חד דרגא והוי שהכל (אף אי הוי נטעי אינשי אדעתא דקורא), עיין מג"א סימן ר"ד סק"ז].

וצ"ל דטעמא דסופו להקשות היינו דכיון דנשתנה משאר פירות עי"ז שגידולו הנוסף מקלקלו, יש בזה משקל כשאנו דנין אם לחשבו כפרי נוסף כמו עליו ותמרות צלף, או לחשבו כדבר שאינו עומד לאכילה אלא דלפעמים נאכל ע"י תחבולה כמו עור ששלקו וכיו"צ, דכיון דנשתנה משאר פירות ראוי טפי לחשבו שלא כאוכל, והיינו דמיייתי שמואל דאשכחן גם כפרי גמור שהמשך גידולו מקלקלו, ואם כן אין בזה שינוי, ודחי גמרא דבאמת יש בזה טעם לגריעותא, אלא דנזון כיון שזהו עיקר גידולו לכך שפיר חשיב פרי, אבל כשהנידון כפרי נוסף אהני הך סברא שלא לחשבו כפרי, והיינו באמת טעמיה דשמואל דמשמע דשמואל לא הדר ביה אלא דקלסיה לדרב יהודה.

ולפי זה נראה דלמסקנא תרמי צעי דלא נטעי אינשי אדעתיה וגם שיהא סופו להקשות,

אינו מצרך לפירוש הרי"ף ורש"י שם, ולפי זה צריך לומר דקמחא דשערי עדיף משעורים שלמים, ואפשר דקמחא דשערי איירי בקליות, עיין בתו' לגבי קמחא דחיטי, והלכך עדיפא, וכבר כתב כן באבן העזר סימן ר"ח ס"ד, ועיין במאירי.

אבל פשטא דמילתא דקמחא דשערי וכוסם שערי כי הדדי נינהו ובתרווייהו מצרך שהכל, ואע"ג שאינו מוסיף חומש, ולהרמב"ם גם שמן זית כן, ומכל מקום אפשר לקיים דברי הרי"ף דעל שמן זית אינו מצרך כלל, דשמן זית לא חשיב נהנה, מה שאין כן בכוסם שעורים.

והראב"ד פ"י מתרומות ה"ז כתב דאע"ג דהכוסם את החיטה מצרך צורא פרי האדמה, מכל מקום יש לומר דלענין תרומה חשיב מוזהר ואינו מוסיף חומש כדסבירא להו לרבנן בירושלמי, משמע דר"ל דאע"ג דהאדם הכוסם את החטים אינו מוזהר לו דשפיר נהנה ומצרך צורא פרי האדמה, מכל מקום לענין תרומה חשיב כמוזהר, דעדיף היה לטחון את החטים ולעשות מהם פת. אבל כבר הקשו האחרונים דלפי זה קשיא מה הוכיחו לעיל ל"ה ז' דשמן זית אין מצרכין עליו צורא פרי העץ מהא דאינו מוסיף חומש, והרי שפיר יש לומר דלענין תרומה חשיב מוזהר אע"ג דראוי לשחיה ומצרכין עליו צורא פרי העץ, וצריך לומר דקים לגמרא דהשומה שמן אחוקי מוזהר ליה, ולאומי פירכא מייחזין מהא דאינו מוסיף חומש, וקושטא הוא דמהאי טעמא אינו מוסיף חומש, ועיין מש"כ בזה לעיל ל"ה ז' ד"ה וצראצ"ד.

ובב"י נקט בדעת הטור דהכוסם שעורים מצרך צורא פרי האדמה, וכן הוא בסמ"ק סימן קנ"א, וכמ"ק צרא"ש סימן כ"ה, וצריך לומר דאע"ג דלענין תרומה קרינן ליה מוזהר כדאמרינן ביומא שם, מכל מקום כיון שנהנה מצרך צורא פרי האדמה, וזה כדעת הראב"ד שכתבנו לעיל.

ולדעת הרמב"ם דעל שמן זית מצרך שהכל, ומה שנתמעט מחומש אינו מחייב אלא שלא לזרך צורא פרי העץ, יש לומר דכוסם שעורים נמי מצרך שהכל כמו קמחא דשערי, ומכל מקום אינו מוסיף חומש, ובאבן העזר כתב דאפשר דמקורו של הרמב"ם הוא מהא דבקמחא דשערי מצרך שהכל, ובפשוטו הוא הדין בכוסם שעורים, אע"ג

סמדר דאסור בערלה לר"י, ורצון מודו ליה בשאר חילנות, ומ"ש רש"י בפסחים משויאיא תחלת העלין ביומי ניסן, יש לפרש שהוא על דרך שאמרו ר"ה י"א א' האי מאן דנפק ביומי ניסן וחזי חילני דמלכלצי כו' ופרש"י על הרי"ף לקמן מ"ג ב' כשמוציאין פרת, וזה יכול להתפרש על תחלת התהוות הפרי.

וצריך טעם כיון דאסרינן בכל החילנות משויאיא, אע"ג דעדיין אין עליו תורת פרי, למה בחרוצין וענבים וזיתים לא סגי בהכי, הרי על כרחך דאסור הקצצה מחמת מניעת הגידול בעתיד, ומה נשתנו אלו, ומיהו על כרחך נשתנו דהא משמע דלענין ערלה נמי מחלקינן ביניהם לשאר חילנות, דסמדר דידהו לא מיתסר, ומשמע דלא קרינן בהו פריו משויאיא, ועיין מש"כ בזה בשביעית ס"ה סק"ז, ושם נתבאר גם הא דמבואר קדושין נ"ד ב' דלר"י דסמדר אסור בערלה, הרי גם ברצעי הוא כבר ממון גבוה ולא ניתן למכרו, אע"ג דאינו ראוי לאכילה.

בראיה דכשרשאי לקצץ האילן, הוא הדין דרשאי נמי לקצץ הפירות, דלרבותא דאסורא הוא דנקטו אילן, דאף שעסקוקו לקצץ האילן הרי הפירות מעכצין עליו, אבל בשירותא כל שרשאי לקצץ האילן רשאי לקצץ הפירות, מדע דהא ילפינן מהא דמודו רצון לר"י בשאר כל החילנות דסמדר אסור, הרי דבהני דשרי, שרו גם הפירות בערלה, וכיון דהפירות מותרין, הוא הדין דרשאי לקצצן, דאם איתא דרק האילן שרי לקצץ ולא הפירות, אימא נמי דאסורין בערלה.

הרמב"ם בפיה"מ כתב אסור הקצצה משום שגזול בני אדם שהקדוש ברוך הוא נתן פירותיהם לכל בני אדם, וצ"ה משמו"י הי"ז כתב משום לאכלה ולא להפסד, ואפשר דמניעת גדילת הפירות בזמן שעדיין אין בהן קדושת שביעית, הנלמד בגמ' מלאכלה ולא להפסד, יש לפרש ענינו דעושה נגד רצון התורה שיהיו הפירות לאכלה, וכמש"כ לעיל, אחר כך ראיתי שכבר כ"כ בתו"ט. (שביעית פ"ד מ"י). — ועיין מש"כ עוד בזה בסימן כ"ב ס"ק מ"ח.

שם בוסר אין סמדר לא כו', א"ה, עיין מש"כ בכ"ז בסימן כ"ב ס"ק מ"ו - מ"ח, ובשיעור פגין ובוסר וסמדר.

וכן מבואר ברא"ש שהזכיר שני הטעמים, ואותם שקדים ולולבי גפנים שכתבו תו' והרא"ש גם סופן להקשות, ולפי זה צ"ל דעלין ותמרות של כלף נמי סופן להקשות, דאי לאו הכי אף אי לא נטעי אדעתא דידהו, מ"מ מצרכין עליהן בורא פרי האדמה, ובגמרא אוקמינהו משום דנטעי אדעתא דשומא, ובטור סימן ר"ד לא הביא אלא הטעם משום דלא נטעי אדעתא דהכי, ול"ע. (ס"י סק"ו). בדין הנוטע לסייג, אם צרכו בורא פרי העץ, עיין מש"כ בסימן י' סק"ו.

ל"ו ב' והתנן מאימתי אין קולטין את האילנות בשביעית כו' ושאר כל האילנות משויאיא, מבואר בפסחים נ"ב ב' דהוא משום לאכלה ולא להפסד, ולמדנו מזה דגם המונע פירות מלגדול עד שיהיו ראויין, חשיב כמפסיד, אע"ג דבשעה שמפסידן עדיין אינם ראויים לאדם ואין בהם קדושת שביעית מחמת אוכל אדם, דגם זה מכונת הכחוש והיתא שבת הארץ לכם לאכלה, ואפשר דאינו חמור כל כך כמו מפסיד אוכל אדם ממש.

ובראיה דבמאכל בהמה ליתא לדין זה של הפסד, ומותר להאכיל לבהמה כל מאכל בהמה מיד משויאיא, ואפילו הוא קודם שליש וכיו"ב, דכי היכי דבמאכל אדם משהגיע לעונת המעשרות מותר לקצץ, אע"פ שמפסיד גידול שני שליש נותרים, ה"נ בבהמה קודם שליש הרי הוא כבר בתורת מאכל בהמה כמו באדם אחר שליש, ומניעת הגידול הנוסף אין זו הפסד, והלכך אי אפשר לפרש טעמא דמשתנו דאין קולטין משום שכבר חל על הסמדר דין קדושת שביעית של מאכל בהמה והקצצה היא הפסד, דבמאכל בהמה אין זה הפסד, גם עיקר הדבר יש לדון בו אם פרי העומד לגדול לאדם אם חל עליו קדושת מאכל בהמה קודם גמרו, ועיין בספר מרן זללה"ה סימן י"ט ס"ק כ"א וס"ז סק"כ וסימן י"ג סק"י בזה, ומסתברא דאף אם נימא דצנקצן חל עליו קדושת שביעית מדין מאכל בהמה, אבל בעודו מחובר שאסור להאכילו לבהמה משום שמפסיד מאכל אדם, דהא אסרינן קציצתו משום לאכלה ולא להפסד, לא יתכן שיהא זו קדושת שביעית מדין מאכל בהמה.

והך משויאיא היינו תחלת התהוות הפרי כמ"ש רש"י, וכמבואר בסוגיין ובפסחים שם דהיינו

ר"צ ס"ב, ולא זכיתי להצין מאי שנא מחזין, [חזין] הוא תצואה שלא הביאה שליט, וכנראה נאכלת עם הירק, דאמרינן עירובין כ"ח ב' דכיון דלא גמר פרי מצרכין שהכל, והיינו דכיון דאינו על שלימותו לא מייחסין ליה לא לעץ ולא לאדמה, וברש"י שם משמע דלא נקרא פרי ולא שייך לצרך עליו צורא פרי, וברא"ש כתב כמו קפריסין, והוא תימא דקפריסין הם על שלימותם הראוי אלא שאינו עיקר הפרי, אבל בוסר דמי לחזין, ועיין בטור שם דדין סופי תאנים ובש"ע שם ס"ט, ובמג"א שם סק"כ כתב דכיון דעומד לעשות ממנו משקה דאשתי לעילוייה דיו דמורידין אותו מעלה אחת ומצרכין צורא פרי האדמה, וכן רמז לזה בסמ"ק ר"ד סק"ז דלעולם נחתינן חד דרגא, ובפרי העץ מצרכין האדמה ובפרי האדמה מצרכין שהכל, ואינו מוזן מנין למדנו חילוקים אלו ודרגות, [שו"ר בהג"א פ"ו סימן י"ב ע"ש], ולמה לא נפרש דברים כפשוטן דפרי קודם ציטולו אין עליו שם פרי לא שנא בפרי העץ ולא שנא בפרי האדמה, ודינו כשאר אוכלין, [וכן פרי שדרכו מצוטל אם אוכלו חי מצרך שהכל כמצואר בתו' ל"ח ב' ובש"ע סימן ר"ב ס"ב], והיינו דכל שימוש בפרי שלא כפי שלימותו הראוי אין ליחסו צורות פרי אלא כשאר אוכלין, ובשכלי הלקט הביא באמת תשובת הגאונים דעל בוסר מצרכין שהכל, וכן הביא בתניא, וכ"ה בהלכות ברכות המיוחסים להריטצ"א פ"א הי"ד, [ובמאירי הביא נמי דעת הגאונים, והוא ז"ל הסכים לדעת תו'], ונ"ע, שוב הראוני שכבר העיר בכל זה בנשמת אדם. (ס"י סק"ז).

ל"ז א' כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה כו', הרבה יש לתמוה דכיון דקחני דמצרך עליו תחלה וסוף, הרי מה שהוסיף כמעשה קדרה לא בא אלא להטעות שנחשוב דצורא מיני מזונות ומעין שלש קאמר, ואין צוה שום תועלת, שהרי על כל אוכל מצרכים תחלה וסוף, ואולי אפשר לומר דבכל עשאו פת פשיטא דצרכתן שהכל וצורא נפשות רבות, וקאמר דמצרך עליהם תחלה וסוף כאילו נתבטלו בקדרה, אבל בגמ' פירשו כמעשה קדירה של דגן דצרכתן צורא מיני מזונות ומעין שלש, ונ"ל דאין הכי נמי דהוה מצי למיפרך דלא יתכן לפרש כן, אלא כיון דעדיפא פרכינן דמפורש בצרייתא לרבנן דעל אורז מצרך צורא מיני מזונות,

שם ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא כס פלפלי ציומי דכפורי פטור, מצואר דאם מצרכים עליו שהכל, אינו צדין להיות פטור עליו ציום הכפורים, והקשה הרא"ש לקמן מ' ב' מהא דתנן התם דעל החומץ מצרך שהכל, וציומא פ"א ב' מצואר דהשותה חומץ ציום הכפורים פטור, ולכאורה בקרא דנזיר דכתב חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה מצואר דחומץ צר שתייה הוא, דלא מסתבר לומר דחידש הכתוב איסור שתייה בצד שפטורים עליו ציום הכפורים, וכן אמרו בצ"ב פ"ד ב' דאיכא דניחא ליה בחלא, מיהו התם שפיר יש לומר דניחא ליה לשמש בחלא צתורת תבלין, ובאמת תירומו של הרא"ש פשוט הוא, דצתערוצת עם מים שפיר ראוי לשתייה כמצואר ציומא שם, ושפיר מתפרשא מתניתין בכהאי גוונא, והיה נראה גם לומר כדמשמע קצת בפיה"מ דמאי דפליג רבי יהודה דכל שהוא מין קללה אין מצרכין עליו, דלא קאי אחומץ, ומיהו ממה שאמרו שם בגמ' למאן דלא קאי אנובלות דקאי אשארר משמע דקאי גם אחומץ, דלא משמע דאשארר זה רק גוצאי, ועיין מש"כ לקמן שם.

שם ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה, משמע דאי לאו האי קרא לא היו מחייבין פלפלין בערלה, ומצואר דמקרא דוערלתם ערלתו את פרו וגו' לא יאכל, לא היו ילפינן לתבלין, דכיון דשימושם כתבלין לא היו כיילינן להו בקרא דאת פרו וגו' לא יאכל, והשתא דאחרצו פלפלין מקרא דעץ מאכל, דמשום דנאכל צרטיצתא קרינן ביה עץ מאכל, ובא ללמד שהפלפלין חייבין בערלה, ילפינן מיניה לכל התבלינים, אף אלו שאינן נאכלין צרטיצתא ואינם משמשים אלא כתבלין, דאע"ג דפלפלין נאכלין צרטיצתא, מכל מקום עיקר שימושם צתורת תבלין, והרי זה בא ללמד על כל התבלינים, וזה נותן מקום לדון אם צרטיצתא צרכתם צורא פרי העץ, דכיון דמרבין מיניה כל התבלינים שאינם נאכלים צרטיצתא, משום דעיקר שימוש פלפלין ציצתא, שמה לא חשיבא אכילתם צרטיצתא כשימוש צעיקר הפרי, ואפשר שזה טעמו של הרי"ף שכתב צרטיצתא צרכתם צורא פרי האדמה.

תוד"ה שיעורו מכאן יש ללמוד דעל בוסר פחות מפול לא מצרכין עליה צורא פרי העץ אלא צורא פרי האדמה, וכן פסק בשו"ע סימן

נפטרים בשלש ברכות, שו"ר צוה בשנות אליהו סוף פ"ו ע"ש.

תוד"ה נתן וא"ת לר"ג כו' וס"ל דמומנין כו' וי"ל היכא דאינו שותה בקציעות כו', נתבאר בסיומן י"ט סק"א.

ל"ז ב' אלא לעולם רבנן ותני גבי אורז ולבסוף אינו מצרך עליו ולא כלום, יש לעיין מאי דוחקיה לשבזשי ברייתא, ואמאי לא נימא תנאי היא דאיכא תנא דסבב כרבן גמליאל צאורז ולא סבב כוותיה במעשה קדירה, ומשמע דקים לגמ' דליכא תנא דלא סבירא ליה כריצ"נ ומשום אורז ומעשה קדירה לענין ברכה אחרונה, ורבן גמליאל דלית ליה בעלמא מעין שלש הוא דחידש מעין שלש צאורז.

שם והדר אמר רבא אידי ואידי צורא מיני מזונות דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מצרכין עליו צורא מיני מזונות, לענין ברכה אחרונה נראה דלא שמעינן לה מדרב ושמואל דשפיר אפשר לתחלתו צורא מיני מזונות וסופו צורא נפשות רבות דומיא דאורז, ותדע דהא פרכינן לעיל א' אהידך דרב ושמואל דאמרי כל שהוא מחמשת המינים מצרך עליו צורא מיני מזונות, מהא דאורז נמי מצרך עליו צורא מיני מזונות, ואם איתא דבכלל מימרא דרב גם דבסוף מצרך מעין שלש, אם כן קושטא הוא דממעט אורז, אלא ודאי אין בכלל מימרא דידהו אלא לענין ברכה ראשונה, ועוד תדע דלקמן מ"ד א' א"ר חנינא כל שהוא מחמשת המינים בתחלה מצרך עליו צורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, ולא פרכינן עליה מצרייתא דאורז, והיינו משום דמסיים בצרכה דאחריו שהיא מעין שלש, וכמ"ש הגרמ"צ ז"ל ברות כ', והרי"ף כאן סיים ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, והוא משום דסבירא ליה דדינא הכי בריהטא דמחוזא ודחקלא, אבל לא שזה בכלל מימרא דרב ושמואל, ומיהו בכו' מ"א ב' ד"ה אלא כתבו דאמרינן לעיל כל שיש בו מחמשת המינים צריך ברכה מעין שלש, משמע דסבירא להו דבכלל מימרא דרב ושמואל גם דאחריו מעין שלש, ומהא דר"ח לקמן קאמר כל שהוא מחמשת המינים ולא קאמר כל שיש בו ליכא לדיוקי דלא סגי ביש בו מחמשת המינים לחייב עליו מעין שלש, ד"ל דלא פסיקא ליה כיון דאיכא דמפשי זה קיימא

לכך לא דקדקו בגמ' צוה, אבל למסקנא למאי דאיתותבו רב ושמואל ודאי הך ברייתא מתפרשא כמעשה קדירה דברכתן צורא מיני מזונות, וכמו שפירשו התר"י והרא"ש, ולפי זה איתותבו רב ושמואל גם בדוחן, דהא בהך ברייתא כ"ל לתרוייהו בחדא כמעשה קדירה, ואף בלא כמעשה קדירה, כיון דלית לן תנא דסבב על פת אורז ברכה אחרת מצורא מיני מזונות, ובהך ברייתא כ"ל לאורז ודוחן בהדדי, על כרחך דגם על דוחן מצרך צורא מיני מזונות, וז"ע במש"כ בתוד"ה תיובתא דעל דוחן לא איתותבו, וכבר רמזו לזה התר"י והרא"ש דמכאן מוכח דלא כהרי"ף שכתב דעל דוחן מצרך שהכל, וכבר כתב בזה"ל סימן ר"ח ס"ח דדעת רוב הראשונים דדוחן כאורז ומצרכין עליו צורא מיני מזונות. (סי"ט סק"ג).

שם הכוסס את החטה מצרך עליה צורא פרי האדמה, א"ה, עיין מש"כ לעיל ל"ה ב' דאף אי נימא דסעיד, מ"מ מצרך צורא פרי האדמה, כיון דלאו אורחיה הוא.

שם הכוסס את האורז כו', רש"י לעיל ל"ו ב' פירש דכל לשון כוס מתפרש על אכילה שלא כדרך, וכן פירש ציומא פ"א, ולפי זה יש לפרש דכל שנמצא האורז ונאכל מחמת ציולו דשפיר מצרך לפניו צורא מיני מזונות, ומה שהזכירו שנתמעך מחמת ציולו והעתיקו הרמ"א בסיומן ר"ח ס"ז, ר"ל שנעשה כך מחמת ציולו וראוי לאכילה, אבל גם כשהגרגירים ניכרים כל אחד לעצמו שפיר מצרך עליהם צורא מיני מזונות, וכרגיל תופחים הגרגירים הרבה מחמת הציול, ותפיחה זו כבר משמשת כמיעוך, ולפי זה יתכן דליכא מחלוקת כלל אי בעינן מיעוך, דלכו"ע בעינן שיהיה ראוי לאכילה מחמת הציול, ולכו"ע סגי בזה, וכל שעדיין אינו ראוי לאכילה מחמת הציול, הרי הוא בכלל הכוסס את האורז, ועיין בזה"ל שם. (שם).

שם א"ל רבן גמליאל עקיבא עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, וא"ת ומאי הו"ל למיעבד, הרי גם אם היה מצרך שלש ברכות היה מכניס ראשו בין המחלוקת, וי"ל דכיון דרבן גמליאל נתן לו רשות לברך, אם היה מצרך כרצון רבן גמליאל לא היה נקרא שמכניס ראשו בין המחלוקת, ובדיעבד היה יולא צוה דלכו"ע תמרים

לדבוקי בעלמא כדאמר ל"ט א', ואע"ג דרצ ושמואל לא חשו להכי, וצביאור הגר"א סימן ר"ח ס"ט משמע דמחלק דלענין בורא מיני מזונות לא נריך שיהא צתערוצת כזית צכדי אכילת פרס מחמשת המינים, אבל לענין מעין שלש נריך שיהא כזית צכדי אכילת פרס ושיאכלנו ע"ש. (סי"ט סק"ג).

בדין ברכה אחרונה, כשלא אכל כזית דגן צכדי אכילת פרס, עיין מש"כ בסימן י"ט סק"ג.

בדין כמות שהן משערינן, לענין ברכה אחרונה, עיין מש"כ בסימן י"ט סק"ג.

בדברי המ"צ דדין תצטיל שיש צו כמה מינים ניכרים, אי אזלינן בתר המין שהוא הרוצ, או אחר אחד מחמשת המינים, עיין מש"כ בסימן י"ט סק"ד.

שם אמר רצ יוסף האי חציאל כו', צמנחת מחצת ומרחשת לא היה טיגון צמנן, שהרי נותנים שמן צכלי קודם לעשייתו ואחר כך לצלילה וצוללן ואין שום שמן צעין, ואחר כך נלושות צפושין ונאפות צמנחת או צמרחשת, וכמש"כ הרמב"ם צפ"ג ממעה"ק, וכ"ה צפסקי הרי"ד הנדמ"ח מנחות ע"ה צ', [ולשון התו' כאן וצמנחת ע"ה צ' כאילו היה טיגון צ"ע, ועיין צצלי הלקט סימן קנ"ט, וצמנחת ק"ד צ' וצתו' שם ד"ה חמשה], ואם כן יש לפרש דהנידון כאן צפירורין פחותין מכזית אפילו לא גבולן כלל, והא דנקט חציאל משום דהתם אורחא דמילתא הכי דאיכא פירורין, וכן מצואר מהא דליקט מכולן וכמש"כ תו', וס"ל לגמרא דהא דפותחן כזיתים ולא לפחות, משום דבעינן שיהא עליהם דין פת, והיינו דמיייתין דמצרכין עלייהו המוציא, וממילא איכא ראייה מזה לשני הדינים, דהיינו דכזית מצרכין, ושעל פחות מכזית לא, דלכך אין פותחין אותן לפחות מכזית, ולתנא דצי ר' ישמעאל צ"ל למסקנא דלא חייש שיהא עליהם שם פת, דמפרש קרא לפתיחה גמורה, אי נמי לסולתן לאו דוקא אלא לפירורין פחות מכזית דאיכא עלייהו עדיין תוריתא דנהמא.

(מנחות ע"ה צ').

שם א"ר יוסף האי חציאל דאית ציה פירורין כזית צתחלה מצרך עליו המוציא כו', נראה דצתתם אכילה אין אדם נותן כזית שלם לתוך פיו צבת אחת, ויש לפרש דהיינו הא דאמרין לקמן צסוגיין

דצבא מלחם גדול לכו"ע מצרכין המוציא על פחות מכזית, ומתפרש ליקט מכולן כזית, דהיינו מכל ככר של אחד מחמשת המינים [כפירוש תו'] לקט מעט ואכל עד שצתטרף מכולן היה כזית, וזו סתם אכילה דלכו"ע מצרכין עליה המוציא ויוצאין ידי חובה צפסת, [וצזה ניחא שלא הציאו הפוסקים דינא דצא מלחם גדול, שאין צוה שום חידוש], ולפי זה כל הנידון צפירורין שאין צהן כזית היינו כשנתלשו מאציהן ומתיחסים לעצמן, וכעין חציאל צין לפרש"י צין לפירוש תו', וגם עד שלא נדבוק עדיין על ידי המרק, כל שנתפררו ועומדים לך, הרי הם צדין פרורין פחות מכזית, וכדמוכח מהא דלקט מכולן כזית לפירוש תו' דהתם לא איירי צנדבקיין, ויתכן לפרש דגם רש"י מודה צוה דגם צאינס מצושלים צצירא ליה לרצ יוסף דמצרכין בורא מיני מזונות, ורש"י קיבל דחציאל איירי צמתצשלים, לכך פירש כן, ורצ יוסף נקט חציאל שהוא צהוה, אבל הוא הדין צפירורין שלעצמן וכדמוכח מהא דלקט מכולן, והצישול או הדבוק אינו הגורם לצטל שם לחם, כיון דכזית גם צנתצשלו מצרך עליהם המוציא.

ובמלישנא דרצ יוסף דקאמר האי חציאל דאית ציה פירורין כזית, ולא קאמר האי חציאל על פירורין כזית שצו מצרך המוציא ועל פירורין שאין צהן כזית מצרך בורא מיני מזונות, משמע דאם איכא פירורין כזית צתוך החציאל, הרי גם על הפירורין שאין צהם כזית מצרך המוציא, וצצברא נמי ראוי לומר כן דהוי כעין צא מלחם גדול, ועיין צצה"ל סימן קס"ח ס"י.

והא דאמר רצ יוסף מנא אמינא לה פרש"י דאפירורין כזית מצרכין המוציא, ויש לתמוה דוכי לכך אנו צריכין, ואם על כזית אין מצרכין המוציא, על מה יצרך המוציא, ואפשר לפרש דצצירא ליה לרצ יוסף דהיה ראוי להקטין את הפתיחים להקל על הקמיצה, ועדיין לא יחשב פתיחים לפתיחים גם אם יקטנו מעט מכזית, [עיין מנחות ע"ה צ'], ומה שעשו כזיתים הוא שיהיו חשוצים לחם לענין המוציא, ומה יליף דפחות מכזית אין מצרך עליו המוציא, אבל שעל כזית מצרכין אין נריך ראייה, [מש"כ הרע"ב צמנחת שם שכוכל הכזית וכן צפיה"מ שם, הוא תמוה וכמ"ש צמלכת שלמה שם].

להשוות לדינא לפירוש רש"י ופירוש תו'. (סי"ח סק"א, ועיי' צסק"ז ג').

שם והתניא לקט מכולן כזית ואכלן אס חמץ הוא ענוש כרת ואס מזה הוא אדם יואל זו ידי חוצתו צפסח כו', לענין חמץ נראה דשפיר חייב כרת גם בשלא ערסן וכשאינס באים מלחם גדול, דלחיוז חמץ לא צעי דוקא שיהא עליו שם לחם, ועיקרה דברייתא דחמשת המינים מנטרפין, אלא דלענין מצות מזה יש לאוקמי בשעירסן או צבא מלחם גדול, וענין צבא מלחם גדול כתבנו לעיל לפרש דהיינו ככל אכילה שאין אדם נותן בפיו צבת אחת כזית, וכל שיש לפניו כזית והוא פורס ממנו ואוכל, כך הוא עיקר סדר האכילה, ותורת לחם עליו.

ובאמת יש לעיין מנלן למימר דדאורייתא שיש לחלק בין צבא מלחם גדול להיכא שכל הפירורין פחותים מכזית, הרי אס איכא תורת לחם על פרוסה פחותה מכזית כשנטלה מלחם גדול, דין הוא שיהא עליה תורת לחם גם כשגמר לפרוס כל הככר, ולענין המוציא וצורא מיני מזונות דהנידון דדרבנן בנוסח הברכה, צוה שייך לומר דכשהכל פירורין לא חשיבי כולי האי, ומצרך עליהן צורא מיני מזונות, אבל שיתבטל על ידי זה שם לחם לענין מזה, הדבר מחודש. (סי"ח סק"א).

שם והתניא לקט מכולן כזית ואכלן כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק מ"ט צהא דלא אמרינן שמבטלין זה את זה.

שם הכא במאי עסקינן בשערסן, משמע דפשוט לגמ' דערסן מהני להחשיבו ככזית, וכן נקט המג"א בסימן קס"ח ס"ק כ"ח דגם למאי דקיי"ל כרצ ששת וכרצא, נמי יש לקיים דין זה דצערסן דינו ככזית, וצ"ע צמ"כ הבית מאיר שם דלא אמרו כן אלא לרצ יוסף ומשום דקשיא עליה, אבל לרצ ששת דל"ק ליה לית לן כן, דבגמ' לא אמרו כן כחידוש הנלמד מחמת הקושיא, ואמנם בצברא הדבר מחודש דקיצוץ פירורין ע"י משקה יחשב כיש צהן כזית, והרי אדרבה לרצ ששת חיבורן ע"י המשקה מיגרע גרע, דהא פירורין כשלעצמן מצרך עליהם המוציא אף שאין צהן כזית ולא תוריתא דנהמא, ואילו כשמדובקים במשקה דהיינו חציצא לדעת תו' צעינן תוריתא דנהמא, ונהי דאיירינן בשקיצן ביחד כזית, מ"מ הדבר מחודש, ונראה

ובזה אחי שפיר טפי הא דפרכינן ולתנא דצי ר"י דפורקן עד שמחזירין לסלתן ה"נ דלא צעי צרכי המוציא, ומאי קשיא ליה אה"נ דכיון דליכא כזית שפיר אינו מצרך המוציא, ולא הו"ל למיפרך אלא מהא דלקט מכולן כזית כדפריך בסוף, אבל למש"כ ניחא דשפיר פריך דחזינן מתנא דצי ר"י או דמצי לצרך המוציא גם על פירורין פחות מכזית, או דאין להקפיד אס על מנחות לא יצרך המוציא, ואזדא ליה מנא אמינא לה דרצ יוסף, דהא דפותחין כזית על כרחך לאו משום המוציא הוא, ולכאורה קיימא הך קושיא דאצי מר' ישמעאל למסקנא, דהא דמשני שעירסן או צבא מלחם גדול, תרוייהו ליתנהו במנחות, וצ"ל דסצירא ליה לרצ יוסף דאע"ג דר' ישמעאל לא חייש שיצרכו המוציא, מכל מקום לרבנן דקדקו על כזית משום המוציא, אבל פשטא דגמ' דלא איפרך רצ יוסף, וע"כ דמוקי גם למנחות בעירסן, וה"נ מסתברא דאין נראה שאכלו הכהנים המנחות בצלתן, ועיין בסימן י"ח סק"א - ג'. (סי"ח סק"א מהו"ד, ועיי' המשך הדברים).

יעויין בתו', ונראה דחציצא לפירוש רש"י אף אס נפרש שמתבטלים הפירורים באלפס, מ"מ איירי דאיכא רק מעט דבש או שמן בשולי האילפס, באופן שהפירורין נשארינן כמות שהם, ולעולם ישארו הפרוסות קיימות, ולפיכך ס"ל לגמ' דדינא שוה לפירורין שלא נתבטלו, והיינו דפרכינן ממנחות ומלקט מכולן כזית דלא איירו צנתבטלו, וכמו לפירוש תו' דאיירו צנדבקים על ידי מרק או על ידי חלב, ומ"מ פרכינן ממנחות ומליקט מכולן אע"ג דלא איירו צנדבקים אחר הפירור, והיינו משום דס"ל לגמ' דהדיבוק לא מעלה ולא מוריד, וצרייתא דלעיל דבישלה ודיינינן אס הפרוסות קיימות איירי שכל הפרוסות שריות צמים, ומתפוררות על ידי הבישול, וצוה כשאין הפרוסות קיימות והיינו שהבישול פיררן, הרי גם חתיכות שיש צהן כזית נמי הם צדין דייסא ומצרך עליהם צורא מיני מזונות, וצוה ניחא נמי לרצ ששת דחציצא שאין צה פירורין כזית נמי מצרכין עליהן המוציא, ומ"מ צבישלה ואין הפרוסות קיימות מצרך צורא מיני מזונות, אף ציש צהן כזית, וצומן שהפרוסות קיימות הם צדין פת עדיין, ולרצ יוסף מיתוקמא ציש צהן כזית דוקא, ולרצ ששת מיתוקמא אף באין צהן כזית. — ולהאמור אפשר

למר זר רב אשי למימר דאדם יואל צו ידי חובתו
בפסח דלחם עוני קרינא ציה, ור"ל דאף סוג
אפייה כזה שפיר דמי כיון דלחם עוני כתיב.

(חלה ס"ב סק"ט).

שם גביל מרתח, א"ה, עיין מש"כ בסיומן כ"ז
ס"ק נ"א צמה שפרש"י דפטרינן משום
שנאפה בשפיכה על הכירה, ומשמע דאם אותה
עיסה היתה נאפית באילפס או בחנוור או בכובא
דארעא היתה חייבת בחלה אף שכלילתה רכה ביותר
דהא נשפכת כמו שפרש"י.

שם לחם העשוי לכותח כו' התם כדקתני טעמא
ר' יהודה אומר כו', לשון הגמ' מעשה
מוכחין עליה עשאן כעצין חייבין כלמודין פטורים,
משמע דהחיוצ נקבע בשעה שעשאן כעצין, ולא רק
אם בשעת גלגול היה דעתה לעשותן כעצין,
ובפשוטו כשהם כעצין אין בכל אחד כשיעור חלה,
ומשמע נמי דהחיוצ חל למפרע, וז"ע. (סק"ב ס"ק
נ"ו מחוה"ד, וע"ש המשך הדברים). — ועיין מש"כ עוד

בסיומן כ"ז ס"ק נ"ו-נ"ט.

שם עשאן כעצין חייבין, א"ה, עיין מש"כ בסיומן
כ"ז ס"ק נ"ט דאפילו כשדעתו במוחלט
לשמש בעיסה רק לכותח, ועל ידי עשיית כעצין לא
נשתנתה דעתו, אפילו הכי חייבת כבר עכשיו
מדאוריתא.

תוד"ה חצינא אין הפרוסות קיימות לא יצרן
עליהם המוציא כו', נתבאר לעיל ד"ה
יעויין.

בא"ד וי"ל כיון שנטגנין בשמן כנחשלו דמי, ז"ע
דבמעשה המנחות כפי מש"כ הרמב"ם
פי"ג ממעה"ק ה"ו הרי השמן מתערב עם
הפושטין שלשין בהן ומהם נעשים החלות, ואין בהן
שום טיגון לאחר שנאפו, ורק יש שמן שניתן לאחר
פתיחה לשם יציקה, והא דקרי לה מנחות ק"ד ז'
חמשה מיני טיגון, הוא משום דאפייה בלישה בשמן
קרי טיגון, ושמה היו מעשיה רוחשין ע"י בלבוץ
שמן בשעת אפייה, כיון שנאפה בכלי ושמן דרכו
לפעפע, ולזה קוראין הראשונים ז"ל טיגון, אף
דבסברא כאפייה חשיב, אבל עכ"פ לאחר פתיחה
לא היה שום טיגון, ועיין לקמן בתוד"ה לחם
ובר"ש פ"א דחלה מ"ה, ובספר מרן זללה"ה סוף
סיומן כ"ו, וברש"י קדושין נ"ג א' ובמנחות ס"ג
א' וברא"ש פ"ב דפסחים סיומן ט"ז. (סי"ח סק"א).

דמשום כך פרש"י דחזר ואפאן, וזוהי נחל שפיר
דגם מסולת הנעשה מפירורי פת אפשר לעשות
פת, וכשחזר ואפאן יש בהן כזית ובסתמא גם
תוריתא דנהמא הרי זה פת גמור, [ואף דבמנחות
ע"ה ז' לא הזכיר רש"י שאפאן, נראה דפירושו
כאן עיקר]. (סי"ח סק"ג מחוה"ד, וע"ש המשך הדברים).

מהא דאמרין בסוגיין דמנחות מצרך עליהן
המוציא, ואף שנילושות גם בשמן וסתמא
ניכר טעם השמן בעיסה, דהא לוג לעשרון, ואף
אי בנרת הא דשייר ליציקה אכתי יש צו הרבה
שמן, מצואר דלא חשיבי מחמת כך כפת הבאה
בכסנין, וזה דלא כהצ"י בדעת הרמב"ם, וכבר
כתבו אחרונים דהעיקר כהרמ"א סימן קס"ח ס"ז
דחשיב פת גמור כהאי גוונא, עיין מג"א שם
והגר"א, ורק בנילוש ברוב מי פירות ומיעוט מים
זוהי חשיבין ליה כפת הבאה בכסנין, אחר כך ראיתי
באבן העזר שכבר כתב דמן המנחות מוכח דלא
כצ"י. (שם).

בדין לחם שטובלים אותו בציצים ואחר כך מטגנין
אותו בשמן, לענין ברכה תחילה וסוף, עיין
מש"כ בסיומן י"ח סק"ג.

שם טרוקנין חייבין בחלה, לפרש"י משמע שכלילתו
רכה, וכן ציו"ד סימן שכ"ט ס"ה כייל ליה
בהדי טריטא ומחלק בין שופכים אותה על הכירה
ומתפשט לבין אם שופכים אותה לגומא שכירה,
ומצואר דכלילתה רכה הרבה, ולכאורה מוכח מכאן
כמש"כ בסיומן כ"ז ס"ק נ"א דכל שתחשיב על
ידי אפייה, כבר אפשר להפריש וחייבת בהפרשה
בעודה עיסה, דהדבר רחוק לומר שצגומא שכירה
יש שיעור חלה, וצירוף סל גם כן לא נזכר בכלל,
וע"כ דחייבת בחלה בעודה עיסה, ומיהו לשון רש"י
משמע קצת דאין מערבין המים והקמח אלא צגומא
שכירה, ולפי זה על כרחך דאיירי בצירוף סל, או
כשהיה צגומא כשיעור.

והרמב"ם בפ"ג מהלכות ברכות ה"ט פירש שזו
עיסה רגילה שנאפית בקרקע ואין
עליה נורת פת, ולא נתפרש מאי נורת פת, הלא
מסתברא דהעיסה נאפית אפייה גמורה כלחם
דעלמא, ואם כן מה צריך שאין נורתה עליה, ואפשר
דאפייה שבקרקע הוא באופן דאבוקה כנגדו שלא
בחנוור, והוא דומה במקצתו ללזייה, ואין טעמו
ונורתו דומין לפת דעלמא, והיינו נמי דאצטרך

פרי העץ אצל כל שנשתנה יותר מספקין דלאו במילתיה קאי וזכרתו שהכל, ולפי זה רסק עגבניות לעולם מצרך זורא פרי האדמה דהנחול הפנימי לעולם במילתיה קאי, ואף במין עגבניות קרוב הדבר לומר דבמילתיה קאי, ורסק תפוחים אם כולו מרוסק כמין דייסא רכה הרי הוא ממש צדין פאווידל"א דמסיק הרמ"א דזכרתו שהכל, אצל אם יש חתיכות אפילו קטנות שלא נתרסקו הו"ל צדין פרימא זוטא דבמילתיה קאי, ואף מה שנתרסק נטפל לחתיכות. (ס"י סק"י ממוה"ד, וע"ש המשך הדברים).

בדין פרי שנשתנה וצריך עליו זורא פרי העץ אם ילא, ובדברי הרמ"א בזה, עיין מש"כ בסיומן "סק"י.

בדברי המג"א סימן ר"ו סק"א דאם צריך זורא פרי העץ על פירות שלא נגמרו או על פירות שאינן עיקר הפרי ילא, עיין מש"כ בסיומן "סק"י.

ל"ח ב' קתני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה על ידי האור כו' אמר רבנאי משמיה דאביי זאת אומרת שלקות מצרכין עליהן זורא פרי האדמה, יש לעיין וכי מאי הו"ל לתנא למיעבד הרי על כרחך לשנות דין הפת ופרי האדמה והירקות, והיכי משמע מזה דצירקות שלוקין איירי, ואפשר דארישא סמין דקתני ועל פירות הארץ הוא אומר זורא פרי האדמה חוץ מן הפת, ולשון זה שפיר מוכיח דפירות הארץ שלוקין או עשוין כפת בזכותן זורא פרי האדמה שהרי קתני חוץ מן הפת, ומשמע דכולהו דומיא דפת בזכותן זורא פרי האדמה, דאי לא הכי לא הו"ל למיתני חוץ מן הפת, אלא לקבוע דין פת לעצמו ולמיתני ועל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ, וכיון דרישא דפרי הארץ מתפרש גם בשלוקים, ועל זה מסיים ועל הירקות הוא אומר זורא פרי האדמה משמע ירקות דומיא דפרי הארץ דאיירי גם בשלוקים, ובגמ' נקטו דומיא דפת, דגם הא דפרי הארץ איירי בשלוקים מדומיא דפת הוא דילפינן לה.

וא"ת רישא דמתני' דקתני על פירות האילן הוא אומר זורא פרי העץ חוץ מן היין, אם כן נידוק מזה דכל מי פירות האילן אומר עליהם זורא פרי העץ דומיא דין, ובגמ' לעיל א' מבואר דעל

תוד"ה לחם ומתחילה היה ר"ל כו', נתבאר באורך בסיומן כ"ז סק"נ - נ"ה.

בא"ד ול"נ דהא לעיל קתני נטלן לאכלן כו' שהמנחות מטוגנות בשמן, עיין מש"כ בזה לעיל ד"ה בא"ד.

בא"ד וכל דבר שתחלתו סופגין כו' ופליגי בצלילתו רכה כו', צדין צלילה רכה, ופת סופגין, וצדעת ר"ת, נתבאר באורך בסיומן כ"ז סק"נ - נ"ה.

בדין נמלך לענין חלה, עיין מש"כ בסיומן כ"ז סק"ק נ"ב.

ל"ח א' א"ל אביי לרב יוסף האי כוזא דארעא מאי מצרכין עלויה כו' גובלא צעלמא הוא כו', לפרש"י לכאורה אין כאן חסרון אלא של צלילה רכה, וכיון דחשיב לחם לענין חלה, צריך טעם מאי מספקא ליה לענין זרכה, ויש לפרש דמחמת רכותו יש לדמותו לפת הבאה בצכסין שאין רגילות לקבוע עליו, אצל מלשון גובלא צעלמא היה נראה שיש כאן חסרון צלישה, שאינו אלא מגבל מים וקמח, ולא דמי לכל צלילה רכה שמערבם הרבה עד שהקמח נילוש יפה, וניחא נמי דקרי ליה לחם עוני, דאינו מתוקן כראוי, אצל צלילה רכה דעלמא אינו שייך לעניות, דכל העשירים נמי יש להם עיסות בצלילה רכה כאיסקריטין ואינך, ועיין בזה"ל סימן קס"ח סט"ו. (חלה ס"ז סק"ט).

שם טרימא מהו כו', הנידון בטרמא הוא אף שנשתנה לשבת, דאי נשתנה לגריעותא אף בפרימא זוטא מצרך שהכל כדאמר לקמן ל"ט א' בגרגלידי דלפתא, ואילו תמרים שפרמן פרימא זוטא משמע דפשיטא שלא נשתנית בזכותן, דהא אף בעשאן כמין עיסה [לפירוש הרמב"ם] מסקינן דבמילתיהו קיימי, אלא הכא הנידון אי במילתיהו קיימא, וכדדיינינן לקמן ז' בשלקות אף באלו דחיים שהכל, וכן דיינינן ל"ו א' בקמחא דחיטי ובשמן זית.

ועיין בשו"ע סימן ר"ב ס"ז במ"א ודרישה וא"ר דמסקו להלכה דכל שניכר גוף הפרי אף צנעשה כמו עיסה מצרך זורא פרי העץ אצל צנחמעך לגמרי ואין ניכר גוף הפרי מצרך שהכל, והיינו דכיון דאף בטרמא נסתפקו בגמרא אם כן אין לנו אלא טרימא דמסקין ביה דמצרך זורא

זהו, אבל לא נתפרש, ולענין הלכה קי"ל כרחצ"א
א"ר יוחנן וכרז ושמואל דכל שלקות מצרכין עליהן
צורא פרי האדמה, וכמ"ש הראשונים ז"ל, ובתומי
וכרתי נחלקו עיין רא"ש ותר"י.

ומהא דרבי זירא מדמה זית מליח לשלקות, היה
נראה דהנידון בירקות שעיקר אכילתן חיים,
ומיעוטן לבישול, ופליגי אי חשיבא גריעותא על ידי
הבישול או דבמילתיה קאי, דמסתבר דבזיתים כך
הוא, וקי"ל דבמילתיה קאי מלכד בתומי וכרתי.
(נכתב לפו"ר). — ועיין עוד מש"כ בזה באורן
בסימן י' סק"ח.

בפרטי דיני שלקות, עיין מש"כ בזה בסימן י'
סק"ח.

שם אלא כל שתחלתו צורא פרי האדמה שלקו
שהכל היכי משכחת לה, משמע דפשוט
לגמרא דסתם ירקות שטובים חיים ומבושלים דינם
שזה לאו שתחלתם שהכל, ובסימן י' סק"ח כתבנו
דאפשר לחלק ביניהם, ואפשר דבאמת מצבא יס
לחלק אלא דאם איתא דרז חסדא בכל שלקות
קאמר שהכל זר מאלו שתחלתם שהכל, אם כן לא
הול"ל אלא כל שתחלתו שהכל שלקו צורא פרי
האדמה ותו לא, וממילא מובן דכל שאר שלקות
שהכל, ומדכייל גם כלל צורא דכל שתחלתו צורא
פרי האדמה ש"מ דשאר שלקות אינם שהכל, אבל
לא יתכן דאם כן באמת תקשה למה ליה למינקט
כל שתחלתו שהכל, הלא אף אלו שתחלתם צורא
פרי האדמה שלקו צורא פרי האדמה זר מכרתי
ותומי, [ולמש"כ בסימן י' סק"ח לפרש דרז חסדא
לא פירש דין סתם שלקות והוא בפלוגתא דרז ור"י
ניחא, אבל ל"מ כן צראשונים ז"ל], אלא ודאי מהא
ליכא למישמע מינה, וגמרא מסבירא קים ליה דאלו
שעדיפי מבושלים ואלו ששין חיים ומבושלים דינם
שזה, ואפשר דלא ניחא ליה למינקט כל שתחלתו
צורא פרי האדמה לחוד, דהא דאיכא ירקות
דתחלתם שהכל אינו דבר השנוי במשנה או
בצרייתא, ומימרא דר"ז אר"מ אמר שמואל היא
לעיל ל"ו א' בקרא חייא, הלכך לא ניחא ליה לרז
חסדא לאשמועין דין זה מדיוקא דכל שתחלתו
צורא פרי האדמה ונקט ליה בהדיא, אבל אי כל
שלקות שהכל לזר מאלו שתחלתם שהכל, לא הול"ל
אלא כל שתחלתו שהכל, א"נ לימא ושאר שלקות

כל מי פירות מצרך שהכל דומיא דדבש תמרים,
וי"ל דכיון דמי שאר פירות חשיב זיעה בעלמא,
אם כן לא הוי דומיא דיין, וזיעה בעלמא של ענבים
נמי צרכתן שהכל נהיה בדברו, ולא דמי לפת דפת
אורז ודוחן נמי בחשיבות פת, אלא דהוא פת אורז
ודוחן, וכן משאר קטניות, ושפיר איכא לדיוקי מהא
דקתני חוץ מן הפת דפת שאר פרי הארץ צרכתן
צורא פרי האדמה, ודכוותה שלקות של ירקות.

ומדפליגי בשלקות דירקות משמע דבשלקות
דקטניות לא פליגי, ולפמש"כ דמהא
דקתני חוץ מן הפת משמע טפי דאיך גם בנשתנו
ע"י האור צרכתן צורא פרי האדמה, והיינו קטניות
דהא ירקות קתני בתר הכי ועל הירקות אומר כו',
ולפי זה שלקות דקטניות לכו"ע צורא פרי האדמה,
אבל ז"ע בזה דלקמן בסוגיין מיייתי רבי זירא ראייה
מהא דאמר רבי יוחנן בתורמוסין דשלקו ליה שבע
זמנין בקדירה דצרכתו צורא פרי האדמה וש"מ
דשלקות צורא פרי האדמה, ובפשוטו תורמוסין
קטניות נינהו, וזר מן דין קשיא מאי ראייה
מתורמוסין דמשמע דחיין צרכתן שהכל דהא מרים
הם עיין בינה כ"ה ז', ואפשר דאינם ראויים חיים
עיין רש"י שם, ועיין שבת קכ"ו ז' והתורמוס
היבש שהוא מאלל לעזים, ואם כן פשיטא דלאחר
שליקתן צורא פרי האדמה, ואף אם נימא דנאכלין
גם חיים מ"מ עדיפי מבושלין ומה ראייה מזה
לשלקות דירקות, וז"ע. (נכתב לפו"ר). — ועיין
עוד מש"כ בזה לעיל ל"ה א' במתניתין.

שם ואני אומר כל שתחלתו צורא פרי האדמה
כו', מה שפרש"י דצא לומר דלא פליגי, ז"ע
דהא באלו שאינם נאכלים חיים פשיטא דבשלקוין
צרכתן צורא פרי האדמה, ולא יתכן לומר דעל זה
דרז רז דשלקות צורא פרי האדמה, דמשמע
דהנידון כשליקתן מגרעתן, ועוד דהא משמע דהא
דרז חסדא משכחת לה בצרצא וסלקא וקרא וכן
בתומי וכרתי, ואכתי כל הירקות לא נתפרש דיין
בשליקתן, אלא יש לפרש, [עיין רא"ש ותר"י], דרז
חסדא צא להוציא אלו מן הספק לומר דבהני לא
פליגי, ובאינם נאכלים חיים לכו"ע בשליקתן צורא
פרי האדמה, ובאלו שכמעט אינם נאכלים מבושלים
לכו"ע שלוקים שהכל נהיה בדברו, והיינו תומי
וכרתי, ובאיך פליגי ולא קבע הלכה כדברי מי,
ושמא איכא עוד מינים דאפשר לומר דלא פליגי

שהכל, ולא נחפרש איך יפרשו סוגיין, ואולי יחלקו בין אם צישלם צפני עצמם לבין אם צישלם עם צשר עיין צ"ח שם, ול"ע.

ובשו"ע שם ס"ה סתם כדעת הסוברים דלפת חי שהכל, וצמ"צ הביא דעת אחרונים ז"ל שהדבר תלוי אם רגילים לאכלן חיים, וכמדומה שכהיום רגילים לאכלם חיים כמו מבושלים.

ולכאורה היה נראה דלא פליגי רב הונא ורב יהודה אלא בגרגלידי דלפתא דרב הונא חשיב ליה אשתני לגריעותא צפרימא זוטא, ורב יהודה לא חשיב ליה אשתני לגריעותא כיון דממתיק טעמיה, אבל צשאר ירקות דליכא טעמא דממתיק טעמיה מודה רב יהודה דחשיב אשתני לגריעותא, אבל הטור צסימן ר"ה כתב צכל הירקות דאפילו חתכם לחתיכות דקות לא נשתנית צרכתם, נראה דצצירא ליה דטעמא דלמתוקי טעמיה איתא צכל הירקות דצפרימא זוטא יש גם יתרון לטעם הפרי, א"נ צשאר ירקות אף רב הונא מודה דלא הוי גריעותא צפרימא זוטא ורק צלפתא פליגי, וכ"נ דעת הרי"ף שהשמיט הך מימרא, וסתמו כפירושו דאף צפרימא זוטא לא נשתנית הצרכה צכל הירקות. (ס"י סק"ט).

שם מיא דסלקא כסלקא, צירושלמי פ"ח דצציעת ה"צ אין מחייצין אותו לשמות אניגרון כו', והקשה מרן זללה"ה הא אניגרון צצשיל טוב כדאמר שצועות כ"ג א', וכתב דאפשר דאניגרון הוא סילקא עצמו שנחמק צצשיל ולא מיא דסילקא והא דאמרינן צגמ' שם אניגרון מיא דסילקא קאי אהך צרייתא דקתני דאין מחייצין אותו לשמות אניגרון ומפרש רצ"ש דר"ל מיא דאניגרון דהיינו מיא דסילקא, ולפי זה יתכן לפרש דהא דקמייתי צגמ' הא דרצ"ש הוא לפרושי דלא תיקשי הא אניגרון אינו מאכל חשוב דהא אין מחייצין אותו לשמות אניגרון, לזה אמרינן דאניגרון ההוא היינו מיא דסילקא, אבל סילקא עצמו דהוא נמי מיקרי אניגרון הוא צצשיל חשוב, ודוחק, ועו"ק דהא צסוגיין אמרינן דמיא דסילקא כסילקא ואם כן צצשיל חשוב הוא שהרי מצרכין עליו כמו אסילקא, ואמאי אין מחייצין אותו לשמותו, ואפשר שאניגרון הוא לפעמים כעין צלילה עבה ואז הוא נאכל לכל, והרי חצצין ליה אוכל צסוגיא דצצועות שם ולא משקה, וכשהוא כעין משקה אז אין שותין

שהכל, ומדנקט כללל תנינא כל שמתלתו צורא פרי האדמה משמע דלאו צכל ירקות קאמר. (ס"י סק"ח). בדברי הטור צדעת הרי"ף, עיין מש"כ צסימן י' סק"ח.

שם אבל הכא אפילו רצי יוסי מודה, הא דלא מיייתי צרייתא דלעיל ל"ז א' דטחנה אפאה וצשלה צזמן שהפרוסות קיימות צתחלה מצרך המוניא כו', משום דליכא למימר דר"מ היא. (סע). תוד"ה משכחת שטוצין יותר מצושלין מחיין כשהן חיין מצרכין עליהם שהכל כו', עיין מש"כ לעיל ל"ו צ' צדברי התו' ד"ה שיעורו.

ל"ט א' צצר ליה שיעורא, עיין מש"כ להלן ד"ה תוד"ה.

שם נימא כתנאי, משמע דתלמידי דצר קפרא חשיבי תנאי, ועיין ע"ז ל"ח צ' דרצי יוחנן פליגי אצר קפרא. (ס"י סק"ח).

שם ודורמסקין, צמה שפירש רש"י דאי אפשר לפרש דורמסקין פרוני"ש דאם כן הו"ל לצרך צורא פרי העץ, נראה דפרוני"ש רגילין לאכלן חיין, ומתפרש דלאו צמבושלים איירי, ונחיישצה קושית הגרע"א ז"ל צגליון, וצתו' הוכיחו מלשון הגמרא צורא פרי האדמה ולפי זה אף צמבושלין לא מיתוקמא. (סע).

שם הני גרגלידי דלפתא כו' פרימא זוטא כו' כי היכי דנמתיק טעמיה, רש"י פירש צלפת חי, ונראה שהכריחו לכך משום דלשון פרימא אינו נופל על דבר המתמעך, ועוד דצמבושלין לא מסתבר לחלק צין חתיכות קטנות לגדולות, דיש שנחצשו הרבה ומתמעכים צקל ויש שמרסקים אותם לגמרי אחר צישולם, ואין נפסדים כלל צכך, ועוד דלמתוקי טעמיה לא שייך צמבושלים שכצר נתנו טעמם ומתיקותם צצישול ופרימא זוטא לא ישנה טעמם, אבל צחי צאמת יש חילוק צמתיקותם וטעמם צין פרימא זוטא ופרימא רצה, [ואע"ג דאמר לקמן מ"ד צ' הוי לו לבית שהלפת עוצרת צתוכו, הא מסקינן התם דאי שחי יין אצתרה לית לן צה].

וגראה דמודה רש"י דגם מצושלים צרכתם צורא פרי האדמה כדאמרינן צהדיא צסמוך דצצשילא דלפתא אפילו מפשו צה קמחא צורא פרי האדמה, והדבר תימא דצטור סוף סימן ר"ה הביא דיש סוברים דלפת חי צורא פרי האדמה ומבושל

אותו והיינו שאין מחייבין אותו לשמותו, והא דאמרין מיה דסילקא כסילקא אפשר דהוא נמי כשיש בו סמיכות והוא עב דבלא זה אין דרך לשמותו ולא איירי ביה כלל, וכן משמע קצת דקאמר נמי מיה דכולהו שלקי, ושליקה היינו טפי מביטול משמע דלריך שיתבטל הרבה עד שיתמעך גוף הירק ויעשו המים סמיך ועב, אבל בפוסקים לא נמצא חילוק זה.

והרמב"ם בפ"ח מהלכות ברכות ה"ד כתב דמברכים על מי שלקות בורא פרי האדמה והוא ששלקן לשמות מימיהן שמימי השלקות כשלקות בזמקום שדרכן לשמותן, אפשר דליתרין הא דאין מחייבין אותו לשמות אניגרון חידש כן דהדבר תלוי לפי המקומות, ובמקום שלא נהגו לשמות מימיהם אמנם השותה מזרך שהכל דחשיב נשתנה לגריעותא וכתבשיל שעברה זורתו, ואין מחייבין אותו לשמותו, וממש"כ ששלקו לשמות המים, משמע דמפרש דבמקום שדרכן לשמות המים שולקין אותן באופן מיוחד כדי שיהיו המים יפין לשתייה, ומשמע דאם שלקן שלא באופן זה אלא שלקן לשם הירק עצמו אף אם בא לשמות המים מזרך שהכל אף שהוא מקום שדרכן לשמות המים, כיון שלא שלקן באופן ששולקים אותם לשם שתיית המים, ועיין במ"א סימן ר"ה סק"ו. (שביעית ס"ח סק"ט).

שם צעי רב פפא מיה דשיבתא מאי למתוקי טעמא עצדי או לעבורי זוהמא עצדי לה, ופשטינן לה ממחני' דש"מ למתוקי טעמא עצדי לה, ופרש"י מדקחני משנתנה טעם, ונ"ע דהא גם אי לעבורי זוהמא עצדי לה מ"מ רק משפלות טעמה ניתרת לזרים ואינה מטמאה טומאת אוכלין, והרי לא נסתפקו במציאות אם פולטת טעמה או לא, דהא רב פפא גופיה אמר אי למתוקי טעמא עצדי לה, ולו"ד רש"י ז"ל אפשר לפרש דמעיקר הדין דמותר לבטל שבת של תרומה, מוכח דלמתוקי טעמא עצדי לה, דלעבורי זוהמא אין להחיר להשתמש בתרומה לכך כשאחר כך משליך את הפרי עצמו, כשצסתמא לכמן קיימא, וכמבואר בר"ש ריש פ"א דתרומות בשם תוספתא.

והנה מסקינן דגם מיה דשיבתא בורא פרי האדמה אע"ג דאין אוכלין השיבתא ורק שותין המים, ובמ"א סימן ר"ה סק"י כתב דאם

בישל הירקות לשמות מימיהן לצד מזרך שהכל, וקשה דהא השיבתא אין בו משום תרומה ואינו מטמא טומאת אוכלין והוא כעך בעלמא כלשון הר"ש והרא"ש או כזל כלשון הרמב"ם פ"א מהלכות טומאת אוכלין, וסתמו לאשפה ואפילו הכי מזרכין על מימיו בורא פרי האדמה, וכמ"ש נמי במ"א סימן ר"ד ס"ק כ"ב, [ואין לנו מקור לחלק דשאני שבת דעיקרו למימיו], ודברי המגן אברהם בשם המרדכי ענין אחר הוא שכתב דמיה דכולהו שלקי היינו בזמן שעיקרן לטבל בהן מאכל, ואז גם כששותהו מזרך בורא פרי האדמה, אבל אם עיקרו לשתייה מזרך שהכל, אחר כך ראיתי צבית מאיר בזה, ולדבריו אפשר לקיים דברי המ"א, ונ"ע. (עוקצין ס"ה סק"ד). — ועיין עוד מש"כ בסימן כ"ב ס"ק ס'.

שם ת"ש השבת משנתנה טעם בקדירה אין זה משום תרומה ואינה מטמאה טומאת אוכלים, משמע דחד שיעורא לתרויהו, ולכאורה לענין טומאת אוכלין ראוי שלא יטמא משעה שנפסל לשמש לכמן, ומסתבר דמשהתחיל להתבטל כבר נפסל לכך, ואילו לענין שתפקע קדושת התרומה ממנו, לכאורה כל עוד שראוי לשמש בו כתבלין לא מסתבר שתפקע קדושת התרומה, דנהי דכתבלין אין חייבין בתרומה, אבל תרומה שעדיין ראוייה לשימוש לאדם לאכילה אף רק ע"י טעם, אין סברא שיהא דינה כנפסלה לאדם, (עיין בספר מרן זללה"ה דמאי סט"ו סק"א), וכן לשון הר"ש והרא"ש בעוקצין דמשנתן טעמו הו"ל כעך בעלמא, ולשון הרמב"ם דהרי זה כזל, ומשמע דכבר נפסל לגמרי אפילו מליטת טעם, ושמא אינו נפסל לשמש לכמן עד שכלה טעמו. (סכ"ב ס"ק ס' מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

בירושלמי תרומות, וצדעת הרמב"ם, עיין מש"כ בסימן כ"ב ס"ק ס'.

שם אמר רב חייה בר אשי פת ננומה בקערה מזרכין עליה המוציא ופליגא דר' חייה כו', לפירוש תו' קשה היכן נזכר בדברי רב חייה בר אשי שהיה גם שלם לפניו, והיכן נזכר שהננומה היתה חביבה עליו, ואם רב חייה בר אשי סבר דחביב עדיף משלם היכן נזכר בדברי ר' חייה היפך מזה, ומאי קאמר רבא דננומה כליא ברכה על פרוסה הרי תחילת הברכה גם כן על הפרוסה.

לירושלמי, יש לפרש דתלמודן בעיקר דין צריה פליג, וכן ראיתי מוצא בשם חדושי הרא"ה, וזאת דפשוטא דמילתא דעודא דצבלי וירושלמי חד עוצדא היא, וע"כ דתלמודן פליג צדין צריה, וכ"כ בתו' ר"י החסיד בתחלת דבריו שהדבר תימא לומר שאין תלמוד שלנו חולק, עי"ש, וכן יש ללמוד מהשמטת הרי"ף והרמב"ם, ובמג"א סימן ר"י סק"ד כתב דלהר"י לא אכל רבי יוחנן זית אלא פרי אחר עי"ש, וז"ע.

מש"כ תו' ציומא ע"ט א' ובסוכה כ"ו ב' וזית דירושלמי זית קטן מזית צינוני הוי, כונתם דהזית היה קטן, דמזית צינוני הוי, ולאפוקי מתלמודן דמוקי לה צוית גדול, אבל אין כונתם שהיה יותר קטן מצינוני, דלמה הוצרכו לכך ומהי תיתי לומר כן, ואע"ג דאכל הגרעין ונמצא שאכל כזית מ"מ אינטריך לטעמא דצריה לפי שהגרעין לאו אוכל הוא, ועוד דהרי צירושלמי הקשו דהגרעין ממעט מכלל דעם הגרעין הוי שיעור כזית, והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן ר"י ס"א פירש כונתם שהיה קטן מצינוני ונתקשה דאם כן מאי פריך דהגרעין ממעט, ולמש"כ נחא, אחר כך ראיתי שכבר כ"כ ברש"ש יומא שס.

בא"ד ועוד יש צירושלמי היכא דפריך כו', צדין נטל צידו פרי לאכלו וצריך עליו ונפל הפרי מידו לארץ, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ז באורך.

ל"ט ב' אלא אמר רבא מצרך ואחר כך בוצע כו', ובפירוש תו' בשם הירושלמי, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ז.

שם איתמר הציאו לפניהם פתיתין ושלמים אמר רב הונא מצרך על הפתיתין ופותר את השלמין, יעויין בתו', ומה שכתבו שהם סצרות הפוכות, נראה דהיינו לפי מה שפרש"י דצפתיתין ושלמין שוין בגודלן סצירא ליה לרב הונא דיכול לצרך על הפתיתין, וזה קשה דלפי רבי יוחנן שלמין עדיפי אפילו מפתיתין גדולים, ואילו לרב הונא אפילו לא עדיפי משוין, אבל אם רב הונא אמר רק צפתיתין גדולים מן השלמין, לכאורה לא קשה דשפיר י"ל דסצירא ליה לרב הונא דגדול עדיף, ורבי יוחנן סבר דשלם עדיף, אבל ממה שפירשו בתו' לפירוש ר"ת דאיירי צפתיתין גדולים מן

אבל בתו' הרא"ש וכן נראה בתו' מנחות ע"ה ב' פירשו דרב חייא בר אשי סבר דכיון דבוצע לכבוד הצרכה נחשב כמצרך על השלם, ופירשו פת לנומה שעושה אותם לנומות דקות לפני הצרכה, ועל זה אמרין דר' חייא דמצריך שיהא שלם עד סוף הצרכה פליג עליה, ורבא פריך דכי היכי דאין לבצוע לפני הצרכה, הכי נמי אין לבצוע לפני סוף הצרכה, ומיהו לשון כלילא דרבא עדיין קשה, ואריך לומר דלאו דוקא הוא.

תוד"ה צנר אבל אם אכלו שלם כו' וגמרא ירושלמי היה סבור שהזית היה שלם כו', משמע דר"ל דרבי יוחנן אכלו עם הגרעין, וכ"ה בדצריהם סוכה כ"ו ב' יומא ע"ט א', וכ"כ הרשב"א, והדבר תימא לחדש דרבי יוחנן אכל מה שאינו מאכל אדם, וצירושלמי פריך דהגרעין ממעט, ואם איירי באכלו עם הגרעין, על כרחך ר"ל דמ"מ אין הגרעין משלים לכזית כיון שאינו אוכל אדם, וכיון שאינו אוכל אדם למה נימא דאכלו רבי יוחנן, ובתו' ר"י החסיד כתב בשם ר"י דאם אכלו שלם עם הגרעין נהנה גופו מגוף הזית שלם והוי גרעין כאוכל, והדבר תימא שיחשב הגרעין כאוכל, ושמא כונתו להשלים לצריה, ואם דעתו כדעת תו' דהירושלמי ס"ל שאכל גם את הגרעין, אם כן על כרחך כונתו לצריה, דאם לא כן מאי פריך דהירושלמי דהגרעין ממעט.

והרא"ש פירש דודאי לא אכל את הגרעין, אלא דכל שהתחיל לאכול זית שלם ואכלו כולו חוץ מן הגרעין נמי חשיב צריה כיון שאכל כל מה שיש בו לאכילה, ורק אם הסיר הגרעין קודם אכילה בטלו מתורת צריה, ובזית מליח סתמא הוסר הגרעין עד שלא בא לאכלו.

ובתר"י כתב לחלק דבאלו הפירות שהגרעינים נאכלים כמו ענבים ורמונים, הרי אם אכל הפרי כולו עם הגרעין חשיב צריה, אבל צוית שאין הגרעין לאכילה לא חשיב צריה כיון שמוציא הגרעין, ולא נתפרש כיצד מפרש את הירושלמי דמתרצין על זית משום צריה, וז"ל דאיירי צויתים לחים ורכים ושמא באלו הגרעינים נאכלים, א"נ שמא כונתו דהירושלמי אמנם מחשיב צריה גם בגרעין שאינו נאכל אם אכלו, ותלמודן פליג בהא, אבל בגרעינים הנאכלים מודה, אבל אין נראה כן, דאם כבר אנו מחדשים פלוגתא צין תלמודן

השלמין, ורצ הונא רק קאמר דרשאי לצרך על הפתיתין, משמע דס"ל דגם בפתיתין גדולים מן השלמין נמי אין סברא לומר דסבירא ליה לרצ הונא דחייב לצרך על הפתיתין הגדולים, וכן נראה בתו' הרא"ש וז"ע, שו"ר שכזר כ"כ בפנ"י.

ואפשר דמלישנא דרבי יוחנן דקאמר שלימה מנזה מן המוצחר ולא קאמר מצרך על השלימה ופוטרי את הפתיתין, משמע להו דרצ הונא לא קאמר דוקא מצרך על הפתיתין אלא דגם יכול לצרך על הפתיתין, וע"ז קאמר רבי יוחנן דשלימה מנזה מן המוצחר, שו"ר שכ"כ הגר"מ הלוי ז"ל, ומ"מ אחתי ק"ק דכיון דרבי יוחנן דוקא קאמר אמאי לא נקט מצרך על השלימין.

ובאמת לפי מה שפרש"י דפתייתין גדולים סבירא ליה לרצ הונא דחייב לצרך על הפתיתין דלפי זה ראוי לפרש פלוגמתן כזהאי גוונא, לקיים לישינה דרצ הונא מצרך על הפתיתין ופוטרי את השלמין, ולפי זה אין מקום לחדש דגם בפתייתין שוין סבירא ליה לרצ הונא דיכול לצרך על הפתיתין, ובאמת ז"ע מה הוצרך רש"י לחדש כן, והרי בסברא דשלם עדיף מפרוס, וגם צברייטא דמניח פרוסה בתוך השלימה מוכח דיש יתרון לשלימה, ושמה סתימת הגמ' לא משמע ליה דאירי דוקא בפתייתין גדולים, דסתם פתייתין קטנים.

והרמב"ן פירש בשם הגאון דפתייתין פת נקיה ושלמין הדראה, וכחז שזה הפירוש הנכון בסוגיא הזו מכל מה שנתפרש בה בהרבה סברות, וזה שלא פירשו באיזה פתייתין אמרו לפי שמשמע הענין כך הוא שרונה בפתייתין יותר מן השלמין, נראה דקשיא ליה שלא יתכן לפרש פתייתין גדולים מן השלמים, דפשטא דלישנא משמע דהפתייתין הם מה שפתחו מן השלמין כדכתיב פתות אותה פתים, וממילא הם יותר קטנים, וכן פירש הראש"ד בהשגות לזעה"מ והוצא דרש"ז"א דהפתייתין רכים ומקרבא הנאחתייהו והשלמין קצותם יבשים, [עיין שו"ע סימן קס"ז צמג"א סק"א וצביאור הגר"א שם], ולפי זה מתפרש בפשוטו שהפתייתין קטנים מהשלמין, ועיין צמג"ן שסייע פירוש הגאון מן הירושלמי.

שם אמר רב נחמן בר יצחק וירא שמים יואל ידי שניהן כו', נראה דיש בזה חידוש, דהיה מקום לומר דגם לרצ הונא וגם לרבי יוחנן אינו

רשאי להניח פרוסה בתוך השלימה, דנראה דאין אדם רשאי ליקח מוקדם לצרכה עם מאוחר לצרכה ולהניח זה בתוך זה ולצרך על שניהם, שיש בזה מעין זלוזל צמוקדם לצרכה שאינו מקדימו, והיה מקום לומר דכוותה בפתייתין גדולים ושלמין קטנים, דלרצ הונא יש כאן זלוזל צגדולים ולרבי יוחנן יש כאן זלוזל צשלמין, וקמ"ל דאין זכות קדימה של גדול ושל שלם זה לעומת זה חמור כל כך, ואפשר לוונגן יחד ולצרך על שניהם.

ולפי זה נראה דלפירוש רש"י ידי שניהם היינו רצ הונא ורבי יוחנן וקאי אגדולים ושלמין, דלפי זה בפרוסה של חטים ושלמה של שעורים אינו רשאי לוונגן יחד וצריך להקדים של חטים, וצמג"א סימן קס"ח סק"ז כתב דלפרש"י בפרוסה של חטים ושלמה של שעורים אין צריך להניח זה בתוך זה, ולמש"כ י"ל דגם אין ראוי לעשות כן. °לפרש"י מתפרש פרוסה שהיא גדולה מן השלימה, ואע"ג דבעלמא מתפרש פרוסה שנפרסה מן השלימה וממילא היא קטנה ממנה, הכא לפי הענין מתפרש כשיש ענין להקדים את הפרוסה וממילא מתפרש בפרוסה גדולה.

°לפרש"י דמתפרשא צרייתא דתני קמיה דרצ נחמן בפרוסה גדולה ושלמה קטנה, מתפרש דיש יתרון מסוים לגדול ויתרון מסוים לשלם וכדפליגי רב הונא ורבי יוחנן, ואשמועינן דראוי לוונגן.

שם אמר רב פפא הכל מודים בפסח שמיניח פרוסה בתוך שלמה וצו"ע מאי טעמא לחס עוני כתיב, דעת הרי"ף והרמב"ם והרש"ז"א דצילל פסח לוקחין רק שתי מצות ומחלקין אחת חציה לאפיקומן וחציה למצות אכילת מצה, וצו"ע על הפרוסה ומצרך עליה המוציא ועל אכילת מצה, וכחז הגר"א צסימן תע"ג שכן דעת המ"מ והרבה גאונים וכן עיקר, וכ"כ הרא"ש בהלכות פסחים בקצרה ובטור סוף סימן תע"ה דלדעת הרי"ף מצרך שתי הצרכות על הפרוסה, וכן כתב בתו' רי"ד בשם ר"ח דמצרך על הפרוסה שתי הצרכות, וכ"כ הרמב"ן בצרכות ל"ט, ונראה דלפי זה אינו אוכל אלא כזית אחד.

ולמאי דנהגינן ליקח ג' מצות ופורסין האמצעית חציה לאפיקומן וחציה למצות אכילת מצה, מבואר צרא"ש דצריך שיאכל כזית מן הפרוסה

כפירוש רש"י שחומך פרוסה שחסיק לו לכל סעודתו, על כרחך שחומך מהפרוסה הזו אחר כך חתיכה ונותנה לפיו, והוא הדין אם יש לו אורחים וצריך לתת לכולם ממנה שצוה, צריך לצוה צעין יפה כדאמרינן לקמן מ"ו א' בעל הבית צוה כדי שיצוה צעין יפה, והרי הוא חומך פרוסה גדולה, ונוטל ממנה מקצת לפיו ומהנותר מחלק לכל האורחים, ולא חשיב הפסק מה שחומך וחוזר וחומך, וכן כתב בדברי חמודות כאן.

וברמב"ם פ"ו מצרכות ה"ג משמע שיכול לחתוך כביצה, ולא משמע שמכניס לפיו כל הכביצה, ועל כרחך שיחמך ממנה קצת ויתן לפיו, ולא חיישינן להפסק, וכן משמע לפירוש רש"י שאם אינו חומך פרוסה שחסיק לכל סעודתו לא מיחזי כרעצנותא ויכול לעשות כן, אע"פ שיצטרך לחתוך ממנה חתיכה לתת לפיו.

ונראה מזה דמה שכתבו תו' לחתוך מחטילה קודם הצרכה מעט כדי שיוכל מיד ליטול ולאכול, אינו אלא הנהגת סלסול, אבל מעיקר הדין שפיר יכול לחתוך פרוסה גדולה קצת, וליטול ממנה מעט לתת לפיו ולא חשיב הפסק, ועיין ט"ז סוף סימן קס"ו, ובמ"ב שם סק"ט.

דברי הרמב"ם דצוה יותר מכביצה מיקרי רעצתן וצפרוסה קטנה נראה כלר עין, צ"ע היכי מיירי, אם באוכל לצדו מאי צר עין שייך אם הוא חומך מה שצריך לתת לפיו, ואם באוכל עם אורחים, גם ביותר מכביצה אינו כרעצתן שהרי צריך לתת לכולם מכרו, עיין רמ"א סימן קס"ו ס"א, ומה שהביאו ממסכת דרך ארץ, כבר פירשה הב"י בסימן ק"ע דהתם באוחז כביצה צידו ואוכל ממנה, ולשון הטור שם לא יאכל אדם פרוסה כביצה, גם עיקר הדבר דיותר מכביצה כבר חשיב רעצנותא קשה, דצפשוטו רק כשחומך שיספיק לכל סעודתו מיחזי כרעצנותא, [ועיין שבת ק"מ ב' דלא עבד צעין יפה].

תוד"ה והלכתא ויש שנוהגים לצרך צרכת המוציא קודם שיחמך כו', במש"כ הרא"ש בסימן י"ט ויראה לי שצריך לחתוך מעט כו', עיין מש"כ בחו"ב או"ח סימן קס"ו ס"א.

בא"ד ויש שמביאין ראיה שצריך לסיים מדתני ר"ח צירושלמי אין מצרכין כו', עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ו.

לעיקר מנזות אכילת מנה כדרכו של עני צפרוסה, וצריך שיאכל גם כזית מן השלימה העליונה לשם מנזות לחם משנה, [וכמ"ש תו' פסחים ק"ו א' סוד"ה הוה], וכתב הרא"ש דמצרך המוציא על השלימה ועל הפרוסה על אכילת מנה ואוכל משניהם כזית מכל אחת, או שמצרך על שתיהן יחד שתי הצרכות וצוה משתיהן יחד, [דהא באמת גם הפרוסה צריכה צרכת המוציא, וכמו שמצרך שתיהן עליה לדעת הר"י]. (סכ"ב ס"ק ס"א מחו"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם מ"ט לחם משנה כתיב, וקרא מיותר הוא דהא כתיב צתר הכי שני העומר לאחד. (שם קי"ז ב').

שם א"ר אשי חזינא ליה לרב כהנא דנקיט תרתי וצוה חדא, נראה דר"ל דסגי זהא דנקט תרתי, אבל שפיר יכול נמי לצוה אתרוייהו, ומיהו י"ל דחשש לרעצנותא, ור' זירא לא חייש, וכתבו הרשב"ץ בשם ר"ה גאון והא"י בשם ר"ח בשבת קי"ז דאי צעי כמר עבד ואי צעי כמר עבד, [ופירשו כפירוש הרשב"א והר"ן והריטב"א דצוה אכולא שירותא היינו דצוה תרוייהו], ונראה דמהאי טעמא סתם הרמב"ם צפ"ל מהלכות שבת ה"ט וכתב רק דחייב לצוה על שתי ככרות, ובפ"ו מהלכות צרכות ה"ג כתב דבשבת יש לו לצוה פרוסה גדולה, ונראה דר"ל דרשאי, דאי מנזה קאמר הו"ל לקצוע בהלכות שבת, וכלפי שכתב צרישא דבחול אין לצוה פרוסה גדולה, כתב דבשבת רשאי והיינו דר' זירא דסוגיין, וכפרש"י.

ונראה דרש"י מילן צפירושא דהרשב"א דהו"ל למימר ר' זירא צוה אתרוייהו, וגם לא שייך למיפרך דמיחזי כרעצנותא כיון דרעצנותא אמר לחם משנה, ועל כרחך לפרש אכולא שירותא דגם אם היו יותר משתיים נמי צוה לכולהו, ואם כן אינו ענין להא דרב כהנא דאיירי בלחם משנה, וגם לא שייך כל כך למימר כיון דכל יומא לא עבד דאטו כל יומא הוה קמיה כמה לחמים. (שם).

שם ר' זירא הוה צוה אכולא שירותא, לפי מה שכתבו תו' שחומך מעט מן הלחם קודם המוציא, כדי למעט בהפסק, משמע שלאחר המוציא מפריד מה שחמך ונותן לפיו, והוא הדין אם לא הקדים לחתוך יש לו לחתוך כשיעור שצריך לתת לפיו, ולתת לפיו, ובשבת דצוה אכולא שירותא

ברמיזה יאכל בלא מלח ולפתן, דלאו איסורא הוא, אבל אין מזה ראייה דמותר לו לאכול קודם לבהמתו, שזכר בגמ' בלשון איסור.

שם אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו כו', אפשר דאם חיוז שואל במזונות רק כלפי המשאיל, לא מיתסר השואל מלאכול, דחיוזא דמזונותיהן עליה דמשאיל רמיא, ושואל שליחותיה דמשאיל קעביד, אבל אם חיוזו דשואל כלפי עצמו, הרי הוא באיסור זה, ולפי זה שוכר יהא רשאי לאכול עד שלא האכילה, אבל אין לדבר הכרע ושפיר י"ל דאף שוכר אינו רשאי לאכול, אף דחיוזו כלפי המשכיר, וז"ע בזה. (ב"מ סכ"ח סק"ו מחו"ד).

בבה"ל סימן של"ד ס"א הביא בשם תוספת שבת בזה דתנן שבת קי"ז דמגילין מזון שלש סעודות לבהמה, דכיון דאסור לאדם לאכול עד שיאכיל לבהמתו, הלכך נריך גם לבהמה שלש סעודות, והדברים ז"ע דאטו אדם שאוכל חמש פעמים ביום חייב להאכיל לבהמתו גם כן חמש פעמים, ובפשוטו אסור לאדם לאכול קודם שיתן אוכל לבהמתו כפי מזונה הראוי לה, במספר פעמים הראוי לה. (שבת קי"ז ב' מחו"ד).

שם כל מין ומין תן לו מעין ברכותיו, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ה.

במ' יבש המעין ונקנץ האילן מביא ואינו קורא כו', בירושלמי זכורים פ"א ה"ה מייחין למתני' בלשון יבש האילן נקנץ האילן, וכגירסת הראב"ד פ"ב מטו"א ה"ד שהביא המל"מ בפ"ד מזכורים ה"ב, ונראה דאף אי גרסינן יבש המעין ראוי לפרש באילן שאין לו קיום בלא המעין, וכמ"ס הר"ש יבש המעין שהאילן חי ממנו, והרי זה כיבש האילן, אבל שדה שיש בה מעין ויבש אין צריך כלום דמצי למיטרא דזוולא, וגם יכול לזרוע דברים דדי להם במי גשמים, וכן מוכח נמי מהא דמוקמינן למתניתין דבירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא כרבי יהודה דמביא וקורא, ואם איתא דאיכא נמי פלוגתא אחריתי בין רבי יהודה ורבנן כיבש המעין, אם כן מאן לימא לן דטעמיה דרבי יהודה באילן משום דעביד ליה כקשין, אלא משמע דחדא פלוגתא היא, אבל רש"י פירש יבש המעין בשדה בית השלחין, וז"ל דאיידי בשדה שאין לה שימוש בהעדר המעין, וכ"מ לשון רש"י שכתב דכיבש המעין בטלה לה ארעא.

מ' א' אמר רב טול צרוך טול צרוך אינו נריך לצרך, נראה דמכפל הלשון יש ללמוד דגם באמר פעמים לאדם אחד טול צרוך אינו נריך לצרך, אבל אפשר דאין ללמוד מזה לדברים אחרים, ד"ל דרגילות הוא לומר טול צרוך טול צרוך פעמים, תדע דהא רבי יוחנן אמר בגביל לתורי גביל לתורי נריך לצרך אע"ג דבאמר פעם אחת גביל לתורי נמי נריך לצרך, אלא משמע דרגילות הוא לומר כן, ויש ללמוד מזה לרב ששת דגביל לתורי אין נריך לצרך דגם באמר פעמים אין נריך לצרך, וכ"ה ברי"ף.

שם ורבי יוחנן אמר אפילו הביאו מלח הביאו לפתן נמי אין נריך לצרך גביל לתורי גביל לתורי נריך לצרך, נראה דרבי יוחנן נמי מצי סבר כרב דאסור לאדם לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו, והיינו דאינטריך לאשמועינן, אלא דסבירא ליה דאע"ג שהוא מעכב את האכילה מ"מ אינו בסדר האכילה של האדם ולכן נריך לצרך, ומיהו ממה דדדרב ששת הזכירו בגמ' איסור האכילה כאילו שזה דבר פשוט שמחייב שאינו נריך לצרך, משמע קצת דר' יוחנן לית ליה להא דרב, ואפשר דרבי יוחנן סבירא ליה דאינו אלא הנהגה טובה, עיין בבה"ל סימן קס"ז ס"ו ד"ה ומ"מ, ומיהו לפי זה נצטרך לומר דרב סבירא ליה דגביל לתורי אין נריך לצרך כרב ששת, וסידור הגמרא ל"מ כן.

ובמג"א סימן רע"א כתב בשם תשובות מהר"ם דמי שצריך המוציא וזכר שלא הצדיל, שאם יצדיל נריך לחזור ולצרך, וכתב הטעם דלא דמי לגביל לתורי דהתם הוא איסור דאורייתא, והדברים ז"ע דאם מניעת האכילה גורמת שאינו נריך לחזור ולצרך אין לחלק בין אם המניעה דאורייתא או דרבנן, אבל אפשר לחלק דגביל לתורי הוא בסדר האכילה, מה שאין כן הצדלה, ועיקר הדבר דנקט שהוא איסור דאורייתא אין נראה כן ברמב"ם פ"ט מהלכות עבדים ה"ח, וכ"כ בבה"ל שם שאין כן דעת שאר הראשונים.

בבה"ל שם נקט דמה שכתבו הכלבו ועוד דהא דא"צ לצרך אינו אלא צדיעצד, דמזה משמע דגם בגביל לתורי אין לו להפסיק ויש לו להקדים ולאכול, אבל לכאורה אפשר לפרש דמה שכתבו דאינו אלא צדיעצד ר"ל דיש לו לעשות טעדיקי להמנע מזה כמו לרמוז וכיו"ב, וכשאי אפשר

זעירא אמר ליה אפשר חטים היו אמר ליה הן
אמר ליה והא כתיב עץ אמר ליה מתמרות היו
כאדזי לבנון, ועיין תו' שבת ס"ו א' ד"ה כוורת.
— ועיין עוד מש"כ בסיומן כ"ז ס"ק ס"ז.
תוד"ה יבש שאינו נראה כמשבח להקצ"ה אלא
כקובל כו', עיין מש"כ בזה לעיל בד"ה
ונראה.

מ' ב' אומר רב הונא אמר חוץ מן הפת ומן
היין, נראה דלרב הונא אס' צירך צורא
פרי העץ על יין דלא יא', דהא טעמיה דרב הונא
דכיון דתיקנו חכמים צרכה מיוחדת על היין, אי
אפשר לפטרו בצרכה כללית, וה"נ בצורא פרי
העץ, ועוד אפשר דאף רבי יוחנן מודה בזה,
דנראה דלכו"ע אס' צירך על ענבים שלפניו צורא
פרי העץ ואכל מקצתו ונמלך לעשות יין ממקצתו,
דנריך לחזור ולצרך צורא פרי הגפן, [ועיין סיומן
ר"ו ס"ז], וטעמא דצרכה זו נתקנה על היתרון
שיש בפרי הגפן שאפשר לעשות ממנו יין בידי
אדם לאחר שנחלש מן הקרקע, ועל יתרון זה
עדיין לא צירך בשעה שצירך צורא פרי העץ, [ואף
דצרכת צורא פרי הגפן גם כן לא נזכר יין, מ"מ
כשמצרך על פרי זה ממילא כולל כל היתרונות
שבו], ואס' כן גם כשצירך על יין צורא פרי העץ
לא צירך על יתרון זה שנעשה בידי אדם לאחר
צירתו, מה שאין כן אס' צירך שהכל נהיה בדברו
כולל הכל, וזו נראה דעת תו' י"ב א' דפשיטא
להו דאס' צירך על יין צורא פרי העץ דלא יא',
והיינו דאין ראיה דגם בזה פליג רבי יוחנן על
רב הונא, וכן סתם במג"א סיומן ר"ח ס"ק כ"ב,
והגרע"א ז"ל בתו' שם נתקשה בטעמא דמילתא,
ולאחמור מצואר, וצירושלמי בפירקין ה"ז איתא
רבי יהודה אומר כל שנשתנה מצרייתו ולא שינה
צרכתו לא יא', ולכאורה ר"ל שאס' צירך על היין
צורא פרי העץ או על הפת צורא פרי האדמה
לא יא'. (ס"י סק"ה).

שם נימא כנפאי כו', ז"ע איך אפשר לאוקמי לרב
הונא כרבי יוסי, הרי אף בתאנה פליג רבי
יוסי וסבר דלא יא', וע"כ טעמא אחרינא הוא
וכדמסיק, ואפשר דכיון דעיקר חיוב צרכה הוא
משום שאסור ליהנות משל הקצ"ה מבלי להודות,
אפשר לומר דתקנת חכמים היא רק לצרך, וכל
נוסח צרכה שפיר דמי, ואף שתיקנו נוסח הצרכות

ונראה דדוקא ביבש או נקנץ שלא בזמנו,
וטעמיהו דרבנן דקריאת הצכורים צריכה
להיות מתוך שמחה, וכדממעטינן נמי מן החג ועד
חנוכה דכבר נאספה שמחת אסיפת הפירות, והלכך
המנטער על מה שאירע לו באילן זה שמצא ממנו
הצכורים אין הודאתו על האדמה שניתנה לו
שלימה, ואינו ראוי לקריאה, אבל אילן המזדקן
כמנהגו שפיר מצא ממנו צכורים אף בשנתו
האחרונה, וכן בקנץ האילן להרוחתו נמי שפיר
קורא, ובתו' כתבו שנראה כקובל על מה שניתן לו
אדמה שאינה ראויה לפירות, וכונתם נמי דכיון
שעכשיו אירע לו כך הרי לא יקרא מתוך שמחה
אלא מתוך צער, אבל מי שיש לו שדה טרשים, נמי
שפיר מצא ממנה צכורים כל שמוציאה פירות.

וטעמא דרבי יהודה, דחשיב הפסד האילן כהפסד
דדי ולא כהפסד השדה, א"נ דהפירות
מתחסיס לשדה וכאילו אין להם ענין באילן, ולכך
אין להפסד האילן ענין בצכורים שמצא, ולגירסא
דידן דפליגי נמי ביבש המעין, לפי מה שמשמע
בפירוש הר"ש דעל ידי זה לא יהא קיום לאילן,
יתכן לפרש דדיינינן ליה מהשתא ביבש האילן וחדא
פלוגתא היא, אבל לפרש"י דמשמע דאף בשדה בית
השלחין שזרע בה חטים אמרינן דאינו מצא ביבש
המעין, צריך פירוש צמאי קמפלגי, וז"ל דה"נ
פליגי אי אזלינן רק בתר העיקר והוא הקרקע, או
אזלינן נמי בתר המסייעין.

שטפה נהר מודה רבי יהודה דמצא ואינו קורא
דלא עדיפא ממכרה בצכורים פ"א מ"ז,
ומ"מ חייב להציא אף כשטרם הפריש עד ששטפה
נהר, או שמכרה, דכל שזשעת גידול הפירות קרינא
בהו צכורי אדמתך הרי הם חייבים בצכורים, ואף
כשאירע אחר כך דבר המונע את הקריאה, אין
הקריאה מעכבת את ההצאה, מה שאין כן כשזשעת
גידולם לא היו צכורי אדמתך כמו קונה אילן אחד
וכיו"ב, אינו מתחייב בצכורים כלל. (צכורים ס"ג סק"ו).

שם ר"י אומר חטה היתה כו' סד"א הואיל ואמר
רבי יהודה חטה מין אילן היא ליצרך עליה
צורא פרי העץ כו', הא דקרי לשבולת של חטה
עץ אין לתמוה בזה, דאי הוו חטים ככליות כדאמר
תענית כ"ג א', ודאי היה הקנה עבה עד שהיה
יכול לשאת אותם ושייך לקראו עץ, אחר כך ראיתי
במדרש רבה בראשית פט"ו רש"י צעי קמי ר'

ללא ילא, ועץ וארץ מעיקר הצרכה הם, מדע דלעיל ל"ה ז' צעינן למימר דהיינו טעמא דלא תיקנו צרכה מיוחדת לשמן משום דלא אפשר דבורא פרי הזית לא מתפרש אע"פ אלא אפירא, ואם איתא דאין הזכרת העץ עיקר, לימא דבורא זית, אלא ודאי צריך להזכיר עץ, וכן צפרי האדמה צריך שיזכיר ארץ. — ולהאמור אם צריך דבורא פרי הגפן על ענבים אפשר דינא אף לר' יוסי, אף שלא הזכיר הענבים. (ס"י סק"א מחו"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

במה שכתבו הראשונים דקיימא לן כרבי מאיר, וצביאור הגר"א בזה, עיין מש"כ בסמ"א סק"א.

שם צנימין רעיא כרך ריפתא כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן מ"ו א' בזה דינא אף שלא חתם בצרון.

שם צנימין רעיא כרך ריפתא ואמר צריך מריה דהאי פיתא אמר רב ילא כו', נראה דאף דקיי"ל כרב דאמר צריך רחמנא ילא, ואף אם נימא דאיסור צרכה שאינה צריכה דעובר משום לא תשא כדאמר לעיל ל"ג א', [ואינו אלא מדרבנן כמ"ש במג"א סימן רט"ו סק"ו צ"ס תו' והרא"ש], עיקרו משום הזכרת השם, מ"מ אין לחכמים לתקן דבספק צרכה יצרך צנינו דצריך רחמנא, משום שיש בזה זלזול באיסור צרכה שאינה צריכה, וגם ראוי להמנע מלצרך צרכה שאינה צריכה אף בלא הזכרת השם, עיין בספר מרן זללה"ה סימן קל"ז סק"ו], וגם יש בזה זלזול בחיוב הזכרת השם בצרכה לכתחלה, ולכן גם יחיד אין לו לנהוג כן, [עיין מש"כ בחו"צ תמורה ד' א'].
מזה דקאמר רב כל צרכה שאין בה הזכרת השם אינה צרכה, מוכח דהיה מקום לומר דגם בלא הזכרת השם חשיבא צרכה, כגון שאמר צרון המוציא לחם מן הארץ, וכדס"ד דאמר צנימין רעיא צריך מריה דהאי פיתא, ולפי זה כד משנינן דאמר צריך רחמנא מריה דהאי פיתא וסגי בהכי לרב, תו י"ל דהוא הדין בכל הכינויים שפיר דמי, דגם כינוי חשיב הזכרת השם, ואין יתרון לכינוי דרחמנא על פני שאר הכינויים, וכן משמע לעיל בצרייתא דר"מ דסגי בצרון המקום, [כמ"ש במ"ב סימן קס"ז ס"ג נ"ג, ועיי"ש בשעה"ש אות נ"ב], אבל במ"ב סימן קס"ז בשעה"ש אות נ' נקט דרחמנא

י"ל דהוא על דהקדושה והסוד, אבל אין שום נוסח מעכב כלל, והיינו טעמיה דר"מ, ורבי יוסי סבר דחכמים תיקנו בדוקא מטבע צרכה וכל המשנה לא ילא ידי חובתו, והשתא צעינן לפרושי דאי כר' יוסי סבירא ליה, ראוי לפרש דכל צרכה וצרכה היא לעיכובא, אלא שמתחלה התנו חכמים דצדיעצד אם צריך על פרי העץ דבורא פרי האדמה ילא, וכן על פירות שהכל נהיה בדברו ילא, (למש"כ תו' דצ"ח מודה רבי יוסי), והיינו דוקא בפירות שצרכתם כללית על פרי העץ או האדמה, אבל יין ופת שנחחדש בהם צרכה מיוחדת בפרטות, ולא למדנו שאם שניה צרכתם ילא, אית לן למימר דלא ילא דבדוקא תיקנו, מה שאין כן לר"מ ודאי בכל ענין ילא דהא סבר דמטבע צרכה אינו אלא סידור נכון, ועיקר תקנת חכמים היא לצרך, והיינו דצעינן לפרושי דטעמיה דרבי יוחנן משום דסבר כר"מ, אבל לרבי יוסי אית לן למימר כרב הונא, והראוני בזה הרא"ש שכתב למחוק תאנה מצרייתא מכח קושיא הנ"ל.

ואף למסקנא פלוגתא דר"מ ורבי יוסי היא כדהוי מפרשין מעיקרא, אלא דטעמיה דרב הונא מפרשין השתא דהוא תיקון חכמים שצריך להזכיר פת ויין בצרכתם ולא סגי בצרכה כללית, אף דבכל שאר המינים סגי בכל צרכה כללית.

ויש להסתפק בצרכת המזון מה לי אמר רבי יוסי, מי אמרינן התם נמי כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא ילא ידי חובתו, או"ד כיון דהתם מדאורייתא נפיק לא תיקנו חכמים חיוב צרכת המזון מדרבנן, מה שאין כן בשאר צרכה דתחלת תקנתם לאסור ליהנות מעולם הזה בלי צרכה שטבעו, ומהא דאמרינן בסמוך מאי קמ"ל אע"ג דאמרה בלשון חול כו' איצטריך סד"א הני מילי דאמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלשון קדש כו', ולא הזכירו כלל דהוא פלוגתא דר"מ ורבי יוסי ולרבי יוסי באמת לא ילא ורב כר"מ, משמע דבצרכת המזון מודה ר' יוסי והא דרב ככו"ע, ועיין ברא"ש ובתו' הרא"ש.

ונראה דהא דחשיב ליה רבי יוסי משנה ממטבע שטבעו חכמים היינו משום דלא הזכיר ארץ ועץ, אבל אם אמר צרון שצרב פת זה מן הארץ או תאנה זו מן העץ מודה דינא, דלא מסתבר שצנינו קל צומן שהזכיר כל תוכן הצרכה

קרינן זה לחם עוני, אבל צבה"ל סימן ר"ד נסתפק לענין ברכת המזון, וגדולה מזו מלאנו בעיסת הכלבים שעשה גלוסקין דאין מערבין זה ואין משתתפין זה ואין מומנין עליה ואין אדם יואל זה ידי חובתו בפסח כדתנן בחלה פ"א מ"ח, וצירושלמי שם מוקי לה גם בעשאה גלוסקין, עיין במאירי, ועיין במ"ב סימן תנ"ד סק"ט צסם עולת שבת, ושם בצעה"ל אות ט' י', ועיין מש"כ בזה בסימן כ"ב ס"ק נ"ב, וז"ע בכ"ו.

שם מירבא רבו מארעא מינקי לא ינקי מארעא, עיין מש"כ בחו"ב שבת פ"א ב'.

שם אשארע, עיין מש"כ לעיל במתניתין, ולעיל ל"ו ב' ד"ה ואזדא.

שם הצ"ע שעשאן גורן כו', פי' שהעם הארץ עשאן גורן ונתחייבו במעשר, וסמכין דרוב עמי הארץ מעשרין דסתמא עישר, ומשמע דעמי הארץ קים להו הא דעשאן גורן חייב, ועיין חזו"א דמאי ס"א סק"ט.

שם הלקט והשכחה והפאה שעשאן גורן הוקצו למעשר, ק"ק מה שייך מראית העין בזה, דמנא ידעי כולי עלמא אם הפריש תרומות ומעשרות או לא. — לשון הוקצו משמע גם דאסורין באכילת עראי.

רש"י ד"ה חוץ כדאמרינן לקמן שגורם ברכות הרבה לעצמו בקידוש ובהדלה כו', ז"ע הא הך טעמא לא מהני ליה לגרום ברכה לעצמו וכדאמרינן לעיל ל"ה ב' דאי לאו דסעיד הוי מצרכין עליה בורא פרי העץ ואז בודאי הוי נפיק נמי בשבכל, כדן כל פרי העץ, ולקמן מ"א ב' נמי חלקו בתו' ופירשו דגורם ברכה לעצמו היינו שמצרכין בורא פרי הגפן, ועוד דפת מאי איכא למימר, ובפשוטו טעמא דרצ הונא דכיון דנקצע ברכה לין בייחוד לא נפיק אי כללו בצרכה כללית, וראיתי מוצא צסם רוקח צסם ירושלמי מה נשתנה יין כו' ממנו לקידוש ולהדלה כו' כיו"ב פת ממנו לחלה ולמנא כו', וז"ע. (ס"י סק"א).

מ"א א' אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מצריך על זה וחוזר ומצריך על זה, פשטא משמע דר"ל דלא שמעינן ממחלוקתם כלום בנידון זה, וכ"כ רש"י ושוב אין כאן מחלוקת, ולפי זה נראה דמתפרש דיכול לעשות מה שירצה, דאין כאן עדיפות לא למין שצעה ולא לחביב, וכן משמע

דוקא משום שכבר הורגלו לקרוא כן להקדוש ברוך הוא, ודמי לשם.

הא דרצ על כרחך כרבי מאיר אחיא, וכ"כ הרא"ש בתוספותיו, וז"ע שהרא"ש לא סייע מזה דהלכה כרבי מאיר, ובספר האשכול הביא כן צסם רב האי וצסם הירושלמי. — ק"ק היכא רמיזא במריה דהאי פיתא ענין דהון את הכל, ולדעת הרשב"א דסיים צריך רחמנא דון כולא ניחא קנת.

מתבני' על החומץ ועל הנובלות ועל הגובאי אומר שהכל נהיה בדברו, חומץ ונובלות אינטריך לאשמועינן דאע"ג דגידולי קרקע נינהו אפילו הכי מצריך עליהם שהכל, אבל גובאי לא אינטריך לאשמועינן דפשיטא דבשר הוא ועל בשר אומר שהכל, ולא אינטריך לאשמועינן אלא משום ר' יהודה, וז"ע בתר"י שהביא יש מפרשים דר' יהודה לא קאי אגובאי, וקשה דאם כן למאי אינטריך למיתני, ועוד דלשון הגמ' למאן דאמר דלא קאי אנובלות דקאי אשארע משמע דאיכא תרתי.

עיקר הדבר דחשיב רבי יהודה לחומץ סימן קללה כמו שפרש"י, אם היינו אומרים דהיינו רק צמי שיינו החמץ שלא לרצונו ניחא טעמיה דר"י, דאין הודאחו שלימה כשהוא מצטער על שאירע לו כך, אבל פשטא משמע דגם מאן דניחא ליה בחלא וחזין חלא, או שהניח שעורים ציינו כדי שיחמץ ויהא לו חלא, נמי אינו מצריך עליו, וזה קנת קשה, ועיין ירושלמי דאפשר דמשמע קנת דאיירי צמי שמצטער על שאירע לו כך. — א"ה, ועיין עוד מש"כ לעיל ל"ו ב' ד"ה ואזדא, אם רבי יהודה פליג גם בחומץ, ובקושית הרא"ש מהשומה חומץ ציום הכפורים דפטור, והיכי מצרכין שהכל.

גמ' על החלב ועל הציצים ועל הגצינה אומר שהכל, ק"ק למאי אינטריך למיתנייה, וציותר כצבא צפני עצמה, ואפשר משום שהוא יותר צהוב, ועיין רשב"א.

שם על הפת שעפשה כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן כ"ב ס"ק ס"ג צהא דלענין שביעית לא חשיב אוכל.

שם על הפת שעפשה כו' אומר שהכל, לכאורה נראה דאין מערבין זה ואין מומנין עליה ואין אדם יואל זה ידי חובתו בפסח, דכיון דאין מצרכין עליה המוסיא דאין עליה תורת לחם, לא

שם דאמר רב יוסף ואיתימא רבי יצחק כל המוקדם בפסוק מוקדם לזרכה כו' ופליגא דרבי חנן כו' ואידך הני שיעורין זהדיא מי כתיבי אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, זרכה בדאורייתא לא אשכחן, ונראה דלכולי עלמא קרא שזחה של ארץ ישראל אתא לאשמועינן, דומיא דארץ טובה ארץ נחלי מים ארץ אשר לא במסכנות וגו' לא תחסר כל זה, וכיון דשזחה של ארץ ישראל אשמועינן, מסתבר דכל המוקדם חשיב טפי שבה, וכל דחשיב טפי שבה סבירא הוא להקדימו לזרכה, ולרבי חנן דקרא לשיעורין נאמר, יתכן דסדר הדברים לא לפי שזחה של ארץ ישראל נכתבו אלא לפי ענין השיעורים, ולפי זה לא ידעין הי פרי עדיף לשבח, וזו נראה כונת רש"י, ולמסקנא אמרינן דרב יוסף מצי סבר נמי דקרא אסמכתא לשיעורין, ומכל מקום פשטא דקרא דסדר השבח אשמועינן.

מ"א ב' אמר רב פפא הלכתא כו' לאחר הסעודה טעונים זרכה זין לפניהם זין לאחריהם, כחזו תר"י זשם תו' וכ"כ הרשב"א דמכאן מוכח דזרכת שלשה אינה פוטרת מעין שלש, והנה מה דשמעינן מהבא הוא דלא אמרינן דזרכת שלשה כוללת בזוכה מעין שלשה ועדיפא מינה, דאם כן היה זרכת המזון פוטר את הפירות שלאחר הסעודה בסתמא, אבל אכתי י"ל דאע"ג דשתי זרכות שונות הם זרכת המזון ומעין שלש, מ"מ מי שאכל פירות שזרכתן מעין שלש וטעה וזיך אחריהם זרכת המזון דינא, מידי דהוי על כולן אם אמר שהכל ינא, וזורא פרי האדמה פוטר פרי העץ, וחזינן דאיכא זרכות שאינן לכתחלה ומ"מ פוטרות בדיעבד, וה"ל דזרכת המזון פוטר בדיעבד מעין שלש, ומיהו לכתחלה מי שנתחייב שתייהן דהיינו זרכת המזון ומעין שלש, יש לו לזכר שתייהן, ולא לפטור בזרכת המזון את החיוב של מעין שלש, והיינו דר"פ, ואפשר דעדיף שיקדים לזכר המעין שלש קודם, ואפשר דגם יכול להקדים זרכת המזון ולכוין שלא יפטור את החיוב דמעין שלש. (ס"ט סק"ז ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

בדברי הרשב"א זשם הירושלמי, עיין מש"כ בסיומן י"ט סק"ז.

בדין זרכת המזון אם פוטרת מעין שלש, או זורא נפשות רבות, עיין מש"כ בסיומן י"ט סק"ז.

בגמרא לקמן דאמרינן בשלמא למאן דאמר בזרכותיהן שוות מחלוקת שפיר אלא למאן דאמר בשאין זרכותיהן שוות פליגי במאי פליגי, משמע דר"ל דבשאין זרכותיהן שוות אין עדיפות מין שזעה וחזיב מכריעות, וכן פירש הרא"ש, וכן בתוספותיו, והיינו לישנא דגמ' מזכר על זה וחוזר ומזכר על זה, אבל בתו' משמע דנקטו בדעת רש"י דחזיב עדיף.

והרי"ף זתר מילתא דעולא דבאין זרכותיהן שוות מזכר על זה וחוזר ומזכר על זה הוסיף ואיזה שירצה יקדים, ונקט התר"י דר"ל שיקדים החזיב, דמודה רבי יהודה לחכמים, ולו"ד ז"ל היה נראה דפשטות הלשון דאיזה שירצה יקדים מתפרש שאין כאן דיני קדימה ויעשה מה שירצה, וכדעת הרא"ש, דאם לא כן היה לו לכתוב ויקדים החזיב, או דיקדים זה שירצה כלישנא דמתני' שיזכר על איזה שירצה, וגם מעיקר הדבר משמע כן, דאם ר"ל שיקדים החזיב לא היה צריך לאתויי הא דעולא, דהא משמע דדעתו לפסוק כחכמים, והו"ל להוסיף דקיי"ל כחכמים דיקדים החזיב זין בזרכותיהן שוות וזין באין שוות.

ולמש"כ יתפרש מה שהציא הרי"ף הא דרב יוסף דכל המוקדם בפסוק מוקדם לזרכה, דלא קאי אלא בזרכותיהן שוות, וזדליכא חזיב, ואע"ג דזקרא נמי כתיב חטים ושעורים, יתפרש להקדים החטים לשעורים והגפן לתאנה, אבל לא חטים ושעורים לאינן.

אבל הרא"ש שכתב לדון אליבא דרב יוסף בחטה וזית, ושעורים ותמרים, דמבואר מזה דאף באין זרכותיהן שוות איתא להקדמה דקרא, כבר תמיהו האחרונים שזה קוטר למה שפירש דעולא דבאין זרכותיהן שוות יעשה מה שירצה.

ומיהו לדעת התר"י בדעת הרי"ף דאיזה שירצה יקדים ר"ל החזיב, לפי זה יתפרש הא דכל המוקדם בפסוק מוקדם לזרכה זדליכא חזיב, ומיתוקמא שפיר גם באין זרכותיהן שוות כפשטיה דקרא, דחטים ושעורים קודמים לגפן ותאנה ורמון.

וזו דעת הרמב"ם זפ"ח מהלכות זרכות הי"ג דלעולם חזיב קודם, זין בזרכותיהן שוות וזין באין שוות, וזדליכא חזיב היינו דרב יוסף דכל המוקדם בפסוק מוקדם לזרכה.

לשצוע ממנו, לדעת הר"מ והרא"ש, צוה איתא
לדין פת הצאה בכסנין דסגי צמעין שלש.
(ס"כ סק"ה ממוה"ד).

שם התם דקבע סעודה תיה עליהו כו', מצואר דפת
הצאה בכסנין אם קבע עליה מצרך בתחלה
המוציא, ויש לעיין כיון דלחם ניהו מדמצרך עליהו
המוציא, וכן יוצא בהן ידי חובת מנה דתניא
מנחות כ"ג ב' וצ"ש"ע סימן תנ"ה ס"ו, וכן כתב
מרן זללה"ה בסימן כ"ו סק"ח דלחם גמור ניהו,
אם כן אמאי לא מצרכין עליהו המוציא לחם גם
כשלא קבע עליהו, והרי על פת מצרכין המוציא
גם על פחות מכזית, ומה בכך דלצסוף יצרך מעין
שלש, ועיין בשו"ע סימן ר"ח ס"ט דלפעמים מצרך
בתחלה המוציא ולצסוף על המחיה, ומיהו צ"מ"א
שם אמנם תמה דלא אשכחן כהאי גוונא, ונראה
דלא קבעו חכמים ברכת המוציא אלא לפת דעיקרו
לקבע, דצוה מינכרא יתרונו שסועד הלז וינא מכלל
כל פרי האדמה, אצל דברים שאין עיקרם לקבע
לא תיקנו ליחסם ללחם אלא כשקבע עליהם.

ויש לעיין להסבירים דכזית פת חייב בצרכת המזון
מן התורה עיין בזה"ל סוף סימן קפ"ד, למה
כזית פת הצאה בכסנין לא חייבו ברכת המזון,
הרי מדאורייתא הוא לחם לכל מילי, ושמה י"ל
דמ"מ מדכתיב ושצעת צעינן לחם שכרגיל קובעין
עליו לשביעה, מה שאין כן פת הצאה בכסנין, שוב
הראוני צאהל משה ח"צ סימן כ"ח שכבר הקשה
כן, וכתב לתרץ דמדאורייתא סגי צמעין שלש,
והקילו צוה רבנן דסגי צהכי. (סי"ט סק"ו).

בדברי המ"צ דשיעור שביעה לדאורייתא הוא בכל
אדם לפי מה שהוא, ואם גם צפת הצאה
בכסנין כן, ולמה לא חשיב לעולם ספק שביעה
דחייב בצרכת המזון מדאורייתא, אם לא ידוע
שנשאר רעב לאחר אכילתו, עיין מש"כ בסימן כ'
סק"א ב'.

בדברי הבה"ל צדין זקן שאכילתו מועטת,
דמשערין אכילת קבע צדידיה, עיין
מש"כ בסימן כ' סק"ב.

בדברי המג"א והבה"ל אם צריך לשצוע צאכילתו
דוקא מן הפת כדי להתחייב בצרכת המזון
מדאורייתא, עיין מש"כ בסימן כ' סק"ג ד'.
בשיעור שאחרים קובעין עליו סעודה, עיין מש"כ
בסימן כ' סק"ה ו'.

בדברי הראשונים אי רק תמרי זייני, או כל שצעת
המינים נמי, עיין מש"כ בסימן י"ט סק"ב.

מ"ב א' א"ל רב נחמן עדי כפנא אלא כל
שאחרים קובעים עליו סעודה צריך
לצרך, משמע דטעמיה דרב הונא שלא צריך ברכת
המזון הוא משום דעדיין לא שבע, דהיינו דקאמר
ליה רב נחמן עדי כפנא, וצאמת למאי דמשמע
דפת הצאה בכסנין לחם גמור הוא לכל דיני התורה
וחייב צחלה ויוצאין צו ידי חובת מנה, וכ"ה
ברמב"ם פ"ו מחו"מ ה"ה דמנה שנילושה צמי
פירות יוצאין צה, והוא פת הצאה בכסנין, וכמש"כ
מרן זללה"ה סימן כ"ו סק"ח, וכ"ה בגליון
הגרע"א ז"ל בסימן קס"ח צמג"א ס"ק ט"ז, ועיין
מש"כ בסימן כ' סק"ו, וצאצן העוזר צמג"א שם,
[ועיין מ"צ סימן תרל"ט ס"ק כ"א דכליל ראשון
של סוכות לא יאכל פת הצאה בכסנין, ולכאורה
אם יוצא ידי חובת מנה הוא הדין ידי חובת סוכה
דנפקא ממנה, ומש"כ בתשובות יוסף אומץ סימן
מ"ח דרק צאכל שיעור קביעות יוצא, הדברים
רחוקים, דלעולם שיעור מנה צכזית, ואם אינו יוצא
צכזית, גם צד' צינים לא ינא. — מה שנסתפקו
צירושלמי צמיני תרגימא יש לפרש דאינו פת הצאה
בכסנין], אם כן מהיכי חיתי נחלק צינו לצין פת
סתם לענין חיוצ ברכת המזון צאכל כדי שביעה,
ויש לפרש דרק צאכל פחות מכדי שביעה דחיוצ
ברכת המזון אינו אלא מדרבנן צוה חילקו צין פת
סתם לפת הצאה צכיסנין, והוי סצירא ליה לרב
הונא דצשביעה ממש הדבר תלוי, וא"ל רב נחמן
דכל שהוא שיעור שביעה לסתם צני אדם צבר
חצוהו רבנן צאכל כדי שביעה וחייב צהמוציא
וצרכת המזון. (ס"כ סק"א ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

פלוגתא דרב הונא ורב נחמן אי צאחרים קובעין
עליו חייב צהמוציא וצרכת המזון
כשהאוכל אינו שבע, נראה דראוי לפרש דצדרבנן
פליגי, ומודה רב נחמן דמדאורייתא כל שאינו שבע
פטור מצרכת המזון, אפילו אכל שיעור שאחרים
רגילין לשצוע ממנו, אלא דצצירא ליה דרבנן לא
נתנו תורת כל אחד ואחד צידו, וכל שאכל שיעור
שאחרים שצעים ממנו, יש לדנו כאכל כדי שביעה,
וצוה ליכא נפקותא צין פת הצאה בכסנין לצין פת
סתם דכל שצבע ממנו חייב בצרכת המזון, ורק
צלא שבע, או שאכל שיעור שאין אחרים רגילים

בדין פת סופגין שחפחה לענין קביעות סעודה, עיין בסימן י"ט סק"ד כמה שהועתק מספר עוקלין.

שם תכף לנטילת ידים ברכה, עיין מש"כ בזה לקמן נ"ג ב' ד"ה והתקדשם, ובח"צ או"ח סימן ז' ס"א.

מתני' ברכך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, כל המצריך יכול לכיין בצרכתו לפטור כל מה שראוי לאותה ברכה, והרי גם המצריך על היין שבתוך המזון דקיי"ל שאינו פוטר את היין שלאחר המזון משום שזה לשירות וזה לשמות, מ"מ אם כוון לפטור את היין שלאחר המזון מהני כמש"כ הד"מ סימן קע"ד בשם שה"ג והוא בסוגיין בשם ריא"ז, ולא מנאנו דלא מהני כונה לפטור אלא לאחר ברכת המזון או לאחר ברכה אחרונה, עיין ברי"ף בסוגיין, והרי לעולם זידוע שעמידין לצרך ברכת המזון על הכוס, ואפילו הכי חייב ברכה ולא נפטר בצרכות שקדמו לברכת המזון, דהב לן ונצריך וברכת המזון חשיבי הפסק כהיסת הדעת גמור, ועיין מג"א סימן ק"צ סק"ג וצב"ל שם, ובתו' פסחים ק"ב ב' ד"ה יקנה.

ולפי זה כל הדינין דמתני' הם לפרושי בסתמא, ואשמועינן דיין שלפני המזון פוטר בסתמא ליין שלאחר המזון אע"ג שהסעודה מפסקת, וכל שכן שפוטר ליין שבתוך המזון, ומהא דפליגי בגמ' אי יין שבתוך המזון פטר ליין שלאחר המזון, משמע דממתני' ליכא לדיוקי להאי דינא, ואע"ג דיין שלפני המזון עדיף מיין שבתוך המזון, ואי הוי קמני דיין שבתוך המזון פטר ליין שלאחר המזון, היה אפשר לדון דכל שכן דיין שלפני המזון יפטור יין שלאחר המזון, אין זה ק"ו גמור, דאיכא למימר דשאי יין שבתוך המזון שהוא סמוך ליין שלאחר המזון, מה שאין כן יין שלפני המזון דסעודה מפסקת, ושפיר אינטריך לאשמועינן.

ויש לעיין כיון דזידוע הוא שעמיד לשמות יין לאחר המזון, ומהאי טעמא כשצריך על היין שלפני המזון פטר בסתמא את היין שלאחר המזון, אם כן למה כשצריך על היין שבתוך המזון לא פטר את היין שלאחר המזון בסתמא, ומה בכך שזה לשירות וזה לשמות כיון דבמכוין פוטר, ולמה לא חשיב גם בסתמא כמכוין.

ואפשר דלעולם עיקר הצרכה מתיחסת למה שלפניו, וכדחזינן דגם מותר לסוּח אחר שטעם קצת, אע"ג דיין ברכה לטעימה אסור להפסיק, ואם הפסיק חייב לחזור ולצרך, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ו בדברי השו"ע סימן ר"ו ס"ו בנפל הפרי שצריך עליו דחייב לחזור ולצרך אע"ג שהיו לפניו פירות נוספים, ומה דשרי לאכול פירות נוספות הוא משום שהפרי ראשון שאלו גוררם, וכמו באמנע סעודה, ובשחיטה דלא שייך כל כך גרידה דעת הש"ך באמת דאף שהיה דעתו לשחוט הרבה, מ"מ אם הפסיק בשחיטה בין שחיטה לשחיטה חוזר ומצריך, ועיין מש"כ בזה בחו"צ חולין פ"ו ב', והלכך כשצריך על היין שבתוך המזון אם באנו לפטור בצרכתו גם היין שלאחר המזון, על כרחך למיתי מדין גרידה שהיין שלאחר המזון נטפל ליין שבתוך המזון, וכיון דהיין שלאחר המזון הוא לשמות וחשוב טפי אינו צדין להיות נגרר בתו' יין שבתוך המזון. (סכ"א סק"א ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

בדין אם יש להמנע מלהפסיק בדבור בין יין שבתוך המזון עד שלא ישתה היין שלאחר המזון, כיון דחשיב כאילו צריך עליו בייחוד, עיין מש"כ בסימן כ"א סק"א.

בדין הצא להמלך בשעה שצא לצרך על יין שבתוך המזון, אם לכיין בהדיא לפטור גם את היין שלאחר המזון, מאי אמרינן ליה, וכן מי שצא לצרך בורא מיני מזונות על אורו, ועמיד לאכול אחר כך פת הבאה בכסנין, אם שיכוין לפטור בצרכתו את הפת הבאה בכסנין, עיין מש"כ בסימן כ"א סק"א. בדין יין של קידוש אי חשיב כצא לשמות או לשירות, עיין מש"כ בסימן כ"א סק"א.

שם ברכך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, לכאורה מוכח מזה דפת לא פטר פרפרת שלאחר המזון, דאם אימא דפת פוטר, אם כן מה לנו ענין בצרכת הפרפרת שלפני המזון, הרי הפת לעולם יפטרנו לפרפרת שלאחר המזון, וז"ע בתו' שלא הוכיחו כן ממתני' גופא אלא מדרב פפא, אחר כך ראיתי ברש"א מ"א ב' ד"ה וכלל שכתב כמש"כ דממתניתין מוכח דפת לא פטר פרפרת שלאחר המזון, דאם אימא דפטר מה צריך לפרפרת שלפני המזון למיפטרה. (סכ"א סק"ב).

ואם כן נהי דנקטינן לקולא דצית שמאי אסיפא פליגי, וסצירא להו לצית הלל דפרפרת פטר מעשה קדרה, אבל אין לנו לחדש דמעשה קדרה יפטור פרפרת, וכ"כ במאירי ד"ה צרך על הפת דמעשה קדרה לא פטר פרפרת, ועיין בהגהות אנשי שם על תר"י שכתב גירסת מהר"ם צת"י שאם צריך על מעשה קדרה לא פטר את הפרפרת, וכן ברמ"ק שהוצא בכ"מ פ"ד מהלכות צרכות ה"ו כתב דלא מלאנו שמעשה קדרה יפטור פרפרת.

ויש לתמוה שצד"מ סימן קע"ו כתב דבגמ' משמע דצרך על הפרפרת פטר מעשה קדרה וכל שכן שאם צרך על מעשה קדרה שפטר את הפרפרת וכן סתם בהגה"ה צשו"ע שם, [וכ"כ גם צ"ח שם], והרי בגמ' מבואר דיותר קרוב שפרפרת יפטור מעשה קדרה ממה שמעשה קדרה יפטור פרפרת, וכמש"כ הרשב"א דלכו"ע מעשה קדרה לא פטר פרפרת, שוב הראוני צראש יוסף להפמ"ג שכבר תמה בזה.

ומיהו לענין מעשה לית לן כל כך נפקא מינה צהאי דינא דמעשה קדרה אי פטר לפרפרת, דעיקר הנידון הוא בצריך על מעשה קדרה שלפני המזון אם פטר פרפרת שלאחר המזון, דפרפרת שבתוך המזון הרי צרכת הפת פוטרת, ולדידן הרי לית לן דין שלאחר המזון שאין לנו מסלקין ידנו מן הפת, ואם צרך על מעשה קדרה שלפני המזון ועמיד לאכול פרפרת לפני המזון צסתמא דעתו צכהאי גוונא לפטור גם את הפרפרת, כיון שדעתו לאכלס צפני ענמן, וכל שנתכוין לפטור שפיר פטר אפילו לצית שמאי כמ"ש הרשב"א, ועיין להלן, דצרבצ"א משמע דגם צכהאי גוונא לא חשיב כנתכוין לשניהם, ולפי זה לא נפטר הפרפרת צצרכת מעשה קדרה.

בטעמיהו צצית שמאי אי אסיפא פליגי וצרך על הפרפרת שלפני המזון דלא פטר את הפת וסצירא להו לצית שמאי דגם לא פטר מעשה קדרה, יש לפרש דסתמא מעשה קדרה נאכלים צתוך הסעודה, ועמידין להפטור צצרכת הפת, ולכן אם אירע צבא לאכול מעשה קדרה לפני המזון, סצירא להו לצית שמאי צצרכת הפרפרת לא פטרתן, שלא היה דעתו לפטור, וצית הלל סצרי דמ"מ כיון שצרכתן שוה ויודע שעמיד לאכלן שפיר נפטרינן צצרכת הפרפרת, אע"ג דצסתמא יאכלס

שם על הפרפרת לא פטר את הפת, נראה לדקדק מזה דאם צרך על הפת צורא מיני מזונות דינא, וכמ"ש צבה"ל סימן קס"ו ס"י, וכ"ה צהלכות צרכות להריטצ"א פ"ד דין ט"ז, דמתני' מתפרשא צצרכת שיכולה לפטור ואשמועינן דאינה פוטרת, משום חשיבות או משום חוסר כונה, אבל מצרך צרכת שאינה יכולה לפטור לא איצטריך לאשמועינן. (שם).

שם צית שמאי אומרים אף לא מעשה קדרה, בגמ' מספקא לן אי צית שמאי ארישא פליגי דפת לא פטר פרפרת וגם לא מעשה קדרה, או צצית שמאי אסיפא פליגי, דת"ק סבר דפרפרת לא פטר פת אבל פטר מעשה קדרה, ואמרי צית שמאי דגם לא פטר מעשה קדרה, ולכאורה היה נראה דצדעתיה דת"ק לא מספקא לן מידי, ופשיטא דסבר דגם פת וגם פרפרת פטרי למעשה קדרה, דמדקתני דפרפרת לא פטר פת משמע דמעשה קדרה מיהא פטר, אבל אי אפשר לומר כן, דלפי זה אי צית שמאי פליגי ארישא וסצרי דפת לא פטר מעשה קדרה, אם כן כל שכן דפרפרת לא יפטור מעשה קדרה, ואם איתא דסיפא מוכחא דלת"ק פרפרת פטר מעשה קדרה, אם כן צית שמאי פליגי גם ארישא וגם אסיפא, ופשיטא דגמ' דאי פליגי ארישא לא פליגי אסיפא, ועל כרחק דאי פליגי ארישא אמרינן דצסיפא גם לת"ק פרפרת לא פטר לא פת ולא מעשה קדרה, [ומיהו אין לדבר הכרע עיין לקמן ד"ה ואי].

ובן מבואר צרבצ"א גצי צעיא דגמ' שכתב דהוה ליה ספק דצרבצ"א אי פליגי ארישא או אסיפא, והלכך קי"ל דאסיפא פליגי וסצרי צית הלל דפרפרת פטר מעשה קדרה, ומבואר דאי פליגי ארישא הרי גם לצית הלל פרפרת לא פטר מעשה קדרה, וכ"מ קצת ממה שקצעו בגמ' הך צעיא צתיקו, ומשמע דגם לצית הלל דקי"ל כוותיהו איכא נפקותא צהך צעיא, וכן צירושלמי פ"ו ה"ה איתא דאי צית שמאי ארישא פליגי הרי לכו"ע צרך על הפרפרת לא פטר לא פת ולא מעשה קדרה.

וכתב עוד הרשב"א שם, ומ"א א' ד"ה וק"ל, דמשמע דלכו"ע מעשה קדרה לא פטר פרפרת, והיינו מהא דאי צית שמאי ארישא פליגי, הרי צסיפא גם צית הלל מודו דפרפרת לא פטר מעשה קדרה אע"ג דפרפרת עדיפא שהיא פת,

מי שאינו צא ליהנות, ובענין זה יש מקום לומר דגם זה שנהנה אינו צדין שיוציא חזירו שנהנה, דכיון דיש יתרון בצרכת הנהנה, הרי לא שייך לזרף כ"כ הנאת ראובן לענין להוציא בצרכתו את שמעון על הנאתו, דצרכת ראובן על ההנאה שלו היא, ולכך רק כשמשותפים צהנאתם שמסודים יחד בסעודה אחת בזה הוא דאמרינן שאחד מצדן לכולם, וצרכת המזון שמצרכים כשכבד נגמר שיתופם, הוסיפו צרכת הזימון לאגדס יחד צרכת המזון דמצדן בשליחותיהו דכולהו, ועיין מ"א סימן קס"ו ס"ק כ"ח, ואפשר דכוונתו כמ"ש.

(סי"א סק"ג מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

פשטא משמע דהא דתנן היו יושבין כל אחד מצדן לעצמו, דהיינו שכן ראוי לנהוג, ודומיא דצא להם יין בתוך המזון דכל אחד מצדן לעצמו, דהיינו רק משום שאין צית הצליעה פנוי, אבל לאו דינא הוא לעבד דיעבד, וה"נ דכוותה, וכן משמע פשטא דצרייתא ר"ה כ"ט א' דצרכת הלחם וצרכת היין אם לא יצא מוציא, ולא נזכר הסבה, וכן משמע נמי מהא דמסקינן שם ב' דצרכת הלחם של מנה וצרכת היין של קידוש אע"פ שיצא מוציא, והנה צרכת הלחם של מנה וצרכת היין של קידוש הם ככל צרכת הנהנין דלחם ויין, ולא נתחדש אלא שיש מנה צדד ולא שייך לומר לא ליתנהי ולא ליצריך, ולכך מהני הא דכל ישראל ערבים דאע"פ שיצא מוציא, ואם איתא שיש דין דבלא הסבה אע"פ שלא יצא אינו מוציא, אם כן מה נשתנה בצרכת הלחם של מנה וצרכת היין של קידוש בזה, ובשלמא אם אינו אלא לכתחלה שפיר אמרו חכמים דצרכת המחויצת לא צעיקן הסבה, אבל אם הוא לעיכובא קשה, וכן לקמן מ"ה ב' פרכינן עליה דרבי יוחנן דאמר דשנים שאכלו כאחת אחד יוצא בצרכת חזירו דמאי קמ"ל תנינא שמע ולא ענה יצא, ומשמע דהך צרייתא כללא הוא לכל צרכת הנהנין דשמע ולא ענה יצא, ולא מידכרא הסבה כלל, וכתב מ"ח ב' כתבו דצרכת המזון צדין הוא דאע"פ שיצא מוציא אלא דצריך כזית שיכול לומר שאכלנו משלו, ומשמע דאף בלא הסבה כל שיכול לומר שאכלנו משלו שפיר מוציא, וכן כתב צ"י סימן קס"ו בשם הרוקח והרשב"א, וכן סתם בשו"ע שם סי"ג. (סי"א סק"ג מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים, ודעת הרא"ש).

עם הפת והפת יפטרם, מ"מ רשאי לאכלן גם קודם הפת על סמך צרכת הפרפרת, ומיהו מי שאין דעתו כלל לאכול פת, ודעתו לאכול פרפרת ומעשה קדרה וצריך על הפרפרת, היה נראה דצכהאי גוונא גם לצית שמאי פטר מעשה קדרה, דצכהאי גוונא יש לדנוי נסתיון לשניהם, אבל ברשב"א מ"א ב' ד"ה וכלל, משמע דמפרש פלוגתייהו דצית שמאי וצית הלל צכהאי גוונא, וסברי צית שמאי דצרכת הפרפרת לא פטרה למעשה קדרה אלא אם כן נסתיון להם צפירוש, ולפי זה צכהאי גוונא וקדם וצריך על מעשה קדרה י"ל דגם לרבנן לא פטר הפרפרת, ואיכא נפקותא צדינא דהרמ"א לדידן נמי, וצ"ע בזה.

ואי צית שמאי ארישא פליגי דפת לא פטר פרפרת ומעשה קדרה שבתוך הסעודה, אפשר לפרש דכיון דאין צרכתן שזה המוציא וזה צורא מיני מזונות והם מאכלים חשובים שפיר קובעין צרכה לעצמם, אבל פרפרת שלפני המזון שפיר פטר למעשה קדרה שבתוך המזון, כיון שצרכותיהן שוות, ולכך לא פליגי אסיפא, וניחא לפי זה דדיוקא דגמ' דפת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר, קאי למסקנא גם אי צית שמאי ארישא פליגי.

אבל לפי זה ליכא נפקותא בצעיא אי צית שמאי ארישא פליגי או אסיפא, אליבא דצית הלל, ומסיק תיקו אליבא דצית שמאי, וגם ברשב"א מבואר דאיכא נפקותא לצית הלל אי צית שמאי ארישא פליגי או אסיפא, וגם צירושלמי אמרו דצית שמאי ארישא קאי אבל פרפרת לכו"ע לא פטר מעשה קדרה. (סכ"א סק"ב, ועי"ש דעת הרמב"ם).

שם הסבו אחד מצדן לכולן, כבר הקשה הרשב"א הא תניא ר"ה כ"ט א' דאף צרכת הנהנין אם לא יצא מוציא, ואם כן אפילו לא הסבו נמי, שהרי צדין היה שאף אם יצא יוציא כדין כל הצרכות, אלא דאמרינן לא ליתנהי ולא ליצריך כמ"ש רש"י שם, והיינו דעדיין ליכא חיוב צרכה, אבל כשמצדן לעצמו למה לא יוציא את חזירו, ואפשר דצרכת הנהנין בצרכת המזון דמי דאמרו צירושלמי מי שאכל הוא יצרך, [הוצא צרא"ש פ"ו סימן כ"א], והענין שאינו דומה צרכת הנהנה לצרכת מי שלא נהנה, [עיין מש"כ בסימן ה' סק"ח], וה"נ אינו דומה צרכת הצא ליהנות לצרכת

מסתברא שלא לחלק בכך, וכ"ה בשו"ע סימן קס"ז סי"א. (שס).

שם בחר דכרכי יתבי וקא מיבעיא להו כו', לגירסא זו שנסתפקו בצרכת המזון יש לפרש שנסתפקו אם חייבין לזמן או שמנחה ליחלק, ואמנם דדיעבד אם היו מזמנים היו יוצאין ידי חובתן, אבל נסתפקו מה ראוי לכתחלה, אבל אי לא גרסינן בחר דכרכי [עיין מש"כ בסימן י"א סק"ד] והיה הנידון בצרכה ראשונה, ק"ק דהיו יכולים להתחיל לאכול זה אחר זה, וכמש"כ תו' דאמנם כן עשו, והיו יוצאין מידי ספק, ורהיטת הגמ' דלא הוי להו תקנתא. (שס).

— ח"ה, עיין מש"כ בסימן י"א סק"ד, ועי"ש בס"ק י"ד אם היו רשאין לזמן בתורת רשות. תוד"ה ורצ וכן הבדלה כו', בשו"ע או"ח סימן רצ"ט ס"ז וי"א דלא פטר אלא אם כן נטל ידיו קודם שהבדיל כו', אפשר דבמוצאי יום הכפורים שצידוע שקובעים סעודה אחר הבדלה, דיחשז כנטל ידיו, ובלאו הכי נמי מסיק במ"צ ס"ק כ"ז לקולא דדיעבד, ושם גס לדידן שאין רגילים לשמות בתוך הסעודה, עיין סימן קע"ד ס"ו, ולכתחלה טוב לכיין בשעת הבדלה שיסמך גם בתוך הסעודה, וכן יכוין בצרכת המזון לפטור היין, עיין מ"צ סימן קע"ד ס"ק כ"ז, ובזה"ל שם ד"ה וכן, או שלא יסתה כל הרציעות.

מ"ג א' אמר רב לא שנו אלא פת דצעי הסבה כו' איכא דאמרי אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה כו', יעויין ברש"א ורא"ש וראב"ד בפ"א מהלכות ברכות הי"ב דלל"ק דרב הרי בכל האוכלין והמשקין שפיר מצרך אחד לכולם, כדין דשומע כעונה בכל התורה, ולא תיקנו בזה חכמים כלום, ורק בפת תיקנו שיהא כל אחד ואחד מצרך לעצמו אלא אם כן הסבו, ולפי זה הא דקתני מתני' היו יושבין לאכול כל אחד מצרך לעצמו, זו תקנת חכמים שתיקנו בפת שלא יוציא אחד את חבירו, ותקנה זו רק בפת, ורבי יוחנן אמר דגם ציין תיקנו דכלא הסבה יצרך כל אחד לעצמו, והיה מקום לומר דנקט יין כלפי רב אבל הוא הדין דכל מילי צעי הסבה לדידיה, אבל למעוטי בפלוגתא עדיף, ולכן נקטו הראשונים דלגבי כל מילי רב ורבי יוחנן שוין דאין צריך הסבה, ורק ציין נחלקו. והטעם שתיקנו דבפת לא יוציא אחד את חבירו בלא הסבה, אע"ג דבכל שאר מילי אדם

מ"ב ב' בא להם יין בתוך המזון כל אחד ואחד מצרך לעצמו, עיין מש"כ לעיל ח' ד"ה פשטא.

שם לאחר המזון אחד מצרך לכולם, ח"ה, עיין מש"כ בסימן י"א סק"ד אם מיירי בישבו או בהסבו.

גמ' אבל הכא דזה לשמות וזה לשרות לא כו', עיין מש"כ לעיל ח' במתניתין בזה.

שם איבעיא להו בית שמאי ארישא פליגי כו', נסתבר לעיל במתניתין.

שם הסבו אין לא הסבו לא, מלשון זה לא ניתן לדקדק אלא דכלא הסבו דינא הוא דכל אחד ואחד מצרך לעצמו, והיינו ההנהגה הראויה, אבל לא ניתן לדקדק דחכמים תיקנו בכאן שלא יוכל אחד לנאת בצרכת חבירו, מה דקיי"ל בכל הברכות וגם ברכות הנהנין דכל אדם יכול להוציא את חבירו, וגם למה לחכמים לתקן כן, והרי בסופר ובור אם אין הבור יכול לצרך, על כרחך יוצא הבור בצרכת הסופר, אע"פ שלא הסבו, ואם כן למה זה יתקנו חכמים דבשני סופרים ונתכוין האחד להוציא את חבירו וחבירו נתכוין לנאת דלא ינא, ולכן יש לפרש כונת הרא"ש בסימן ל"ג דכלא הסבו אע"ג דשומע כעונה וענה אמן לא ינא, דר"ל בסתמא, דלעולם אין כונת המצרך להוציא, וגם השומע אין רצונו לעבור על מה שאמרו חכמים שכל אחד יצרך בעצמו, אבל בזמן ששניהם יודעים דלכתחלה יש לצרך כל אחד לעצמו, ומכל מקום משום איזה סבה רצו שניהם לנאת אחד בצרכת חבירו, שפיר יוצאין. (סק"א סק"ג מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים, ובדברי האו"י).

שם ורמינהו עשרה שהיו הולכים בדרך אע"פ שכולם אוכלים מכבר אחד כל אחד ואחד מצרך לעצמו, אפשר שיש לדייק מכאן דשלא בדרך אם אוכלין מכבר אחד שיחשב כהסיבה, וצ"ע בזה.

(סק"א סק"ג).

שם קתני ישבו אע"פ שלא הסבו כו', וא"ת שאני דרך דאי אפשר להסב, וי"ל דמ"מ היו יכולים לעשות מעשה המאגדס כגון שישבו באגודה אחת וכיו"צ, וכדמסקינן דגם אמירה ניזל וניכול דדוכתא פלן חסוד לאגדן, והיה מקום לומר דרך בדרך דאי אפשר להסב סגי באמירה דניזל וניכול דדוכתא פלן, אבל צעיר דאפשר להסב צעינן הסבה, אבל

איסור, ובאחרונים זזה, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק ס"ד.

מ"ג ב' אמר מר זוטרא מאי קראה והיא העלתם הגגה כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן כ"ז ס"ק ס"ז צהא דמצרכין צורא ע"י בשמים אף במינים שאינם חילין.

שם נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש כו', נראה דאינו חיוז גמור, דלא מנאנו ירהג ואל יעבור אלא בשלש עצירות, אלא הוא דבר נאות, וכ"מ לשון נוח לו לאדם, וקיל טפי מגזל לרבי מאיר, [עיין רמב"ן כתובות י"ט א'], אצל בתו' סוטה י' ב' כתבו דהא דלא חשיב ליה צהדי שלש עצירות משום דאיסור הלזנת פנים לא נתפרש צהדיא בתורה, ומשמע דס"ל דלענין דינא שוין, ועיין בלשון המאירי סוטה שם, וז"ע. (כתובות ס"ד סק"ז). — א"ה, ועיין מש"כ לעיל כ' א' אם אפשר למילף מתמר דכבוד הבריות דוחה פיקוח נפש.

שם בטלאי על גבי טלאי, דזהו דבר שאין העניות גורמתו, דבכל יכול להחליף הטלאי הראשון. (שבת קי"ד א').

שם דאמר מר המהלך בקומה זקופה כו' כאילו דוחק כו', ובהגהות הגר"א, עיין מש"כ בחו"צ קדושין ל"א א'.

מ"ד א' מתני' מצרך על המליח ופותר את הפת כו', יש לעיין שכה לצרך על המליח איזו צרכה מצרך על הפת, [וכן אם קבע סעודתו על הפת ושכה לצרך המוציא ועכשיו כבר גמר לאכול הפת ואוכל דברים הבאים בתוך הסעודה], ונראה דהדבר תלוי בפלוגתא הרמ"א והמ"א סימן רי"ז ס"א דלהרמ"א מצרך שהכל כיון שאוכלו כטפל, אצל להמ"א שם סק"ד דלא מנאנו ענין כזה מצרך המוציא, [ובדברים הבאים בתוך הסעודה מצרך ברכתם הראויה להם], ואע"ג דמודה המ"א כשצרכת העיקר שהכל, היינו דוקא כשהעיקר עדיין לפניו ומצרך גם עליו, אצל לא כשהעיקר כבר נאכל, ועיין בסימן י' ס"ק י"ז דליתא. (ס"י ס"ק י"ז מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם מצרך על העיקר ופותר כו', משמע אף מצרכה אחרונה וכ"ה בשו"ע סימן רי"ז ס"א, ואע"ג דצרכת המזון דאורייתא, שהרי אף בשבט מאכילת הפת נמי משמע דמצרך על המליח

מוציא את חזירו בלא הסבה, אפשר לפרש דסעודת פת סעודה קבועה היא, והרי הוא קבוע לעצמו ואין לו ענין עם חזירו, מה שאין כן בשאר אכילות שאין להם קבע, הרי שפיר הוא משותף עם הסמוכים לו, ורבי יוחנן סבר דגם יין נחשב קבע. ולא יבא דאמרי מתפרש הא דקתני מתני' היו יושבין כל אחד ואחד מצרך לעצמו, שזו תקנה על כל צרכות הנהנין שלא יוציא אחד את חזירו, ובתור הכא קתני דצפת מהני הסבה, ונחלקו אם גם ביין מהני הסבה, אצל בשאר אוכלין ומשקין דלא חשיבי כולי האי, הרי לכולי עלמא לא מהני הסבה, ותיקנו שלא יוציא את חזירו אלא כשמשותף עמו בהנחתו.

הרא"ש נסתייע לפסוק כלישנא קמא מעובדא דתלמידי דבר קפרא לעיל ל"ט א', והרשב"א כתב לדחות ראיה זו דבלישנא בתרא דקאמר רבי יוחנן דגם ליין מהני הסבה, הרי הוא הדין לכל מילי מהני הסבה ונקט יין משום רב, ולכאורה למעוטי בפלוגתא עדיף, ולכולי עלמא יש ליין עדיפות, ומנלן לחדש דרבי יוחנן פליג עליה דרב גם בשאר מילי, וטפי עדיף להוכיח מזה דבצירא ליה כל"ק, ואמאי דבר קפרא גם כרב, וברש"י בעובדא דבר קפרא משמע דמפרש דאיירי שהיו קבועין בסעודת פת, ואפשר שפירש כן ליישב גם אליבא דלישנא בתרא, וגם אליבא דרב, וכדאמרינן בסוגיין דמגו דמהניא הסבה לפת מהני הסבה ליין והוא הדין לפרגיות ואינן דתלמידי דבר קפרא, ולזה נתכוין הגרע"א ז"ל בגליון.

נראה דאף ללישנא קמא דכל מילי לא צעו הסבה ואחד מצרך לכולן, דמ"מ צעי שיהיו משותפין בסעודתן, אצל מה שזדמן ששניהם באים לאכול באותה שעה באותו מקום כל אחד מככרו, אינו מחייב שיהיה יוציא את חזירו, דברוב עם הדרת מלך אינו מחייב לאסוף את העם, ולא אמרו כן נ"ג א' אלא בהציאו מאור לפניהם שכולם משותפים בהנאה באותה רגע, וכולם מזומנים, ולענין מעשה בלאו הכי כתב הרמ"א בסימן רי"ג ס"א דנהגו בפירות שכל אחד מצרך לעצמו, משום דעת הראב"ד וכ"נ דעת הרשב"א דקיימא לן כאיכא דאמרי. (סכ"א סק"ד).

שם חוץ ממושק שמן חיה הוא, א"ה, בדברי הרא"ש סימן ל"ה בדבש שנפל בו חתיכה של

דאין מניין הצרכות מן התורה ויכול לכלול הכל בצרכה אחת, והכי מסתברא לפמ"ש הרמב"ן בהשגות לספר המצוות שורש א' הוצא צ"מ פ"ב מה' צרכות ה"א, וצמג"א סימן קצ"א הוכיח כן מהא דאמרו מ"ו א' דצרכת הטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פועלים עוקרים אותה, ומוכח דאורייתא אין הפועלים עוקרין, וכבר רמז לזה הגרע"א ז"ל שם, ויתכן דגם לדעת הרשב"א מדאורייתא יא"א גם צמעיין שלש, אלא דמה דהפסיק הענין בארץ, בא ללמד לתת יתרון מסויים לצרכת הלחם לענין לבתחלה, ומשום כך חילקו חכמים שלש צרכות לפת ומעין שלש לשבעת המינין, אבל אין זה לעיכובא, ואח"ל דכל דאורייתא ראוי להיות לעיכובא, אפשר לחלק דשבעת המינין אין חיוב להזכיר צרכת הארץ והיינו דארץ הפסיק הענין וכמ"ש בתו' הרא"ש עיין צסימן י"ט סק"א, מה שאין כן בצרכת הלחם כל שלא הזכיר הארץ לא יא"א. (ס"י סק"א מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

בדברי הראשונים דמעין שלש דאורייתא, עיין מש"כ צסימן י"ט סק"א.

בדברי המ"צ צמעיין שלש דלריך שציעה כמו צפת, וצמג"א, ובחזו"א, עיין מש"כ צסימן י"ט סק"א.

שם א"ר יעקב צ"א א"ר חנינא כל שהוא מחמשת המינין כו' ולצטוף צרכה אחת מעין שלש, א"ה, עיין מש"כ לעיל ל"ז ב' צהא דלא קאמר כל שיש בו מחמשת המינין, דהוה משמע דגם כשיש בו מחמשת המינין צתערוצת נמי מצריך עליו מעין שלש.

תוד"ה באוכלי וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל כו', לו"ד היה מקום לפקפק אם אכילת המליח חשיב טפל, דלכאורה משמע דהמחיקות אינה גורמת הפסד בטעם, אלא שנחלש הלז וצריך לאכול מליח, והרי דינו כאדם חלש שצריך לאכול ואין סיבת החלישות קובעת כלום, ולא דמי למליח ופת שהפת בא לתקן חריפות המליח בפיו, וכן זית וטנון, ועיין להלן מה שקשה לפירוש תו', ולמש"כ נ"חא. (ס"י סק"א י"ג).

בא"ד וי"ל דמיירי שלא אכל הפירות כו', צ"ע למה באמת לא שנה התנא שהפירות פוטרין המליח והפת וכשאלכן באותו מעמד, והיה דעתו עליהם. (סע).

ופוטר את הפת, יש לפרש דקים לחכמים דואכלת ושבעת באוכל לשם שציעה מתפרש, ולפי זה יש מקום לומר נמי דבאוכל לרפואה או דחנקתיה אומנא פטור מצרכת המזון מדאורייתא, והא דאמר ל"ו א' כיון דמתהני צעי צרוכי, ומשמע דאף צרכה אחרונה וצרכת המזון בכלל, היינו מדרבנן, וצוזה אחי שפיר טפי הא דאמר התם מהו דתימא כיון דלרפואה אכיל לא ליצריך, והיינו דכיון דצרכת המזון דאורייתא ליתא באוכל לרפואה, ס"ד דאף צרכת הנהנין דרבנן נמי ליתא דכעין דאורייתא תיקון, וכל שכן אי עיקר צרכת הנהנין מצרכת המזון יליף כדבעי למימר ל"ה א', והיינו דקמ"ל דמדרבנן כל שנהנה תיקנו לצורך, וכן באנסוהו לאכול נמי אף להמחייבים לצורך אינו אלא מדרבנן, [עיין מש"כ צסימן י' סק"ה דהיינו צשאף מחמת האונס לא גמיר ואכיל], וצמ"צ סימן ר"ד סק"מ מ"ה כתב צשם החיי אדם דלענין צרכת המזון יש להחמיר כיון דהוא מן התורה, ולמש"כ מן התורה לכו"ע פטור, ומיהו יש מקום לחלק בין טפל לבין רפואה ואונס, וצ"ע. (ס"י סק"א י"ג). — ועיין מש"כ לקמן מ"ה א'.

נראה דמי שאכל מליח פחות מכזית, ופת הטפילה לו כזית, דמצריך אחריו צורא נפשות רבות, דכשהפת טפילה אין לה חשיבות פת, והרי דינה כשאר מאכלים, ומי שאכל פת פחות מכזית ומליח טפילה לו כזית, נמי מצריך צורא נפשות רבות. (ס"י סק"א ט"ו, ועי"ש עוד).

מתני' מצריך אחריהם שלש צרכות דברי רבן גמליאל, א"ה, עיין מש"כ צסימן י"ט סק"א אם היינו צרכת המזון או צרכת מעין שלש מחולקת לשלש צרכות, ואם היינו צרכת המזון איך יוצאין בצרכת המזון על שבעת המינין.

בדברי התו' ל"ו א' דגם לרבן גמליאל יש צרכת מעין שלש כשאינו אוכל בקציעות, עיין מש"כ צסימן י"ט סק"א.

גמ' ורבנן ארץ הפסיק הענין, כתב הרשב"א דלרבנן אהני הא דהפסיק הענין דלא מצרכין עלייהו שלש צרכות אלא מעין שלש, אבל מעין שלש דאורייתא הוא, וכפשטא דגמ' ל"ה א' דצרכת שבעת המינין אחריהן מדאורייתא, ולפי זה צ"ל דמנין צרכות הוא מדאורייתא, וכ"מ בתו' ט"ז א' ד"ה וחזתם, אבל צמ"י וצמג"א סימן קצ"א כתבו

ו"ע אס הכונה לאפוקי ממה שכתבנו, וכל שאלו יפסיק באמצע כבר ירווה נמאנו, חשיב מכאן ואילך שלא לנמא, או דכל כמות שכרגיל שותה בנמא, חשיבא לנמא, ולא בא לאפוקי אלא כשמוסיף לשותות יותר מזה.

מ"ה א' תוד"ה דחנקתיה ורצ עמרס פירש דדוקא לפניו לא בעי צרכי אכל לאחריו חייב, לכאורה משמע דטעמו דהנחת מעיו לחוד נמי חייב בצרכה אחרונה, והנחת מעיו איכא גם בשתה שלא לנמא, עיין תר"י, אכל קשה דהתנן נדה נ"א ב' ומייחנן לה לעיל כל הטעון צרכה לאחריו טעון צרכה לפניו, וכן נראה זהו טעמו של הרמב"ם בפ"ח מהלכות צרכות ה"א שכתב דאינו צריך צרכה לא לפניו ולא לאחריו, דאף דמתני' לענין צרכה שלפניו, מכל מקום על כרחך הוא הדין לאחריו דכל הטעון לאחריו טעון לפניו, אכל ברא"ש הביא דטעמו דפטור מצרכה ראשונה משום דאניס, ונראה דר"ל דהו"ל כאנסוהו לשמות וסבירא ליה דאנסוהו לשמות פטור מלצרך, עיין סימן ר"ד ס"ח, [דאין לפרש שהאומנא מונעו מלצרך דאס כן מאי למימרא ועיין להלן], וסבירא ליה דפטור דאנוס אינו אלא על צרכה ראשונה, ולפי זה ניחא דל"ק ממתני' דכל הטעון צרכה לאחריו טעון צרכה לפניו כיון דלאחריו לא חשיב כאנוס, ודוחק, וברא"ש הקשה דאס הטעם משום דאנוס פשיטא, ועל כרחך לפרש דאחי לאשמועינן דפטור גם מצרכה אחרונה, משמע דמפרש שהוא אנוס מלצרך מחמת האומנא דאס לא כן מאי פשיטא, אכל הדבר תימא לפרושי כן למתני', ובתרי"י לא הזכיר בטעמו דרצ עמרס משום אנוס. — ואפשר שיש ללמוד מדברי רצ עמרס דהא דאנסוהו לאכול פטור מלצרך בסימן ר"ד ס"ח, דהיינו דוקא מצרכה ראשונה אכל צרכה אחרונה חייב, ובאחרונים שם ל"מ כן, עיין במ"ב שם בשם ח"א.

שלשה שאכלו

מתני' שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן, כתב הרמב"ן דאע"פ שלא הסבו הוא דחובת זימון קובעת אותם בחצורה דהא אינם רשאים ליחלק, ואין כונתו להוכיח מהא דאינם רשאים ליחלק, דהא על זה גופא דיינין, דאס אין חובת

מ"ד ב' אכל ירקא לא, א"ה, בזה דמנטרף לזימון, עיין מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"ה ד"ה הקשה.

שם והשומה מים לנמא כו' לאפוקי מאי א"ר אידי צר אצין לאפוקי למאן דחנקתיה אומנא, עיין בתו' דהוא הדין אס שותה לרפואה נמי אינו מצרך, וכ"כ בזה"ל סימן ר"ד ס"ז דכל שלא לנמא אינו מצרך ודקדק כן מלשון הרמב"ם וכ"ה בשנו"א, ויש לעיין לפי זה אמאי נקט ראב"א חנקתיה אומנא ולא נקט לרפואה דהוי רבותא טפי, ולא משמע לומר דלדיוקי אחי דבשאר משקין אף בדחנקתיה אומנא צריך לצרך כמש"כ תו', דעיקרא דמילתא ראוי לפרש מה דאחי מתני' לאפוקי בפטור דמים, ואפשר דבא לומר דגם בזמן שהוא נמא, אס שתייתו משום דחנקתיה אומנא אינו צריך לצרך, דלא חשיבא הנאה דלנמא במים אלא בזמן שמכוין לה, שאין החיך נהנה מן המים בזמן ששתייתו להוריד האומנא, אף שיש לו גם נמאון.

ובזה ניחא דלא נקט לאפוקי לרפואה, משום דבשותה לרפואה זימנין דיש צוה גם הנאה דלנמא, והלכך לא פסיקא ליה, ובאמת הרי ביום הכפורים חייב על כל מלא לוגמיו של מים ואפילו אינו לנמא, דמ"מ מייחבא דעתיה, ומאן לימא לן דזה פטור מצרכה, ורצ עמרס שבתו' דחייבו צרכה אחרונה גם בחנקתיה אומנא, על כרחך טעמו דגם בשותה שלא לנמא מ"מ הנחתו במעיו שלימה, וראוי לצרכה אחריו, ולו"ד התו' היה אפשר לפרש דדוקא חנקתיה אומנא ממעטינן וכפשטא דגמ', אכל לרפואה חשיב כללמא, ולפי זה י"ל דחנקתיה אומנא פטור גם ביין, אלא דממה ששנה התנא תנאי דלנמא במים, משמע דבשאר משקין יתא לתנאי זה וכמ"ש הרשב"א, והלכך בשאר משקין גם בחנקתיה אומנא חייב בצרכה, אכל בתו' ושאר ראשונים ז"ל נקטו דמים גם לרפואה פטור, וחנקתיה אומנא לאו דוקא, ומ"מ לענין מעשה קשה להחליט מה נקרא צמוחלט שלא לנמא, וגם בלרפואה אס הוא גם לנמא יש לחייב, וי"ע.

ונראה דכששותה לרוות נמאנו, חשבינן לכל הכמות שמרגיש צוה ענין לשמות כאילו כולה לנמא, אף שאס היה מפסיק שתייתו יתכן שכבר יפסק נמאנו, וכעת ראיתי באמרי נועם בשם הגר"א דצריך שיהא כל הרביעית לנמא,

ולהפסיק ולאכול בזה אחר זה, וע"כ שהנידון היה לענין ברכת המזון. (ס"א סק"ד ועי"ש המשך הדברים).

בדברי הרא"ש סימן א', עיין מש"כ בסימן י"א סק"ד.

בדברי הב"י בשנים שאכלו בקרן זוית, ואחד אכל בקרן זוית אחרת באותו בית, דרשאים ליחלק, עיין מש"כ בסימן י"א סק"ד.

שם אכל דמאי כו', יש לדון באכל דמאי ונתברר שהיה טבל האם יזמנו עליו, ומיהו אם טעמא משום דאכילת איסור לא חשיבא קצב, הרי כאן שאכל בהיתר שפיר חשיב קצב. (פסחים ל"ה א' מחו"ד). — א"ה, וע"ע מש"כ בענין דמאי בסימן כ"ב סק"ק ס"ו ס"ז.

שם אכל טבל ומעשר ראשון כו', יש לדקדק למה הוצרך התנא לאשמועין כל הני מילי ד' זימני לענין זימון במתניתין, ולענין מוקצה בשבת קכ"ו ב', ולענין עירובי תחומין עירובין ל"א א', ולענין מנה פסחים ל"ה א' ושם ל"ט א' לענין מרור, וכבר העיר בזה בלקוטי מהרי"ל הוצא בתו"ט פ"א דמאי מ"ד, ונראה דמזימון ליכא למילף לענין שבת, דאיכא למימר דדוקא דדיעבד שאכל דמאי מזמנין עליו, אבל לכתחלה אין מטלטלין דמאי בשבת, א"כ לאידך גיסא דאע"ג דאכל טבל אין מזמנין עליו, מ"מ שמא מטלטלין טבל בשבת כיון דאם עבר ותיקנו מתוקן, וכי היכי דלא חשיב כמוקצה לענין ביטול כלי מהיכנו, ושמא מעשר שני והקדש נמי דכוותה כיון שאם פדאן פדויין, ועירוב נמי לא נפקא מהני די"ל דלערב לכתחלה בדמאי שמא לא התירו כיון דסוף סוף אסורין לו באכילה, ורק בטלטול או בעבר ואכל מקילין, א"כ לאידך גיסא שמא מערבין אף בטבל ומעשר שני והקדש שלא נפדה כי היכי דמערבין לישראל בתרומה, ושמא סגי במה שאם עישרו מעושר ואם פדהו פדוי, ולענין מנה אם שרינן בדמאי לכתחלה כמו שנסתפקו בתו' פסחים ל"ה ב', שפיר אינטריך לאשמועין, ולאידך גיסא יש מקום לומר דדיעבד גם בטבל יא, דכיון דמדאורייתא יא, לא חייבוהו רבנן לשוב ולאכול, וגם אחי עשה דמנה ודאי איסור טבל דרבנן, ושפיר ס"ד דאף באית ליה מנה אחרייתא לא יתחייב לאכול, קמ"ל דאף בטבל דרבנן דענין שאינו נקוב לא יא, וואם לית ליה אלא טבל דרבנן אפשר דחייב לאכול, ורק משום דאפשר

זימון אלא בהסיבה, הרי שלא בהסיבה רשאיין ליחלק, אלא כונתו ז"ל דהא ודאי לא יתכן זימון אם הם במצב שכל אחד חייב לצרך בעצמו, ואם כן בלא הסבו איך יתכן לחייבם בזימון, לזה כתב דלאחר שנתחייבו בזימון הרי חיוב זה קובעם בחבורה דהא אינם רשאים ליחלק, ואם יבא להם עכשיו יין לאחר המזון יהא אחד מצרך לכולם אף שלא הסבו, והלכך שפיר חייבום חכמים לזמן שכבר נעשו כחבורה שהסבו ע"י חיוב זה.

ובאמת מהא דשנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק, ואף שהסבו, מוכח דהסיבה לא מהני שיהא אחד מצרך לכולן בצרכת המזון, והטעם דבסיום סעודה ליכא מה שמצרך וכמש"כ בתוד"ה אס, ואם כן על כרחך דרק חובת הזימון היא שקובעתם יחד לענין ברכת המזון, ונראה דאף התר"י דס"ל דליכא חובת זימון אלא בהסבו, נמי מודה דחובת הזימון קובעתם בהסבו, אלא דס"ל דחכמים לא חייבו בזימון אלא בזמן שצירפו עצמם בתחלה, דהיינו בהסבו, דבזה אמרו חכמים להמשיך צירופם גם לענין ברכת המזון, אבל כשלא נצטרפו בתחלה מעצמם, לא חייבום חכמים להצטרף ולזמן, ונפקא מינה בשלשה שבאו משלשה חבורות שמצטרפין לזימון כדאמר נ' א', שאם יביאו להם יין, יהא אחד מצרך לכולם, דכיון שאינם רשאים ליחלק הרי דינם כהסבו דאחד מצרך לכולם, וגם מהא דמזמנין ואחד מצרך נמי מוכח דחובת הזימון סגי בה לאגדס כחבורה אחת.

ולענין עיקר הנידון, לכאורה לישגא דמתני' שלשה שאכלו כאחת, מתפרש דסגי במה שאכלו כאחת לחייבם בזימון, ואפילו לא הסבו, דהא לכתחלה מתניתין דהסבו נשנית משנה זו, וקתני רק שאכלו כאחת.

ברם גירסא דידן לעיל מ"ב ב' בתר דכרכי יתבי וקא מיבעיא להו, הוי תיובתא, דהא קמן שאכלו כאחת, ואי לא הוו אמרי ניזיל וניכול בנהר דנק לא היו חייבין בזימון, וגם מעיקר העובדה משמע דלענין ברכת המזון דנו, דמשמע שלא מצאו תקנה במצב המסופק, ואם הנידון לענין ברכה ראשונה, הרי היו יכולים לאכול בזה אחר זה ולצרך כל חד וחד, כמש"כ תו' שם דקושטא הכי הוי, ואף לאחר שישבו יחד, היו יכולים להסיח דעת

דמי זימון דשנים לזימון דשלשה, מ"מ מאי דאפשר להו למיעבד מיחייבי, או"ד זימון דשנים לגבי זימון דשלשה לאו כלום הוא, ורשאין ליחלק.

ואולי היה אפשר לפרש כן צהא דמיימין בסמוך מתני' דשלשה שאכלו כאחת אין רשאין ליחלק ואמרין שלשה אין שנים לא, ונדחקו הראשונים ז"ל מאי ראהי היא, ולמש"כ יתכן לומר דמשמע ליה דרך בעודם שלשה אינם רשאים ליחלק אבל אם הלך אחד מהם, רשאין השנים הנותרים ליחלק, ואם איתא דשנים רשאים לזמן, אמאי רשאים ליחלק הרי כבר נתחייבו זימון, וכל שכן לאוקימתא דלקמן ג' א' כרצ הוגא דשלשה שבאו משלשה חצורות קאמר, דודאי משמע דשנים שבאו משתי חצורות של שלשה רשאים ליחלק, וגם פרח זימון מייניהו, אם בני חצורתם זימנו בדוכתייהו, ומשני דשאני התם דקבעו להו בחובה מעיקרא, ואין זימון דשנים דרשות מועלת להם, אבל לשון שאני התם כו', ל"מ כן, דהול"ל זימון דשנים לגבי חיוב זימון דשלשה לאו זימון הוא, ושינויא דשאני התם דקבעו להו בחובה מעיקרא, לאו שינויא הוא, דהא אדרבה כל מאי דדייקין הוא דכיון דאיקבעו בחובה מעיקרא, אמאי פרח האי חובה כשנשאר שנים, ועיין מש"כ לקמן ב' ד"ה שם טעמא, סברא לאידך גיסא דכשנתחייבו זימון דחובה אינם יכולים לזמן זימון דרשות. — יעויין ברש"א ג' א' פירוש ר"ה גאון צהא דאין רשאין ליחלק, ולפירושו מתפרשא סוגיין שפיר צעיקר הפירוש, דפריך אמאי חייבין לחזור לחצורתן הא נשאר שם שנים, אבל לשון הגמ' שלשה אין שנים לא קשה לפי זה.

עוד יש להסתפק אם רק כששנים מזכרין רשאין לזמן, או דאף כשאחד מזכרין וחצירו מפסיק לו נמי רשאי לזמן.

עוד יש לדון לרצ אם הא דרשאין שלא לזמן, הוא משום דיש יתרון לחילוק ברכות, אבל כשאחד סופר ואחד צור כיון דמזכרין רק אחד מזה לזמן, או"ד אף כשאחד מזכרין נמי אין מזה לזמן, ושמא יתכן נמי לומר לאידך גיסא דרך צאחד סופר ואחד צור קאמר רב דאם רצו לזמן מזמנין, אבל צניהם סופרים מודה דחילוק ברכות עדיף. (פ"א ס"ק י"ז). תוד"ה שלשה ועמה לכאורה אין זה קשה כו', ר"ל דהא משמע בסוגיין דחייבין לזמן ואין רשאין ליחלק היינו הך, וכן לקמן פרייט

לקיים שניהם לא דחי, עיין שאגת אריה סימן ל"ו, ומיהו צתשובות הרשב"א סימן רצ"ז לא התיר ליטול ערבה שהיא מוקצה אף צדלית ליה אחרייתא, והוצאה תשובה זו צמג"א סימן תרנ"ה וצמ"צ שם, ועי"ש צביאור הגר"א וצהגהות הגרע"א ז"ל, וע"ע צסימן תקפ"ו וצביאור הגר"א שם, וצפרי מגדים צא"א סימן תע"ה ס"ק י"ג, וכעת הראוני צנדפס צחוצרת עולת שלמה מהפמ"ג סימן תע"ה שנתמפק צדבר, ואפשר דיש לחלק דשאני מזה שנתמטע איסור משום שאין איסורו משום כל תאכל חמץ, וזה החמירו חכמים גם צאיסור דרצון, וע"ע צסימן תמ"ו, וצסימן פ' צמ"צ סק"ד, וצ"ע], ואגב מזה תני נמי הני דיוצאין גבי מרור. (שם קכ"ח א'). — וע"ע מש"כ צפסחים ל"ה א'.

שם עד כמה מזמנין, לכאורה לשון עד ק"ק, ועיין בתו' חנשי שם, ונראה דאקרא קאי דכתיב ואכלת ושבעת, וקאמר עד כמה מזמנין צפחות מכדי שציעה, וכן הוא מצוה לעיל כ' ב' צהדיא דעל מה שהוסיפו להתחייב צפחות מכדי שציעה קאי, וכן צפסחים מ"ט א' ועד כמה הן חוזרין, נמי קאי אהא דקתני דמי שיש צידו צשר קודש דאם לא עבר צופים דחוזר ושורפו לפני הצירה, וצשר קודש משמע טובא, וקאמר עד כמה הוא חוזר, וכן כיו"צ סנהדרין ע' א' צצשר מליח עד כמה, דעד כמה הוא צריך להיות ישן שיהא צדין מליח, ולפי שמליח הוא צשר שהוא מיושן הרבה שייך לומר עד כמה עד שיהא כשלמים, וכן שם ל"א ב' עד כמה היצמה הולכת אחר היצם, לא מייבעיא צדרך רחוקה ולצית דין פחות חשוב שאין מטריחין את היצם, אלא אפילו דרך קצרה ולצית דין חשוב נמי אין מטריחין אותו אלא היצמה הולכת אחריו.

גמ' חד אמר אם רצו לזמן מזמנין, יש לעיין ארבעה שאכלו כאחת וקדמו שנים וזימנו וצירכו לעצמם, אם מצטרפים עדיין לשנים האחרים לזמן צשלשה כדינא דרבה תוספאה לקמן ג' א', או"ד שאני הכא דזימנו כבר, [והרי כשזימנו צשלשה אינם מצטרפים כמ"ש הרשב"א ג' א'], וצ"ע.

עוד יש להסתפק שלשה שאכלו כאחת וקדים חד מייניהו וצריך ואזיל ליה, אם שנים הנשארים חייבים לזמן, דכיון דשנים רשאים לזמן, והם כבר נתחייבו זימון שוב אינם רשאים ליחלק, ואף דלא

זה כל שנקבעו יחד בשולחן אחד לדין נתייבזו בזימון ואינם רשאים ליחלק, ואף אם יגמרו סעודתן זה אחר זה, לפמש"פ המחבר שם ס"ז כהרא"ש דלא צעי הסבו בתחלה דוקא, ובמ"ז שם ס"ק י"ט הסכים לדינא כהט"ז, ולמש"כ נראה להחמיר. (סז).

— ועיין מש"כ בסימן י"א סק"ז.

תוד"ה אכל ומשני לא נריכא אע"ג דכהן אוכל תרומה וישראל חולין כו', נחבאר בסימן כ"ז ס"ק ס"ה.

בא"ד אכל אם שלשתן מודרין הנאה זה מזה אין מאטרפין כו', עיין מש"כ בזה בסימן כ"ז ס"ק ס"ה, ועי"ש בדברי התו' ערכין ד' א' בזה.

מ"ה ב' והא מאה נשי כתרי גברי דמיין כו', יעייין ברש"י ותו', ולו"ד ז"ל היה נראה לפרש דאם שנים מזמנין רשות, אין הסיבה משום חשיבות דשנים, שיהא נריך דוקא אנשים, אלא הטעם משום דבשנים שייך ענין זימון, והיינו דאיכא דעות, והלכך שפיר שייך כן אף בנשים, והיינו דאמרין והא מאה נשי כתרי גברי, כלומר דבתרומיהו ליכא אלא ענין דעות, ומשני דאפילו הכי שלשה נשים עדיפי. — אי זימון דאורייתא ונשים בצרכת המזון דאורייתא, הא דאינן חייבות בזימון לדעת תו', יש לפרש משום דלא סגי בדעות, ונריך מניין דשלשה, ומאה נשים כתרי גברי דמיין.

(ס"א ס"ק י"ז).

שם טעמא דקוראין לו הא לא קוראין לו לא שאני התם דאקבעו להו בחוצה מעיקרא, רהיטת הלשון משמע דפריך דמשמע דאם אינם קוראים לו אינם יכולים לזמן אף לא זימון דרשות, ומשני דשאני התם דאיקבעו להו בחוצה מעיקרא ולכך אינם יכולים לזמן זימון דרשות, ויש לזה מקום בסברא דכיון דהם חייבים ועומדים בזימון דחוצה לא יתכן שיהא בהם זימון דרשות, אכל אין נראה.

(סז).

שם תנינא שמע ולא ענה ינא, א"ה, עיין בסימן י"א סק"ג דמשמע דאפילו בלא הסבה. וע"ע בסימן י"ז סק"ח בענין השומע ברכה ממי שכבר ינא.

שם גופא א"ר דימי בר יוסף אמר רב שלשה שאכלו כו', יש לדקדק אמאי הקדימו הך גופא להא דאמר אביי נקטינן שנים שאכלו כו',

תנינא חדא זימנא משמע נמי דהיינו הך, והרא"ש באמת כתב דגם כונת הירושלמי אינה דסתרי אהדדי, אלא דתנינא חדא זימנא, וכמו שהוא בתלמודן, ויתכן דכונת הירושלמי גם לרמוז על שינוי הלשון, אכל לא דסתרי אהדדי, אכל התו' נקטו דהירושלמי משמע ליה דהנך לישי סתרי אהדדי וכמו שפירשו להלן. (ס"א סק"ה).

בא"ד נתנו דעתם לאכול זהו בסוף, הוא ט"ס וז"ל גמרו אכילתן זהו בסוף, וכן העתיקו כל הראשונים, וכן העתיק במלאכת שלמה לשון התו', גם מש"כ בסמוך ורב אלפס תופס דרך ראשון עיקר, נראה שהוא ט"ס ואינו שייך לכאן, שאין ברב אלפס רמז לענין זה. (סז).

בא"ד וה"פ נתנו דעתם כו', לא הזכירו לפרש למאן דאמר אכלו כזית זהו בתחלה גמרו אכילתן זהו בסוף היכי מתפרש, ואם על דרך שכתבו ז"ל דה"ק אכלו כזית כלומר אפילו אכל הראשון כזית ואחר כך באו האחרים נמי חייבין לזמן, אכל אם הראשון גמר אכילתו [ומיהו לא הסיק דעתו ואי מייתי ליה ארדיליא וגוחליא אכילן ואחר כך באו האחרים אין חייבין לזמן ויכול לברך זה שגמר, ורק אם המתין עד שגמרו שלשתם אז אינם רשאים ליחלק, אכל קשה דמתני' קמני שלשה שאכלו כאחת, ואיך אפשר לפרש דהיינו שאכלו זה אחר זה.

וגראה דאף לפירוש תו' צירושלמי, מ"מ לענין הלכה כיון דבתלמודן נקטו דחייבין לזמן ואין רשאין ליחלק היינו הך, תו לית לן הנך חילוקים, ובכל גווני שחייבין לזמן אינם רשאים ליחלק, וכשרשאים ליחלק לא מנאנו שרשאים לזמן, וגם הרי לאידך ליטנא משמע דאף באכלו לאחר שהראשון אכל כזית נמי חייבין לזמן, ואין רשאין לגמור זה בלא זה, ואין הכרע כמאן קי"ל, ועוד דלגירסתנו וגירסת הרא"ש לקמן נ' א' ועדיין לא אכלו, הדבר פשוט דהפירוש צירושלמי הוא גם כן על דרך זה, דהנידון אם רק לאחר שאכלו כזית אינם רשאים ליחלק, או דאף קודם לכן בהסכמה או באכילת פחות מכזית, ותו אין מקור לחדש דאלו שאין רשאים ליחלק יהיו רשאים לגמור זה אחר זה וליחלק, ובזה ניחא שלא הביא הב"י דברי התו' הללו לענין הלכה, שנתקשה בזה הט"ז בסימן קצ"ג סק"ה, ונמצא לדינא דאפילו התחילו לאכול בזה אחר

וכבר כתבנו בזה בסיומן י"א ס"ק ט"ו בדברי הרשב"א. (סג).

שם ציר מעשרה לאו אורח ארעא, יש להסתפק אם יש עשירי בפנים שלא חלל אס מהני, מי אמרינן הרי יש כאן עשרה שעונים, דגם מי שלא חלל עונה כדלקמן, והוי שפיר אורח ארעא, ולענין עיקר הדין הרי גם זה שצחוק מצטרף, או"ד אמירתו נכרך אלהינו שאלנו משלו, אינה נאמרת לעשרה, ולא אורח ארעא, וכ"כ, דהא לעולם כל יחיד מוכיר אלהינו בצרכותיו, וע"כ דהא דאמרין לאו אורח ארעא היינו כשמדבר לאחרים שאינם ציבור, וה"כ אינו מומן לצרך אלא אלו שאלנו. (סג).

שם אמר אביי נקטין שנים שאלנו מצוה ליחלק, [עיין מש"כ בזה בסיומן י"א ס"ק ג'], בפלוגתא דרב ורבי יוחנן שנינו אס ראו לומן אס מומנין, ואי אביי אחי למימר דהילכתא כרבי יוחנן, היה ראוי למימר נקטין דשנים שאלנו אס ראו לומן אין מומנין, ומיהו צחוק חולין ק"ו כתבו דאס רשאין לומן ראוי לעשות כן כדי להוסיף שבה למקום, ולפי זה י"ל דלא יתכן שתהא מצוה ליחלק אס רשאין לומן, אבל לקמן בסוגיין בזה דיהודה בר מרימר משמע דאף שהיו רשאין לומן אפילו הכי הוו סברי דחילוק ברכות עדיף, ואפשר דמ"מ מצוה לא הוי, ומדקאמר מצוה ש"מ שאין רשאין לומן, וכן מוכח מצרייתא דמייחתי תניא נמי הכי דמסיים זה דבסופר ובור סופר מצרך ובור יואל ולא קאמר דמומנין, [עיין רש"י ד"ה ואמר דבזימון לא מיקרי שאחד מצרך דברכת שניהם היא], דאלמא שאין רשאין לומן, דהא אף דליכא חילוק ברכות לא אמרו שיזמנו. — א"ה, עיין מש"כ בסיומן י"א ס"ק ג' בזה דבשאר ברכות אחד מצרך לכולן.

ק"ק דלא פריך לרב מהאי תניא נמי הכי, ושם ה"נ קאמר תניא נמי הכי כאביי ורבי יוחנן ותיובתא דרב, אלא דלא מסיק בתיובתא דהא רב תנא הוא, ושם רב יפרש דאף דמצוה ליחלק מ"מ גם רשאין לומן, ובסופר ובור איירי שהבור אינו יודע גם לענות ברכת הזימון, ובכהאי גוונא עדיף שלא לומן, א"כ סופר מצרך ובור יואל בזימון קאמר. (סי"א ס"ק י"ו).

שם אבל אחד סופר ואחד צור סופר מצרך ובור יואל, יש לעיין אס גם הסופר מפסיד בכהאי

דהוא סיומא דסוגיא דפלוגתא דרב ור"י, ושם א"י הוי קבעינן לה לבתר הא דאמר אביי נקטין כו' היה מקום לומר דהא דאמר אביי והוא דקרו ליה ועני לאו אליבא דרב קאמר לה, אלא אליבא דנפשיה למאי דמסיק דשנים מצוה ליחלק, אבל לרב דשנים מומנין הוא הדין קרו ליה ולא עני נמי מומנין, אף כשהוקצעו בחובה, להכי הקדימוהו לומר דאליבא דרב נמי קאמר לה, וי"ע. (סג).

שם גופא א"ר דימי צר יוסף אמר רב שלשה שאלנו כחמת ויאל אחד מהן לשוק קוראין לו ומומנין עליו, יש להסתפק ארבעה שאלנו כחמת ויאל אחד מהן לשוק ולא קראוהו אבל הוא שמע לקולן וענה אחריהם וצריך לעצמו אס יאל ידי זימון, מי אמרינן צריך דעת המומן או לא, ואח"כ דכיון דאכל עמהם הרי גם הוא בסתמא בכלל הזימון, אכתי תיבעי לך אינש אחרינא שנתחייב בזימון בחבורה אחרת אס יאל בכהאי גוונא שהמומן אינו יודע ממנו.

בפשוטו איירי דאין רואין אותו אלא שומעין קולו, ואשמועינן רב דאף בכהאי גוונא מצטרף ויכולים לומן, [וי"ע בלשון ר"ה גאון שברשב"א שכתב דהני מילי כשפתחו של בית לשוק והוא יושב כנגדו, קוראין לו ושומע קולן ומומנין, ובפשוטו ר"ה גאון נחמין להעתיק מימרא דאביי, ונקט כנגד הפתח והוא הדין ארובה וחלון כדי שישמעו קולו], ואף שהוא ברשות אחרת אפילו הכי מצטרף לשלשה, דהכא חיוצס וענינס המשותף מצטרף, ואין צריך שיהיו ברשות אחת, ונראה דאף שלשה שבאו מג' חבורות ונתערבו ויאל אחד מהן לשוק נמי קוראין לו ומומנין עליו, דכך לי נצטרף באכילה או בישיבה, כל שדינס לומן יחד. (סי"א ס"ק ט"ו).

שם אמר אביי והוא דקרו ליה ועני, אשמועינן דלא נימא דסגי במה שנותן להם רשות לומן עליו, אלא צריך דוקא שישמע, ועוד אשמועינן דצריך דוקא שיענה, אבל אס לא ענה אף הם לא יאלו ידי זימון, ומשמע דכשהם ברשות אחת הרי הם יואלים אף כשהשלישי לא ענה, ואפשר דהכא אף כשמכוין לאלת בשומע כעונה לא סגי, דכיון שהוא ברשות אחרת אינו מצטרף אלא כשעונה, מה שאין כן באותו רשות סגי בשומע כעונה, אבל באינו מכוין לאלת י"ל דאף באותו רשות אין מומנין עליו,

חז"ל, ואילו הפסד דחילוק ברכות אינו אלא מעלה בעלמא, ורשות לזמן משמע דהוי פשיטא להו דאיכא, כדאמרי חלוק ברכות עדיף, [וגם היו יכולים לזמן ולצרך כל אחד לעצמו כדעדיין אנו, עיין סימן י"א סק"א וסק"ב]. (סי"א ס"ק י"ב).

שם הא דתנן שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן הני מילי היכא דאיכא אדם גדול כו', לכאורה מוכח מזה דזימון דרצנן, דבדאורייתא אין סברא שיהא חילוק בין היכא דאיכא אדם גדול להיכא דליכא, וכ"מ מ"ח ב' רבי אומר אינו צריך כו' מגדלו כו', וכ"כ הרא"ה מ"ה א', וכ"כ במ"ב דעת רוב הפוסקים, ועיין בתוספתא ריש פ"ו, ובטור סימן קפ"ח בשם הראב"ד, וכן בהשגות הראב"ד על צע"מ צפרק הרואה, וברש"א ג' א', וצ"ע. — ועיין בסימן י"א ס"ק י"ט דכשצרכת הזימון נאמרת הרי היא משמעת בדאורייתא צרכת הון דלא גרע מצריך רחמנא מ' ב', ורק לענין חיוב קאמרינן.

יש להסתפק אם גם צעירה הוי סבירא להו דבעי דוקא אדם גדול, או דבעשרה לעולם זימון עדיף כיון דמצריך בשם, והרי פורסין על שמע אף בדליכא גדול, והכי נמי דכוותה, והכי מסתברא. (סי"א סק"א).

שם אצל היכא דכי הדדי ניניהו חלוק ברכות עדיף כו', משמע דהוי פשיטא להו דיכולים גם לזמן, אלא דהוי סבירא להו דבדליכא גדול הרי חלוק ברכות עדיף, ומשמע דלזמן ולעשות חלוק ברכות, הוי פשיטא להו דלא אפשר, ואע"ג דמשמע דאי לא דאין זימון למפרע, היו יכולים לזמן עכשיו לאחר שכבר ברכו כל איניש לנפשיה, היינו רק בזימון דלמפרע, לפי שעדיין לא הוקצעו כחד בשעה שצרכו, אצל כשזמון בתחלה הרי הזימון קובען יחד, וזוהי עדיף שאחד יצרך. (סי"א סק"א ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם הני מילי היכא דאיכא אדם גדול כו', לקמן ג"ג א' מצואר דאחד מצרך לכולם עדיף מחילוק ברכות משום צרע עם, ולכך צמאור אחד מצרך לכולם, ואם כן כל שכן הכא דאם היה אחד מצרך היו מוסיפים ברכת הזימון, וצ"ל דהתם כיון שהמאור בא כאחד לכולם הרי הם משותפים יחד, ואם יצרכו כל אחד לעצמו יפסידו צרע עם, אצל הכא כל עוד שלא נתאחדו לזמן יחד, הרי הם

גוונא מן המנוה ליחלק, או דההפסד רק לצור שאינו מצרך בעצמו. (ס).

שם אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד כו', אם נימא כדמשמע מפרש"י שהנידון רק צהלכות דרך ארץ, וכדמשמע נמי מהא דאמרינן שאני רב פפא דלפנים משורת הדין הוא דעצד, הדבר ק"ק דלכאורה אם המצקש להפסיק הוא גדול מהם, ראוי לומר שיפסיקו לו, דמה צרך שהם שנים, כיון שחייבין צכודו, וכן היה ראוי לשתף את הצורך של המצקש להפסיק, כיון דאין להם הפסד אם יפסיקו, ולא שייך למיהב כלל דאחד מפסיק ולא שנים, וגם רהיטת הדברים צהלכות זימון איירינן, ולא צהלכות דרך ארץ, וכ"מ ממה שפרש"י בלפנים משורת הדין דהיינו לאחשזיה, ואם הנידון רק ממדת דרך ארץ, הרי אף בלא לאחשזיה ראוי לכל אדם לעשות לפנים משורת הדין כדאמר צ"מ ל' ב'.

והנה עיקר הדין דמפסיקין יש צו חידוש בתרתי, חדא דאף שאין כולן מצרכין אפילו הכי יש כאן תורת זימון, ואף כשהמצרך יחיד, ועוד דאף אלו שאינם מצרכים יוצאים ידי חובת זימון צענייתם ברכת הזימון, [וזה להסבירים דהמפסיקין ממשיכים באכילתן ויצרכו ברכת המזון רק כשיגמרו לאכול], ולפי זה יתכן לומר דעדיף טפי כשהזימון הוא ביחד עם ברכת המזון, ולכן המפסיק מפסיד שזימונו הוא שלא ביחד עם ברכת המזון, וגם י"ל דעדיף כשהמזון מוציא צברכת המזון שלו את יתר האוכלים או לכל הפחות אחד מהם, ולא כשהמצרך רק לעצמו, ונמצא שיש כאן חידוש דאחד מפסיק לשנים אף שמפסיד שזימונו אינו עם ברכת המזון, ושנים לא מחייבין להו להפסיק, כדי שלא יפסידו ענין זה, וגם יפסידו שיצרך ברכת המזון רק המזון.

והרשב"א פירש דדינא דזימון אשמועינן דכשנים הסכימו לזמן חשיב זימון, וחייב השלישי לענות עמהם, וכשאינו עונה הרי הוא חוטא ואינו מפסיד זימונו, ואילו אחד שמזמן אינו זימון ואין השנים חייבים לענות. (סי"א ס"ק ט"ו ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם יהודה צר מרימר כו', נראה דלא יתכן לגרוס יתצי וקמיצעיא להו, דמספק ודאי היה ראוי להם לזמן, דהא יש כאן ספק שעוברים על תקנת

כנפרדים כל אחד לעצמו, וכמ"ש תו' מ"ז א' ד"ה הסבו בשם ירושלמי, הלכך הו' סברי דאין לחייבם להתאחד אלא בדאיכא גדול.

ויש לעיין דלפי זה היה ראוי שיהא חיוב שיצרך הגדול ולקמן מ"ו א' אמרינן דאורח מצרך, או בעל הבית שצוה מצרך, וכן לקמן מ"ו ב' נתן רבי לרצ שיצרך, ואפשר דדאיכא גדול והוא נותן רשות לקטן, הרי שליחותיה דגדול קעביד, ודוחק, א"נ אפשר דהו' כרכי ריפתא צהדי הדדי היינו שגזמנו שאלו כחמה, אבל כל אחד מאלו, וזוהו הוא דהו' סברי דליכא חיוב זימון אלא בדאיכא גדול, אבל כשמסובין בסעודה אחת ממש איכא חיוב זימון אף בדליכא גדול, ובכה"ל גוונא גם קטן רשאי לצרך, ומייהו לדעת הסוברים דליכא חיוב זימון אלא בהסבא, על כרחק דהו' כאן הסבא, דהא מייתו עלה מתני' דשלשה שאלו כחמה, וי"ל דכל דאיכא גדול חייבו חכמים לזמן, אבל שיהא הגדול מצרך לא תיקנו לעיכובא, דזימנין טובא דאי אפשר לדעת מי הגדול, ויש צוה גם משום דרכי שלום, הלכך שפיר יש רשות לזמן גם כשיצרך הקטן. (ס"א סק"ז ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים). — ועיין עוד מש"כ בסימן י"א ס"ק י"ב לפרש סוגיין.

שם ידי זימון לא יצאחם וכ"ת ניהדר וזמון כו', א"ה, נתבאר בסימן י"א ס"ק י"ב, ועי"ש ובס"ק כ"א אם יועיל לחזור למקומם ולאכול שנית.

שם וכי תימרו ניהדר וזמון כו', נראה דאף אם יחזרו לאכול כזית ולצרך בזימון והוא עדיין חוץ שיעור עיכול מאכילה קמייתא, דנמי לא הועילו כלום, דלגבי אכילה קמייתא לעולם ישאר זימון למפרע, ועוד דכבר פרח זימון מינייהו, כיון שאינם יכולים לזמן, וכ"מ נ' א' וכמ"ש לקמן שם, ויתכן שזה נרמז בלשון הגמרא וכי תימרו ניהדר וזמון, דבפשוטו היה ראוי לומר וכי תימרו זמן השתא, ושם ר"ל דניהדר למקום שאלנו קאמר. (ס"א סק"י י"ב).

שם אשכחינהו דקא אמרי צרוך עונה אמן, עיין מש"כ צוה בסימן י"א סק"כ ד"ה לכאורה.

שם לא קשיא הא בצונה ירושלים הא בשאר ברכות, ובתרי"ב וברמב"ם, א"ה, לענין עניית אמן על ברכת הש"ך אחר אהבת עולם, עיין מש"כ בסימן י"ד סק"י.

תוד"ה שאני והא דקאמר צריש ערכין הכל מחויבין בזימון לאתויי נשים לענין רשות קאמר, נראה דכשתיקנו ברכת הזימון תיקנו גם שיהא רשות לנשים, אבל אין זה בכלל כל המצוות שהנשים פטורות שרשות צידן לעשותן ולצרך עליהן (עיין תו' ר"ה ל"ג א'), דכיון דצריך מספר אנשים למצוה זו ממילא אין צנשים תנאי זה, ואף אי שנים רשאים לזמן ומאה נשי כחרי גברי, מ"מ לא היה רשות לנשים לזמן אם לא תיקנו בפירוש, דאין נשים כאנשים, ואף לא כחרי, והיינו דאשמועינן הכל חייבין בזימון דאף נשים בכלל מצוה זו, ומייהו אינם חייבין אלא רשות צידם, ועיין רא"ש שחולק צוה וסבירא ליה דכיון דאיתרבו נשים מהכל חייבין משמע דחייבין ממש, ועיין צ"י סימן קצ"ט שהביא בשם סמ"ג בשם ר"י לפרש דהכא צריש שלשה אנשים וצוה נחייבו הנשים לזמן, וכן סתם בשו"ע.

(ערכין ג').

בא"ד אבל נשים שאינן מצוות כלל מצי למימר דלא נפקי והא דאמרינן במגילה לועז ששמע אשורית ילא פרסומי ניסא בעלמא שאני כדאמרינן התם האשחשתניס כו', צרא"ש מבואר דרש"י הוכיח מהא דלועז ששמע אשורית לענין ברכת המזון דיוצאות הנשים אף שאינם מצוות, וכונתו ז"ל מהא דמשנינן התם מידי דהוה אנשים וע"ה, והיינו דבכל המצוות כן, וכמש"כ להלן, וצ"ע בזה שדחו התו' דהתם פרסומי ניסא בעלמא, דהא האי טעמא רצינא הוא דחידש התם, אבל סתמא דגמרא התם מסיק מידי דהוה אנשים ועמי הארץ, ומשמע דאף בלא טעמא דפרסומי ניסא ניחא צהדי וכמש"כ להלן, וכנראה דהתו' סבירא להו דגם מעיקרא אהאי טעמא סמכו, אלא דרצינא אוכוחי אוכח לה, אבל ל"מ כן מלשון מתקיף לה רבינא, וצ"ע. (ס"ה סק"ז ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים). — א"ה, ועי"ש לדון אם כונת תו' דמדין שומע כעונה לא סגי כשאין מצוות, או דאף אם יצרכו צפה נמי לא סגי.

מ"ו א' בעל הבית צוה כדי שיצטע צעין יפה, עיין מש"כ צוה לעיל ל"ט ב'.

שם עד היכן ברכת הזמן כו', כבר הביאו תו' דבירושלמי מפורש הנידון בשלשה שאלו כאחד וציקש אחד מהן לילך לו, ולדעת הפוסקים דהמפסיק כדי לצרך חוזר ואוכל בלא המוציא ואינו

שאפשר שיצרכה אחר, אלא דאם היא דאורייתא אין לתנא להוציאה מן הכלל. (סי"א ס"ק י"ט).

שם כל הצרכות כולן פותח בהן צברוך וחותם בהן צברוך כו', נראה דבא לומר דכן הוא הנאות בענין צרכה, והלכך כשחייבה תורה צרכת המזון יש לתקן הצרכה שתהא פותחת צברוך וחותמת צברוך, ונמיהו נראה דאינו מעכב כדמוכח מצנימין רעיא לעיל מ' ז', אחר כך ראיתי שכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון באו"ח סימן קפ"ז ס"א בכונת המלחמות, וכ"ה צרמב"ן בסוגיין, וכן צרכת התורה שהוא מדאורייתא יש לתקנה שתהא פותחת צברוך וחותמת צברוך, וכדקיי"ל הכי כדאמר י"א ז', ואף דאמרינן תרי צרכות מ"מ שניהם פותחים ומסיימים צברוך, כדרך שתיקנוס רבי יוחנן ורז המנוח דלא היו אומרים אלא אחת, והלכך אף דאמרינן לתרויהו לא עדינן להו כסמוכה לחצירתה, והרי אי צעי מקדים לאיזו מהן שירצה, ובתרי" כח משום דצקריאת התורה הם צפתיה וחתומה, הלכך אף ביחיד כן, ומיהו ק"ק דמשמע דרב יהודה אמר שמואל התם לא הוי אמר אלא אקב"ו לעסוק בצברי תורה ולא הוי מסיים צברוך, וכן פרש"י שם דלכך הוסיף זה רבי יוחנן והערב נא וכו' משום דלרין לסיים צברוך, ומשמע דרב יהודה אמר שמואל לא הוי מסיים זה, ואפשר דסמך אהא דאמרינן אהבה רבה, א"נ לא רצה לשנותה מכל צרכות המצוות, אף דהיא מדאורייתא, ועיין להלן בטעמא דצרכת המצוות. (סי"א ס"ק כ"ז).

שם חוץ מצרכת הפירות וצרכת המצוות, צפסחים ק"ה א' אמרינן צרכת המצוות מאי טעמא משום דהודאה היא, ופרש"י שם משום דאינה אלא הודאה ואין בה לא תחנה ולא ריזוי, והוא מה שאמרו צירושלמי פ"א ה"ה מטבע קצר פותח בהן צברוך ואינו חותם בהם צברוך, והענין דצרכה שאינה צרכה של שבת, אלא רק הודאה על פרי או על מצוה, אין בה מקום להאריך וסגי כשפותחת צברוך. (שם).

שם וצרכה הסמוכה לחצירתה, נראה דהענין הוא דהבא לדבר אל המלך ראוי שיצרך בתחלה, וכן כשנפטר מלפני המלך ראוי לצרכו, וזהו שהצרכו בכל צרכה שיהא פותח צצרכה ומסיים צצרכה, אבל כשסמוכה לחצירתה לא חשיב כבא אל המלך, אלא כמוסיף באמצע דבריו לאחר שכבר

יוצא בצרכת המזון, מתפרש שפיר בכל מפסיק, אבל להסוצרים דלרין לצרך כל צרכת המזון כשמפסיק כתב הרשב"א דאירי צינא לשוק וקוראין לו ומזמנין עליו, ועד היכן צריך להתעכב, וצפשוטו גם זה שקוראין לו חייב לצרך כל צרכת המזון להסוצרים כן במפסיק, אלא דר"ל בגוונא שאינו יכול עכשיו לצרך כל צרכת המזון, עד כמה חייב להתעכב כדי שיצאו ידי חובת זימון הוא והמזמנים. (סי"א ס"ק י"ט מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם נימא כתנאי דתני חדא צרכת המזון שנים ושלשה ותניא אידך שלשה וארבעה כו', לפירוש הרי"ף נראה דעיקרה דצרייתא אחי לאשמועינן דאף דזימון אחד מצרך לכולם, מ"מ אינו צדוקא שיהא אותו האחד מצרך כל צרכת המזון, ורשאים לחלקו לשנים ושלשה או לשלשה וארבעה, כלומר שיהא כל אחד מצרך צרכה אחת, ויגרסינן צירושלמי שנים ושלשה מצרכין כו' וכמו שהציא הרי"ף בתחלה, ולא גרסינן חייבין כמו שהוא צרי"ף בתר הכי, ובלאו הכי לא שייך לומר חייבין דאטו כשאין מי שידע לצרך, אינם חייבים, הרי הם חייבים אלא שאין מי שיצרך להם וכן צרא"ש הגירסא גם בתר הכי מצרכין עי"ש, ויש בזה גם חידוש דאף שצרכה אחת אין מחלקין לשנים, אבל צרכה הסמוכה לחצירתה מחלקין, ולא הוי מצי למיתני צרכת המזון בשלשה או צרכת המזון בארבעה, דהוי מתפרש דלרין דוקא שלשה או ארבעה, לכך נקט שנים ושלשה ושלשה וארבעה, שיהא מובן דבא לאפוקי דלא צריך דוקא אחד, ומ"מ ראוי למינקט את המרובה שאפשר, ולכך דייקנן דצרייתא דקתני שלשה סברה דלא יתכן בארבעה.

ולאחמור ניחא הא דפשיטא לגמ' דאי הטוב והמטיב דרבנן אינה בכלל, ואילו צרכת הזימון בכלל, דהא ודאי אם דיינינן בשלשה שאכלו שמזמנין אם צריך דוקא שהמזמין יצרך את כל צרכת המזון, או דאפשר לחלקו, לא יתכן שלא להכליל צרכת הזימון צנידון, אף אם הוא דרבנן, וגם הרי הוא משמש כחלק מצרכת הזן דהוי דאורייתא, וכ"ה צדושי הרא"ה עי"ש, אבל הטוב והמטיב שפותחת צברוך בצרכה צפני עצמה, אם היא דרבנן, אין לכללה צנידון, דפשיטא שיכול אחר לצרכה, ואף אם היא דאורייתא כיון שפותחת צברוך מסתבר טפי

חזי ברכה בשמיעה, וע"ע בסימן ט"ז סק"ה ד"ה כתב.

תוד"ה כל והא לך הסדר כו', נחבאר לעיל בגמ'.

מ"ו ב' והטוב והמטיב פותח בצרוך ואין חותם בצרוך מכלל דברכה בפני עצמה היא, מתרוייהו קדייק גם ממה שפותחת ולא חשבינן לה כסמוכה, וגם ממה שאינה חותמת, כדוגמת שאר ברכות של ברכת המזון, ועיין תו' מ"ט א' דלמאן דאמר דאורייתא היתה חותמת ולא פותחת. — ועיין בתו' דתחלת תקנתה היה רק הטוב והמטיב, ולכך אין זה חתימה דהודאה קצרה היא, וכשקבעו בצרכת המזון הוסיפו זה שתי מלכיות כדלקמן מ"ט א' וכן גמולות והטבות, ונעשית ארוכה, אבל כיון דתחלתה היתה קצרה לא תיקנו זה חתימה. (סי"א ס"ק כ"ב).

תוד"ה להיכן פשיטא דיחזור אפילו להזן כו', עיין בזה בסימן י"א ס"ק כ"ג בדברי הטור.

בא"ד והר"מ מאייצר"א כו' והכא צעי לאותו מן השוק להיכן הוא חוזר כו', יש לעיין והכי סבירא להו לרבנן ופסקינן כוותייהו דחוזר למקום שפסק והיינו לנודה לך לרב ששת, [וכמ"ש מהרש"א], והרי הלך לשוק ושם עסק בדברים אחרים, וכי זה לא חשיב כעקיפת רגליו, כמו התחיל הטוב והמטיב דחוזר לראש כמ"ש רש"י מ"ט ז', ואף דהכא היה דעתו לחזור לצרך, מ"מ הרי קיימא לן בסימן קי"ד ס"ז דשם צמוד חוזר לראש, והטעם נראה דכל שם צמוד יש לדונו כעקר רגליו, והכי נמי דכוותה, ועיין מ"א סימן קפ"ג ס"ק י"א, וז"ל דכיון דהוכרח לזמן מדין אחד מפסיק לשנים, והוא אנוס בעסקיו שאינו יכול לגמור ולצרך עכשיו, הלכך דיינינן ליה כשוגג וחוזר למקום שפסק, וז"ע, ובעיקר הדבר כבר כתב הרש"א שהוא דבר תימא שיצרך ברכה אחת ויצא למלאכתו וכו'. (סי"א ס"ק כ"א).

מ"ז א' ולא יזרוק ברכה מפיו, א"ה, במש"כ בתר"י דהר"י היה שומע מן הש"ץ בראש השנה, עיין מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"א.

שם מה דעתך לאיצטרופי בזהו אנון אכילנא לן, עיין מש"כ בזה בסימן י"א סק"ד ד"ה רא"ש וד"ה צ"י.

צירך, והלכך אין צריך אלא חתימה, ולפי זה ברכה הסמוכה לחצירתה חשיבא ברכה גמורה לעצמה, אלא דכיון שאומרה בשעה שכבר צירך והוא עדיין צדיצורו לפני המלך הלכך א"צ ברכה בתחלה, וזהו ברכות של תפלת י"ח, וכן ברכות של ברכת המזון. — ולפי זה אף כששומע ברכה מפי אחר ועונה אמן יכול להסמיך לה ברכה ויתחשב סמוכה לחצירתה דכיון דהעונה אמן כמוציא מפיו דמי, הרי הוא כעומד לפני המלך וכבר צירך, ועיין טור סימן ק"י. — [ויש לדון הבא לנאת ידי חובת ברכות התורה באהבה רבה, אם צריך לכיון בתחלת ברכת יו"ט המאורות לחיוב הדאורייתא של ברכת התורה, ולמש"כ אפשר דאין צריך, ומיהו אם מלכות מעבד הרי על כרחך לכיון מתחלה, ועיין לקמן מ"ט א' וברש"א שם וז"ע]. (סי"א ס"ק כ"ב מחו"ד, וע"ש המשך הדברים). — א"ה, ועי"ש בדברי הרמב"ן בענין ברכות שבקריאת התורה.

שם וברכה אחרונה שבקריאת שמע, משמע שאין זה ככלל ברכה הסמוכה לחצירתה, אלא הוא דין מיוחד בברכה זו, ומשמע דקריאת שמע חשיבא הפסק, לפי שאינה ברכת שבת, וחשיב כ"א מלפני המלך ועוסק בתורה, ומ"מ הקילו זה שאין צריך שתתחיל בצרוך, אבל הלל וישתבח כיון שגם באמצע עוסק בשבתו של מקום שפיר חשיבי סמוכה לחצירתה, שאין השבח שבאמצע מפסיק, דהא עומד לפני המלך, וכבר כ"כ הרש"א צ"ק.

יעויין בתו' מש"כ בענין אלהי נשמה ואתה הוא כו', ובתו' פסחים ק"ד ז' כתבו דבאמת אינם ברכה גמורה, וכן תפלת הדרך, ואינם אלא תפלה ושבת, ועיין בטור וז"י סימן ק"י. — ומש"כ עוד בענין ברכת התורה דלעסוק בדברי תורה ווהערב נא הוי חדא ברכה, והוא משום דס"ל דלא חשיב סמוכה לחצירתה אם הראשונה אינה פותחת וחותמת בצרוך וכמש"כ בתובות ח' א', לכאורה היה מקום לומר דכשהם מענין אחד חשיב סמוכה גם לברכה שרק פותחת בצרוך כיון שהכל ענין אחד, ואין הכרח לומר שהם ברכה אחת. (שם).

תוד"ה עד ולא משום דחשיב ברכת הזן מזמון כו', עיין מש"כ בזה בסימן י"א סק"ב.

תוד"ה ולמאן אבל לחלאין אין לצרך כו', א"ה, עיין בסימן י"א ס"ק כ"א צדין לנאת

לעניים דבזה סברי בית הלל נמי דדינו כדין הטבל, ולפי שהיה מקום לומר דבית הלל מקילין בדמאי גם בלא טעמא דמאכילין, וממילא הוא הדין בתרומת מעשר של דמאי, לכך אשמועינן דהדבר תלוי בפלוגתא דמאכילין. (סכ"ז ס"ק ס"ח ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים, ובס"ק ס"ט).

שם מעשר ראשון שנטלה תרומתו פשיטא לא צריכא אלא שהקדימו בשבליס כו', יש לדקדק דהכא מתפרש תרומתו תרומת מעשר שבו, ובסיפא דקתני שלא ניטלה תרומתו מתפרש על תרומה גדולה אבל תרומת מעשר ניטלה, ואפשר דיש לפרש שניטלה כל תרומתו ושלא ניטלה כל תרומתו, ואשמועינן דמשכחת לה חיוב תרומה מלכד חיוב התרומת מעשר שבו, ומתפרש דזימנין שתרומתו דהיינו תרומת מעשר שבו הוא כל תרומתו, וזימנין שאינו כל תרומתו, וכדמפרשין לחלק בין ניטלה בשבליס לבין ניטלה בכרי. (שבת קכ"ז ב').

שם לא צריכא אלא שהקדימו בשבליס, מש"פ רש"י עירובין ל"א ב' שהקדימו כדי לחסוך תרומה גדולה, ז"ע דהא השתא הוא דאחי לאשמועינן דמיפטר מתרומה גדולה, ועוד דל"ל לעבור על איסור מקדים [אם איכא גם בשבליס], כשיכול לפוטרו בחטה אחת, ובפשוטו איירינן כשאירע שהקדים בשבליס ע"י טעות וכיו"ב. (עירובין ל"א ב').

שם והפריש ממנו תרומת מעשר ולא הפריש ממנו תרומה גדולה כו', לשון זה משמע קצת דגם לאחר שהקדים למעשר ראשון בשבליס אכתי היה יכול להפריש ממנו תרומה גדולה, והיינו משום דרק על ידי הפרשת התרומת מעשר נפטר מתרומה גדולה, אבל עד שלא הפריש תרומת מעשר יכול להפריש תרומה גדולה ואחר כך יפריש תרומת מעשר, עיין מש"כ תרומות ס"א ס"ק י"א. (עירובין ל"א ב').

שם מעשר ראשון שהקדימו בשבליס פטור מתרומה גדולה כו', לכאורה הנידון לחייבו בתרומה גדולה אינו אלא אחר מירות, דהא עד שלא מירחו הוא פטור, והפרשת המעשר ראשון אף אם נימא דטובלו לתרומת מעשר מדאורייתא מ"מ לתרומה גדולה ודאי אינו טובלו, וכיון דהנידון לאחר מירות אם כן יש לעיין אמאי לא מיפטר משום שזשעת מירות יש ללוי חלק בו דהא הוא מעשר ראשון, וכדמעטינן הפקר מהאי

שם דמאי הא לא חזי ליה כיון דאי צעי מפקר להו לנכסיה כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן כ"ב ס"ק ס"ו ס"ז אם באמת יועיל הפקרו שיהא רשאי לאכול הדמאי שתחת ידו, ועיין מש"כ שם בס"ק ס"ט. — ועיין מש"כ בנדרים מ"ג א' דיש להסתפק לר' יוחנן דסבר אליבא דרבי יוסי דבהפקר עד דאחי לרשות זוכה, אם בהפקר נכסיו כבר חשיב עניי אע"פ שצידו עדיין לחזור, ונפקא מינה לכל הני אי צעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה דאמרינן בש"ס, אם נימא דמפקר דוקא ולא אי צעי יהיב, ולכאורה ראוי לומר דר"י לא פליג אכולהו, ונ"ע, ועי"ש עוד.

שם וא"ר הונא תנא בית שמאי אומרים אין מאכילין כו', כבר נתקשו בתו' דהא דבכל דוכתא דאמרינן הא דאי צעי מפקר נכסיה וחזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי, מיימנין בתר הכי הא דא"ר הונא דתניא בית שמאי אומרים אין מאכילין ובית הלל אומרים מאכילין, [ובסוגיין לא מיייתי לדבית הלל], בשבת קכ"ז ב' ועירובין ל"א ב' ופסחים ל"ה ב' וסוכה ל"ה ב', ומה שחיראו משום דאי משכח תנא דאמר אין מאכילין נדע דבית שמאי הוא, הדבר דחוק גם אם היה הדבר במקום אחד, אבל צמה שהציאוהו בכל המקומות ודאי צריך יישוב, ואפשר דבא לאפוקי מפירוש הגר"א צירושלמי דמאי פ"ג ה"א [הוצא בסימן כ"ב ס"ק ס"ו] למ"ד דאיירי בחזרים, דלפ"ז לא הותר לעניים לאכול דמאי בשום גוונא, דרק הותר ליתן לפני חזרים שיעשרו, ואשר לפ"ז אין צוה כדי ליישב כולו מתניתין דאשכחן בהו שריותא בדמאי, ולזה מיייתי דב"ש וב"ה פליגי בהא, ובסוכה ל"ד ב' תנן פלוגתא דב"ש וב"ה באחרוג של דמאי, וע"כ פלוגתתן אי חזיא לעני, והיינו דאולי לשיטתייהו, ומבואר דב"ה שרו לעניים לאכול דמאי, גם בלא"ה י"ל דלא מקתברא דב"ש יאסרו להניח דמאי לפני חזרים עניים ולהודיעם, ומדפליגי ע"כ הנידון בלהאכלם דמאי. (סכ"ז ס"ק ס"ו).

— נכתבו צוה דברים נוספים —

וי"ל דאחי לאשמועינן דבית שמאי פליגי אכל הני מתני' וסברי דדין הדמאי כדין הטבל, וטעמייהו דבית הלל רק משום דמאכילין את העניים דמאי, ונפקא מינה בתרומת מעשר של דמאי דבזה גם בית הלל מודים דאין מאכילין

שם אין מוזמנין על ע"ה, היינו שאין חבורתן נאה ולכן אין תורת הסבה עליהן, ונראה דאף שלשה שבאו משלשה חבורות ואחד מהן ע"ה, והוא נתחייב צימון בחבורה של ע"ה, דנמי אין מוזמנין עליו, ואף דהתם א"ל הסבה דהא כבר נתחייבו צימון, דגם התם צריך דעת להטריף, וגם בכל ענין קבעו חכמים שאין מוזמנין עליהם, וכן צגשים ועצדים אף אם מוזמנין לעצמן חוצה. — לכאורה בכלל זה גם שאינו משלים לעשרה, ואף אם נימא דלעשרה משלים גם מי שאכל בחבורה אחרת עיין בסימן י"א ס"ק כ"ג, ואף דלתפלה גם ע"ה משלים. (סי"א ס"ק כ"ד).

שם ת"ר איזהו ע"ה כו', נתבאר בסימן כ"ז סק"ע - ע"ב.

שם אחרים אומרים אפילו קרא ושנה ולא שמש ת"ח הרי זה ע"ה כו', נראה דהיינו כשסיפק בידו לשמש ת"ח והוא מזלזל בזה וחושב עצמו כת"ח וכדקריין ליה בסוטה כ"ז רשע ערום, אבל אלו שלא זכו אלל למקרא, או למקרא ומשנה, ויודעים שהעיקר הוא שימוש ת"ח ונכספים לזה אלל שלא זכו, אינם בכלל ע"ה, והם בעלי מקרא ובעלי משנה שזכריים צ"מ ל"ג שהביאו תו' דמבואר התם דלא חשיבי ע"ה, ולפי זה אין משם ראייה לקרא ושנה ולא שימש ת"ח שבסוגיין. (סוטה כ"ז א').

שם לא צריכא בטבל טבול מדרבנן כו', עיין מש"כ בזה בסימן כ"ז ס"ק כ"ט.

שם מעשר שני כגון שפדאו ע"ג אסימון, בתו' שבת קכ"ח א' כתבו דהא דנקט אסימון היינו דלא כר' דוסא כו' אבל השתא קמ"ל כרבנן, נראה דכונתם דבגמ' נקטו אסימון לרבותא, אבל ממתני' אין ראייה דבא למעט אסימון, דהא נקט נמי הקדש דכו"ע מודו שאין פודין בקרקעות, ועיקרה דמתני' לאשמועינן שיש דינים בפדיון ואע"ג דנפדו אם לא נפדו כהלכתן כלל נפדו חשיב. (שבת קכ"ח א').

שם א"ר יוסי קטן המוטל בעריסה מוזמנין עליו, יש להסתפק אם היינו דוקא כשאכל, ובספר מרן זללה"ה סימן ל' ס"ק י"ד מבואר דאין צריך שהקטן יאכל. — ונראה דשפיר יש לפרש דדוקא לענין זימון קאמר אבל לא לתפלה, ואף דחזינן דמוחזינן מההיא דרבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת אהיהא דרבי יהושע בן לוי דתשעה ועבד מצטרפין,

טעמא כמ"ש הר"ש מן הירושלמי פ"ק דפאה מ"ו, וי"ל דמהאי קרא גופא דמחייבו בתרומת מעשר שמעינן דמירוח מעשר ראשון אינו פוטר, והוא הדין לתרומה גדולה. (שבת קכ"ז ב').

תוד"ה כל שאין קריאת התיבה כמשמעה כשהוא מאריך יותר מדאי, עיין מש"כ בזה לקמן נ"ה ב'.

מ"ז ב' ומה ראית כו', מה שהקשו תו' ביצה י"ג ב' דמה סברא היא זו לחייב בשבטים ולפטור בכרי, אפשר דהיה מקום לחלק בין אם הפריש התרומת מעשר לאחר שנתחייב בתרומה גדולה לבין אם הפריש בשבטים, דהענין דהתרומת מעשר פוטר גם את חיוצ התרומה גדולה, והלכך כשהקדים בכרי שכבר נתחייב בתרומה גדולה שפיר התרומת מעשר פוטר, אבל הקדים בשבטים, וגם הפריש התרומת מעשר בשבטים ואחר כך מירח היה מקום לחייבו בתרומה גדולה.

בהקדימו בכרי נראה דאין לחייב את הצעלים להפריש על המעשר תרומה גדולה משלו כדי שלא להפסיד ללוי, דהא הלוי לא הפסיד דע"י שלא הפריש תרומה גדולה גדל כמות המעשר ראשון, ויש להסתפק אם הצעלים יכול להפריש תרומה גדולה מן המעשר, דהא המעשר של לויים הוא, ותרומת מעשר ילפינן מקרא בגיטין ל"א א' שרשות ביד ישראל להפריש, אבל בתרומה גדולה לא מלאנו דיהא ראאי, וגם כיון שיכול להרבות ולמעט איך יתרום בלא דעתו של הלוי, ויש לדון אם גם בתרומה זו מן המעשר יהא נוהג עין יפה ורעה וצינונית דתרומה], ונ"ע. (ביצה י"ג ב').

שם והא קמ"ל דאין חומש מעבב, מש"כ תו' בעירובין ל"א ב' דאי ד' ב' פריק וחומש מעבב, נקט מעשר שני אגב מעשר ראשון, צ"ע דמה ענין זה לזה התם בהקדימו בשבטים, אבל י"ל דנקטו אגב דבעי למיתני בסיפא בלא נפדה כהלכתו, נקט רישא בנפדה, א"נ אגב הקדש, ועיין צ"מ נ"ד א' דבהקדש לכו"ע בשבת אין החומש מעבב, אבל צ"ע לפרש דנפדו דהקדש בלא חומש ובמעשר שני בחומש, א"נ שמא אי חומש מעבב תתפרש מתני' בחילל שיה מנה על פרוטה וקמ"ל דחילל כדשמואל. (עירובין ל"א ב'). — וע"ע מש"כ בשבת קכ"ז ב'.

וכדמשמע ממה שקבעה הכא, [אף דארון צבית הכנסת קאי, ובפשוטו יתכן דפרושי קמפרש דלאו דארון מנטרף קאמר אלא ר"ל נראין כעשרה, ואם כן צבית הכנסת איירי], יש להסתפק אם בשעת אכילה צעין שיהיו נראים כעשרה או בשעת זרחה, או דצתרוייהו. (סי"א ס"ק כ"ד).

רש"י ד"ה האי, עיין מש"כ בזה בחו"צ תרומות ס"א סק"ה.

מ"ח א' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן קטן היודע למי מצרכין מומנין עליו, לפי זה מתני' דקטנים אין מומנין עליהם, יש לפרש בקטן שאינו יודע למי מצרכין, ודוחק, דאם כן הרי הוא כשטות, ואף גדול שאינו יודע למי מצרכין אין לומן עליו.

יעויין בחו' וברא"ש, והנה הרא"ש דחה מסקנא דסוגיין מפני הירושלמי, ובצ"י סימן קצ"ט נתקשה בזה, ונראה דס"ל דהירושלמי לאו מן הדין קאמר, אלא הנהגה, וכדאמרינן בעלמא הלכה כו' ואת לא תעביד עובדא, ולכן לא פליג עם תלמודן, [דגם בירושלמי אמרינן דמומנין עליו משידוע למי מצרכין או משידוע טיב זרחה], ואפשר גם שזה היה צדור יותר מאוחר ומשום ירידת הדורות, וכן הלשון בחו' הוא דמן הירושלמי משמע דלהנטרף לזימון לא עבדינן עובדא עד שיביא שתי שערות, משמע נמי דלאו מן הדין הוא אלא דמחמירין לענין מעשה, ומיהו ק"ק דאם כן היה ראוי לכתחלה להמנע מלהסב עמו, כדי לא להכנס להנהגה נגד דינא דגמ', ושם כיון דאין מומנין עמו, כבר מתחלה לא נתכוונו להסב עמו, אבל ל"מ כן, ועיין בסימן י"א ס"ק כ"ה דאפשר דלא מהני כונה שלא להסב, ור"ל דהני אמוראי סברי דכן ראוי לתקן למעשה שלא יזמנו על קטן, ואפשר דנריך שיצין הרבה וקשה לחלק בקטנים, ולא פלוג, וי"ע. (סי"א ס"ק כ"ד).

ברא"ש סימן כ"א ורב אלפס כו' וקשה לדבריו כו', עיין מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"ג ד"ה ואכתי.

שם ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דא"ר נחמן קטן היודע למי מצרכין מומנין עליו, הרי"ף והרמב"ם פסקו כן, ופירשוהו כפשוטו בקטן ממש, אבל לענין תפלה כתב הרמב"ם בפ"ח

היינו דוקא משום דרבי יהושע בן לוי התם לא אדכר זימון ושנה סתם דתשעה ועבד מנטרפין, [וגם עבד שאני שהרי יש בו דעת], וכן הא דאמר רבי יהושע בן לוי אע"פ שאמרו קטן המוטל בעריסה כו' אבל עושין אותו סניף לעשרה, נמי ראוי לפרש לענין זימון וכמו שהביאו תו' לקמן מ"ח א' מצראשית רבה, וי"ע בזה שנקטו דבתלמודן ל"מ כן, והרי הא דתשעה ועבד מנטרפין היא מימרא אחרת דרבי יהושע בן לוי ושפיר מתפרשא גם לענין תפלה מדקאמר סתמא מנטרפין, ושפיר פרכינן מדרבי אליעזר, אבל הך מימרא דקטן שפיר י"ל דלא קאי אלא אזימון.

(סי"א ס"ק כ"ד).

שם אבל עושין אותו סניף לעשרה, נחבאר לעיל. **שם** ואמר רבי יהושע בן לוי תשעה ועבד מנטרפין, יש לעיין צין להסבירים נשים מומנות לעצמן חובה וצין להסבירים נשים מומנות לעצמן רשות, אמאי לא ינטרף עבד לאנשים לזימון, והא ליכא טעמא דפריצותא דאמרינן לעיל מ"ה ז' בנשים, ושם אין חבורתן נאה דלא עדיפי מע"ה, ובמ"ז סימן קצ"ט ס"ק י"ז הזכיר טעמא דפריצותא גם לענין צירוף עבדים לאנשים. (ס).

— וע"ע מש"כ לקמן מ"ח א'.

שם מתיבזי מעשה דרבי אליעזר שנכנס לצית הכנסת, על כרחך ז"ל דמשמע לגמ' דרבי יהושע בן לוי אף לענין תפלה קאמר, דאי לא הכי מה שייך לדמות זימון לתפלה לענין עבדים, הרי עבדים מומנין לעצמן לכו"ע, והנידון לענין צירוף משום חבורה נאה וכיו"ז, ואם הקילו בזה, מה זה ענין לתפלה דבעי אנשים. (ס).

שם ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, וא"ת אמאי לא נתן רבי אליעזר מעות לעבדו על ידי אחר שיסחרר עצמו בזה, וליכא משום לעולם בהם תעבדו, [וכן הוא ברמב"ן גיטין ל"ח ז', וליכא משום לא תחנם בנותן מתנה לעבדו, דהא כישראל הוא, וקל וחומר מגר תושב כמ"ש הרשב"א גיטין שם], וי"ל דכיון דמנא שאני ושרי, לא הו"ל לך, אי נמי לא היה שהות בדבר שלא היו לו מעות בידו, והעשרה המתינו להשלים. (גיטין מ"ה א')

מתוה"ד, ועי"ש עוד).

שם אלא א"ר הונא תשעה נראין כעשרה מנטרפין, אם גם לענין זרחה המזון קאמר

מזהא דאמרינן שמונה מהו שצעה מהו, משמע שיש מקום לחלק בין שמונה לשצעה, ולא נתפרש מהו, וצשלמא בין שמונה לתשעה אשכחן לעיל דנראין כעשרה אפשר דסגי, והלכך מקילין בחד, אבל שמונה ושצעה לכאורה כי הדדי נינהו, ואפשר דאין הכי נמי, ונקט לתרוייהו למעוטי ששה דלא קמיצעיא ליה.

בב"י סימן קצ"ו כתב להלכה כדעת הר"י ק' והרמב"ם דהאוכל ירק אינו מטטרף אלא לעשרה ולא לשלשה, ומ"מ כתב דמה שנהג מהר"מ שאם אכל ירק או שתי ואינו חפץ לאכול אתם דהיה מזמן, הנהגה נכונה היא, וכן הביאו בשו"ע, ותמה דב"מ דהיכי מזכי שטרא לצי תרי.

והנה ראו לדון מה איסור יש במזמן כשאינו חייב צימון, וצשלמא צדינא דגמ' דכלא צימון מצוה ליחלק, וצימון אחד מצרך לכולם, ניחא, דכל שאינו חייב צימון הרי דינא הוא שיצרך כל אחד לעצמו, וכשמזמנים ואחד מצרך לכולם עצדי איסורא, ולדעת הרא"ש אפשר דאף צדיעצד לא יאז, עיין בסימן י"א סק"ג, אבל לדידן דאף צימון כל אחד מצרך לעצמו, מה גרע כשהוסף לצרכת המזון גם צורך שאכלנו משלו, ונהי דודאי אין לעשות כן לאחר שתיקנו הלכות צימון, וגם בלאו הכי אין להוסיף על צרכת הזן שתיקנה מרע"ה, אבל בספק שפיר י"ל דאף בספק שאינו שקול מוטב לזמן, מאשר להכנס בחשש שעבר על מצות צימון, ואפשר שזו דעת הב"י, (ואף שאין זו כונת מהר"מ שהרי הוא לא היה מצרך עם המזמן, כמ"ש בב"י סימן קפ"ג).

לכאורה היה מקום לדון דבשנים פת ואחד ירק דגם להסוברים דמטטרף, מ"מ לא יהא חובה לזמן אלא רשות, דהא האוכל ירק אי אפשר לחייבו צימון, והשנים לצדס אינם יכולים לזמן, והרי אחד משלשה שזמן פרח חיוב צימון מן הנותרים עיין בסימן י"א סק"ק י"א, חזינן דכל דליכא שלשה החייבים צימון אי אפשר למירמי חיובא על שנים שיצטרכו למצא שלישי, ואם כן ה"נ כשהשלישי לא נתחייב, לית לן לחייב את השנים, [וכן בשנים גדולים ואחד קטן להסוברים דמטטרף], אבל ממה שמהר"מ היה נוהג שלא לתת לשמות ולא שום מאכל לשלישי, משמע דאיכא חיובא להסוברים דמטטרף, וגם ממה שהיה נוהג לזמן

מהלכות תפלה ה"ד דלריך שיהיו עשרה גדולים, וה"נ הביאו תו' מן הצראשית רבה פ"א דמחלק בין צרכת המזון לתפלה, וכתבו דתלמודן פליג וס"ל דריצ"ל גם לענין תפלה קאמר מדמייתי עלה הא דר"א, [ועיין מש"כ בזה לעיל מ"ז ב' ד"ה אמר רבין], ומ"מ כיון דחזינן במדרש שיש מקום לחלק בין צרכת המזון לתפלה, הרי אין לנו ללמוד מממרא דרב נחמן שנאמרה על צימון, לענין תפלה, וטעם החילוק בין צימון לתפלה היה נראה דצימון לאו דבר שצקדושה הוא, דהא מזמנין בשלשה נמי, ומה שצעשרה מוסיפין הזכרת השם הוא ענין כבוד, וכדאשכחן נמי מ"ט ב' דאיכא מ"ד דלפי רוב הקהל מצרכין ומוסיפין בצרכה, ואילו בכל דבר שצקדושה לכו"ע אחד עשרה ואחד עשרה רבוא, אבל צתריי כתב הטעם משום דבצרכת המזון אי צעי לא אכיל מה שאין כן בשאר דבר שצקדושה, ואין מובן כ"כ דמה צרך דאי צעי לא אכיל, ושמה ה"נ קאמר דלא שייך לחשבנו לדבר שצקדושה כיון דאי צעי לא אכיל, ואינו אלא ענין כבוד, והמחבר בסימן קצ"ט פסק דקטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מצרכין מטטרף לצימון בין לשלשה בין לעשרה, ולתפלה בסימן נ"ה ס"ד פסק דאין מטטרף, אבל הרמ"א החמיר לענין צימון ואילו לענין תפלה שם הזכיר שיש נוהגין להקל בשעת הדחק, ונ"ע דלא אשכחן מאן דמיקל לענין תפלה טפי מלצרכת המזון, ונ"ל דבצרכת המזון לא שייך דחק דשפיר יכולים לצרך כלל צימון, וכאילו לא אכלו יחד, מה שאין כן בצרכו וקדיש וקדושה שמתבטל לגמרי תפלת הציבור. (סי"ז סק"י, ועי"ש עוד).

שם א"ר זירא צעאי מיניה מרב יהודה שמנה מהו שצעה מהו כו', לעיל מ"ז ב' בהא דאמר רבי יהושע בן לוי תשעה ועצד מטטרפין פשיטא לגמ' דשמנה ושני עצדים לא, וכדאמרינן דדרבי אליעזר שחרר חד ונפיק בחד, ויש לעיין מאי שנה הכא דמספקא ליה, ובירושלמי משמע דרב שמואל בר שילת שאל מיניה דרב תשעה דגן ואחד ירק אם מטטרפין, והשיבו דמטטרפין, והשתא ניחא דשפיר אפשר דגם אי הוי שאל שמנה ושצעה דהוי אמר דמטטרפין, מה שאין כן דדרבי יהושע בן לוי דמימרא קאמר תשעה ועצד, ודאי דוקא קאמר, מדלא קאמר שמנה ושצעה.

ולא דחשבינן ליה כאינו מחויב בדבר, שזה דבר שראוי להכריעו מסבירא, וכדנקט הרמב"ן נמי מסבירא, ולא בעי קרא או אסמכתא להכי. (כ' ז'). — וע"ע מש"כ בסימן ה' סק"ח.

רש"י ד"ה עד שיאכל ההוא אפילו מדרבנן לא מיחייב כו', עיין מש"כ בזה לעיל כ' ז', ובקושי הגרע"א ז"ל בגליון.

תוד"ה עד אלא שיוכל לומר שאכלנו משלו, כבר הקשה מהרש"א דאם כן ליסגי ברביעית יין וכדחזינן בשמעון בן שטח, או בכזית ירק, וכן לפי זה בשנים שאכלו שאינם אומרים שאכלנו משלו, דדין הוא שיוציא גם מי שלא אכל, [וכמ"ש המ"א סימן קצ"ז ס"ק י"א], ול"מ כן, דסתמא אמרינן עד שיאכל כזית דגן, אבל נראה כונתם דחכמים תיקנו שצברת המזון לא יוציא אלא מי שחייב לצרף, לפי שיש צברת המזון שאכלנו משלו, וגם כשאין מזמנין, מ"מ כל הנוסח של צרכת המזון מתפרש שהוא הודאה שלאחר המזון, והלכך אמרו שלא יצרך אלא מי שנתחייב לצרף. (ס"ה סק"ח).

מ"ח ב' משה תקן לישראל כו', א"ה, דדין אם הצרכות מעבדות זו את זו, ואם הסדר מעבד, ואם יכול לכלול הכל בצרכה אחת, עיין מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"א. ועיין מש"כ עוד בסימן י"ט סק"א בזה.

שם רבי אליעזר אומר רצה לאומרה בנחמה אומרה בצרכת הארץ אומרה כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן כ"ב ס"ק ע"ג איזה נוסח אומר.

שם חכמים היינו תנא קמא איכא בינייהו דיעבד, פירש רש"י דלחכמים בתראי מהדרינן ליה, והכי משמע מלשון אינו אומרה אלא בנחמה בלבד, דלעיוכוצא קאמרי, וז"ע צו' הרא"ש שכתב לפרש איפכא דלתנא קמא מהדרינן ליה. — אם נימא דלתנא קמא גם אם אמרה בצרכה שתיקנו חכמים לא מהדרינן ליה, אם כן על כרחך קי"ל לחכמים בתראי, דהא אמרינן לקמן מ"ט ז' דטעה חוזר לראש ואיירי קודם שסיים הטוב והמטיב כדמפרשין בגמ', ועיין במג"א סימן קפ"ח סק"ה שדן אי הלכה לחכמים או כח"ק, וז"ע שלא נסתיע מהא דרז דטעה חוזר לראש ואיירי משהתחיל הטוב והמטיב אלמא דלא מצי לאומרה בצרכה שתיקנו חכמים, ושמא י"ל דלא פליגי ת"ק וחכמים אלא

בכהאי גוונא, מוכח כן, דאם אינו אלא רשות, למה להכנס לספק.

עוד נראה לדקדק מדברי מהר"מ הללו דלא מהני לומר בתחלת אכילה שאין חפצים להצטרף, כדי לא להתחייב בזימון, אלא כל שהם בשולחן אחד לדידן חשיב הסבו ומתחייבין, (ודלא כמ"ש בספר ח"ש בסימן קצ"ג), דאם לא כן למה נוהר מלתת לשלישי לשמות או ירק, הרי היה יכול לומר שאין חפץ בצירופו, [ולדעת הרמב"ן הוצא בסימן י"א סק"ד פשיטא דלא מהני, דהא לא בעי הסבו], ושמא י"ל דזה נמי מעין טעמי הו"א להסבירים דמאטרף.

הקשה מרן זללה"ה בסימן ל' ס"ק י"ב במש"כ דבעי שהאכל ירק יהא חייב בצרכה אחרונה, והא לעיל מ"ד ז' אריב"א משום רבנו דירקא אין צריך צרכה אחרונה, ולפירוש רש"י ל' ז' משום רבנו היינו רב, [אבל צו' כתובות נ"ו א' מסקו דהיינו רבי], ונראה דאף אם לא תיקנו צרכה אחרונה לירקא, מ"מ אם נכנס כשהם מצרכים שפיר עונה אחריהם צורך שאכלנו משלו, ולא צורך ומצורך, ובהכי סגי לצירוף לזימון, אבל אם אכל פחות מכזית או שכבר צריך צרכה אחרונה, אינו עונה אלא צורך ומצורך ואינו מצטרף לזימון. (סי"א ס"ק כ"ה).

שם ינאי מלכא כו', במלחמות כ' ז' הרחיק מאד דהמתחייב מדרבנן על ידי כזית יוציא את המחוייב מדאורייתא שאכל כדי שביעה, והדבר ז"ע מאי שנא מכל יא מוציא, וכמ"ש תו' בסוגיין, וז"ל דסבירא ליה דעד שלא אכל דיינין ליה כלא הגיע זמן המנוה, וכמו שאין מוקף מוציא לפרו, וכל שכן השומע תקיעה ממי שבמקומו עדיין לא עלה עמוד השחר, דאין יכול לנאת בה אף שבמקום השומע כבר עלה עמוד השחר, אבל קשה דהא שמעון בן שטח מסתברא נמי דמודה דמי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא למחויב, וע"כ דסבירא ליה דכהאי גוונא מחויב בדבר קרינן ביה, ונהי דמסקינן דלגרמיה הוא דעבד וצריך שיאכל כזית דגן, אבל מנלן דהכונה דחשבינן ליה כאינו מחויב בדבר, והלא למעוטי בפלוגתא עדיף, ואית לן למימר דאף דחשיב מחוייב בדבר, מ"מ כדי שיוכל לומר שאכלנו בעי כזית דגן, א"נ כדאמר צירושלמי דמי שאכל הוא יצרך, וגם מזה משמע דאסמכתא בעלמא הוא,

רגליו, ונמצא דלעולם כל ששכח רצה או יעלה ויבא יטרוך לחזור ולצרך כל שלש זכרות, לכך תיקנו זכרה אחת לזאת זה ידי חובתו, ומה שלא תיקנו כן בתפלה, אפשר דלא שייך תקנת זכרה זו אלא בזמן שהיא סמוכה לזכרה שבה תיקנו את האזכרה, והרי שניהם בזכרה אחת והוזכר מעין המאורע, אבל כשכבר הפסיקה זכרה אחרת באמצע כגון שהתחיל הטוב והמטיב תו לא יחשב כהזכיר מעין המאורע בזונה ירושלים, ומ"מ אם נזכר לאחר סיים המחזיר שכינתו לציון עד שלא התחיל מודים נמי י"ל דנחזירנו לראש וכדעת הגר"א, ולא יוכל לומר יעלה ויבא קודם מודים, דכיון דתלתא הני כחד חשיבי אי אפשר לשנות מטבע ידיהו ולהכניס יעלה ויבא באמצע, וכל שכן אם יצרך זכרה זו שנתן ימים טובים באמצע קודם מודים דודאי הוי שינוי בכל הני שלש זכרות דחשיבי כחד.

מהא דאמרין שאומר ברוך שנתן שבתות כו', יש לדייק שאם יאמר רצה לא יצא ידי חובתו, וכן יעלה ויבא ביו"ט, ואף למאי דפסק המחבר כהראצ"ה בתפלת י"ח דיכול להשלים עד שלא התחיל זכרה שלאחריה, בין ביעלה ויבא בין בטל ומטר ומוריד הגשם, ומקורו מהא דראש חדש בסוגיין, דשאני זכרת המזון שכבר גמר זכרות דאורייתא ולא שייך לצרך אלא זכרה גמורה כמו שתיקנו, ולכן העיקר כהט"ז בסימן קפ"ח ס"ז שאם אינו יודע נוסח הזכרה צריך לחזור לתחלת זכרת המזון, ודלא כמו שצידד צבה"ל שם שיכול לזאת זכרה או ביעלה ויבא. (פט"ז סק"א).

שם טעה ולא הזכיר של יו"ט אומר ברוך שנתן ימים טובים כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ט"ז סק"ט דמכאן משמע שאם הזכיר ימים טובים סתם יצא.

מ"ט ב' והדר לרישא כו' דא"ר שלא אמר רב טעה חזר לראש, פירש רש"י כדאמרין גבי תפלה עקר חזר לראש והכא סיוס הזכרה הוא עקירת רגלים, משמע דאי לא דחשיב עקירת רגלים היה חזר לתחלת זונה ירושלים, והרא"ש בסימן כ"ג כתב דשלש זכרות של זכרת המזון חשבות בזכרה אחת, וכמו שלש ראשונות ושלש אחרונות דתפלת י"ח, והלכך לעולם חזר לראש, ונראה דאין ראיה דרש"י לא סבירא ליה דכאחת חשיבי, ד"ל דטעם הפשוט נקט דזה ודאי

זכרת הארץ, אבל זכרה שתיקנו חכמים ר"א הוא דקאמר לה, (ואין לומר דרבי אליעזר סבירא ליה הטוב והמטיב דאורייתא, דאי דרבנן ודאי מעבד דיעבד, ופשיטא דקיי"ל הטוב והמטיב דרבנן, דהא קאמר בזכרה שתיקנו חכמים ביבנה, אלמא דס"ל דרבנן). (פט"ז סק"ג).

שם ר' נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר כזאכם העיר כן כו', מזה מוכח דכל הני דרשות דלעיל אינם אלא אסמכתא, דאי לאו הכי מה שייך לומר אינו צריך אדרשות דתורה משום דאשכחן בנביאים, וכן מהא דמסקינן לעיל כ"א א' בתיובא לרבי יוחנן דיליף בקל וחומר לזכרת המזון לפניו, נמי מוכח דליכא תנא דסבר הכי, וצ"ע ברש"א דנקט דהני תנאי מדאורייתא קאמרי. (ס"א סק"ו).

שם ואין לי אלא זכרת המזון זכרת התורה מניין א"ר ישמעאל ק"ו על חיי שעה מצרך כו' על הארץ הטובה אשר נתן לך ולהלן הוא אומר ואחנה לך כו', יש לעיין אם כן יטרוך לצרך זכרת התורה לאחריו דומיא דזכרת המזון ולא אשכחן מאן דסבר הכי ביחיד, ובצ"י סימן מ"ז כתב על תשובות הרשב"א שהביא שם דכיון דמנחה ללמוד תמיד לא שייך אחריו, אבל הרי בגמ' כ"א א' קאמר רבי יוחנן ללמוד זכרת התורה לאחריו מזכרת המזון, ושמא אין דברי הב"י אלא אם הגידון מדרבנן, אבל מדאורייתא שפיר אפשר שיהא גם חיוב לאחריו, והיינו לאחר שכבר מסית דעתו מללמוד עוד זו זיוס. (שם).

מ"ט א' וכל שאינו אומר זכרת ותורה זכרת הארץ כו', עיין מש"כ לעיל כ' ב'.

שם לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות, עיין מש"כ בזה בחו"צ סוטה ח' א'.

שם כל זכרה שאין זה מלכות לא שמה זכרה, וברש"א, עיין מש"כ בסימן י"ד סק"א, ועיין מש"כ בזה לעיל מ"ו א'.

שם יתיב רבי זירא אחורי דרבי גידל כו' ויתבי וקאמר טעה ולא הזכיר של שבת אומר ברוך שנתן שבתות למנוחה כו', טעם תקנת זכרה זו יש לפרש דהוא כדי למנוע שלא יטרוך לחזור לצרך שוב כל זכרת המזון, דכיון דשלש הזכרות כאחת חשיבי, או דכל שגמר זונה ירושלים דינו כעקר

משם, וז"ע למה נאדו מפרש"י שהוא הפשטות
לדופים שם מקום, וכדמשמע נמי מו"ק כ"ו א'
מכות כ"ד ב', וקושיאם הרי מיתרנא שפיר זהא
דהציאו מן התוספתא דאין הדבר תלוי רק במרחק
אלא גם ביכולת לראות בלא הפסק, והלכך לא
הו"מ למיתני וכמדתה לכל רות, ובתוספתא נמי
בא לפרש מעליותא לדופים שהזכיר משום דרואה
ואינו מפסיק, ודכוותה בכל רות כיו"ב, אבל אין
כונת התוספתא לדופים לאו שם מקום הוא, ועיין
במ"ט שכתב גם כן דהתוספתא נמי מתפרשא
לדופים שם מקום, [אלא דפירש בע"א עי"ש].

(פסחים מ"ט א').

תוד"ה רבי דהני קראי אסמכתא כו', עיין מש"כ
לעיל בגמרא.

ב' א' תנינא ו' נחלקין כו' אלא אי אמרת ברכו
עדיף כו', א"ה, עיין מש"כ בסיומן י"א
ס"ק י"ח.

שם כי אכלינן רפתא בי ריש גלותא מזכרין ג'
ג', עיין מש"כ בזה בסיומן י"א סק"א.

שם אמר רבא תוספאה הני ג' דכרכי רפתא בזה
הדדי וקדים חד מיניהו וברין כו', ברא"ש
כתב דאף שכבר צריך יכול לענות ברוך שאכלנו
משלו בלא גרע מצא בתוך הסעודה ואכל עלה של
ירק, וז"ע דגם בעלה של ירק אס כבר צריך ברכה
אחרונה חו אינו יכול לענות, וכמ"ש המ"א סיומן
קצ"ז סק"ד עי"ש, והבא הרי כבר צריך ברכה
המזון, ולכן נראה דיש לפרש כונתו דאף שכבר
אינו חייב בזימון אפילו הכי יכול לענות ברוך
שאכלנו ולהצטרף, מידי דהוי אמי שאכל ירק, דאף
שהוא אינו חייב בזימון אפילו הכי מצטרף, כל שכן
הבא שאכל פת, אבל ודאי מאכל ירק ליכא למישמע
להבא, ומיהו לאידך גיסא הבא עדיף שהרי אכל
פת וכמ"ש המ"א שם, והרי דעת הרי"ף דבשלשה
לא מהני ירק, וקדים חד וברין משלים. — נראה
פשוט דאם כבר שהה כדי שיעור עיכול דחו אינו
מצטרף.

והנה מי שלא נתחייב בזימון וקדים וברין, נראה
דאינו יכול לענות ברוך שאכלנו, וכל שכן
שאינו משלים, וכדין צריך ברכה אחרונה בירק,
ושמעין מזה דהחייב בזימון אף שכבר קדם וצריך
ואין זימון למפרע, מ"מ עדיין יש לו ענין לומר

דכעק רגליו חשיב כשגמר הזכרות, ותדע
דהרא"ש שם בתחלת דבריו כתב גם כן דחזור
לראש משום דהו"ל סיוס הזכרה כעקירת רגלים,
ואחר כך פירש גם כן הטעם דכזכרה אחת חשיבי,
ובזה"ל סיומן קפ"ח ס"ו נקט דרש"י פליג על
הרא"ש. (ס"ט"ז סק"א).

שם טעה חוזר לראש, לדעת רש"י והרמב"ם היינו
לתחלת ברכת המזון, וכן נראה, דלשון לראש
הכי מתפרש, וגם ממה שתיקנו ברכה מיוחדת
בזכר עד שלא אמר הטוב והמטיב נראה כן, דאם
אימא כדעת הראב"ד והרשב"א דחוזר לראש היינו
לתחלת ברכת ירושלים, אם כן גם בזכר עד שלא
התחיל הטוב והמטיב היה ראוי לומר כן שחזור
לתחלת הזכרה, ולא לדש ברכה חדשה ארוכה,
אלא ודאי חוזר לראש היינו לתחלת ברכת המזון,
ולכך צעוד שלא התחיל הטוב והמטיב תיקנו ברכה
מיוחדת שלא יצטרך לחזור לראש. (ס"א ס"ק כ"א
מחזה"ד).

בדברי הרא"ש סיומן כ"ג בטעה וזכר לאחר
שהתחיל הטוב והמטיב אם חוזר לזכרה
הזן, או שחוזר לתחלת זונה ירושלים, עיין מש"כ
בסיומן ט"ז סק"א.

בדברי הרא"ש בתענית בשם ראבי"ה שכתב
לדקדק מסוגיין דבטעה וזכר קודם
שהתחיל הזכרה שאחריה, אומר ההזכרה במקום
שזכר, ובאחרונים בזה, עיין מש"כ בסיומן ט"ז
סק"ב באורך.

שם אבי אמר לעולם לא תיפוך הכא בקראי פליגי
כו', עיין תו', ולשון זה קשה לפרשו על
אסמכתא, דאם כן נמצא דבספרא פליגי והדרה
קושיא לדוכתה, וגם מה ענין להמציא אסמכתא
למידרש ושבעת זו שתייה, ולו"ד התו' ז"ל היה
אפשר לומר דאבי סבירא ליה דמדאורייתא פליגי,
ואנן לא קיי"ל כוותיה אלא כרבי יוחנן, דסוגיא
דלעיל כ' ב' דאכל שיעורא דרבנן, וכן הא דדרש
רב עירא, כרבי יוחנן אזלא. (ס"א ס"ק כ"ו).

מתני' לפי רוב הקהל הם מזכרים כו', עיין מש"כ
לעיל מ"ח א' ד"ה שם ולית.

תוד"ה אם אלא י"ל שאינו מקום כו', בפסחים
מ"ט א' כתבו ואומר ר"י דבתוספתא
דמכילתין מפרש בהדיא איזה נופים הרואה ואין
מפסיק פי' כל מקום סביב ירושלים שיכול לראותו

ב' בעודא דיהודה צר מרימר דהוו סצירא להו דחילוק ברכות אף עדיף מזימון, דיש גס ענין ברוז עם צימון, וגם החלוקה הוא דבר מחודש דסתמא כשאוכלין יחד מצרכים יחד, ולכל המסובין אין כאן חילוק ברכות אלא למזמנין, וגם סתמא גדול מצרך וזה עדיף מחילוק ברכות כמבואר שם.

ובדרכי משה סימן קצ"ג כתב דהא דעשרים נחלקים היינו אם ירצו אכל עדיף שלא ליחלק משום ברוז עם, וכתב ש"מ צפרש"י שכתב שנחלקין אם ירצו, ודבריו ז"ל צ"ע דאם ירצו מתפרש דרשאין לכתחלה לעשות כן, ולאפוקי שאינם חייבין ליחלק כמו שפירש הראב"ד הובא בשטמ"ק לעיל בהא דש"מ נצרך עדיף, ובשו"ע בהגה"ה כתב בעשרים דיכולים ליחלק אם ירצו וג"ל דהוא הדין בששה אינם מחויבים ליחלק רק אם ירצו נחלקים, ומלשון זה משמע דרשאים לכתחלה ליחלק, ורק בא לאפוקי דאינם חייבים, וכנראה הדר ביה ממה שכתב בדרכי משה דעדיף שלא ליחלק, דאם כן הול"ל דהוא הדין בששה אין כדאי ליחלק רק אם ירצו, ובמ"צ סיבב הדברים על פי האמור בדרכי משה, אכל הלשון קשה לפי זה, וצ"ע.

(סי"א ס"ק י"ח).

שם שתי חצורות כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בסימן י"א סק"ח לפרש המשנה וחדושיה, ועי"ש בסק"ז.

שתי חצורות, לרבותא נקט דאף שיש בכל אחת שיעור זימון, ואינם צריכים לצירוף, דליכא עשרה ביחד, או דאיכא עשרה בכל אחת, אפילו הכי באין רואין מקצתן אלו את אלו אף אין מזמנין יחד, כדקתני סיפא אלו מזמנין לעצמן, ולהסבירם דלחיוז זימון צריך הסבה, ולמה שנפרש דמתני' גס דמטרפין לזימון אשמועינן, יש כאן חידוש דאף שתי חצורות בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו חשיבי כהסבו יחד.

שהיו אוכלות בצית אחד, בית מתפרש לפעמים חדר, ולפעמים בית של כמה חדרים, [ובמ"ש בתשובות הרשב"א סימן צ"ו], והכא נמי בתרומהו איירי, וכל חד לחידושיה, ואשמועינן דאף בחדר אחד [ואין רואין מחמת יריעה הפרוסה כמ"ש רש"י נ' ב', ויריעה זו היא עראי ואינה מחלקת את הבית, וגם אפשר שאינה הולכת על רובו, וכן משכחת לה בצית העשוי כמצוי עקום

צרוך שאכלנו, ויש להסתפק אם יכול להצטרף לשנים שלא אכל עמהם, כדין שלשה שבאו משלשה חצורות, ולכאורה היינו הך דגם לאלו שאכל עמהם כבר בטל צירופו כשצריך, וצ"ע.

יש לדקדק מאי שייטיה דהך מימרא הכא, ואם היינו אומרים דשלשה שאכלו בעשרה וקדמו וזימנו עדיין יכולים לענות צרוך אלקינו שאכלנו משלו, ושמא אף להשלים לעשרה, היה ניחא דמשום הנך דבי ריש גלותא קבעיה הכא, לומר שלא הפסידו גם הזכרת השם, דאחר כך כשזימן הריש גלותא ענו, אכל אין נראה כן, דכל שזימנו אינם חוזרים ומזמנים, וכן מבואר בצ"י סימן קצ"ג במש"כ ביישוב התוספתא. (סי"א ס"ק י"ג).

שם איהו לא נפיק צומון ידיהו, לכאורה אף צומון ידיהו לא נפיק, ונראה דנקט האי ליטנא לומר דאף אם ישמע מיניהו השתא כל ברכת המזון כסדרו, נמי לא נפיק ידי זימון, דכיון דכבר צריך אין ברכה אחר ברכה, ותו הו"ל זימון למפרע, וגם כבר פרח זימון מיניה. (שם).

מתני' ששה נחלקין, לשון זה משמע דלכתחלה קאמר, וכ"מ לעיל דאמרינן דאי ברכו עדיף אמאי נחלקין, ואי נחלקין לאו לכתחלה קאמר, מאי קושיא, הרי עדיפותא דברכו אינו אלא ענין דלכתחלה, [ועיין בשטמ"ק שם שהציא בשם הראב"ד דנחלקין היינו שראוי להם ליחלק עי"ש], אלא שיש לדון דשמא היינו בשמקצתן חפצים לילך בעוד מקצתן ממשיכים בסעודה, דבזה לא מחייבין להו להמתין, אכל כשגמרו סעודתן י"ל דעדיף לזמן ביחד משום ברוז עם, אכל לפי מש"כ הרשב"א מ"ה ב' בהא דשנים אין מפסיקין לאחד, דלדעת רב האי גאון רשאי האחד לצרך לעצמו, אם כן על כרחך מתני' דשלשה אין נחלקין איירי כשגמרו יחד, ומשמע דאף בכהאי גוונא ששה נחלקין, ואע"ג דבהסבו חנן מ"צ א' דאחד מצרך לכולן, וכן במאור לקמן נ"ג א', ולא שרינן לחלק, לא דמי, דבברכת המזון הרי תחלת הדין דכל אחד מצרך לעצמו, וכדחזינן דבשנים מצוה ליחלק, ובמש"כ תו' מ"ה א' דלאחר המזון הם נחלקים זה מזה, ורק ברכת וחוצת הזימון הוא שמנרפס, והלכך שפיר נחלקים לזימון ואינם מנרפסים יחד אלא שלשה שלשה, ומ"מ לא אמרינן שיהא מצוה ליחלק כדי שיהא חילוק ברכות, דהיינו שיזמנו שנים, וכדחזינן מ"ה

יכולים לזמן יחד, ואפילו כשהם בחדר אחד, ואף דלענין תפלה שפיר מנטרפין אף כשאין מקצתן רואין זה את זה כל שהם בחדר אחד, דבזה חמור זימון מתפלה, וגם בא לרמוז דהא דנקט ברישא מנטרפין דוקא קתני דגם מנטרפין וכמש"כ לעיל. נראה דאף בקדמו וזימנו לעצמן המקצת שרואין אלו את אלו, דמ"מ דין החצורות לא נשתנה בכך, דמקצתן רואין אינו אלא דין בתמונת החצורה, וכמו שמש. (סי"א סק"ח).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם ואם לאו אלו מוזמנין לעצמן כו', מבואר דאיירי באיכא בכל חצורה כדי זימון, ולמש"כ דאף בליכא בכל חצורה כדי זימון נמי מנטרפין, יש לדעת אמאי נקטיה התנא בכהאי גוונא, ואפשר דלרבותא דאף באיכא בכל חצורה כדי זימון מ"מ באין רואין אין מנטרפין, וכן כתב בחידושי הגר"מ הלוי ז"ל, א"נ אפשר דברואין וליכא בכל חצורה כשיעור, נהי דמנטרפין ויכולין לזמן, אבל אין חייבין, וכדין אכלו בלא קצב בסימן קצ"ג ס"ב, ולכך לא מצי למינקט בדליכא בכל חד שיעור זימון דמנטרפין, דאז הוה אמינא דחייבים לזמן, ומיהו אין זו תשובה דאכתי הוה מצי למיכתב דרשאין לזמן, ולדעת הדרכי משה דלכתחלה ראוי לזמן ברוצב עם ולא להחלק וכמ"ש בסימן קצ"ג ובמ"ב שם ס"ק י"א, וכ"מ מהא דירושלמי דמוקים אמורא לזרפן, נראה דזה בכלל דין המשנה דמנטרפין דהיינו שראוי להם שינטרפו לזימון, ודין זה לא הוה שמעינן אי הוה נקט לה בדליכא בכל חצורה כשיעור, וכל שכן אי הוה קתני רק דיכולים לזמן, ועיין מש"כ לעיל ד"ה מתני'. (סי"א סק"ח מתוה"ד, וע"ש עוד).

במ' מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא שלשה שאלו כאחת חייבין לזמן כו', לכאורה היה מקום לומר דחייבין לזמן איירי כשגמרו סעודתן יחד ובאים לזמן, אבל אם אין עומדין לגמור סעודתן יחד שפיר הו"א דרשאים ליחלק, דחכמים לא חייבו לסיים כאחד, ושפיר אינטרין מתני' לאשמועינן דאינם רשאים ליחלק, וחייבים לזמן, ובפשוטו היינו דאמרינן צירושלמי, הוצא ברא"ש כאן ובתו' לעיל מ"ה א', דכאן בתחלה כאן בסוף, ומפרש חד מ"ד דאכלו כזית היינו בתחלה וגמרו סעודתן היינו בסוף, ור"ל דמתני' דחייבין לזמן מיתוקמא בגמרו

ותורתו כמפולש, ואין רואין זה את זה] בזמן שאין מקצתן רואין אלו את אלו, לא רק שאין מנטרפין, אלא גם אין מוזמנין יחד, ואשמועינן בשני חדרים שיש מחיצה ביניהם, דאפילו הכי בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי הם אף מנטרפין, וכן חשיב הסבה בנכנסו מתחלה על מנת כן, להסבירם דלריך הסבה, ואם בכלל הרי אלו מנטרפין דגם לעשרה מנטרפין, יש כאן חידוש דשני בתים כלומר שני חדרים שיש מחיצה ביניהם מנטרפין לעשרה, ולכאורה צירוף לעשרה כצירוף לתפלה, ע"י רמב"ן פסחים פ"ה ובתשובות הרשב"א סימן ז"ו, ומוכח דאף לתפלה מהני, אם לא דנימא דלעשרה דזימון שאני, דמגו דמנטרפין בסעודה מנטרפין נמי לעשרה.

בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, אפשר דיש לדקדק מדלא קתני זה את זה, דלא סגי באחד שיראה אחד, אבל לא מסתבר, ויותר נראה דבא לרמוז דלריך שהרואין ידעו שיש שם חצורה והם רואים רק מקצתן, אבל אם חושבים שאין שם אלא המקצת שהם רואים לא סגי בהכי. — ועיין בחו"צ עירובין סי"ב סק"ז אם צריך שיהיו רואין ממש או דסגי ביכולין לראות, (והועתק בצרכות סימן י"א סק"ח).

הרי אלו מנטרפין לזימון, לפי מאי דקתני בסיפא אלו מוזמנין לעצמן ואלו מוזמנין לעצמן, היה ראוי למיתני רישא הרי אלו מוזמנין יחד, וע"כ דאחי לאשמועינן דאף מנטרפין לזימון, ונפקא מינה בשאין מצרכין עכשיו כל החצורות, ואחד מחצורה זו חפץ להנטרף לשנים מן החצורה האחרת, וכן לשון צירוף לזימון מתפרש שמשלים לשלשה, [ולא נקט סתם הרי אלו מנטרפין דהיה מקום לומר דמנטרפין רק לזמן יחד], ואפשר דאף לעשרה קאמר דמנטרפין, ויש כאן החידוש שמנטרפין לזימון, דצירוף לזימון דעשרה כצירוף לזימון דשלשה, וגם יש כאן חידוש בצירוף דעשרה, דצירוף לזימון דעשרה יתכן דלריך גם תנאי הצירוף דתפלה, ע"י רמב"ן ורשב"א הנ"ל, ואפשר דלענין עשרה לא ינטרפו אלא כשהם בחדר אחד, דבזה לכו"ע מנטרפין לתפלה.

ואם לאו אלו מוזמנין לעצמן ואלו מוזמנין לעצמן, יש כאן חידוש דלא זו בלבד שאינם מנטרפין, אלא דגם כשיש בכל חצורה כדי זימון נמי אין

שם שלשה שישבו לאכול כאחת כו', בתר"י משמע שהגירסא בגמרא במימרא דר' אבא אמר שמואל היא שלשה שישבו לאכול כאחת אינן רשאים ליחלק, והנידון הוא בפירושא דהך מימרא אם ר"ל שישבו לאכול ועדיין לא אכלו, או דר"ל שלשה נפרדים שישבו לאכול כאחת, והיינו שכל אחד אוכל מכסו, וכנראה ה' דועדיין לא אכלו, וה' דאף על פי שכל אחד אוכל מכסו, אשתרצובי הוא דאשתרצוב בגמרא מגליונות המפרשים כל חד לפי פירוש, ולפי זה אין כאן תרי לישני אלא פלוגתא בפירושא, ולפי זה כיון דפשטא דירושלמי מוכח כפירוש הרא"ש דאע"פ שעדיין לא אכלו, אית לן לקיים פירוש זה, ופירוש הר"ק לענין הלכה ודאי אמת כמבואר בגמ' מ"ז ב', ונמצא דתרווייהו איתנהו, אבל בטור סימן קצ"ג משמע שישן גירסות חלוקות, וכן ברא"ש הזכיר שהר"ק גרס, אבל בתו' מבואר כמש"כ בתר"י, וכמ"ש מהרש"א.

(סי"א סק"ה).

שם אי נמי כי ה' דרצ הונא דאמר רב הונא שלשה שבאו משלשה חצורות אינן רשאים ליחלק, נחבאר בסיומן י"א סק"ו.

שם ח"ר חסדא והוא שבאו משלשה חצורות של שלשה בני אדם, יש לעיין מאי אחי לאשמועינן, וכי ס"ד דרצ הונא שלשה שבאו מחצורות של שני בני אדם קאמר, [ועיין צירושלמי דהתם הגירסא דדרצ הונא שלשה שאכלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כו' ונתערבו כו', ולפי זה שפיר הוצרך רב חסדא לפרש דמשלשה חצורות של חיוב קאמר, אבל לגירסא דתלמוד קשה], ונראה דהיה מקום לומר דסגי בשנים שבאו מחצורה של שלשה, והשלישי אפילו לא בא מחצורה, או שבא מחצורה של שנים, דכיון דיש כאן שנים שחייבים צימון, ויש כאן שלישי שיכול לומר ברוך שאכלנו וכו' עמהם, וגם חייב בצרכת המזון, שפיר יש להם צימון, ולא גרע עכ"פ משלישי שאכל ירק דאיכא דסברי דמטריף, והיינו דקמ"ל דלא סגי בהכי וצריך שכל השלשה יהיו מחצורות של שלשה בני אדם, (כדקאמר משלשה חצורות של שלשה בני אדם, ולא קאמר מחצורות של שלשה בני אדם, אף שכבר הוזכר מנין החצורות דדר"ה).

יעויין ברש"א שהביא בשם רב האי גאון דמפרש דרצ הונא ה"ק שלשה שבאו משלשה

סעודתן יחד ובאים לצרך, ואשמועינן חיוב דצרכת הצימון, ומתני' דאין רשאים ליחלק איירי בתחלה באכלו רק כזית, ואשמועינן דכזר אינם רשאים ליחלק, אבל הראשונים ז"ל לא פירשו כן, ואפשר משום דלישנא דכאן בתחלה כאן בסוף משמע דקושטא הוא דחייבין לזמן איירי בסוף, ואילו למש"כ הרי אינו אלא דהו"א דאיירי בסוף, אבל לקושטא דמילתא הרי אף בתחלה דהיינו באכלו רק כזית נמי חייבין לזמן, ברם אם נפרש אכלו כזית היינו בתחלה, בזית ממש, לכאורה על כרחך לפרש כמש"כ, והדבר דחוק טובא לפרש דכזית לאו דוקא, וכמש"כ התר"י, ועיין ברש"א דמפרש נתנו דעתם שצירושלמי דר"ל פחות מכזית, ולאידך מ"ד צעי כזית, ועיין בפירוש החרדים לירושלמי שפירש גם כן דאי תנא חדא הו"א דרק בסיימו יחד חייבין לזמן. (סי"א סק"ה).

שם כי ה' דא"ר אבא אמר שמואל שלשה שישבו לאכול כאחת ועדיין לא אכלו אינן רשאים ליחלק, אם איירי שעדיין לא אכלו כלל, הדבר מחדש טובא מה ראו חכמים על ככה לחייב על מחשבה טובה, שלא יהא רשאי להתחרט, עיין תר"י, ואם איירי באכל פחות מכזית, אם נימא דבבא להשלימו לכזית בכדי אכילת פרס איירי, וחפץ ליחלק, יתכן לומר דכיון דאכילת הפחות מכזית גם עתידה להיות חלק מן המחייב בצרכת המזון, שפיר חייבוהו חכמים לצרך צימון כיון שאכלו בשלשה, אבל פשטא משמע דאף בבא להפסיק בכדי אכילת פרס נמי אינו רשאי ליחלק, וזוה טעמא צעי, והיה מקום לומר דרק בבא ליחלק מחמת הטורח שצימון שאינו חפץ להמתין לחציריו וכיו"ב, בזה הוא דאמרינן שאינו רשאי ליחלק, אבל אם נתחדשו לו סיבות אחרות, כגון שחפץ לשנות מקום וכיו"ב, הרי זה רשאי ליחלק, והרי אם חפץ שלא להמשיך יותר באכילה, מסתברא דרשאי, דאינו רשאי ליחלק אמרו, והיינו שיצרך לעצמו, אבל כשאינו עתיד להתחייב בצרכת המזון כלל, בזה לא אמרו חכמים דבר, וה"נ אם נתחדש לו צורך לאכול באופן שלא יצטרף לצימון, אבל בלשון התר"י ל"מ כן, וז"ע. — נראה דלהך אוקימתא לאו ממשנה יתירה לחוד שמעינן לה, אלא דמפרשין למתני' דה"ק שלשה שאכלו כאחת אפילו עדיין לא נתחייבו צימון, נמי אינם רשאים ליחלק. (סי"א סק"ה).

מצי לאשמועינן למילתיה בלא הא דרב חסדא ולענין תחלת אכילה.

שם ולא היא התם מעיקרא גברא לא חזי הכא מעיקרא גברא חזי והואיל ואידחי אידחי, יש לעיין והא בעל קרי שאכל ולא צריך לפניו כדחתן כ' ז', וטבל, הרי אינו חוזר לצרך על מה שאכל אע"ג דלא חזי מעיקרא ולא אידחי, דדוקא בטבילה שלעולם אי אפשר לצרך עובר לעשייתו תיקנו לכתחלה לצרך אחר כך, אבל על המזון שלעולם אפשר לצרך עובר לעשייתו, הרי תחלת התקנה היתה לצרך דוקא עובר לעשייתו, ולא אחר עשייתו, ואם כן אין הטעם משום הואיל ואידחי אידחי, אלא דתחלת התקנה היתה לצרך רק עובר לעשייתו, והגרע"א ז"ל בגליון היו"ד סימן י"ט ס"א השיג מהאי טעמא על הרמ"א שם שכתב דבהמה שטעונה צדיקה יש לצרך על השחיטה לאחר הצדיקה, והקשה ז"ל דלא אמרו כן אלא בטבילה שעיקר תקנתה לאחר טבילה, אבל אלו שנתקנו עובר לעשייתו אינו צדין שיועיל מה שאירע לפעמים שלא היה יכול לצרך עובר לעשייתו, להחירו לצרך אחר עשייתו, וז"ל דלשון הואיל ואידחי אידחי לאו דוקא, ור"ל הואיל ולא צריך בשעתו שוב אינו מצריך.

בהג"א פ"ק סי"ד והוצא בש"ך יו"ד שם כתב לחלק דצרכת המצוות יוכל לצרך גם אחר עשייתן אם לא צריך קודם, מה שאין כן בצרכת הנהנין, וצאו"ז הלכות קריאת שמע סימן כ"ה נראה טעמו דכיון דאיכא צרכה אחרונה תו אודא לה צרכה ראשונה, [עיין מג"א סימן קע"ב סק"ג שכתב בזה דלא מצינו שתי צרכות סמוכות זו לזו], מה שאין כן במצוות שאין בהם צרכה לאחריהן, וכבר כתב הש"ך צו"ד שם דהא רבינא על כרחך לא סבירא ליה חילוק זה דהא נפיק מטבילה לצרכת הנהנין, ומאן הוא דפליג עליה בזה, וצבית מאיר שם כתב דמסבירא נראה איפכא דצרכת הנהנין אכתי הנאתו נמשכת מה שאין כן במצוות.

שם וצחי אמר רב ששת כו', עיין מש"כ בחו"ב שבת ע"ו ב' בתוד"ה כדי.

שם שמאל מהו שחסייע לימין, עיין במג"א סימן קפ"ג סק"ו וצביאור הגר"א שם דפירשו בזה דתניא שבת ל"ג ב' קיבל צימן ושמאל מסייעתו

חצורות שיכולין לזמן בעצמם, אינם רשאים ליחלק מחצורתם הראשונה ולזמן לעצמם, לפי שמפסידים זימון לשנים הנשארים, וזהו שפירש רב חסדא דהיינו דוקא צבאים מחצורות של שלשה הא מחצורות של ארבעה רשאים, וצדכא גריס שאם זימנו אלו שצאו משלשה החצורות פרח זימון מחציהם שנשארו. (סי"א ס"ק י"א מהו"ד, ועי"ש המשך הדברים). — ועיין עוד במש"כ בסימן י"א סק"ו.

נ' ב' ולא אמרן כו' מנא אמינא לה כו', נתבאר בסימן י"א סק"ו י"א. ועיין בסק"ק י"ב י"ז כ"ג.

שם מטה שנגנזה חזיה כו', וצדכא תו' ר"י החסיד כאן, נתבאר בכלים סימן ו' סק"א - ד'.

שם אם יש שמש ציניהם כו', עיין מש"כ בזה בסימן י"א סק"ח ט'.

שם ח"ר יין עד שלא נתן לחוכו מים אין מצרכין עליו צורא פרי הגפן כו', וצדכא, וצדכא"ש סימן ל"א, עיין מש"כ בחו"ב חולין ק"ו א'.

נ"א א' צעו מיניה מרב חסדא מי שאכל ושתה ולא צרך מהו שיחזור ויצרך אמר להו מי שאכל שום כו', מתשובתו של רב חסדא מצויר דהשואלים נסתפקו שיהא ראוי להמשיך סעודתו ושתייתו מצלי לצרך, וצריך טעם צדכא, ואפשר שנסתפקו דסוף הסעודה נטפלת לתחלתה, ושמא טפל זה אינו צריך צרכה לעצמו ואף כשלא צריך בתחלת הסעודה, וכמו דקטן שהגדיל דאינו חוזר ומצרך באמצע סעודתו, [ומיהו בזה אף אם הגדיל צין צרכה לתחלת אכילה נמי שפיר דמי], ושמא הוי מספקא להו דגם עכו"ם שנתגייר באמצע סעודתו דגומרה, ורב חסדא אהדר להו דסוף סעודה כתחלת סעודה וטעונה צרכה, ולעולם צרכה שבתחלה פוטרת סופה, וכשלא צריך בתחלה נשאר בחיובו.

והא דאמר רבינא הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור ויצרך דתניא טבל ועלה כו', צריך פירוש מאי הלכך, ושמא מודה רבינא דצריך שיהא מצרך סמוך לאכילה, וכמו בטבילה דקתני אומר בעלייתו, והלכך אם סוף אכילה א"צ צרכה, הרי כבר אינו יכול לצרך כשגמר, אבל אם גם סוף אכילה צעי צרכה שפיר מצרך מיד עם גמר אכילתו, והוא הדין דהוה

שם גורה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת ידיו ויחזרו ויטמאו את הכוס כו', עיין מש"כ בזה בסימן כ"ב ס"ק ע"ה.

נ"ב ב' בשלמא נר משום דלא שבת, פרש"י שהעובד כוכבים עושה מלאכה לאורו, ולא נתפרש מה בכך, ובפשוטו נגר שהעובד כוכבים הדליק בשבת קאמרין דלא שבת, אבל נגר הדלוק מערב שבת והעובד כוכבים עשה מלאכה לאורו, שפיר חשיב נר ששבת, ונדרש"י כחז שהדליקו בשבת או שהטה אותו בשבת, ושמא משמע לרש"י דסתמא קתני דנר של עובד כוכבים אין מצרכין עליו, ומשמע אפילו צידוע שהיה דלוק מערב שבת, [ועיין ברש"י נ"ג א' בעששית שהיתה דולקת שבת בבית ישראל, ומיהו התם לרבותא קאמר דאפילו הכי שרי], ולזה פירש שעושה מלאכה לאורו ובכלל זה שמתהו, אבל בפשוטו לא גזרו על נר שצבית עובד כוכבים שידוע שהיה דלוק מערב שבת, אלא אם כן נימא דרוב פעמים צריך הטייה, וסתמא יש להחזיק שהטה, ופרש"י שעושה מלאכה לאורו וצכהאי גוונא הוא דיש לחוש שהטה, מה שאין כן כשלא נשתמש לאורו בשבת, א"נ שמא כונת רש"י שעושה מלאכה שיאיר, ור"ל שעושה מלאכה שגורם לאורו, אחר כך ראיתי בספר אמרי נועם [דברים המיוחסים להגר"א ז"ל] שכתב דל"ל ברש"י שהעובד כוכבים עושה מלאכה באורו, ועיין במאירי, ועיין באו"ז סימן ז"ה.

נ"ג א' אמר רב נחמן בר יצחק מאי שבת ששבת מחמת מלאכת עבירה, צריך להצין למה עובד כוכבים שהדליק חשיבא כמלאכת עבירה אע"ג דעובד כוכבים ששבת חייב מיתה, ואילו המדליק לחיה ולחולה חשיב כשבת, ובתשובת הרא"ש כלל כ"ב סימן ה' כתב דמלאכת עובד כוכבים חשיבא מלאכת עבודה, [וקא"ת משמע דגרס דדרב נחמן בר יצחק מלאכת עבודה וכן ברמב"ן], מה שאין כן מדליק לחיה ולחולה, ולפמש"כ הרמב"ן בחידושו דברכת הנר היא ברכת השבת מעין ברכת החמה, וזמנה צמוצי שבת דאז הדליק אדם הראשון, אפשר לומר דאם אדם הראשון היה מדליק בראשונה באחד מימי השבוע, שלא היו קובעים אותו היום לצרכה מעין ברכת החמה, ורק

עבודתו כשרה, דסיוע השמאל דהתם היינו שגם השמאל תחזיק את הכלי, ומה למדו דגם מה שאמרו כאן שמאל מהו שתסייע לימין דהיינו שגם תחזיק את הכוס, אבל לתמוך יד ימין ציד שמאל שרי, ומשמע דצסוגיא דשבת פשיטא להו דלא שייך לפרושי סיוע השמאל צתמיכת הימין, דאם כן לא דמי לכל הני מסייע דהתם, ואף לדעת הטור שם דבכוס גם לתמוך ציד ימין לא שרי, מ"מ התם לאו צהכי איירי, ולפי זה יש לעיין מה הדין בקבלה לתמוך יד ימין ציד שמאל כשאנו יכול בלא זה, וי"ע. (זבים ס"ג סק"ה).

אלו דברים

נ"א ב' מתני' ובית הלל אומרים מצרך על היין ואחר כך מצרך על היום, לכאורה צרכת היין היא ברכת הנהנין, דהא אם עוסק בשתיית יין וקידש עליו היום שפיר מקדש בלא ברכת היין, ומ"מ לא חשיב הקידוש כהפסק לצרכת היין, כדחזינן דאע"פ שינא מוציא כדאמר ר"ה כ"ט ב' דחשבינן כחובה ברכת היין של קידוש וברכת המוציא של מנה. (פסחים קי"ד א').

גמ' שהיין גורם לקדושה שתאמר, משמע דאם אין יין אין מקדשין, [כשאין גם פת דהא מקדשין על הפת], וכמ"ש ברש"י פסחים קי"ד א', וכן נראה מהא דביום הכפורים אין מקדשין, ועיין גל"ח שם, וקידוש דאורייתא יוצאים בתפלה. (שם). — ועיין מש"כ לעיל י"ג א' בזה.

שם מאי דבר אחר כו', לכאורה למה לא לפרש טעם נוסף שישנו, והרי לא שאלו על בית שמאי למה אמרו גם וכבר קידש היום, ואפשר דלשון דבר אחר משמע דסגי בטעם הראשון, דלשון דבר אחר מתפרש כמו ואיצעית אימא ולא כהוספת טעם נוסף, ולזה תירצו דבאמת לבית הלל סגי להו בטעם הראשון כנגד תרתי דבית שמאי, אבל מ"מ אם נפשך לומר הכא תרתי והכא חדא לכך הוסיפו טעמא דתדיר. (שם).

נ"ב א' והתניא הנכנס לביתו כו' שאני עיולי יומא כו' טעמו פגמו כו', עיין מש"כ בזה בסימן כ"ב ס"ק ע"ד.

כשהדליקו ממנו נר אחר, ולפי זה אין צריך לפרש דחיישין שיצרכו עליו סמוך לצין השמשות, דגם כשיצרכו מאוחר כלילה אכתי חשיב כנר דאיסורא, וי"ע צרש"י.

שם אלא הא דתניא המוציא שלהבת לרשות הרבים חייב אומאי חייב מה שעקר לא הניח ומה שהניח לא עקר, יש לעיין הרי באדייה אדויי אין מתקיים האור הראשון אלא משהו זמן, וה"נ בהדליק מנר לנר הרי האור שנטל מן הראשון הוא כעין אדייה אדויי, ועוד דהא סתמא קתני המוציא ומי לא עסקינן דהרשות היחיד הוא ארוך ועקר השלהבת מקצה הרשות היחיד שרחוק מן הרשות הרבים ואפילו הכי חייב, ועוד דאף אם נימא דמשכחת לה שהחומר הדולק שגלגל מן הראשון נתערב בשני ועדיין קיים משהו ממנו משך זמן, אבל אכתי גס משכחת לה שגשרף מיד, ואם כן כיצד מחייבין אותו מספק, ולכן נראה דכונת הגמ' דדיינין לשלהבת האחוזה בקיסם כחפץ המיטלטל, אף שחלקים ממנו מתאפסים וחלקים חדשים נדלקים, וחשבינן כאילו גס החלק הראשון קיים, וכאילו היה השלהבת חפץ קיים, וכ"נ ממה שהרמב"ם כתב רק דהמוציא גחלת כל שהוא חייב, הנה ייחס הכל לקיסם, והיינו דקיסם הדולק חייב המוציא, וקראו גחלת, [ואף דתוספתא פ"י דשבת איתא המוציא גחלת כל שהוא הרי זה חייב, מ"מ על כרחך דהרמב"ם פירש דהיינו ברייתא דמייחין בצינה ל"ט א' דהמוציא שלהבת כל שהוא חייב, דאם לאו היינו הך ברייתא היה לו להביא הך ברייתא דהחס דשלהבת, וכן במ"מ זיין מקור לדברי הרמב"ם בסוגיא דצינה שם, ומה דאיתא בתוספתא בתר הכי המוציא שלהבת כל שהוא הרי זה [חייב] כבר הגיה הגר"א דל"ל פטור, [ואף דקתני כל שהוא, אגב גחלת נקטיה], ולפי זה גס התוספתא קרי לשלהבת שזקיסם בשם גחלת. (צינה ל"ט א'). — ועיין עוד מש"כ בסומן כ"ב ס"ק ע"ו דדברי הרמב"ם.

שם ת"ר היה מהלך חוץ לכרך וראה אור אם רוב נכרים אינו מצרך כו', אע"ג דמסתבר דמדליקין את האור משתחשך, ועוד כוכבים שהוציא את האור מן האבנים במוציא שבת מצרכין עליו, עיין מ"ב סומן חז"ר ס"ק כ"ג, נראה דכרגיל יש לכל אדם נר דולק שממנו מדליק כלילה,

משום שהדליק במוציא שבת ששבת נאסרה ההדלקה לפיכך שיך לחשוב מוציא שבת כזמן מיוחד, ולפי זה ניחא שפיר דנר שהדליק העובד כוכבים בשבת הרי כלפי נר זה אין מוציא שבת זמן מיוחד טפי מאילו היה הזמן באחד מימי השבוע, שהרי גס בשבת אינו שבת, והלכך אין מצרכין עליו, מה שאין כן נר שהדליקו לחיה ולחולה על ידי ישראל הרי השבת במקומו עומד באיסור ההדלקה, ושפיר נחשב מוציא שבת זמן מיוחד הראוי לצרכה, ועיין בתשובות הרשב"א ח"א סימן קנ"ט ובחדשות מכת"י סימן י"ט, ובריטב"א פסחים נ"ד א', ובהלכות ברכות להריטב"א פ"ח דין י"ט.

שם וכי תימא הך איסורא אזל ליה והא אחרינא הוא ובידא דישראל קא מתילדא אלא הא דתניא המוציא שלהבת כו', לשון הגמ' ובידא דישראל קא מתילדא, משמע דרק צנר הנוסף שמדליקין מן הנר דאיסורא צו יש דהיתירא, אבל הנר הראשון כל זמן שהוא דולק חשבינן ליה כנר דאיסורא, אבל קשה לפי זה אם כן מאי פרכינן ממוציא שלהבת הרי התם אותו הנר יוצא מרשות היחיד לרשות הרבים, ושפיר מחייבין למוציא, ומשמע דגם באותו הנר מתחלף ואזיל איסורא ואחי היתירא, אבל לפי זה משמע דיהא אפשר לצרך על הנר דעובד כוכבים מיד, שכבר התחלף תיכף, ומה שיך גזירה אטו עמוד ראשון, הרי מיד כבר ישנו עמוד שני, שהרי צרגע ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים כבר אמרינן דהתחלף, ורש"י פירש דגזרינן אטו עמוד ראשון שיצרך עליו מיד סמוך לצין השמשות, ומשמע דבזמן זה עדיין ליכא תוספת דהיתירא, ושמא יש לפרש דהא דפרכינן ממוציא לרשות הרבים הוא מכת ספק, דשמא נתחלף, ולענין צרכה חיישין שמא עדיין לא התחלף, אבל בצבצא הדבר קשה, דאי חשבינן ליה כמתחלף הרי מיד יש להחזיק שכבר הגיע דהיתירא נמי, ויותר היה נראה דאע"ג דלענין הוצאה חשבינן לאותו נר כמתחלף, מ"מ לענין לצרך עליו לא חשבינן כמתחלף אלא כשהדליקו נר אחר ממנו, ומה שאמרו גזירה משום נכרי ראשון ועמוד ראשון, האי עמוד ראשון ר"ל לאפוקי אם העובד כוכבים עצמו הדליק ממנו נר אחר, וכ"מ בסומן תרכ"ד במ"ב סק"ט דלא חשיב עמוד שני אלא

עם זאת הכוכבים, ללא חיישין שהדליק צדין השמשות, וכן מבואר ברש"י שכתב דישאל לא היה ממחר סמוך לחשיכה מיד לאחר האור בידו, מבואר ללא חיישין לאיסור אלא שלא היה ממחר.

שם ת"ר היה מהלך חוץ לכרך וראה אור אם עצה כפי הכבשן מצרך עליו כו', נראה ללא חיירי באור שצתוך הצית, לכל אור שצתוך הצית סתמא להאיר הוא, וגם לא חיירי באור שצבשן דהתם צעי שיהא צסוף, ולא חילקו בגדול האור, וגם סתמא קתני שראה אור ולא קתני שראה אור בצבשן, אלא נראה דחיירי באור שצבשן הרבים ואם הוא גדול כל כך הרי צסתמא נעשה גם להאיר.

שם לא קשיא הא צתחלה הא לצסוף כו', צפשוטו היינו הך תירוצא דצבשן וצתנור, דצתרוייהו צתחלה מגדילין האש לצשל הקדרות והצבשילין, ולצסוף מדליקין אור לראות מה נעשה צתנור, והאש הזה אינו ממלא לא פי התנור ולא פי הכבשן, ואינו אלא אור מועט להסתכל על ידו צנעשה צבשן וצתנור, וצ"ע צלשון רש"י גצי צבשן.

שם תני חדא אור של צית הכנסת ושל צית המדרש מצרכין עליו ותניא אידך אין מצרכין עליו כו', צדרכי משה סימן תרכ"ד אות צ' כתב דאין לצרך על אור של צית הכנסת אע"פ שלוקחו לציתו צבציל לצרך עליו, ומבואר דכל שהדלק לצבד אין מועיל מה שיקחנו למקום אחר ויחדנו להאיר, דכיון דתחלת הדלקתו שלא להאיר אין מצרכין עליו, וצבצ"ל סימן תצ"ר ס"א נסתפק צזה, ומיהו יש לחלק דמה שלוקחו לציתו לצרך עליו לא מיקרי שמיחדנו להאיר, וא"ת דנימא ליה שייחדנו להאיר, י"ל דאור קלוש הוא וסתמא צבציתו יש צבר אור גדול.

שם צית שמאי אומרים כל אחד ואחד מצרך לעצמו כו' מפני ציטול צית המדרש, הא דחשיב ציטול תורה כצמצרכים ציחד, היינו משום שצריך להשתיק את כל הציבור שישמעו למצרך ואחר כך יצרך, מה שאין כן כשכל אחד מצרך לעצמו אין שום אחד מפסיק מללמוד אלא שיעור הצרכה, וזו נראה כונת רש"י, [וצתר"י משמע דעניית האמן הוא הציטול תורה], והא דמייחין תנ"ה מדרבן גמליאל יש לפרש דאמירת מרפא יש צה ענין, ויחיד הלומד מפסיק לאמר, ומ"מ צבצית

[עיינן לקמן ס' צ' צעוצדא דרצי עקיבא] ללא מסתבר שכל לילה יצטרך להקיש אצנים ולהעלות אש צנעורת וממנו לנר, ועוצד כוכבים שהדליק משל עוצד כוכבים אין מצרכין עליו.

לכאורה כיון שצריך שיוכל להכיר צין אסר לפונדיון, הרי הוא מתיחס לאור מסוים שרואה צאחד מצחי הכרך, ואם כן יש כאן חידוש דאע"ג שיוכל צברר אם האור של ישראל או של עוצד כוכבים, מ"מ שרינן ליה למיזל צתר רוצא, ומהאי טעמא נמי י"ל ללא מקילינן צמיעוט ישראל מדין קצוע צמחצה על מחצה דמי כמו שהקשה המג"א צסימן רח"צ ס"ק י"ג, דכיון דצקל יכול צברר לא מקילינן, [ואין נראה לפרש שרואה אור מהרצה צתים ציחד ודיינינן צציטול האור צין האורות, וגם מקושית המג"א מבואר ללא חיירי צכהאי גוונא, דצזה הרי לא שייך שיועיל קצוע], א"נ קולא הוא שהקילו צמחצה על מחצה ולא הקילו צקצוע ומיעוט.

רבני נחום נ"י הראני צירושלמי כאן ה"ו דאיתא התם ר"א צשם רצי יוחנן מצוי שכולו גויים וישאל אחד דר ציניהם ויצא משם האור מצרכין עליו צבציל אותו ישראל ששם, דמשמע דס"ל כקושית המג"א דמדין קצוע צמחצה על מחצה דמי יש לצרך גם צישאל אחד, ופליג אצלמודן, ולמש"כ דטעמא דגמ' דידן משום דאפשר לצרורי, שמא חיירי עוצדא דמצוי כשאי אפשר צברר עד שיצבה האור, ודוחק, שו"ר צזה צא"ר.

שם צדין הוא דאפילו מחצה על מחצה נמי מצרך, איכא למימר דצזה הקילו צספק השקול, ואפשר דחוי לאיצטרופי הא דזימנין דצעוצד כוכבים נמי איכא אור שצבת מערב צבת או שהוציאו מן האצנים צמוצאי צבת, וכ"כ צמאירי.

שם ת"ר היה מהלך חוץ לכרך וראה תינוק ואצוקה צידו צודק אחריו אם ישראל הוא מצרך כו', נראה דחיירי צכרך שרוצ ישראל, וכן מבואר צתו הרא"ש, ואפילו הכי צריך צדיקה לפי שאין מצוי שימחר לאחר ישראל אצוקה צידו מיד צצאת הכוכבים, גם לא תינוק, ובגדול מחזקינן ליה צעוצד כוכבים, אע"ג דרוצ ישראל, ואפשר דהא דאמרינן דאם ישראל הוא מצרך, יש צזה חידוש ללא חיישין שמא לקח את האצוקה מעוצד כוכבים. — הא דאמרינן סמוך לשקיעת החמה ר"ל מיד

ואפשר דכל שצא בשביל ליהנות מן הצשמים שפיר מצרך אפילו כשהצעלים לא הציאום להריח, והכא דיינינן כשמריח ממילא, דבזה מחלקינן דאם צא במקום שהצשמים מונחים שיריחו בהם הצאים, הרי זה צריך לצרך גם כשלא צא בשביל להריח, מה שאין כן כשצא במקום שאין הצשמים מונחים שם בשביל להריח, הרי אינו מצרך על הנחת הריח שנהנה ממילא, וכן משמע ממה דמתני' קתני לצשמים של מתים בהדי צשמים של עובד כוכבים, וצשמים של עובד כוכבים הרי תניא בסמוך דאם נתראה להריח הרי זה חוטא, ואם כן איירי מתני' בלא נתראה להריח, וגם בזה אם הוצאו הצשמים להריח בהם הצאים, היה חייב לצרך על ההנחה הצאה לו ממילא, וכן בחנות של צשם מיירי צנכנס לשם ומריח ממילא, ובה אם לא היה החנוני מכויין שיריחו לא היו מצרכים עליהם.

ובין מצואר צרא"ש סימן ג' לענין המריח צאתרוג או בחצושה דמצרך אע"ג דלאו לריחא עבידי, דמיירי צנטלו להריח צו או לאוכלו ולהריח צו, אבל נטלו לאוכלו ומריח צו אינו צריך לצרך, ומינה דבעציד לריחא אף במריח ממילא חייב לצרך, וזו נראה גם דעת תו' מ"ג א' ב', והרא"ש בתוספותיו כתב שם גם כן כדצריהם, וכן הטור בסימן רט"ז הביא דברי הרא"ש בפירות צשם תו', וצ"ע בציאור הגר"א סימן רט"ז ס"ב דנקט כאילו יש מחלוקת בין הרא"ש לרש"י ותו'.

ובין בהלכות צרכות להריטצ"א פ"ד דין ג' כתב דפירות שיש להם ריח, אע"פ שנהנה מריחם אינו מצרך עד שיתכוין להריח, אבל דברים העשויים לריח אפילו נהנה מריחם בלא מתכוין נמי מצרך עליהם, וכ"כ בשטמ"ק מ"ג ב' דצאתרוג וחצושה כיון שנתכוין להריח מצרך הא בשאינו מתכוין להריח אע"פ שמריח ונהנה אינו מצרך אלא צמידי דעציד לריחא, הנה מצואר דבעציד לריחא מצרך אף בשאינו מכויין לריח.

המג"א בסימן רט"ז ס"ק כ"א כתב צשם רש"ל דאף הסוברים דהמריח צאתרוג אינו מצרך, דהיינו דוקא צשעת נטילתו למנוה, אבל לפני זה ואחר זה לכו"ע מצרך, וכ"כ מדנפשיה בסימן תרנ"ג, ומצואר דצצירא ליה דאע"ג דצאתרוג לאו לריחא עביד אפילו הכי כשנטולו

המדרש אין אומרים, וה"נ צצירא להו לצית שמאי דדחינן צרוצ עם משום ציטול צית המדרש, ומ"מ נראה דרבן גמליאל מצי סבר צצית הלל, דלא מסתבר דרבן גמליאל צצית שמאי, וכן הפוסקים פסקו דרבן גמליאל וצצית הלל, ויעיין בתשובות אהל משה סימן ס"ז, דנקט שהרי"ף השמיט דרבן גמליאל משום דאחי צצית שמאי, ושם נקט דהצטול תורה הוא בזה שכולם יתצטלו ציחד, ועי"ש עוד, והיינו משום דצרוצ עם הדרת מלך י"ל דחשוב טפי מאמירת מרפא. (מגילה כ"ח ב').

שם וצית הלל אומרים אחד מצרך לכולם משום שנאמר צרוצ עם כו', עיין מש"כ בזה בסימן י"א סק"ב ג' י"ח.

שם של צית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא, צרמצ"ס סוף פ"ד מהלכות תלמוד תורה והוצא ציו"ד סימן רמ"ו ס"ז כתב וז"ל אין משיחין צצית המדרש אלא צצצרי תורה אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה צצית המדרש וקדושת צית המדרש חמורה מקדושת צית הכנסת, וצ"ע דהכא אמרינן מפני ציטול צית המדרש, וצפשוטו היינו כשישצים ולומדים צצית המדרש, וכן צפלוגתא דצית שמאי וצית הלל נמי שנינו היו יושבים צצית המדרש, אבל מחמת קדושת צית המדרש ליכא איסור בזה, וכן צרמצ"ס וצשו"ע סימן קנ"א ס"א איתא צתי כנסיות וצתי מדרשות אין נוהגין צהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה צטלה כו', ולא נזכר דצצית המדרש אין משיחין אלא צצצרי תורה, וצ"ל דה"נ צומן צית המדרש קאמר דאין משיחין אלא צצצרי תורה, וממקומו הוא למד שקצעו בהלכות תלמוד תורה, ומה שסיים דקדושת צית המדרש חמורה מקדושת צית הכנסת הוא ענין לעצמו, א"נ שמא צצית הכנסת אף כשלומדים שם אין להמנע מלומר רפואה דצצית המדרש הקפידו טפי על ציטולו. (שם).

שם למימרא דכל היכא דלאו לריחא עבידא לא מצרכינן עלויה מיתצי הנכנס לחנותו של צשם והריח ריח כו', צרמצ"ן כתב דצרכת הריח היא צרכת הנהנין, וצריך טעם לפי זה מה צרך דלאו לריחא עבידא, הרי הוא עכשו נהנה מן הריח, ומה ענין לנו צכונת הצעלים צהצחת הצשמים למקום הזה.

שנסתפק בנר שהדלק לכבוד ואחר כך נוטלו להאיר
אם אפשר לזרך עליו, הוצא לעיל ד"ה שם חני.

נ"ג ב' או שראה שלהבת ולא נשתמש לאורה
כו' אינו מזרך עד שיראה שלהבת
וששתמש לאורה כו', לשון נשתמש משמע שמזרך
לאחר שנשתמש, והאי נשתמש היינו שראה את הנר
במקום שיכול להשתמש לאורו, כדמפרשין דלא
נשתמש היינו ברחוק או במעמיק ואזלא, ואין צריך
שישתמש, וכן ראוי להיות לפי מש"כ הרמב"ן שזו
ברכת השבח מעין רואה את היס הגדול וחמה
בתקופתה, והראב"ד צהשגות לבעה"מ כתב דמזרך
קודם שישתמש, ונראה דיש לראות את הנר ולזרך,
ואחר כך להשתמש לאורה בראיית כפות הידים
והאפרניים, דאין לעכב את ברכת הראייה עד
שיסתכל בצפרניים.

שם ורצא אמר יאותו ממנו, א"ה, עיין מש"כ
בסימן כ"ב ס"ק ע"ו דלרצא היה ראוי
לאסור מן הדין לזרך על שלהבת דע"ז, ושםא כיון
שאין צריך להאי יאותו אלא כדי לזרך, לאו שימוש
דהנאה הוא, ומיהו ביש"ס מבואר דמותר להדליק
נר מנר של ע"ז, וכן בש"ך גבי מודר הנאה,
ומשמע דסבירא להו דשימוש שניתן להעשות
משלהבת דאדייה אדויי, מותר ליהנות משלהבת
דע"ז שלא הודלקה לשימוש זה, אף בעוד
שהשלהבת נוגעת בגחלת, וצ"ע, ועיין שער המלך
פ"ה מהלכות יו"ט ה"ט"ז. (פכ"ב ס"ק ע"ו ועי"ש עוד).

שם רב יהודה מזרך אדני אדא דיילא רבא מזרך
אדני גוריא בר חמא כו', לפירוש הבעל
המאור דכל אלו רחוקים היו ואשמועינן דאין צריך
יאותו ממנו, ניחא דמשום כך הציאו הדברים בגמ',
[ויש לגרוס רבה במקום רבא דהא רבא סבר יאותו
ממנו], אבל לפי מש"פ רש"י דשל רבא היה קרוב,
קשה דכשציל מה הציאו בגמ' כל זה, וגם מי יודע
מקום מגוריו של רבא לדעת שהיה קרוב, כשלא
פירשו הדבר בגמ'. — וק"ק וכי הצדילו בחושך,
ולמה הוצרכו לנרות של אחרים, ולא משמע דסבירא
להו דמפוזר עיין פסחים נ"ד א', והיו מזרכים
מיד כשראו את הנר אפילו קודם הצדלה, דהא
קיי"ל דמכנסן, ור' יוחנן נמי פסק שם הלכה כרבי
יהודה דסודרן על הכוס.

שם אמר רב יהודה אמר רב אין מחזרין על
האור כדרך שמחזרין על המנחות כו',

להריח מזרך, וכמש"כ הרא"ש דכל פירות אכילה
לאו לריח קיימי ואפילו הכי כשנוטלים להריח מזרך,
וצ"ע לפי זה במש"כ בסימן רי"ז סק"א דבשמים
המונחים אצל בשם בחדר הפנימי דאינם מיוחדים
לריח דאפילו מכיון להריח אינו מזרך, ומה בין
זה לאתרוג אדרבה אתרוג טפי לא עבד לריחא,
ואפשר שיש לפרש כונת המג"א במש"כ דבחדר
הפנימי אפילו כונתו להריח לא יזרך, דר"ל אפילו
נתרצה להריח, אבל לא איירי בשנכנס לשם בהדיא
בשציל להריח, וצ"ע.

הא דבשעת נטילתו למנוה אינו מזרך על ריחו
אף כשמכוין לו, לדעת הסוברים כן, יש לפרש
דהברכה היא הודאה על צריאת הפרי במתכונתו,
ובשעה שנותן הודאה על צריאת הפרי למנוה לא
שייך לזרף לזה הודאה על ריחו, שהוא ענין בטל
ומבוטל כלפי המנוה, וכמו באוכל הכזית מנה פת
חמה דלא שייך להוסיף לברכת על אכילת מנה
גם ברכת הריח של הפת דבזו יצונו לו, גם י"ל
דאין ראוי להתייחס להנאת הריח ולתת לו חשיבות
בשעה שעוסק במנוהו יתזרך, וכל שאין מכיון
במיוחד לריח הרי אין לזרך עליו בדבר שאינו
עומד לריח.

בבשמים של מתים ושל צית הכסא י"ל דאף
בעומד רחוק מהם ונהנה מן הריח
ומכוין לו דנמי אינו מזרך, דכל שהבשמים עננים
משמשים עכשיו שימוש אחר שאינו להנאת ריחם
אלא להעביר סרחון, אינם ראויים לברכה.

שם אמר רבצ"א אמר רבי יוחנן המהלך בערבי
שבתות צטצריא וצמוציא שבתות צניפורי
והריח ריח אינו מזרך כו', לשון זה מתפרש שמריח
ונהנה שלא במתכוין, וזוה שפיר אמרינן דכשלא
עבד לריחא אינו מזרך, וכמו שפירשנו לעיל
בחנותו של בשם, אבל כשמתכוין בהדיא ליהנות
מריח המוגמר, י"ל דמזרך וכמש"כ לעיל מדברי
הרא"ש בפירות שנותנין ריח, אבל יש מקום לומר
דהכא גרע דצריך מעשה להעלות הריח והיינו לתת
המוגמר על הגחלים, וכיון שזה שנתן המוגמר
נמכוין רק לגמר הצגדים י"ל דאי אפשר לזרך,
ובמ"כ סימן רי"ז ס"ק י"ד כתב דאם המוגמר חשב
גם לריח וגם לצגדים שפיר מזרך, וצ"ע אם כונתו
דוקא כשהמוגמר חשב או שהוא הדין כשהמריח
חשב ליהנות מן הריח, ועיין בבה"ל סימן חצ"ר

כדי שיעור עיכול, והרמז"ן וה"ר יונה הוצאו בר"ן פ' כיסוי הדם וברש"א צתה"א סוף בית ראשון, וכן הרא"ה בצד"ה שם, והריטב"א בחולין שם וצלהי ר"ה דימו הפסק בין שחיטה לשחיטה להפסק בסעודה, [והרא"ה והריטב"א גם כתבו דמותר לכתחלה להפסיק ציניהם], ואם בסעודה שיעורו שיעור עיכול ומשום שיש קצב לסעודה, אין מקום לדמות שחיטה לסעודה, ולכאורה משמע מזה דגם בסעודה שיעורו צהייה שאינה מרובה, דומיא דיש להחיר בין שחיטה לשחיטה, וי"ע.

אחר כך ראיתי במ"א סימן קפ"ד סק"ט שכתב אמנם דשיעור עיכול הוא שיעור ההפסק לענין ברכה, אבל באצן העוזר שם השיג עליו מדברי הרמז"ס בפ"ד מהלכות ברכות ה"ז שכתב דאם היה דעתו לחזור לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו אינו חוזר לבקר, ומדברי הראשונים הנ"ל שדנו בסח בין שחיטה לשחיטה ודימו שחיטה לסעודה, לא משמע דיכול לשהות בין שחיטה לשחיטה כל היום, אפילו כשדעתו לבקר, וכן פסק המחבר בסימן ח' סי"ב בלבוש כמה בגדים של ציצית והיה דעתו בשעת ברכה ללבוש כולם, מכל מקום אם מפסיק ציניהם צריך לבקר על כל אחד ואחד, ועיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ה.

(הלכות תפילין ס"א סק"ד).

שם והתקדשם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים כו', רהיטת לשון התו' חולין ק"ה א' כאילו אין ענין במים אחרונים אלא משום מלח סדומית, אבל לא יתכן לקיים אסמכתא מוהייתם קדושים אסמכתא דמלח סדומית, ובתרי" ורא"ש מבואר בשם תו' דודאי ילפינן מוהייתם קדושים חיוז נטילה למים אחרונים משום קדושה, דומיא דראשונים, דלכרעה יש לטהרם מזהממת האכילה, ורק הוסיפו לעשותם חובה מחמת מלח סדומית, ולפי זה יש לפרש דמשום חיוז דקדושה אמרו לעיל מ"ב א' תיכף לנטילת ידיים ברכה, דאילו משום סכנתא לחוד אין ענין לתכיפה וגם יכול ליטול אחר ברכת המזון.

ומה שכתבו תו' בחולין שם דהא דאמרין כשם שהמזוהם פסול לעבודה כך ידיים מזהמות פסולין לברכה היינו להם שהיה הדבר עליהם חובה ליטול אחר סעודה כו', ר"ל דגם בלא חיוז מים אחרונים היו מרגישים חובה ליטול ידיהם ולקום

ברמז"ן כתב שזו ברכת השבח וכשם שאין מחזירין לראות את הים הגדול כך אין מחזירין על האור, אבל ממה ששנו הדבר במשנה בסדר ההצדלה בדברי בית שמאי ובית הלל, משמע דסתם מדליל מצרך גם על הנר, וגם כיון שזמנו קצוב במוצאי שבת אינו דומה לברכת הים הגדול, וגם כל אדם סתמא מדליק נר בציתו בכל לילה, ואפשר דגם יש לדייק דכדרך שמחזירין על המצוות אין מחזירין, אבל מ"מ יש ענין לחזר, אם כי מלישנא דר' זירא לא משמע כן, והרש"א בשם הראב"ד והרא"ש כתבו דכל שכן שאין מחזירין על הבשמים, אבל ממה ששנו הבשמים בסדר ההצדלה ואין ברכתם הפסק בין צורא פרי הגפן להצדלה, משמע שהוא צהיה דבר הראוי, ובשלמא נר גם אם אין מצוה לחזר סתמא דמילתא אין בני אדם יושבים בחושך וכל אדם יש לו נר, אבל בשמים אם אין ענין לחזר אחריהם, מי יתעסק עמהם בהצדלה, ולכן יש לפרש דאין חובה לחזר אחריהם, אבל הדבר ראוי להשיב הנפש, והוא כעין מצוה דרשות מדרבנן, וכ"כ מרן זללה"ה בסימן ל"ה סק"ו דמי שיש לו בשמים חייב לבקר עליהם ולהריח, ועיין במאירי נראה שדעתו שיש לחזר.

שם כמה שיעור עכול כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בהלכות תפילין ס"א סק"ד מתוה"ד, ועי"ש. הנה מסקינן כמו שהוכיח הרא"ש במנחות מ"ג א' דמה שאדם לבוש ציצית לא חשיב כעוסק בזה, והלכך כשחוזר ולבוש טלית נוסף אפילו היה דעתו עליו בשעת ברכה כל ששהה ציניהם הרבה הרי זה חוזר ומצרך, ולכאורה הטעם דאע"ג שהוא לבוש ציצית ומקיים מצוה ציצית, מ"מ כיון שהוא בשב ואל תעשה אינו חשוב כעוסק בזה, ויש לעיין לפי זה בברכת הנהנין למה בשהה הרבה בין אכילה לאכילה אינו חוזר ומצרך בפחות משיעור עיכול, וכמ"ש במ"ב סימן קע"ח ס"ק מ"ח דאם נרדס צצינה אפילו שעה [ולכאורה נקט שעה משום שהוא עדיין בתוך שיעור עיכול] באמצע סעודתו אינו צריך לחזור ולבקר, הרי שעה זו לא עסק באכילה, ונהי דעדיין מעיו נהנים מ"מ כיון שהוא בשב ואל תעשה צדין הוא שיחשב הפסק, וי"ל דסעודה שאני שיש קצב לסעודה, ואפילו כששהה חשיב כעוסק בזה, ויש להסתפק אם גם באכילת פירות נמי שיעור ההפסק הוא צהייה

ישמעאל דס"ל סנהדרין ע"ד א' דגס בע"ז ציינעט
יעצור ואל יהרג, וה"נ אמרין התם אינהו דאמור
כר"א, ר"ל הני דאמרי דבע"ז יהרג ועל יעצור
סברי כר"א, ועי"ש בר"ן שכתב דר' ישמעאל יפרש
קרא דבכל נפשך כמו בכל לב ובכל נפש. (עד כאן).
— וע"ע מש"כ לקמן ס"א ז'.

שם לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח,
פירש רש"י שער מזרחי של הר הבית, אבל
הרמב"ם פ"ז מהלכות בית הבחירה ה"ה מפרש
דאשער מזרחי של עזרה קאי, ונראה שלא רצה
לפרש כפרש"י לפי שמשער מזרחי של הר הבית
אי אפשר לראות פתח ההיכל מחמת גובה שיפוע
ההר, וכדאמר יומא ט"ז א', וממילא לא שייך
לאסור כנגדו מחמת שהוא מכוון, ולפיכך מפרש
הר"ם דאשער מזרחי של עזרה קאמר, ומיהו נראה
דאף אם עומד מחוץ להר הבית כל שרואה שער
מזרחי של עזרה אסור לו להקל ראשו, וזהו הבית
אפשר שאסור להקל ראשו, וממילא עיקר הדין דלא
יקל ראשו כנגד שער המזרח הוא כשעומד מחוץ
להר הבית, ורואה פתח העזרה, ואפשר דבהר הבית
אין אסור להקל ראשו, ועיין במאירי ס"א ז'.

ומיהו עיקר דברי רבינו ז"ע דגמרא ס"א ז'
אמרו לא אמרו אלא מן הצופים ולפנים
וצרואה וצחאין גדר מפסיק וזמן שהשכינה שורה,
ורבנו סתם ולא פירש מאומה, ובהלכה ז' כתב
בהדיא דאף כשחרב בית המקדש לא יקל אדם ראשו
כנגד שער המזרח, ובהלכה ח' כתב דין מן הצופים
ולפנים, אף שלא כנגד השער אלא כל שהוא רואה
את המקדש לא יקל ראשו, (ונפקא מינה בזה
דכנגד שער המזרח דאסור אף בזמן הזה), וכל זה
נריך רב דגמרא מצואר דקאי אמתניתין, ואולי
גירסא אחרת היתה לו לרבנו, וז"ע, שוב מצאתי
במנחת חינוך מצוה רנ"ד שהניח זה בצע"ג.
(כלילא דוורדא, וע"ע לקמן ס"א ז').

ברמב"ם פ"ז מהלכות בית הבחירה ה"ז לא יכנס
אדם להר הבית במקלו כו' ולא יכנס
לו אלא לדבר מצוה, והוא צמגילה כ"ח ז' לענין
בית הכנסת, וק"ו להר הבית, ויש לעיין במה
שאמרו שם דאי צעי למיקרי לחצריה דיכנס ויאמר
דבר הלכה ויקראנו, אם גם בזה הבית הדין כן,
או"ד הר הבית חמור טפי וכל שאין עיקר כניסתו
לדבר מצוה אסור.

בשמן ערב, ולפיכך אינם ראויים לצרכה קודם
נטילה מוהייתם קדושים, והוא הדין איסונים בזמן
הזה, אבל סתם בני אדם כהיום אינם צריכים ליטול,
והיינו צקתם ידים של סעודה, אבל כשידיו מזהמות
הרי הוא פסול לצרכה, והדבר מצוי לפעמים באוכל
תמרים צידיו וכיו"צ שידיו מלוכלכות מן הפירות
ומקפיד על לבלבם. (חולין ק"ה א').

ברי"ף כאן במה שהביא מסוגיא דחולין, ובתרי"י,
עיין מש"כ בסומן כ"ז ס"ק ע"ז.

הרואה

נ"ד א' מתני' ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את
נפשך, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ
בחו"צ יומא. פ"ז א' שאין לך דבר שעומד בפני
פיקוח נפש חוץ מע"ז כו' ע"ז מנלן דתניא ר"א
אומר אם נאמר בכל נפשך כו', ק"ק אמאי לא
אייית מתני' דברכות נ"ד א' ובכל נפשך אפילו
נוטל את נפשך, ובני מאיר נ"י השיב דאי ממתניתין
אפשר לפרש דר"ל שיאזהב את ה' אפילו נוטל את
נפשו, ואין מזה ראייה דחייב למסור נפשו, אבל
הרמב"ם בפ"ה מ"סא"ת ה"ז שימש בלשון המשנה
לומר דחייב למסור נפשו, וכן בגמ' ברכות ס"א
ז' דאמרו לו תלמידיו לר"ע עד כאן השיב להם
כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך
אפילו נוטל את נשמתך אמרתי מתי יבא לידי
ואקיימנו כו', ומשמע דלמד מהאי קרא החיוב
למסור נפשו, ואם כן גם בלישנא דמתני' יש לפרש
כן, ואפשר דה"נ דיכול להתפרש כן, אבל לא
הביאו בגמ' ממתני' משום דאיכא למידחי דבא רק
לומר דמאות האהבה היא גם כשנוטל את נפשו,
משא"כ מהא דר"א מפורש דבא לחייב למסור
נפשו, ועיין בחדושי הגר"מ הלוי ז"ל בצרכות שם,
ובשנו"א בצרכות שם כתב לפרש דבאמת מיייתין
מר"ע וגרים כו' בתר מילתיה דר"א והכונה לסיפא
דצרייתא דר"א בצרכות שם דקתני בזה ר"ע אומר
בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך, [ועי"ש
במהרש"א], אבל לפ"ז הדרה קושיין לדוכתה למה
לא הביאו ממתני', דהא כי היכי דלישנא דר"ע
מתפרש לחיוב למסור נפשו ה"נ מתני' הכי
מתפרש דבחד לישנא תנינהו, ועיין בר"ן פסחים
כ"ה שכתב דמיייתין להא דר"א לאפוקי מדר'

הדשן לומר הרצונו של עולם כשהכהנים מאריכים בניגון צסוף כל צרכה וצרכה, ולכאורה יש לעיין מנ"ל לחדש כן אחרי דגמרא ודאי נכתבו שיאמר בעוד שהכהנים מצרכים וכדאמרין נמי דליסיים צהדי כהני, וגם לא נזכר בגמרא ענין זה שיהיו מאריכים כל כך צסוף כל צרכה וצרכה, וכבר כתבו תו' צסוטה מ' א' דמשום להטיב החלוס התיירו, ואם כן מנא ליה להחמיר צזה, ואפשר דכשנושאין כפיהם צכל יום ושותק ורק כד חזא ולא ידע מאי חזי קאמר הרבון, אין צבך כלום, דלעולם הוא שותק כשמצרכין לו, וכשיש לו צורך הוא מתפלל, וכמ"ש הצ"י דבתפלה לית לן צזה, אצל צחוטה לארץ שאין נושאין כפיהן אלא צרגל ולעולם צין רגל לרגל ודאי חלם לו, ונמנא דלעולם לא יוכל לכזין ולשתוק כשמצרכים לו, לכך חששו לזה, והחמירו לומר צסיום הצרכה, ואפשר דמטעם זה הוא שנהגו להאריך צזה כל כך, ומיהו גם ציצרכך ואליך ולך מאריכים. — יש לעיין כשמאריכים צשלוס כל כך אם עדיין חשיבות הציצה קיימת, עיין תו' לעיל מ"ז א' ונ"ע.

ויש ללמוד מדברי התרומת הדשן דהמאריך צסוף הציצה ענין אמן אחר שגמר, ולא כשמאריך, אע"פ שכל הציצה צבר נגמרה, כגון וישמרך שמאריכין צכ"ף אין ענין אמן עד שגומרין מלהאריך, דהא אמרינן דליסיים צהדי כהני דעני צצורא אמן, וכיון שכל אמירתו לדעת התרומת הדשן היא כשהם מאריכין על כרחך דענין אמן אחר כך, ושמעתי ממך זללה"ה דאפשר לענות משנגמרה הציצה כולה אף שעדיין מאריכין בניגון, ועיין מ"א סימן קכ"ד ס"ק י"ד וצפמ"ג שם. — וע"ע מש"כ צזה צאו"ח סימן קכ"ח ס"ח.

שם כי הא דרצא כי הוה חליש יומא קמא לא מגלי מכאן ואליך א"ל לשמעיה פוק אכריז רצא חלש מאן דרחים לי לצעי עלי רחמי ומאן דסני לי לחדי לי וכתיב צנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לצך פן יראה ה' ורע צעיני והשיב מעליו אפו, פשטיה דקרא צריך ישוב דמשמע דקרא קאמר שלא ישמח כי שמא על ידי זה ימחל ה' לאויצו וישיב מעליו אפו, וכי מה איכפת לקרא שימחלו לו, וע"כ לפרושי פן ישיב מעליו אפו ויעצירו עליך, וכמס"פ רש"י, ומ"מ נראה דגם פשטיה דקרא מתפרש שפיר דפן יראה ה' ורע

ומלשון אלא לדבר מנזה יש ללמוד דאף אם אין שום קשר צין המנזה להר הצית, ויכול לעשותה צכל מקום שהוא, מ"מ כל שהוא דבר מנזה מותר לו להכנס, ועיין צמסכת סופרים פ"ט ה"צ. (כלילא דוורדה).

נ"ד ב' ארצעה צריכין להודות כו' ומי שהיה חולה ונתרפא, צשו"ע סימן רי"ט צמ"צ סק"צ והולך צבר על צוריו, לפי המחבר לקמן ס"ח דצכל חולי מצרך, פשיטא דלא יצרך עד שהולך על צוריו, אצל נראה דגם להרמ"א שם שאינו מצרך אלא על חולי של סכנה, מ"מ אינו מצרך גם כשיצא מכלל סכנה עד שילך על צוריו.

שם ל"ז דעני צתרייהו אמן, צרמנ"ס פ"א מהלכות צרכות ה"י י"א כל הצרכות כולן אע"פ שצריך ויצא ידי חובתו מותר לו לצרך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן כדי להוציאן כו' כל השומע צרכה מן הצרכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת צה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן כו', מסמיכות ההלכות נראה כמפורש דאף השומע צרכה מפי מי שיצא ומצרך להוציאו נמי יצא ידי חובתו אע"פ שלא ענה אמן, וכ"מ סתימת הגמ' לעיל מ"ה צ' סוכה ל"ח צ' שמע ולא ענה יצא, דכללא הוא לכל השומע צרכה שמוציאתו, והא דאמרינן ל"ז דעני צתרייהו אמן, היינו רק הכא משום דצרכתם היתה על הטוב שגמל להם כדאמרי צריך רחמנא דיהבך לן, וחידוש גדול הוא דמהני עניית אמן להפוך את הצרכה כאילו צריך לעצמו שגמלו טוב, וכן יש לפרש כונת הרא"ש שהציא הטור צסימן רי"ט שכתב דלכך הוצרך לענות אמן כיון שהם לא היו חייצין צצרכה זו, דהיינו שהיתה צרכתם צרכה אחרת על הטובה שנודמנה להם, אצל אם היתה צרכתם להוציאו שפיר היה יוצא גם צלא עניית אמן, [אם צצרכת הגומל נימא דיצא מוציא וכו' שנסתפקו צסימן י"ז סק"ח]. (סי"ז סק"ח מחזה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

נ"ה א' ועיין תפלה, עיין מש"כ לעיל ל"צ צ' צדברי התו' ד"ה כל.

נ"ה ב' האי מאן דחזא חלמא כו' ליקום קמי כהני כו' ומסיים צהדי כהני כו', צמג"א סימן קכ"ח ס"ק ע"ג הציא דברי התרומת

שם התם נמי דליכא בני חצורה דשמו זהדיה, נראה דאם מסופק דשמו אין בני החצורה עמידין לשמות, דאינו מצרך, דכל שאין עמידין לשמות, כליכא בני חצורה דמי, ועיין במ"צ סימן קע"ה ס"ק ט"ו דלריך גם שהבני חצורה ישמו גם מהיין הראשון, ע"ש.

ונראה שאם בא לשמות מן היין השני בתורת טפל לפת באופן שאינו צריך לצרך עליו הגפן ונפטר בצרכת הפת, עיין מ"צ סימן קס"ח ס"ק ס"ה, דכהאי גוונא אין צריך לצרך הטוב והמטיב, וכן אם בני החצורה עמידין לשמות ממנו רק בתורת טפל, הר"ז כליכא בני חצורה.

מסתימת הדברים לכאורה משמע דגם אם לא שמו מן הראשון ואינם עמידין לשמות מן השני רביעית או כזית, לא הוא ולא הבני חצורה, דמ"מ מצרך הטוב והמטיב, אבל ז"ע בזה דלענין כלים חדשים צסימן רכ"ג צעינן שיהא שמה בהן בין לענין שהחיינו ובין לענין הטוב והמטיב, ונהי דלענין יין נימא שכבר נקבעה הלכה ואין הדבר תלוי עד כמה שהיין חביב לו, אבל מ"מ שיעור שתייה שפיר אפשר שיש להצריך, [אע"ג דלענין ברכה ראשונה אין צריך שיעור, וה"ל ברכה זו היא קודם ההנאה האחרונה, ולא דמי לכלים חדשים ואינן שהברכה היא לאחר ההנאה], ועיין רמב"ם פ"ד מה' ברכות ה"ט שכתב דין זה בקצו על היין, וכתב בספר הבתים שיש שדקדקו מזה דאין מצרכין הטוב והמטיב אלא בקצו על היין, וז"ע.

תוד"ה הטוב ומספק היה מצרך על כל אחד שמו משובח הוא, לכאורה ז"ע דהא ספק ברכות להקל, גם הרי זה ספק שניתן להתחבר ע"י טעימה, וגם עמיד להתחבר כשישמה ממנו, ויעויין בטור סוף סימן קע"ה שהביא בשם הר"פ בשם רבותיו שאם חלק חצית יין בתוך ארבעים יום לשתי חציות דמצרך על השני הטוב והמטיב, והיינו משום דיש שינוי בטעם, וכל שיש שינוי חשיב משובח, ונראה דמקורו דמפרש כן הא דרבי צירושלמי דצריך על כל חצית וחצית, ויש לפרש גם כונת תו' כן דכל שאינם שוים בטעמם דינו כמשובח, וסתמא אין טעמם שוה, וכל דלא ידעינן לקצו צהחלט על אחד מהן שהוא גרוע, הרי הם בדין משובח.

בעינינו כולי האי שמחתך וגילך, עד שזה יגרום למחול עוונותיו של הנופל והנכשל, ואחי לאשמועינן גדול העוון שזוהי, והגורסים צמתני' דאבות פ"ד מ"ט שמוחלין לו על כל עוונותיו נראה דהיינו כשהאויב מנטער על שמחת וגילת חצריו עליו, דאם אינו יודע מהם כלל, לא מסתבר שימחלו לו על כל עוונותיו רק בגלל העוון של השמחה.

נ"ט ב' והתניא ח"ל ילדה אשתו זכר אומר ברוך הטוב והמטיב, בשו"ע או"ח סימן רכ"ג ס"א צהגה"ה ויש שכתבו שנהגו להקל בצרכה זו שאינה חובה אלא רשות כו', הוא מתשובת הרשב"א ח"א סימן רמ"ה ושם אין הכונה צמתה אשתו, שהרי כתב צסתם דנולד בן מסתברא דמצרך שהחיינו, אבל לא ראה שנוהגין כן אפילו הגדולים בצרך, ושמו עשאוה רשות כקרא חדתא, הנה מצוה דצסתם לידת בן קאמר, איברא דקשה מש"כ מסתברא, ומש"כ שהחיינו, שהרי מפורש בגמ' דילדה זכר מצרך הטוב והמטיב, וכמו שתמה צדרכי משה, [ושמו יש נוסחאות אחרות בגמ', שהרי הרי"ף והרמב"ם לא הביאו דין זה, וצמרדכי ואבודרהם ותשצ"ץ כתבו דצירושלמי איתא דאמרו לו דנולד זכר מצרך הטוב והמטיב, ומשמע דלא הוו גרסי לה צתלמודן, אבל הרשב"א צתשובה ח"ד סימן רמ"ה העתיק הדבר מגמ', אבל מ"מ פשטא משמע דאעיקר ברכה דלידת הבן קאמר שהוא רשות, שהרי הזכיר שם גם נפלה לו ירושה צצפרק הרואה, דהוא רשות, ושם מפורש בגמ' דצדאיכא אחריו מצרך הטוב והמטיב, וכן בא"ר כתב דאפשר דקאי גם על הטוב והמטיב, ונקט כן גם צדברי חמודות שעל הרא"ש, ולפי הטעם שכתב דהנאה שאין לה זמן קצוה וצאה מפעם לפעם לא קצוה לה ברכה צחוזה, הרי טעם זה איתא גם צהטוב והמטיב, (וקצת משמע צלשון הגמ' גבי יין אע"פ שאמרו שינוי יין אין צריך לצרך אבל אומר הטוב והמטיב, דאינו חובה גמורה, מדלא אמר אבל צריך לצרך הטוב והמטיב, וכעין זה כתב צדרישה סוף סימן רכ"ג), ומ"מ מש"כ המג"א דהיכא דלא איתמר לא איתמר, אמנם ראוי לומר כן, וגם הרמ"א צד"מ אות ד' כתב שיש לנהוג כדעת הסוברים שהברכות הללו הם חובה, ועיין צהשגות הראצ"ד לצעה"מ ריש הרואה שכתב דכל הברכות דשם רשות ע"ש.

ס' א' לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן כו', עיין מש"כ בזה לעיל י"ט א'.

שם כמעט כקדום כו', הוסיף כמעט אף דקאי אדלעיל, דלא צעי למימר כקדום היינו. — אע"ג דכקדום היינו קאי על החורבן שהיינו חרבים כקדום, והא דאהדר להו קניי קדום היינו שמעשיהם כקדום, אפילו הכי חשיב ליה פותח פיו לשטן, משום דכל שמוכיר כקדום הרי גם כחטאי קדום בכלל. (י"ט א').

שם דתנא דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, בתו' ב"ק פ"ה א' הקשו דתיפוק ליה מורפא, ולכאורה יש מקום לחלק בין החולה עצמו לאחר, דיש מקום לומר דלחולה מותר להתרפאות, אבל רופא אחר אין לו להשתדל לרפאותו, והיינו דילפינן מורפא ירפא שניתנה רשות לרופא לרפאות, ועיין רמב"ן ריש פרשת צחקתי שהזכיר גם סבירא לאידך גיסא. (ב"ק פ"ה א').

ס' ב' הנכנס לישן על מטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע ואומר ברוך המפיל כו', מסדר הגמ' משמע דמקדים קריאת שמע ואחר כך המפיל, אבל ברמב"ם פ"ז מתפלה ה"א ב' מצואר דמקדים המפיל ואחר כך קריאת שמע, ובהגהמ"י שם כתב שכן הוכיח ר"נ גאון מהא דאמר צירושלמי פ"א ה"א דר"ז הוי קרי וחזור וקרי עד דהוא שקע מיניה גו שניתא, הרי מוכח דקריאת שמע צפוף, ואמנם מסוגיין אין ראיה דסדר צרכות של כל היום מסדר ואחי והתחיל מהמפיל, ולכך הקדים קריאת שמע כדי לסדר כל הצרכות כאחד, וכן בכל צו כתב דהמפיל תחלה ואחר כך קריאת שמע, והטור צסימן רל"ט כתב כסדר הגמ' וכן העתיק המחבר שם, אבל הרמ"א הוסיף ויקרא קריאת שמע סמוך למטתו ואין אוכלין ושותים ולא מדברים אחר קריאת שמע שעל מטתו אלא יישן מיד שנאמר אמרו בלצבכם על משכבכם ודמו סלה כו' ואם קרא קריאת שמע ולא יוכל לישון מיד אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה ושיהיה קריאתו סמוך לשינתו ע"כ, משמע דנקט דהטור לשון הגמ' העתיק ואין כוננו דוקא לסדר הזה, ולכן הוסיף לפרש דקריאת שמע תהא אחר המפיל סמוך למטתו וכמ"ש הרמב"ם והגהמ"י בשם ר"נ גאון

מירושלמי, וכן בתו' הרא"ש צסוגיין הביא שיש מוכיחין מן הירושלמי דהמפיל קודם קריאת שמע עי"ש, והרי המחבר נמי הוסיף פסוקי דרחמי טובא לאומרם אחר המפיל, והוא מההיא דשזועות ט"ו ב' דרבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני, ולא גריעא קריאת שמע מינייהו דאף היא להגן כמ"ש תו' לעיל ב' א' מהא דאמר ה' א' דתלמיד חכם אינו צריך, ולעיל ד' ב' רבי יהושע בן לוי גופיה יליף דצריך לקרא קריאת שמע על מטתו מאמרו בלצבכם על משכבכם ודמו סלה, ופרש"י שם דומו בשינה אחר כך, וכן בלבוש כתב דהמפיל תחלה, ובמג"א הביא שכ"כ רד"א בשם רבנו האי, ושם כתב דמה שאמרו צירושלמי צרכות שם דרבי יהושע בן לוי פליג על ר"ז דקרי מזמורים בתרה ס"ל דקריאת שמע קודם המפיל ואית לן למיפסק כרבי יהושע בן לוי, והדבר תימא דקרי מזמורים בתרה מתפרש אחר קריאת שמע, ולעולם גם רבי יהושע בן לוי סבירא ליה דקריאת שמע אחר המפיל, ושור"ר שכ"כ בתו' הרא"ש צסוגיין, וכבר השיגו בא"ר עי"ש, וכמ"ס צצהגר"א, [ומיהו אשכחן צרי"ו נתיב י"ג חלק ב' דקריאת שמע קודם המפיל, וכן במאירי].

וממש"כ הכל צו [והועתק שם צרמ"א] שנהגו כל ישראל שאין אוכלין ושותין ואין מדברין אחר קריאת שמע שאומרים על מטתן כו', אע"ג דסבירא ליה דהמפיל קודם קריאת שמע, נראה דסבירא ליה דהמפיל היא צרכה על מנהגו של עולם ואינה צרכה על השינה כמצרך על אוכלין או מנחה, דאם כן מה שייך מנהג הרי פשיטא דאסור להפסיק בין צרכה למעשה, וגם ראוי שהפסק יחייב לחזור ולצרך, וכבר הזכיר כן הא"ר בטעם דלא חיישינן שמא לא ירדם, ואף שהצרכה בלשון יחיד על עיני ועל עפעפי, מ"מ על מנהגו של עולם בכללותו היא, ואינה מתיחסת על שינה של לילה זו, וצביאור הגר"א סימן תל"ב כתב דגם אם לא ישן אין צרכה המפיל לבטלה, ומיהו מהא דמדמה לה לצרכה על ציעור חמץ משמע שזו צרכה על השינה, וצ"ע, וכן הרמ"א סמך השתיקה על קרא דודמו סלה כמ"ש הכ"ב, ומצואר דלאו מדין הפסק בין הצרכה למעשה, דהא גם הרמ"א סבירא ליה דקריאת שמע בתר המפיל, ובמ"צ שם סק"ד משמע דנקט דהמפיל בצרכה על השינה,

ובאמת דגם מעיקר הדבר דלכו"ע אומרים פסוקי דרחמי אחר המפיל נמי משמע שאין זו צרכה על השינה, דאם זו צרכה על השינה היה ראוי להקדים פסוקי דשמירה קודם הצרכה, דאף אם אינם הפסק מ"מ אין לקצוע כן לכתחלה, והדבר נוגע לפעמים למעשה בצרכה אשר יצר אחר המפיל, ומסתברא לקולא, אבל בשם מרן זללה"ה שמענו שלא להפסיק, וז"ע.

ובמ"מ אם השעה מאוחרת וכבר לא ירדס קודם עלות השחר אין לו לצרך המפיל, [וז"ע צבה"ל שנסתפק בזה, צפרט לשיטתיה שזו צרכה על השינה], דלא תיקנו צרכה זו אלא בשעה שהולך לישון צליה כדרך כל העולם, וכן אם קרוב לו שלא ירדס עד עלות השחר, אין לו לצרך אפילו מתחלת הלילה, דעל מטמו קצוהו.

לשון הגמרא משמע עד והיה אם שמוע, ק"ק דהול"ל עד ובשעריך, א"נ פרשה ראשונה שבקריאת שמע, שהרי והיה אם שמוע אינו סמוך לשמע, ועיין ברא"ש מש"כ לגרוס לפירוש ר"ת, ושמעתי שצ"ל כחצ לדקדק מזה דצריך לומר גם בשכמל"ו, ועדיין אין זה מיישז כה"ס.

שם כי שמע קול תרנגולא כו' כי פתח עיניה כו', לפי מש"כ הרמב"ן בפסחים ז' והוצא צר"ן שם, דצרכות אלו על מנהגו של עולם הן, ואף בלא שמע קול תרנגולא ולא פתח עיניו וכן כולהו מ"מ מצרך כל הצרכות, יש לפרש דמ"מ יש ענין לכתחלה לצרך הצרכות לאחר שהוא צמנהגו של עולם, והיינו דאמרינן מחי שיצרכם, ואין ר"ל שמיד בשמעו קול התרנגול יש לו לצרך, וכן כולהו, דאם כן היה ראוי להצריך שיצרכם תוך כדי דיבור, ולא משתמיט מי שיאמר כן, ועיין כ"מ פ"ז מהלכות תפלה ה"ט דנקט בדעת הרמב"ם דאין מצרכין הצרכות הללו אלא כשנתחייב בהן צהני פעולות, דלפי זה גם יש לצרך אותן מיד עם עשייתן, אבל להסוברים דמצרך על מנהגו של עולם לא מצאנו שצריך להסמיך הצרכה למנהגו של עולם, ובהגהמ"י שם כתב דאף שכתבו מו' דמצרך אשר נתן לשכוי גם בלא שמע קול תרנגול, מ"מ אין זה אלא ציישוב דאחרים שמעו, אבל אם הוא צמדבר לא, אבל נראה דלדעת הרמב"ן אף צמדבר מצרך.

והרא"ש צפרק יוס הכפורים סימן ג' כתב דמצרך ציום הכפורים שעשה לי כל

צרכי אע"ג דאסור צנעילת הסנדל כיון דצידו וצרשותו הוא לנעלו מפני סכנת עקרב, משמע דצצירא ליה כדעת הרמב"ן דעל מנהגו של עולם מצרך, אלא דמ"מ אם גם משום סכנת עקרב היה אסור לנעול, לא היה ראוי לצרך ציום זה על מנהג העולם, כיון שכל העולם אסורים לנעול, אבל מאחר דמשום סכנת עקרב שרי, שוב הדרך למילתיה דמצרך על הנהגת העולם, אבל קשה דצסוגיין כתב הרא"ש צסימן כ"ג דכל הצרכות שהן להנחתו כמו מלביש ערומים ועוטר ישראל ושעשה לי כל צרכי אם אין נהנה מהן כגון ששוכב על מטמו ערום אינו מצרך אותן, הרי דלא צצירא ליה דמצרך על מנהגו של עולם, ובהגהות הצ"ח ציומא שם הביא גירסא אחרת דלאחר שהציא דצרי צעל העיטור סיים ועוד דעל מנהג העולם הוא מצרך ולאו דוקא כי סיים מסאני כו', וכמו שהוא צר"ן, וכן היתה גירסא זו צפני הצ"י צסימן תרי"ג שהציא הדצרים בשם הרא"ש והצ"ן, וכ"נ שהיתה גירסא זו לפני המעדני יו"ט צסוגיין אות ז', וצחנס תמה עליו בקרבן נתנאל ציומא שם, והנה העתיק הרא"ש דצרי צעל העיטור כמות שהם, והוסיף טעמא דעל מנהג העולם.

ברם על הטור קשה צצסימן מ"ו סתם להלכה דאם אינו נהנה אינו מצרך הצרכות שעל ההנאה, וכנראה נקט דלא קי"ל דעל הנהגת העולם מצרך, וצסימן תרי"ג הביא דצרי צעל העיטור דמכיון שצצכנת עקרב רשאי לנעול יכול לצרך, והנה צסימן מ"ו כתב הטור דצרכות שעל סדור העולם והנהגתו כגון וכו' ורוקע הארץ על המים והמכין מצעדי גצר אין לחסר מהן כו' או לא הלך על הארץ, אבל אותם שעל הנאותיו לא יצרך אם לא נהנה כגון ששוכב על מטמו ואינו לא לוצש ולא אחר ולא עוטף אין לו לצרך, הנה דילג כאן צרכה שעשה לי כל צרכי על מנעלים שהוא לפני אחר ולפני עוטף צצידורו שם, ואפשר דמנעלים אין הנחתו צלצישתם אלא צזמן הליכה, ומכיון דמצרך צלצישתם, וגם הצרכה אינה מתיחסת על צצישתם כמו מלביש ערומים ואחר ישראל ועוטר ישראל, אלא זו צרכה כללית על שסיפק צרכנו, [עיין דרישה סימן תרי"ג], הרי זו צרכה על הנהגת העולם, והלכך מצרך גם עד שלא נעל המנעלים, ומ"מ אם גם מפני סכנת עקרב היה

שם כי סיים מסאניה לימא כו', עיין מש"כ בחו"כ שבת קי"ב ז' ד"ה ומקור.

שם כי משי ידיה כו' על נטילת ידים, א"ה, עיין מש"כ בסומן ט"ו סק"ז דין מי שלא צירך על נטילת ידים עד אחר התפילה, אם מצרך אחר כך או דמצרך כשנוטל ידיו לתפלת המנחה, ועי"ש דראוי לנהוג שאם שכח ולא צירך על נטילת ידים עד לאחר התפלה, דיח לו לצרך על נטילת ידים לסעודה ולכיון לפטור צוה גם חובת על נטילת ידים דברכות השחר.

רא"ש פ"ט סו"ס כ"ג מיהו מלשון שסדרום בגמ' משמע שיכול לצרך כל אלו הברכות קודם נטילת ידים והו' סעד לדברי שלא תיקנו נטילת ידים אלא לקריאת שמע ולתפלה, [ר"ל לאפוקי מהסודרים דלעולם כשנפנה נוטל ידיו ומצרך על נטילת ידים ואחר כך אשר יכר, והוא דעת הראש"ד הוצאה במיוחסות סימן קצ"ג], לעיל כתב רבנו דטעם הנטילה משום שידיו של אדם עסקניות הם ואי אפשר שלא יגע בצער המטונף בלילה, ולפי זה משמע דר"ל ידיים הללו כשירות לכל אלו הברכות, וכן פירש במעדני יו"ט אות י', אבל הדבר קשה שיהא מותר לצרך ולהזכיר את השם בידיים שנגעו במקום מטונף, ובתשובות הרשב"א ח"א סימן קנ"ג כתב גם כן דמסידור הגמ' משמע דמצרך כל הברכות קודם נטילת ידים, אלא שפירש דאירי צתם ידים ובאדם הישן בצגדים, וסתם ידיים כשרות לצרכה כדאמרין הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, ולטעמיה אזיל שפירש בתשובה הוצאה בצ"י סימן ד' והוא במיוחסות סימן קצ"ד דטעם הנטילה בשחרית הוא משום דהוי כבירה חדשה וככהן המקדש ידיו בשחרית לעבודה, ואין הטעם משום דידי נגעו בלילה במקומות המטונפים, ובהדיא כתב דאם ישן ערום וידיים עסקניות פסולות הם להזכרת השם, אלא דסגי להו בנקיון בכל מידי דמנקי ואין צריך נטילה במים, ובצ"י שם אחר שהציא דברי רבנו דיכול לצרך כל הברכות קודם נטילת ידים סיים וכן כתב הרשב"א ומיהו כתב דאם ישן ערום ידים עסקניות הם ופסולים להזכרת השם עד שינקא אותם במידי דמנקי, ויש לפרש דמש"כ וכן כתב הרשב"א ר"ל דסדר הגמרא דוקא הוא ומצרך הברכות קודם נטילת ידים, אבל צמה שסיים

אסור לנעול, לא היו מצרכים, [וצרא"ש בסוגיין הזכיר בצרכות שעל הנאה מלביש ערומים ועוטר ישראל ושעשה לי כל צרכי, והטור הוציא שעשה לי כל צרכי והכניס אחר ישראל], ואפשר עוד דאמנם השוכב ערום וכן עד שנועל נעליו אינו מצרך שעשה לי כל צרכי, אבל בזמן שאינו רשאי לנעול מנעליו אלא בסכנת עקרב והרי מנעליו אחר לשעת הצורך, שפיר מצרך שעשה לי כל צרכי על שמנעליו אחר, שאם לא היו בני אדם נועלים מנעלים אלא ללרכים מיוחדים נמי היו מתקנים ברכת שעשה לי כל צרכי, ועיין קרבן נתנאל יומא שם, [וקרוב הדבר לומר דאם לא היה מנעלים כלל, דמ"מ היו מתקנים ברכת שעשה לי כל צרכי על תיקון אחר כגון לבישת פומקאות או בגד אחר, דזו ברכה כללית על הספקת צרכנו].

ברמב"ם פ"ז מה' תפלה ה"ח כתב גם דציוס הכפורים ובתשעה באב שאינו רוחץ שאינו מצרך המעביר שנה, והטור לא הציאו, נראה דסבירא ליה דברכה זו על מנהגו של עולם נתקנה דומיא דמכין מלעדי גבר, אלא שתקנוה לצרך כשרוחץ פניו, ולפי זה יש לדון דאף כשלא ישן כל הלילה שיכול לצרך, עיין בשע"ת סימן מ"ו סק"ז, ואף שהברכה בלשון יחיד מ"מ אינה מתיחסת דוקא לשינת לילה זו, ואף אח"ל דכשלא ישן לא יצרך, מ"מ צדלא משי אפיה מסתבא שיצרך, דהברכה על עיקר הענין דומיא דהמפיל חבלי שנה, וה"נ המעביר שנה על עיקר הענין, אלא שקצעה בשעה דמשי אפיה.

לענין הלכה כבר פסק הרמ"א בסימן מ"ו ס"ח דמצרכין כל הברכות על מנהג העולם וכדעת הגאונים והרמב"ן המוצא בצ"י שם ושכן המנהג ואין לשנות, וכן סתם במ"ז בסימן תקנ"ד ס"ק ל"א דמצרכין שעשה לי כל צרכי בתשעה באב וציוס הכפורים, ונראה דכל שכן המעביר שנה.

רמב"ם פ"ז מהלכות תפלה ה"ח הלך יחף אינו מצרך שעשית לי כל צרכי ציוס הכפורים ובתשעה באב שאין שם רחיצה כו', מהא דלענין יחף לא הזכיר ציוס הכפורים ובתשעה באב, משמע דצלוש נעלים של גמי ושל שעם שפיר מצרך.

שם בגמ' כי לביש לימא צרוך מלביש ערומים, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ב.

או דבכל נפשך אינו אלא לחייב למסור נפשו, וככל מנאות שבתורה, דגם מיראה שפיר דמי. (סנהדרין ס"א).

לרבא דאמר סנהדרין ס"א דמאהבה ומיראה פטור, קשה אמאי יהרג ואל יעבור, הרי כיון דפטור יש להצין דאין כאן איסור דאורייתא כלל, ושמא י"ל דעשה דואהבת וגו' ככל נפשך איכא, דסוף סוף אין זה כבודו של מקום, ואפשר נמי דהא דבשעת השמד יהרג ואל יעבור אף על מצוה קלה, דהוא נמי מהך מצוה דואהבת ככל נפשך, דכל שמכוונים להעביר על הדת יש בזה מצוה דבכל נפשך, ומה שפירש רש"י סנהדרין ע"ד א' שלא ירגילו העכו"ם להמריך הלצות, אפשר דלא קאי אשעת השמד אלא אצפרהסיה ושלל בשעת השמד, א"נ אערקתא דמסאני, אבל כל מצוה יש בה משום ככל נפשך כשהעכו"ם מכוין להעביר על הדת, ועבודה זרה ככל גווי חשיב כמכוין להעביר על הדת, דכל עבודה זרה חשיב כפירה בעיקר. (שם מתוה"ד).

מאן דסבירא ליה בסנהדרין ע"ד א' דע"ז יעבור ואל יהרג, יש להצין היכי מפרש ליה לקרא דבכל נפשך, וי"ל דומיא דולעזדו וגו' ובכל נפשך, וכן ושמחם את דברי וגו' ועל נפשך, שו"ר ש"ה בר"ן פסחים כ"ה א', ואפשר עוד דכל שבא להשתמש בעבודה זרה בשביל להנצל, בזה לכו"ע חייב ליהרג ואל יעבור, א"נ ככל נפשך הוא במדת האהבה, דהיינו שיהא מוכן אפילו למסור נפשו, אבל אחי וחי בזהם לגלויי שאינו חייב למסור נפשו. (סג).

שם כל ימי הייתי מאטער כו' מתי יבא לידי ואקיימנו, עיין מש"כ בזה לעיל נ"ד א' במתני'.

שם לא יקל אדם את ראשו כו', ברמב"ם פ"ז מצית הבחירה ה"ז אע"פ שהמקדש היום חרב צעוונותינו חייב אדם במוראו כו' ולא יקל ראשו כנגד שער המזרח כו', ובה"ח כתב בזמן שהמקדש בנוי אסור לו לאדם להקל את ראשו כו' והוא שיהיה רואה את המקדש כו', כבר כתבנו לעיל נ"ד א' דבגמרא מצוה דדוקא בזמן שבית המקדש קיים אסור, ועוד לא נתפרש מה ענין כנגד שער המזרח, בחורבנו, הרי כולו כנגד מקום קדש הקדשים, ובגמ' לא נזכרו כל הני ג' דברים

הרשב"א ידידים שנגעו במקום מטונף פסולות להזכרת השם, אין זה כדברי הרא"ש, א"נ שמא כונתו לפרש דגם הרא"ש לא התיר אלא ציטוט צבגדים, ואע"ג דחיישינן שנגע במקום המטונף ומשום כך מצריך על הנטילה, מ"מ אין זה ודאי ולא נאסר לזכר הזכרות, ואע"ג דלשון הרא"ש ואי אפשר שלא יגע בצער המטונף כלילה, לאו דוקא הוא, וולמאי דגרסינן בגמ' דגם מניח תפילין קודם נטילה, על כרחך דאין חשש שנגעו הידים במקום מטונף, דהא אמרינן סוכה כ"ו ב' ידידים כאלו אסורות אפילו בנגיעת הרצועות, אלא שהרא"ש לא הזכיר תפילין. — ולענין דינא אין לנו אלא כמש"כ הרשב"א וכ"כ התר"י שאם נגע במקום מטונף הרי פסול לזכרה עד שינקת במידי דמנקי.

ובעת ראיתי בספר אמרי נועם בשם הגר"א דלעולם כל אדם נוטל ידיו מיד בקומו משום רוח רעה, ובגמ' לא הזכירו נטילה זו משום שלא הזכירו אלא דברים שמזכרים עליהם, וי"ע אם כונתו דגם להרא"ש מתפרש כן ומה שמצריך כל הזכרות הוא לאחר נטילת שחרית, ומש"כ הרא"ש דמצריך כל הזכרות קודם נטילת ידים יש לפרש דהיינו קודם הנטילה שמצריך עליה, דאין מצריכין אלא על נטילה שהיא לזורך תפלה, דלא משמע כן שהרי כתב הרא"ש טעם הנטילה משום שידיו נגעו במקום המטונף כלילה, ואילו לפי זה הרי כבר רחץ מיד בקומו, וי"ע.

בתר"י כתב דמה שסידרו אותם בתלמוד כן מפני שהם היו קדושים ומתוך כך היו נוהגים ורוחצים ידיהם ועומדים בענין שהיו יכולים לומר הזכרות בנקיות, ומשמע לפי זה דאפילו הכי היו יכולים לזכר אחר כך על נטילת ידים על נטילה נוספת לשם תפלה, עיין מש"כ בסיומן ט"ו סק"ב ד"ה גס, ועיין מ"ב ס"ד ס"ק ל"ג, וי"ע. (סט"ו סק"ג).

ס"א ב' רבי עקיבא אומר ככל נפשך אפילו נוטל את נפשך, יש להסתפק המקיים ככל נפשך מיראה ולא מאהבתו יתברך, אם קיים עשה דבכל נפשך, די"ל דלריך שיעשה מאהבה כפשטיה דקרא, ומיהו ודאי מצוה דבכל נפשך איכא גם מיראה, והנידון הוא רק אם נתחדשה כאן מצוה מיוחדת שתהא מאהבה, כדמתפרש פשטיה דקרא,

שהזכיר רבנו, אלא אדברים השנויים ברמב"ם לעיל
בה"ב, ול"ע.

רבעת ראיתי בספר תבואות שור שנתקשה בדברי
רבנו הללו בכל מש"כ לעיל נ"ד א' וכתב
למחך לזופים מכיון כנגד שער המזרח, (עיין שלהי
ה"ט), ונמצא דברי רבנו בהלכה ח', צדין לא יקל
ראשו כנגד שער המזרח, ופסק כרצ ורבי יוחנן
דלא אמרו אלא מן הזופים ולפנים וצדוהא ובשאיין
גדר וזומן שהשינה שורה, ומש"כ בהלכה ז' דאף
זומן הזה לא יקל ראשו, הוא זהר הצית עצמו,
לפי דקדושת מקום המקדש לא בטלה, ודבריו
דחוקים מאד בלשון רבנו, גם מהיכי תיתי לומר
דדין כנגד שער המזרח זומן הזה חלוק דזהר הצית
אסור וחזק להר הצית מותר דברים אלו אין להם
זכר בגמרא, אבל כוונת רבנו ברורה בזומן שהיה
המקדש בנוי היה איסור הקלת ראש מן הזופים
ולפנים כנגד כל המקדש, ולא מיירי כאן מדין נגד
שער המזרח, ודין לא יקל ראשו כנגד שער
המזרח כבר פירש בה"ה, ובה"ו, דאף זומן הזה
כן, זו פשטות ואמתת כוונת רבנו, אבל נ"ע לישבו
בסוגיין וכמש"כ לעיל נ"ד א', ואולי גירסא אחרת
נודמנה לו לרבנו, ועיין ברמב"ם עשה קס"ד.

(כליל דוורדא).

שם הנפנה ציהודה כו', ברמב"ם פ"ז מצית
הצחירה ה"ט אסור לאדם לעולם שיפנה או
שישן כו' אלא בין נפון כו', דין לא יישן, לעיל
ה' ב', ובז"י או"ח סימן ג' תמה דבגמרא מבואר
דאין איסור במזרח ומערב אלא במקום שהוא
למזרח או למערב ירושלים, אבל מקום שהוא בצפון
או בדרום ירושלים הדין איפכא דפון ודרום אסור
ומזרח ומערב מותר, כגון גליל, ולא נמצא חולק
על זה, וכתב למחך דר"ע דאוסר אף בחו"ל סבירא
ליה דלעולם אין איסור אלא מזרח ומערב, והא
דלא אמרינן דהא איכא צינייהו, כבר תירץ
במהר"ל שם דהיא היא כיון דאסרינן אף בחו"ל
ממילא אין סבירא לומר דאזלינן בתר המקדש, אלא
כל מזרח ומערב אסור ופון ודרום מותר, וכן
משמע לקמן ס"ב א' דקאמר ר"ע למדתי שאין
נפנין מזרח ומערב אלא פון ודרום, ואם איתא
דעיקר הדין הוא בכנגד המקדש, הו"ל למימר שאין
נפנין בכנגד המקדש, אלא משמע דדין מיוחד הוא
דמזרח ומערב אסור וכן אמר התם בן עזאי,

(ואפשר דהא דר"ע אוסר בכל מקום, קדים
למעשה שלמד מרבי יהושע, ועיקר למודו היה
לעולם מזרח ומערב אסור, ובגליל היה, מיהו אין
לנו לצדות פירושים מלצנו), וכן ה' ב' גבי נותן
מטתו קסמים דמזרח ומערב אסור ופון ודרום
מותר, [וחד טעמא זהו עיין רש"י שם] [ועיין
בתו' כאן ד"ה ר"ע ובמהרש"א שם], מיהו אין כן
דעת רש"י עיין בדבריו ריש דף ס"ב, ובתבואות
שור כתב דאפשר דממעשה דרבה איכא למילף
לעולם מזרח ומערב אסור, דבכל לפונה דארץ
ישראל קיימא [וכדאמרינן בב"ב כ"ה ב' ע"ש
ובשאר דוכתי], וישב גם דעת רש"י ע"ש, ועיין
במשכנות יעקב סימן ג'. — צירושלמי אמרינן
ובלבד שאין שם כותל, והוצא בתו' ובטור, ולא מנאחי
ברמב"ם, ול"ע. (סג).

ירושלמי שלהי ברכות תני המטיל מים הרי זה
הופך פניו כלפי פפון כו', אמר ר' יוסי
די רבי בון הדא דאמר מחניתא מן הזופים ולפנים,
ואחרי שבגמרא דידן לא נזכר דין מטיל מים קיי"ל
הכי, ואין חילוק בין נפון לדרום, בק"ו ממסין
רגליו שלא נזכר בתלמודן שום חילוק, ומיהו
צירושלמי שם בתר הא דר' יוסי די ר"ב קתני ר"ע
אומר בכל מקום, ופירש הגר"א באו"ח סימן ג'
דהא דאמר מן הזופים ולפנים, כר' יוסי דסבירא
ליה גם במסין רגליו דאין איסור אלא מן הזופים
ולפנים, אבל לדידן דקיי"ל כר"ע אף מטיל מים
אסור בין מזרח למערב, אף בחו"ל, ומיהו קנ"ע
דר' יוסי בר"ב אמורא הוא, [ומאי שייטיה דר"ע
לפלוגי עליה, ואם דברי ר"ע הם המשך הצרייתא],
ואם כן למה הפסיקו במימרת ר"י בר"ב באמצע,
ובמשכנ"י שם כתב דאפשר דט"ס הא דר"ע
ונשחרב מצרייתא דבתר הכי, ועיין בתוספתא
מגילה פ"ג המסין רגליו כו', והדברים סתומין,
ועיין צביאור הגר"א לאו"ח שם.

בראיה לזופים דנקט לאו דוקא, אלא מדה היא,
וכמדתה לכל רוח ורוח, דאין שום סבירא
לחלק בין זופים לשאר רוחות, ולפי זה אסור
צירושלים להטיל מים כשפניו כלפי המקדש, אבל
נראה דדין הפסקת כותל השנוי צירושלמי לענין
איסור מזרח ומערב, הוא הדין נמי הכא אם יש
כותל אין להקפיד, ועוד נראה דלא אמרו אלא
ברואה, ואף אם אינו עומד בסמוך לכותל, כל

שם וזה היה כבודו מלאו נעול כו', משמע דכבודו הוא שידועים שנמצאים שם, ואין צריך לדבר או לנחור, ונראה דנעול היינו שהדלת סותם את הפתח, וכהיה דפתח נעול שבת ט' א', אבל אינו סגור צמנעול, והיינו כבודו שאם הוא נעול אין לנסות לפותחו כי צידוע שיש שם אדם, ואם הוא פתוח צידוע שאין שם אדם, ונמצואר דאף כשהדלת פתוחה אי אפשר לראות את הציהכ"ס עצמו, ורק ממה שהדלת פתוחה יודעים שאין שם אדם], ואם היה סגור צמפתח אין צורך לומר שצידוע שיש שם אדם, כי ממילא אינו יכול להכנס. (סז).

שם אלמא לאו אורח ארעא הוא, צתמיד הגירסא למימרא דלא מיצעי ליה למיעל, ולגירסא זו משמע שטענת רבי אבא היתה על שאמר לו להכנס עד שלא יא, אבל צרש"י משמע דטענתו היתה על מה שדיבר, דממתיני' דזהו כבודו משמע שאין מספרים צביהכ"ס, ולפי זה י"ל דאמר ליה ליעול מר משום שהוא כבר יוא, ואפשר שנודרו לנאת מחמת סכנתיה דרבי אבא, ולכאורה על כרחך לפרש כפרש"י, דאם אמר לו להכנס עד שלא יא, הו"ל לרבי אבא להצין דחושבו למסוכן, דהא ודאי מנחירתיה דרבי אבא מוצן שאינו חפץ להכנס אם משהו צפנים, וגם מילתא דפשיטא הוא שאין נכנסים יחד, ולפי זה צריך לגרוס למימרא דלא מיצעי ליה למימרא, אבל צבהגר"א או"ח ס"ג ס"ב הניח דברי רש"י צ"ע מסוגיא דתמיד דאמרינן למימרא כו', וצאמת קשה לשנות הגירסא, וגם בצטמ"ק גרים דלא מיצעי ליה למימרא, וצ"ל דרבי אבא הו' סבר דמפני כבודו א"ל למיעל ולא משום סכנה, ועל זה הוכיחו, אבל הרא"ש צתמיד פירש כפרש"י. (תמיד כ"ו ב').

שם אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו הנכנס לבית הכנסת על מנת שלא לעשותו קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא, בצפוטו נכנס לדבר מזה ללמוד או לשנות, ואשמועינן דצכהאי גוונא שנכנס שלא לעשותו קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא, ומוכח מזה דאם נכנס על מנת לעשותו קפנדריא אסור לעשותו קפנדריא גם אם יקרא או ישנה שם, וקצת משמע דגם אם תחלת כניסתו גם ללמוד וגם לעשותו קפנדריא דיהא אסור, דרק בנכנס על מנת שלא לעשותו קפנדריא שרי, ואפילו אם היה נכנס גם אם היה צריך רק ללמוד, ובשביל

שאינו רואה את המקדש שפיר דמי, ול"ע. (כלילא דוורדא, וע"ש עוד).

ברמב"ם שם וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים כו' אלא לצפון או לדרום או יסקל הקדש לצדין, צתצואות שור שלהי צרכות כתב דרצנו כתב כן מסצרא, או אולי (צופים דוקא אסור) צופים מכון כנגד המקדש, אבל נראה דרצנו למד כן מהא דאמר צסוגיין ת"ר הנפנה כו' וחכמים אסורים, חכמים היינו ת"ק איכא צינייהו צדין, ופרש"י צדין שאינם כנגד ירושלים דלת"ק אסור גם שם מוצח ומערב, (ציהודה), ולחכמים מותר, ולמדנו דחכמים דלא אסרי אלא צארץ ישראל משום ירושלים, לא אסרי אלא כנגד ירושלים ממש, אבל צדיים מותרים, ואם כן הכא דאמרינן מן הצופים ולפנים, משום כנגד המקדש, נמי אין אסור אלא כנגד המקדש ממש, אבל צדין שריין, ונהלכה כחכמים, עיין פ"ב מהלכות כלאים ה"א ובכ"מ שם, ועיין בצפר יד מלאכי סימן תרס"א שהציא סתירות צכגון דא]. (סז).

ס"ב א' למדתי שאין נפנין מוצח ומערב אלא צפון ודרום, נצבאר לעיל ס"א ב'.

רש"י ד"ה אחר, עיין מש"כ בזה לעיל ס"א ב'.

ס"ב ב' אחא רבי אבא נחר ליה אצבא, מש"פ המפרש צתמיד דכך היה מנהגם דכל הרואה ליכנס לציהכ"ס היה נחר לדעת אם יש שם אדם, קשה, דאם כן למה זה חשש רב ספרא דילמא מסוכן הוא, הרי כל אדם צכל שעה עושין כן, ושמא י"ל דאע"ג דכל אדם עושין כן, מ"מ רבי אבא לא היה עושה כן, ויותר נראה דאף כל אדם לא היו רגילין לנחור, אלא היו ממתינין מעט ושומעין אם נשמע שיש משהו צפנים, ורק מי ששעתו דחוקה נחר, ורבי אבא אפשר נמי שהיתה שעתו דחוקה, אבל לא עד כדי כך. (תמיד כ"ו ב').

שם וציהכ"ס של כבוד, הרא"ש צתמיד פירש משום דבעל קרי צריך לחזור ולטבול כשיטיל מים, ורש"י כאן פירש משום דכל המסיך רגליו טעון טבילה, ותרוייהו קושטא, דמה שעשו צית הטבילה סמוך לציהכ"ס יש לפרש כרש"י, ומה שהזכירו את הציהכ"ס צכאן הוא משום טעמיה דהרא"ש. (תמיד כ"ו א').

בזפון, ואם כן ניחא ליה טפי לשבז בדרך אשר בא צה, דכשינא דרך שער דרום ינטרך להקיף ולשוב לזפון, וקרא אסרו לשבז דרך השער אשר בא צו וחייבו ללכת דרך שער נגב, וכבר פרש"י ביחזקאל מ"ו דחייב הכתוב להתראות בעזרה יפה יפה ולכך חייבוהו ללכת בעזרה בכל אורכה, ומבואר שם עוד בפרש"י דזה חיוז רק ברגלים דאיכא מלות ראייה דבקרר מעיקרא גבי נשיא כתיב דרך אולם השער יבא ויזכרו יבא, ובתרי הכי כתיב וצבא ע"ה צמועדים הבא דרך שער זפון וגו' והנשיא בתוכם צבאם יבא וגו', ומתפרש דצמועדים גם הנשיא ילך משער זפון לשער נגב, מה שאין כן בכל השנה, שחוזר על עקבו, ומבואר דאינו ענין לקפנדריא כלל, ולכן ראוי לגרוס מלוא לעשותו קפנדריא, ולמדו ענין זה ממועדים דה"נ ראוי לחבצ צית הכנסת, כמ"ש הר"ן במגילה דהעובר כולו נראה כמחצבו.

ודיך דהנכנס שלא לעשותו קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא אמר לה רב נחמן משמיה דרבה בר אבא דמילתין, ובמגילה כ"ט א' הוא מימרא דרב נחמן בר יצחק, ואינו ענין להא דר' חלבו א"ר הונא, וברמב"ם כנראה הו' גרים מותר לעשותו קפנדריא. (שם).

ס"ג א' אלא אמר רבא כי ציתו מה ציתו אקפנדריא קפיד אינש ארביקה ומנעל לא קפיד אינש אף צית הכנסת קפנדריא הוא דאסור רביקה ומנעל שרי, כמדומה שבהיום מקפידין על רביקה בצית אולי טפי מקפנדריא, וטעם גדול יש בדבר לפי שהצתים מרופפים, ולפי זה אין ראייה מן הגמרא, דגמרא צאינש מרופפים איירי, [ועיין בכ"מ פי"א מתפלה ה"י שהציא בשם ה"ר מנחם צאנז ירושלמי דאסור רביקה], ונראה דראוי להחמיר. — לכאורה במקדש איכא מלוא דמורא כדאמר יצמות ו' צ', מה שאין כן בצית הכנסת לא אשכתן מורא אלא כבוד, ומה שאדם עושה בציתו אין צוה חסרון כבוד, ומהאי טעמא אינטריך ציצמות שם קרא למורא מקדש בחורבנו, ולא יליף מקרא דוהשמתו את מקדשיכם דיליף מיניה מגילה כ"ח א' דקדושתן אף כשהם שוממין, דמהתם לא שמעינן אלא כבוד ולא מורא, ומקל ומנעל ופונדא ואצק שעל רגליו כל אלו מדין מורא ולכך אין נוהגין בצית הכנסת, ומיהו ציראים סימן

הקפנדריא לא היה נכנס, וכן הרמב"ם פי"א מה' תפלה ה"י כתב מי שנכנס להתפלל או לקרות מותר לו ללכת בפתח שכנגדו כו', [ובמג"א סימן קנ"א סק"ז כתב לדקדק מלשון המחבר דנכנס לשיניהם שרי עי"ש, אבל מלשון הגמ' ל"מ כן], ויש לתמוה שכלל צו צה' צית הכנסת כתב היו לצית הכנסת שני פתחים לא יעשו דרך שיכנס בפתח אחד ויבא בפתח שכנגדו אם לא ישהה מעט או יקרא פסוק אחד כו' נכנס לקרא שם או להתפלל מותר לו ללכת בפתח שכנגדו, והדברים סותרים זה את זה דאם להכנס לעשות קפנדריא מותר אם ישהה מעט, אם כן מה צורך לומר דהנכנס לקרא או להתפלל מותר לעשותו קפנדריא, וע"כ מוכח מגמ' דצמתיון לעשות קפנדריא אסור גם אם ישהה וילמוד, וכ"כ באור שמח שם, ובצה"ל סימן קנ"א ס"ה העתיק דברי הכ"ב, ולמש"כ נראה דאין להקל בזה.

עיקר הדבר דנכנס על מנת שלא לעשותו קפנדריא שרי לעשותו קפנדריא, הוא משום דאדם הנמצא בצית הכנסת רשאי ללכת באיזה פתח שרוצה, ואין כאן שום ענין של קפנדריא, שאינו חייב ללכת דוקא בפתח שנכנס, וגם הנכנס לקרא לחזירו ואומר הלכה או ששהה מעט רשאי אחר כך ללכת בפתח אחר אם לא נתכוין לכך מתחלה.

יש להסתפק הנכנס לצית הכנסת על מנת ללמוד או לשנות ונמלך אם רשאי ללכת מיד או לזריך לומר הלכה או לשהות מעט, ומקום הספק דכיון דנכנס לדבר מלוא תו לא איכפת לן גם אם יבא מיד, וכדמשמע ברמב"ם דעיקר הטעם הוא משום שאין נכנסין לצית הכנסת אלא לדבר מלוא, או דכיון שאינו עושה המלוא הדר דינא כנכנס לדבר הרשות וזריך לומר הלכה, או לשהות מעט. (מגילה כ"ט א').

שם א"ר חלבו א"ר הונא הנכנס לצית הכנסת להתפלל מותר לעשותו קפנדריא שנאמר וצבא עם הארץ כו', צרי"ף וצבא"ש במגילה הגירסא מלוא לעשותו קפנדריא, ונראה דגירסא זו מוכרחת, דמה שיך לומר דמותר לעשותו קפנדריא מהאי קרא, הלא לא נזכר שהנכנס דרך שער זפון נוח לו ללכת דרך שער נגב, ובפשוטו איפכא מסתברא דהבא דרך שער זפון, משמע שדירתו

ת"ט כתב דגם בצית הכנסת איכא משום מורא
אלא דקיל ממקדש עי"ש, ועיין סמ"ק מנזה ו'.
(מגילה כ"ט א').

ס"ד א' שלחו להתם סיני ועוקר הרים איזה
מהם קודם, בפשוטו מתפרש שהנידון
להחיות ואמתניתין דהוריות קאי, ואע"ג דמסקינן
אף על פי כן לא קבל רב יוסף עליו, היינו
משום דקושטא הוא דלענין מאן ליהוי רישא נמי
תליא בהך פלוגתא, וצירושלמי דהוריות אמרינן
הסדרן קודם לפלפלן, הנה נקטו לשון המשנה
שהדבר מפורש דלענין להקדימו להחיותו הוא,
ובציאור הגר"א ציו"ד סימן רנ"א ס"ק י"ח ציין
מקור להא דכל הגדול בחכמה קודם לחצירו מהך

ירושלמי דהסדרן קודם לפלפלן, והיינו משום
דבגמ' דידן לא נתפרש צהדיא דגם לענין להחיותו
פליגי, אבל לבתר שמנאנו צירושלמי ודאי ראוי
לפרש כן גם בתלמודן, ואע"ג דטעמא דמסיק
משום דהכל צריכין למרי חטיא, י"ל דאין צו כדי
להכריע צנידון להחיות, דצלהחיות לא מנאנו אלא
דאזלינן בתר חשיבות האדם ולא לפי צורך הצריות,
מ"מ כיון דצירושלמי חזינן דגם לענין להחיות
הסדרן קודם, יש לפרש כן גם בתלמודן, ואפשר
דשקולים הם וצורך הצריות יש צו כדי להכריע,
ולפי זה יש מקום לדון אי ממזר סיני קודם
לכהן גדול עוקר הרים, די"ל דגם צכהן גדול יש
צורך הצריות והרי הוא עדיף או שקול, וצ"ע.
(הוריות י"ד א').

חדושים ובאורים

ברכות

סימן א

(א) ד' ב' כדמניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעה כו', פי' והשתא דחקינו רבנן שאין תפלת ערבית אלא עד חצות כבר יחוש כל אדם לעצמו שמה מחטפנו שינה, ויקדים להכנס לבית הכנסת ורק אחר ערבית ילך לביתו, וא"ת ויאסרו חכמים לאכול ולישון קודם ערבית ותו ליכא למיחש אפילו אם ישאירו זמן ערבית כל הלילה, וי"ל דאין לאסור אלא משהגיע זמן ערבית או סמוך לו, והכא חיישינן אף צמופלג יומה, שעלול לחטוף שינה וישן כל הלילה.

וצ"ע צמ"כ תו' דמכאן משמע דאסור לקבוע סעודה משהגיע זמן ערבית, דאם כונתם על מה שראוי לאדם מעצמו להמנע, הרי אף קודם זמן ערבית מצוה צמ"כ דאסור לקבוע סעודה משהגיע זמן ערבית, ואם על גזירה דרבנן ממש, הרי לא מוכח מסוגיין כלל, די"ל דלאחר שתיקנו חכמים עד חצות, כבר יהיה האדם מזהר מעצמו, ולא גזרו חכמים, ולא משמע דדבריהם למאי דקיי"ל כרבן גמליאל, וי"ל דגזירה ממש קאמר, וממה שהזכירו הדברים צברייתא לשלילה, מובן שראו חכמים לגזור בזה, ונהי שמצד יוס לא שייך לגזור, ואמרו מפני זה עד חצות, אבל משהגיע זמן מעריב ודאי גזרו, וגם תקנת חצות לא תועיל אלא שימנעו משינה, אבל לא מאכילה, דסתם בני אדם אין חוששין דילמא אחי לאימשובי באכילה, תדע שהרי הוצרכו לגזור צמנחה], אלא דצ"ע לפי זה אמאי לא כתבו סמוך למעריב, דבזה כבר יכולים לגזור וכמו צמנחה, גם

עיקר הדבר הרי מפורש בשבת ט' צ' דדוקא למאן דאמר תפלת ערבית רשות אם התחיל אינו מפסיק, אבל למאן דאמר חובה אף אם התחיל מפסיק, וכל שכן לענין קריאת שמע דאורייתא, כמבואר סוכה ל"ח א', וכל שכן שאינו ראוי להתחיל, וואף לטעמא דכיון דכולי ליליא זמניה אחי למיפשע בשבת שם, דעכ"פ אסור להתחיל כמו צמנחה], שוב הראוני צמנחה הגרע"א ז"ל ריש מכלתין שכבר הקשה כן.

(ב) ונראה שיש לדקדק מסוגיין דמותר ללמוד סמוך לקריאת שמע דערבית, דאע"ג דבערב דסוגיין מתפרש גם קודם סמוך לזמן ערבית, מ"מ מתפרש נמי סמוך לערבית, ואמרין דקורא ושונה, ומיהו משהגיע זמן קריאת שמע לא שמענו, גם י"ל דדוקא צבית הכנסת וצבית המדרש שרי דאיכא רבים ומדכרי אהדדי, אבל צבית לא שמענו, מיהו נראה דאין לנו לחדש איסור ללמוד בלא ראייה, דלא דמי לכל הנך דפ"ק דשבת שהם מילי דרשות, וגם לדין לאו כל שעתא חיוב הוא, וכשידון אח"כ לא הפסיד כלום, אבל לימוד דכל שעה מצווה ללמוד אין לחכמים להפסיד מצוה זו, משום סמוך למצוה אחרת, וגם כיון שמצווה ללמוד לעולם, אם כן סתמא דמילתא עוסק בלימוד מקודם והרי ודאי דאם התחיל אינו מפסיק, עכ"פ סמוך לזמן קריאת שמע, וא"כ כל החכמים עוסקים בתורה עד זמן ערבית, וכל התקנה צריכה להיות לזה שאירע שצריך להתחיל עכשיו, ולמה זה יגזרו עליו משום שהפסיק לימודו, ועוד דכל עיסוק תמידי הרי זה כל האדם, ובמצב זה עליו לזכור חיובו ומצוותיו, ורק בדברים

ק"ו דשרי ללמוד קודם התפלה, ואפשר דאף המחבר לא נתכוין לאסור ללמוד אלא כשיכול להתפלל דאמרינן ליה שיקדים להתפלל ואחר כך ילמוד [וכמש"כ התר"י עי"ש], וד"ז יש לקיים נמי ממה דאמרינן ברכות כ"ז א' לר"י דמקדים מוסף שהיא עוצרת למנחה שאינה עוצרת אע"פ שהיא תדירה, ודכוותה הכא יש להקדים קריאת שמע ותפלה, אבל אם אירע שעדיין אינו יכול להתפלל, אין לו לילך בטל ורשאי ללמוד, ומש"כ המחבר דזכות הרבים דבר גדול הוא, היינו שהוא בעצמו יכול להקדים להתפלל ואח"כ ילמוד, ולא יפסיד מלימודו אלא שלא יהיה לימוד ברבים, וע"ז כתב דג"ז מתיר ללמוד קודם התפלה, דזכות הרבים דבר גדול וגם יש לחוש שיתבטלו, אבל אם הנידון שילך בטל או שילמד, בזה גם בלימוד דיחיד מורינן לו שילמד, ובפר"ח מנאחי שדעתו להקל בעיקר הדין דלא כהמחבר עי"ש, והציא גם מההיא דפסחים ד' א' לא לפתח בעידיניה כו' דמשמע דוקא התם משום שהיא פעם אחת בשנה ולא מידבר.

ג) ט' ב' לקריאת שמע כותיקין, יעויין בתר"י, ותו"ד ז"ל דיש דין בקריאת שמע דלכתחלה זמנה עד הנץ וגם תפלה לכתחלה זמנה עם הנץ כלומר לאחר הנץ סמוך להנץ, ופירש ז"ל דדייקין דקריאת שמע זמנה עד הנץ לכתחלה מהא דתנן כ"ז ב' א' א' יכול לעלות ולהתכנסות ולקרית עד שלא תנץ החמה ומוקמינן ליה כ"ה ב' כותיקין, וגמ' ידע שאין זמן תפלה דוקא עם הנץ מיד אלא כל סמוך להנץ לאחריו שפיר דמי, ואם כן היו יכולים ותיקין לקרוא קריאת שמע מיד עם הנץ או מעט בסמוך לו באופן ששמונה עשרה כבר תהיה ודאי אחר הנץ, ומדמנמו לכיון עם הנץ ממש ש"מ דקריאת שמע זמנה קודם הנץ לכתחלה, ואכתי יש לשאול אם כן שיש דין בקריאת שמע עד הנץ, מנלן לדייק מצרייתא דותיקין שיש ענין בתפלה עם הנץ נימא דאין ענין אלא שלא תהיה התפלה קודם הנץ אבל לאחר הנץ לא איכפת לן אם מיד בסמוך או במופלג, ונראה מזה דאין ענין לאסור לכתחלה תפלה קודם הנץ אלא מחמת קרא דייראוך עם שמש וממילא אימעט גם לאחר הנץ במופלג, ולפי זה תפלה קודם הנץ ותפלה לאחר הנץ במופלג מן הנץ כי הדדי נינהו.

שהם לפי שעה שייך לקצוץ שלא יתחיל בהם סמוך למנחה, וכש"כ לדעת הרמב"ם בפירוש המשנה שבת י"ג דכל הני דאסרינן סמוך למנחה מ"ח דבר נינהו, הרי מצוה דשקלו צלם כל חד לחודיה, ובדאי אין לדמות כל שאינו שוה בכל להני, וגם אם איתא דאסור ללמוד היכי שציק התנא מלהזכירו, והוא היותר מנאי, ואף לפי מה שנקטו הפוסקים צדעת רש"י לקמן ה' ב' דאסור ללמוד קודם שחרית עי"ש בתו' ובטור סימן פ"ט, היינו נמי משהגיע זמן שחרית, דבהכי איירי שהרי תפלתו סמוך למטתו, ואם צריך לשהות צינחם אין זה סמוך, וכן העתיק הטור שם דברי רש"י משהגיע זמן שחרית, אבל סמוך לכו"ע שרי ללמוד לכתחלה, והרי התו' והרא"ש תמהו על רש"י מנ"ל לאסור ללמוד אף משהגיע זמן קריאת שמע ותפלה, אלמא דפשוט להו שאין לימוד בכלל הדברים שנאסרו סמוך למנחה בשבת ט' ב'.

גם מה שנקטו הראשונים ז"ל צדעת רש"י לאסור ללמוד משהגיע זמן תפלה, ממה שפירש הא דברכות ה' ב' א' א' צימין אומר על שני דברים הייתי מצטער כל ימי על תפילתי שתהא סמוך למטתי כו', דהיינו שלא עשה מלאכה ולא עסק בתורה כשעמד ממטתו עד שקרא קריאת שמע והתפלל, ז"ע, דלשון כל ימי הייתי מצטער מתפרש למדת חסידות ולא לעיקר הדין, ודומיא דאידך שתהא מטתו נחונה צין כפון לדרום, ושפיר ניחא קושית תו' מהא דרב דמתני פירקיה ואח"כ קרא קריאת שמע אף למאי דצעי לאוקמי י"ד ב' בדמטא זמן קריאת שמע, דכיון דשרי מן הדין, שפיר לא דקדק רב בכך משום תועלת התלמידים, גם מה שקבע המחבר דברי רש"י להלכה צימין פ"ט ס"ו, ז"ע שהרי התו' והרא"ש חולקין וצהגהמ"י פ"ו מהלכות תפלה ה"ד כתב שגם דעת הרמב"ם בתו', והוא ממ"ש בפ"ז ה"י, וסתמו כפירושו אף כשכבר הגיע זמן קריאת שמע, ומ"ש בפ"ו ה"ח שפוסק, היינו שצריך להתפלל, אבל יכול להמתין כל זמן שיש שהות ציוס, וכן בתר"י משמע דלא ס"ל כרש"י, וכן ברש"א ברכות ט' התיר ללמוד אף משהגיע זמן קריאת שמע דערצית, ודקדק כן מן הירושלמי, ודכוותה בשחרית דלענין ללמוד אין לחלק צין שחרית לערבית, וכ"כ הר"ן בפשיטות שבת י"א א' והוצא צ"י סימן

למה שנסתפקנו דבהמתנה לחוד מיקרי עדיין קצת סמיכת גאולה לתפלה, אין ראה, א"נ כמס"כ לקמן שיש ענין בהקדמת קריאת שמע, י"ל דאף לאחר הנך יש ענין להקדים ככל האפשר וזה דוחה תפלה עם השמש, א"נ שםא בשעה שהחמה זורחת היינו שכבר זורחת היטיב וכבר עבר הזמן של עם שמש ולכך היו קורין קריאת שמע ואח"כ מתפללין, ומיהו בכל הראשונים משמע דסימן הנזרשת בתחלת הנך.

ויש לעיין כיון דמדאוריתא זמן קריאת שמע עד שלש שעות מה ראו חכמים לחקן שלכתחלה יקראו קודם הנך ועל ידי זה ימנעו סמיכת גאולה לתפלה ברוב פעמים, ושםא מדאוריתא ראוי להדר אחר עיקר זמן קימה, וכמ"ש הרמב"ן במלחמות דלכתחלה יש לקרות בזמן ובקומך דרוז בני אדם, ומיהו ז"ע דמשמע דאף אמת ויציב ז"ל קודם הנך דוקא שאם לא כן הרי לא קשה כל כך לכיון, וגם לעולם ימחין באמת ויציב ונמצא סומך גאולה לתפלה, ומיהו שםא אין להפסיק בין קריאת שמע לברכותיה, וכן מבואר בלשון התר"י דגאל ישראל אומר קודם הנך, אע"פ שעל ידי זה מפסיד גאולה לתפלה, ואמאי תיקנו כן, ושםא ברכות קריאת שמע אית להו לכתחלה להיות בזמן קריאת שמע, וזה חמור טפי מסמיכת גאולה לתפלה, וז"ע.

במצנינו למידין לדעת התר"י, א. לכתחלה יש לקרות קריאת שמע וברכותיה קודם הנך, וזה עדיף מסמיכת גאולה לתפלה. ב. תפלה מצוה לכתחלה מיד אחר הנך, ולא נתפרש שיעור זה בכמה, ומיהו המתחיל קריאת שמע מיד אחר הנך עדיין חשיבא תפלתו עם הנך, כן מבואר בתר"י, וגם זה דוחה סמיכת גאולה לתפלה, ועי' להלן דין ד', [ואף שגדדנו דהמתנה בלא דיבור לא חשיב כל כך הפסק מ"מ פשטא משמע דאף הפסק גמור מותר כדי שיתפלל עם הנך]. ג. תפלה לאחר זמן זה ותפלה קודם הנך [לאחר שיכיר] שוין, [כן הוכחנו, אבל ז"ע אחרי שאין לנו בזה דברים מפורשים]. ד. מי שעומד אחר הנך בשעה שעדיין חשיב עם השמש אם יתפלל מיד, אם יש לו להתפלל מיד ולהפסיד גאולה לתפלה, או שיקרא קריאת שמע ויתפלל ויפסיד תפלה עם השמש וירויח גם שיקדים קריאת שמע קצת, לא נתפרש, [ואע"ג שזדין ב' כתבנו דתפלה עם השמש עדיף מסמיכת

והא דמשמע שלא היו רגילין לסמוך גאולה לתפלה בדקאמר יומא חד סמיך כו', היינו משום דקריאת שמע קודם הנך עדיף מסמיכת גאולה לתפלה, [ושםא כיון שלא היו מפסיקין ולא היו ממתינין אלא מעט מיקרי גם זה קצת סמיכה גאולה לתפלה], ולפיכך היו קורין תמיד קריאת שמע קודם הנך והיו ממתינין עד הנך ומתפללין, לפי שתפלה עם השמש גם כן דוחה סמיכת גאולה לתפלה, ויומא חד איתרמי שלא היה צריך להמתין שמיד שגמר גאל ישראל הנזה החמה, ושםא במה שסמך גאולה לתפלה, ואע"ג שכל העולם סומכין אבל הם מפסידין מצות קריאת שמע קודם הנך וזה חמור טפי מסמיכת גאולה לתפלה, וכשעלו בידו שניהם, לא פסק חובא מפומיה, והיינו נמי רבותיה דחזקיה שדקדק לגמור עם הנך החמה וסמן גאולה לתפלה, והא דאמר יומא ל"ז ב' בשעה שהחמה זורחת היו ניזונות נתזין ממנה והכל יודעים שהגיע זמן קריאת שמע, היינו למאחרים, ואע"ג דמאחרין יש להם זמן עד שלש שעות מ"מ מצוה להקדים, וז"ע דהא כשהחמה זורחת הכל יודעים, וע"כ יש ענין בתחלת זריחת החמה שזה צריך עיון והבחנה וע"י הנזרשת היו יודעים, ואם כן קשה מה ענין יש בזה הא המקדימים לקום קודם הנך ודאי יקראו מיד כדין והמאחרים ממילא יודעים שעליהם להזדרז, וז"ל דבאמת לא נעשה הנזרשת להודיע מתי הנזה החמה, רק הוא ענין שנעשה להזכיר לקרות את שמע, שכשראו הניזונות היו שואלין מה זה והיו אומרים להזכיר לקרות את שמע, א"נ באמת הנזרשת נעשה להודיע שעת הנך לפי שהמאחרים גם כן חפצים להתפלל עם השמש דהיינו סמוך להנך מאחריו אלא שאינם מדקדקים כל כך שיקראו קריאת שמע קודם הנך, ולכך היתה הנזרשת להודיע שהנזה החמה למען יקראו קריאת שמע מיד ונמצא מתפללין עם השמש, [שהרי דעת התר"י דמעט אחר הנך עדיין חשיב עם השמש], ולכאורה ע"כ ז"ל כן דהא משמע דתפלה עם הנך עדיפא מסמיכת גאולה לתפלה, שהרי הגומר קריאת שמע קודם הנך ממתיין עם תפלתו עד שתנך החמה, [והיינו שלא היו סומכין גאולה לתפלה], ואם איתא שלא היו מתפללין עם השמש אם כן היה להם להתפלל עם השמש ואח"כ לקרות קריאת שמע וברכותיה, ומיהו

לתפלה עם השמש, אבל כל יום היה סומך גאולה לתפלה אלא שלא היה מתפלל עם השמש, ואפשר דסמיכת גאולה לתפלה עדיף מתפלה עם השמש, ולכך היה סומך גאולה לתפלה תמיד וימנין קודם הנך וימנין לאחר הנך, ועם הנך לא איתרמי ליה אלא חדא וימנא, א"נ כמש"כ הרי"ף דמי שאינו יודע לכיון יש לו להתחיל קריאת שמע קודם הנך באופן שעד התפלה ודאי כבר תנן החמה והיה נוהג בן וימנא חד איתרמי ליה להתפלל עם השמש, א"נ תפלה עם השמש עדיף מסמיכת גאולה לתפלה והיה נוהג להמתין אם אירע שגמר גאל ישראל קודם הנך וכמ"ש הרמב"ן במלחמות, אבל כיון שהיה נוהג לדקדק שיתפלל עם הנך לא יתכן שלעולם היה מקדים לגמור גאל ישראל קודם הנך ובהכרח שלפעמים הקדים ופעמים אחר, ולכך אי אפשר לומר דרק וימנא חדא סמך גאולה לתפלה, לכך פירש הרא"ש דהיינו שסמך גאולה לתפלה עם הנך, וממה שהעתיק הרא"ש דברי הרי"ף דמי שאינו יכול לכיון שיקרא קריאת שמע סמוך להנך, אין ראיה דמסמך גאולה לתפלה עדיף, ד"ל הטעם לפי שאין ראוי להנהיג להמתין בין גאולה לתפלה ומי שאינו יכול לכיון נמצא שעל פי רוב יטרך להמתין, ועוד דגם בממתין להנך החמה הדבר קשה להבחין שיתפלל ממש עם הנך ולכך ראוי לקבוע כמש"כ הרי"ף, אבל לעולם אימא לך דתפלה עם השמש עדיף ממסמך גאולה לתפלה, ומהא דאמר יומא ל"ז ב' כיון שזרחה חמה היו ניזונות נתזין כו' זמן קריאת שמע כו', משמע לכאורה דגאולה לתפלה עדיף דאם לא כן למה לא היו מתפללין מיד ואח"כ יקראו קריאת שמע, אבל י"ל דהתם כשזרחה החמה היינו כבר לאחר הנך וממילא כבר לא יתפללו עם הנך.

ויש לעיין אם תפלה קודם הנך גריעא מתפלה אחר הנך במופלג לפירוש הרא"ש, וממש"כ הרי"ף שיקראו קריאת שמע מעט קודם הנך באופן שהתפלה תהיה בודאי אחר הנך אין ראיה דאחר הנך עדיף, ד"ל דכל סמוך להנך מיקרי עם השמש קצת ולכך הכי עדיף טפי, אבל מופלג מן הנך וקודם הנך י"ל דכי הדדי נינהו, ומלשון הגמרא ונמצא מתפלל ציוס ולא קאמר ונמצא מתפלל עם השמש משמע קצת דלאחר הנך עדיף, וכ"מ מההיא דנברשת דאם איתא דקודם הנך

גאולה לתפלה, היינו דוקא בשאינו מאחר קריאת שמע מחמת זה]. ה. מי שקורא קריאת שמע אחר הנך אע"פ שזמנה עד שלש שעות, מ"מ לכתחלה יש לו להקדים ככל האפשר.

רמז"ב הרי"ף דלית כל אינש יכול לכיון ולפיכך יתפללו בסמוך להנך באופן שתחלת קריאת שמע תהיה קודם הנך ותפלה תהיה בודאי אחר הנך, אם באנו לכוונו לפירוש התר"י ז"ל שאי אפשר למסור להמון שיקראו קריאת שמע וברכותיה קודם הנך ולהמתין בתפלה עד הנך דוימנין שלא ימתינו או שידחו התפלה לאחר זמן, לכך ראוי לקבוע להם הכל ביחד באופן היותר ראוי, וזה ס"ל להרי"ף דכיון שעיקר קריאת שמע דאורייתא יקראו קודם הנך הכי עדיף טפי, ולית לן לדקדק בדוקא שאף ברכת גאולה יאמרו קודם הנך ויכנסו בספק תפלה קודם הנך, דתפלה קודם הנך חמור טפי מגאולה אחר הנך, [ומש"כ שם בתר"י על דברי הרי"ף לא נתפרש, דהא כל שכן אם ידקדקו לקרות רק פרשה ראשונה קודם הנך דיש לחוש שיקראו הכל אחר הנך, ונריך לומר דכונתו ז"ל דאם נמסור לכל אחד לכיון בדיוק שהנך יהיה כשיאמר גאל ישראל כיון שהוא דבר שאי אפשר לכוונו תמיד ובע"כ שלפעמים יקדים ולפעמים יאחר, ממילא יש לחוש גם שלפעמים יאחר לגמרי ויתחיל קריאת שמע אחר הנך, אבל כשינהוג בדרך בטובה, לעולם לא יבוא לידי מכשול שיתחיל לעולם קודם הנך ויתפלל לאטו עד שתנן החמה, ולא יצמא צמאום רב כיון שדרכו בטובה שיתפלל לאטו עד שתנן החמה, והערוני לזה].

ד) ודעת הרא"ש דאין ענין בקריאת שמע קודם הנך אלא כדי שיתפלל עם הנך, ולפי זה מתני' דלקמן כ"ז ב' דאם לאו יתכסה במים ויקרא היינו שמתפלל גם בתוך המים למאי דמוקמינן לה כותיקין, וגמ' לא הוצרך לפרש דפשיטא הוא כיון דאוקמינן לה כותיקין ע"כ שיתפלל, שאם לא כן אין כל ענין בהקדמת קריאת שמע קודם הנך, וכן פירש בפשיטות צצהגר"א סימן ע"ד סק"ד דלאוקימתא דותיקין גם מתפלל בתוך המים, ולפי פירוש זה ע"כ ענין תפלה עם הנך הוא עם הנך ממש ולכך הוצרכו להקדים קריאת שמע קודם הנך, ומשמע מדברי הרא"ש דהא דאמרין יומא חד סמך גאולה לתפלה היינו

עדיפות דמידי דאכילה הוא וסוף סוף נהנה, מה שאין כן בשופר ס"ד למידרש זכרון תרועה להנריך כונה לתקיעה דמנחה וממילא תוקע לשיר מתעסק הוא וגם אינו מידי דאכילה.

ל"ג ב' הא תוקע לשיר יצא כו' דלמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה, וכפאווה פרסיים לתקוע נמי מתעסק קרי ליה, דאל"ה אכתי נימא מסייע ליה לאצוה דשמואל דהא משמע דדוקא מתעסק לא יצא אצל כפאווה פרסיים יצא, וטעמא דמילתא משום דאי דרשינן זכרון תרועה להנריך כונה לתקיעה לשם זכרון, ממילא כל תקיעה לכונה אחרת בכלל מתעסק.

ונראה דלקושטא דמילתא למאי דמסיק רבא דתקיעה כשאר מנחות ואי מנחות אין נריכות כונה התוקע לשיר יצא, ע"כ מוכחא מתני' דמנחות אין נריכות כוונה, דהא ודאי משמע דמתני' דתוקע לשיר יצא, דהא קושטא הוא דתוקע לשיר לאו מתעסק הוא, ואם איתא דתוקע לשיר לא יצא הו"ל למתני' לאשמועינן תוקע לשיר, ודוחק לומר דאע"ג דתוקע לשיר לאו מתעסק הוא מ"מ כללו התנא בלשון מתעסק. — דר"ן מבואר דמתעסק דמתני' היינו המתעסק עם התינוקות ללמדם אם תקע שלא במתכוין, [והר"ן הוסיף דאפשר דאף במתכוין ללמדם כמתעסק דמי, ונ"ע בזה, והיינו לענין דינא, אצל פירושא דמתני' ודאי באינו מתכוין לתקוע דהא אסור ולאו דרשיעי עסקינן], ולכאורה לשון תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה, הוי משמע דמתעסק הוא לשון מתעסק דעלמא, וממילא יכול לכלול גם תוקע לשיר, ועי' רמב"ם פ"ג מהלכות שופר ה"ד.

נראה דמי שאינו מצין בלשון הקודש, ואמרו לו שהיום מנחה לומר היום כך וכך לעומר, ואמר, ללא יצא, דכיון שאינו יודע שספר למנין כלל, והוא חושב שאמירת מלים אלו מנחה, הוי מתעסק, דכל ענין המנחה הוא ספירת הימים וזה אינו יודע כלל, וכ"ה במג"א סימן תפ"ט סק"ב, וכעין זה הוי ס"ד למידרש מזכרון תרועה שמהא המנחה תרועה לשם תרועה, ולשיר ולפרסיים אינו מענין המנחה כלל.

(ג) רמב"ם פ"ג מהלכות קריאת שמע ה"א הקורא את שמע כו' אפילו היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות כו',

ואחר הנך כי הדדי נינהו אם כן נדרשת ל"ל, הא בעצמם ידעו שמיכיר את חצירו יש להם להתפלל וראוי להקדים, אצל אי אחר הנך עדיף ניחא דהנדרשת היתה להודיעם שכבר הנחה החמה, לפי שלא היו מנדקקים להתפלל עם הנך והיו ממתינין עד שחנך החמה ואז היו מתפללין כדי שלא יתפללו קודם הנך, ועיין בשו"ע ר"ס פ"ט ובזה"ל שם.

(ה) י"א ב' אר"י א"ש השכים לשנות כו', נדפס בהערות ע"ס המסכת.

(ו) ב"א א' מנין לזכרת התורה לפנייה כו', נדפס בהערות ע"ס המסכת.

מ"ח ב' רנ"א אינו נריך כו', נדפס בהערות ע"ס המסכת.

סימן ב

(א) ר"ה ב"ח א' מהו דמימא התם אכול מנחה אמר רחמנא והא אכל אצל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל, נראה דמתעסק באכילת מנחה כגון סבור רוק הוא ובלעו לכו"ע לא יצא, ואע"ג דלענין שוגג מחייבין קרבן במתעסק בחלצים ועריות היינו משום דהתם כל חיובו על שוגג וגם מתעסק בכלל שוגג, ובאכילה כיון שנהנה לא נפגמה מעשה העבירה על ידי התעסקותו, [עיין מש"כ כרייתות סימן ו' ס"ק ז'], אצל לענין לאת חובת המנחה י"ל דלכו"ע כונת מעשה מיהא בעי, והכא נראה דה"ק דס"ד כיון דכתיב זכרון תרועה נריך שיתקע לשם מנחות תקיעה דכלא זה לא הוי זכרון תרועה, וממילא כל תקיעה לשם כונה אחרת הוי מתעסק, דע"ס מעשה המנחה היא תקיעה לזכרון, וממילא תוקע לשיר או כפאווה פרסיים הוי דינו כמתעסק, קמ"ל דלא ילפינן מזכרון תרועה ענין מחודש, והרי מנחות תקיעה ככל המנחות ואי מנחות אין נריכות כונה אף תוקע לשיר יצא.

מה שהזכיר רש"י דמתעסק בחלצים ועריות חייב, [ועי' בארחות חיים וכלל זו הלכות ר"ה שהזכירו גם כן הך טעמא], הוא לרווחא דמילתא דאף במתעסק ממש יש עדיפות במידי דאכילה שאין המעשה נפגמת כיון שנהנה וחייב קרבן, וממילא הכא ה"ק דהתם אכול מנחה אמר רחמנא והא אכיל ואין כאן מתעסק כלל, וגם יש כאן

ברם לפי זה צמחני' דמגילה י"ז א' דתנן היה כותבה דורשה ומגילה אס כוון לכו יא' ואס לאו לא יא', לא יתכן לפרש לקרות כדמפרשין הכא, דהא מגילה אינה צריכה כונת הלכ, והלועז ששמע אשורית יא', ואס כן הו"ל לגמרא להוכיח מהך מחני' דמנאות צריכות כוונה, והרמז"ס צאמת פירש כן הך מחני' צפ"צ מהלכות מגילה ה"ה, ואפשר שזה דחק להמ"מ שס לומר דאפשר דבמגילה הכל מודים דבעי כוונה, ומיהו זה קשה מהא דצ"ה כ"ח צ' מוקמין מחני' דכיללא שופר ומגילה דסברה אין צריכות כוונה ואס כוון לכו למעוטי סבור חמור בעלמא הוא, ומשמע דלגבי מגילה נמי הכי מתפרש לאפוקי אס סבור קול בעלמא, ועי' צלח"מ שם.

ואפשר דהרמז"ס מודה בעיקר הדין לרש"י, דקורא להגיה חשיב מתעסק ואף למ"ד מנאות אין צריכות כוונה לא יא', וצוה מתפרשא מחני' דמגילה למ"ד מנאות אין צריכות כוונה, והא דלא פירש כן סוגיא דברכות דמשמע ליה דהך דיחויא קושטא הוא, [דצלשון הגמרא לא נזכר לעולם אימא לך מנאות אין צריכות כוונה, אלא סתם אמרו מאי כוון לכו לקרות ומשמע ליה ז"ל דקושטא הוא], ומ"מ לא פשטין דמנאות אין צריכות כוונה, ועוד דצאמת קשה לפרש"י דלמה נקט התנא לדיניה בקורא להגיה ונמצא דה"ק הקורא להגיה אס קרא שלא להגיה יא', דהא זהו כוון דקתני דהיינו שנתכוין שלא להגיה, ואין זה לשון הגון, וטפי הו"ל למיתני הקורא בתורה והגיע זמן המקרא יא' והוי מתפרש בקורא שלא להגיה, אבל לפירוש הרמז"ס ניחא דה"ק הקורא להגיה אס כוון לכו לפירוש הדברים יא', וצדין כוונה למצוא לא איירי מחני', ושפיר יתכן לפרש במכוין לצאת בקריאה זו שקורא להגיה.

ויש לעיין לפירוש תו' דקורא להגיה היינו שאינו מדקדק בניקוד, ואס כן דכותה יש לפרש דהיא דמגילה נמי וכן דדורשה וכותבה דתנן התם, ותיקשי דנידוק מינה דמנאות אין צריכות כוונה דמשמע שאס מדקדק בניקוד שפיר דמי אף שמכוין להגיה, ולפרש"י י"ל דזו ואז"ל זו קתני, דאפילו כותבה דקורא ואינו מפסיק ואינו קורא לשם מטרה אחרת נמי צריך כוונה לצאת י"ח וכל שכן דורשה דמפסיק טובא וכל מקרא שמציא לשם דרשה הוא

דברי רבנו קשים דצגמ' מצואר דאף למ"ד מנאות אין צריכות כוונה מ"מ הקורא להגיה לא יא', וע"ש צפרש"י ותו', ואיך כתב רבנו דינא, ומש"כ צכ"מ דכיון שכיוון צפסוק ראשון סגי, צ"ע מנלן לחדש כן, והרי הפסק יש בין פרשה ראשונה לשניה, וגם רהיטת לשון רבנו דאפילו קרא פסוק ראשון צכונה שלא כקורא בתורה, ואח"כ הגיה הפרשיות נמי יא', ועוד דצגמ' מצואר דלמ"ד מנאות צריכות כוונה הרי כונת המשנה אס כוון לצאת ידי חובתו וזה לא הזכיר רבנו כלל, ונראה דרבנו מפרש מה שאמרו צגמ' מאי אס כוון לכו לקרות, דר"ל שכיוון את לכו למה שהוא קורא והיינו מדין כוונה שצקריאת שמע, ופריך לקרות הא קא קרי, כלומר דסתם קורא נותן דעתו למה שהוא קורא, ומשני בקורא להגיה שאינו נותן דעתו לפירוש הדברים, ולפי זה מתניתין הכי מתפרשא דהיה קורא בתורה אס כוון את לכו לפירוש הדברים יא' וס"ל לתנא דמחני' כולה פרשה ראשונה צריכה כוונה, [וצפרשה ראשונה איירי], וצדין כוונה לצאת לא איירי תנא דמתניתין כלל ותליא בצלוגתא דתנאי אי מנאות צריכות כוונה או לא, וס"ל להרמז"ס דהך שינויאי קושטא הוא אף למאי דקיי"ל מנאות צריכות כוונה דצגמ' לאו צלשון דיחויא איתמר, ועוד דצאמת ראי להזכיר גם ענין כונת הלכ דהיה קורא בתורה מתפרש אף בקורא להגיה וכיו"צ שאינו מכוין לפירוש הדברים ולא שייך למיסתם שאס נמכוין למצוא יא', ולא להזכיר שצריך לכוון את לכו, ועי' צפיה"מ דמשמע נמי כמש"כ, שו"ר צטורי אבן ר"ה כ"ח כתב גם כן כעין זה.

ולפי זה דברי רבנו הם העתק המשנה לפי מאי דקיי"ל דרק פסוק ראשון צריך כוונה, ולא איירי רבנו צדין מנאות צריכות כוונה כלל, דלמסקנא אין זה שנוי צמשה, ואין דרך רבנו לשנות מה שלא נתפרש צגמ', ולא איירי רבנו אלא צדין כוונה הלכ, וצוה שנה דפסוק ראשון צריך כוונה הלכ, ואילו שאר הפסוקים והפרשיות אינם צריכים כוונה הלכ, ואפילו קרא כדרכו [כלומר דמנאי צוה העדר כוונה] או מגיה את הפרשיות שלא נמכוין לפירוש המלות נמי יא', ומיהו למאי דקיי"ל מנאות צריכות כוונה, ע"כ איירי צשנתכוין לצאת ידי חובת קריאת שמע אלא שקריאתו היתה להגיה ולא שס לכו לכונת הדברים.

קוראו, וכל שכן קורא להגיה דלא מכיון לקריאה כלל, ואי מנאות אין צריכות כוונה מתפרש כותבה ודורשה דומיא דמגיה דאינו מכיון לקריאה כלל, ונריך שיכוין מיהא לקריאה בעלמא, אבל לפירוש תו' קשה.

ג) בכתב הר"ן ר"ה כ"ח בשם הרא"ה דאף למ"ד מנאות אין צריכות כוונה היינו דוקא כשיודע שהיום פסח אבל כסבור שהוא חול או שזה בשר לא יא, והנה כסבור שזה בשר היינו מתעסק לרבא שבת ע"ג א' דכסבור שומן הוא הוי מתעסק ומתעסק באמת י"ל דלכו"ע לא יא וכתנן גבי שופר, והוא הדין למידי דאכילה דהא רבא לא מפליג וליכא מאן דפליג עליה וסתמא דגמ' נמי פריך פשיטא היינו הך, ועי' לעיל סק"א, אבל כסבור שהיום חול לכאורה זה דמי לשוגג דכהאי גוונא בשבת שוגג הוא, ואינו ענין למתעסק, ואי מנאות אין צריכות כוונה י"ל שהוא יוא, ועוד דסתמא דמילתא בשעת אכילתו בכפייה אינו זכור מנאות אכילת מנה ומה לי אם שכה שהוא פסח או שכה שהיום מנאות לאכול מנה, וי"ל דכשיודע שהוא פסח ודעתו עם כניסת הלילה לקיים מנאות אכילת מנה מהניא הך מחשבה אף לאכילה שאכל בכפייה ובשכחת המנאות.

וילהאמור נראה דכשזוכר שהיום פסח ומכיון בהדיא שלא לצאת דלא יא לדעת הרא"ה דהא אף בסתמא אם אינו זוכר שהיום פסח לא יא, אבל בז"י סימן תקפ"ט הביא בשם אהל מועד בשם הרא"ה דאפילו מכיון שלא לצאת נמי יא, ואולי מפרש כפאוהו פרסיים והוא זכור מנאות אכילת מנה בשעת אכילתו אלא שלא נמכוין לצאת באכילה זו (דסבור שעוד יאכל מנה אח"כ), וכיון שזכור המנאות ויודע שבאכילה זו אפשר לקיימה יא, וס"ל ז"ל דמחשבה זו כמכוין שלא לצאת היא, ומ"מ יא, וכן משמע בריטב"א דהא דכפאוהו פרסיים, וכן יש לדקדק מהא דסוכה מ"ב א' פסחים ז' ב' דאמרינן מדאגבהיה נפק ביה והתם נמי י"ל דחשיב כמכוין שלא לצאת לדעת הרא"ה, ולפי זה דעת הרא"ה דאף למ"ד מנאות אין צריכות כוונה לא יא אלא אם כן יודע בשעת עשיית המנאות שהוא עושה מנאות אלא דאף בעושה זה לשם נורך אחר נמי יא, אבל אם שכה בשעה שעושה שזו מנאות לא יא, דהיינו סבור שהוא חול,

ואף ששכה לפי שעה שיש מנאות בזה נמי לא יא, ואיירי תוקע לשיר בשידוע בשעת התקיעה שיש חובת היום בתקיעה זו אלא שעכשיו כונתו לשיר ולא למנאות, וכן צהיה קורא בתורה והגיע זמן המקרא הוא זכור מנאות קריאת שמע אלא שעכשיו קורא לשם לימוד. — צמצעט אפשר דמודה הרא"ה דלא יא, ורק בשרוצה לקיים אח"כ, בזה אמרינן דכבר יא.

שו"ע או"ח סימן תע"ה ס"ד אכל מנה בלא כונה כו' כיון שהוא יודע שהלילה פסח כו', למש"כ לעיל ר"ל שהוא יודע בשעת אכילתו שבאכילה זו אפשר לצאת מנאות מנה אלא שאינו מכיון לכך, אבל שכה בשעת אכילה מענין מנאות מנה לא יא, אף ששכה רק לפי שעה.

בבה"ל בשם הח"י כתב דבמרור אף סבור שהוא חול יא, והדברים נע"ג דהא דברי הרא"ה הם דאף למ"ד מנאות אין צריכות כונה מ"מ סבור שהוא חול גרע, ואם כן אף במרור כן, דהא אין לנו להקל בשום מנאות טפי מלמ"ד מנאות אין צריכות כונה, ואף במנאות דרבנן, ואולי הוי סבר דהרא"ה ס"ל להלכה מנאות צריכות כונה אלא דבמידי דאכילה שאני וצוה הוא דחילק בין סבור שהוא חול, אבל למ"ד מנאות אין צריכות כונה אף סבור שהוא חול שפיר דמי, אבל אין הדבר כן דהרא"ה פסק מנאות אין צריכות כונה, וכמ"ש בבה"ל ד"ה אבל, ואליבא דמ"ד אין צריכות כונה הוא דמחלקינן דמ"מ סבור שהוא חול גרע.

בבה"ל כתב בשם רי"ו בשם תו' דאף כסבור שהוא חמץ יא למ"ד מנאות אין צריכות כונה, וכמדומה שאלו דברי רי"ו בעצמו, דכונתו להעתיק דברי תו' דבמתכוין שלא לצאת לא יא אף למ"ד מנאות אין צריכות כונה, ונקט לה לפרושי דדוקא בכסבור שהוא חמץ יא, והיינו דפשוט ליה כן מסבירא דנפשיה דצוה הוא דאמרינן מנאות אין צריכות כונה.

ד) סוכה מ"ב א' מדאגבהיה נפיק ביה, פירשו תו' דהיינו למ"ד מנאות אין צריכות כונה, וקשה דהא ר' יוסי ס"ל מנאות צריכות כונה כדאמר ר"ה כ"ט א', והכא אליביה קיימינן, וראיתי מציאים להקשות כן בשם הטו"א, גם בלאו הכי הו"ל לגמ' לפרושי הניחא למ"ד מנאות צריכות כונה, ואפשר דכיון דכל נטילתו היא

(ו) ר"ה כ"ט א' זה הכלל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, בכלל זה כל שאין במעשה המצוה כדי להוציא את העושה אין אחר יכול לזאת, כדאמרינן בירושלמי מגילה הוצא במ"מ פ"ג מהלכות מגילה ה"ד דיודע אשורית ויודע לעז אינו מוציא אחרים בלעז כיון שהוא אינו יוצא אלא באשורית, וטעמא דמילתא דכל שאין המעשה מעשה המצוה אצל העושה אין שייך שומע כעונה שאחר יצא צוה, ורק יצא כבר, נתחדש דמ"מ חשיבא מעשה המצוה להוציא אחרים, אצל כל שחסר פרט מתנאי המצוה כלפי העושה לא חשיבא מעשה המצוה להוציא אחרים.

ונראה דהיינו נמי טעמא דבן כרך אינו מוציא בן עיר כדאיתא בירושלמי הוצא במ"ג סימן תרפ"ח סק"ח דכיון דלגבי ידידיה לאו מצוה היא אין אחר יכול לזאת צוה, וכן נמי הא דאמרינן מגילה י"ט ב' ברכות ט"ו א' דלר' יוסי דלריך להשמיע לאזניו אין חרש מוציא אחרים בקריאת המגילה, היינו נמי משום דכיון שאינו שומע לא חשיבא מעשה המצוה לגבי ידידיה לכך אין אחר יוצא צוה, ולא משום דחרש אינו מחוייב בדבר דכיון דמדבר הרי הוא כפקח לכל דבריו וחייב בכל המצוות אלא שהוא אנוס, ולפי זה גם מי שאינו חרש אס חטם אנוני בשעת קריאתו אין אחרים יוצאים בקריאתו לר' יוסי [עי' ב"ח סימן תרפ"ט], דכיון דלגבי נפשיה לאו קריאה המצוה היא אינו מוציא אחרים.

ולדאמור יש מקום לדון בדברת על מקרא מגילה יכול חרש להוציא דצוה אין מעכב שישימיע לאזניו, ובר חיובא חשיב שפיר, והדבר לריך הכרע.

ובפר"ח סימן תפ"ט כתב צמי שדילג לספור יום אחד דשוב אינו יכול לזרז להוציא אחרים דלא הוי מחוייב בדבר, ור"ל דספירתו אינה מעשה המצוה לגבי נפשיה, ומשמע דפשוט ליה דגם הדברה אינו יכול להוציא.

(ז) שו"ע או"ח סימן תקפ"ט ס"ב וחרש אפילו מדבר ואינו שומע אינו מוציא דכיון דאינו שומע לאו בר חיובא הוא, ד"ז כתבו הב"י בשם הכלל דהתשכ"ז, וכנראה למדו ד"ז ממגילה לר' יוסי דצעי שישימיע לאזניו דאין חרש מוציא

לזורז מצוה ולא חשבינן ליה כמכוין בהדיא שלא לזאת דאם כן אף למ"ד אין צריכות כונה קשה, [עי' תו' לעיל ל"ט א'], תו חשיב כונה למצוה ויצא אף למ"ד מצוות צריכות כונה, שהרי נוטל הוא למצוה, (וצוה ניחא שהרי"ף העתיק נמי הך קושיא אע"ג דפסק מצוות צריכות כונה, ומיהו בלאו הכי כונת הרי"ף היא להציא תירוץ דאזי לאשמועינן דבהפכו לא יצא דהא לענין חטאת ליכא נפקותא בזמן הזה, וממילא העתיק גם קושית הגמרא).

(ה) יש להסתפק אשה שסברה דמצוה ככל מצוה עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות ואכלה מצוה לשם מצוה אינו מצוה ועושה, ואח"כ נודע לה דנשים חייבות באכילת מצוה, אס צריכה לחזור ולאכול למאי דקיי"ל מצוות צריכות כונה, אי אף במידי דאכילה כן וכמשמעות הפוסקים כמ"ש במ"ג סימן תע"ה ס"ק ל"ד, ואף להמחבר דמיקל במידי דאכילה מ"מ הכא י"ל דהוי כסבר שהוא חול דהא סברה דלא מיפקדה, או"ד כיון דאכלה לשם עשיית רצונו יתברך חשיבא כונה המצוה ויצאה ידי חובתה.

נראה דהולך בטלית מצינא בבית אפל וסבור שכבר הוא לילה ולילה לאו זמן צינא אף בכסות יום (לדעת הרמב"ם), ונמצא שעדיין יום היה, לא עבר אמצות צינא אע"ג דלא נתכוין למצוה שהרי סבור שהוא לילה, ומצוות צריכות כונה, דכיון דהצינא הוטלו בצגד לשם מצוה והוא משמש בו ציוס לקיום מצותו יתברך, הרי הבגד חפץ המצוה, ולעולם פתיכי בדעתו שכל זד שיש צוה עשיית רצונו יתברך יחשב לו למצוה, וסגי בכונה זו, וצ"ע.

כתב צה"ל סימן ס' ד"ה וי"א דאם קראוהו לעלות לס"ת ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לצימא שאז זמנו צהול ומסתמא אינו מכוין אז בלבישתו לקיים המצוה עשה של צינא ממילא עובר צוה על המצוה עשה כו' עי"ש, ולו"ד ז"ל נראה דכל שלוקח טלית מצינא חשיבא כונה למצוה שהרי אינו חפץ בטלית אחרת רק במצינא, ואין צריך שיחשוב ממש עכשיו ממצוה צינא ודי צוה צמה שמוסכם בדעתו שלעלות לתורה לריך להטעם בטלית מצינא, שזה כבודו יתברך, ועי' צה"ל שם בסוף הסימן בשם הירושלמי.

סימן ג

(א) ב"א א' מ"ט קריאת שמע דרבנן, בתו' סוטה ל"ב ז' הקשו מכלה סוגיא דריש פרק היה קורא דפליגי תנאי עד היכן מלות כונה ונפקי מקראי ומשמע דדרשא גמורה היא, [ולא משמע דפליגי בזה תנאי, ושמואל אשכח תנא דסבר קריאת שמע דרבנן וס"ל כוותיה, דהא ר"י פריך מקרא ומשמע דלא ידע שום תנא דסבר הכי], וגראה דבאמת קרא דוהיו הדברים על לבבך הוא מלוא דאורייתא לזכור יחוד השם ואהבתו, וזה לכו"ע, [וכדאמרינן שם מכאן ואילך מלות כונה והיינו מקרא דושמתם את דברי אלה על לבבכם], ולמ"ד קריאת שמע דרבנן חייבו חכמים לומר פסוקים אלו בכל יום בשכבו ובקומו כדי לזכור הדברים שננטווינו להיות על לבבנו, וממילא כל הנכלל בכלל והיו על לבבך הם בחיוב כונה מדרבנן בשעת קריאה, והיינו דפליגי על לבבך אי קאי אכולה פרשה, וכן פליגי אי ושמתם את דברי אלה על לבבכם היא מלוא לזכור הדברים או למקום תפלין קאתי, וכ"ז נפקא מינה בחיוב כונה בקריאת שמע דמדרבנן.

והנה מודה שמואל דזמן קריאת שמע הוא בשעת שכיבה ובשעת קימה וכמפורש במשנה ט' ז' וי' ז', וע"כ דסמכו חכמים לתקן מלות קריאת שמע באופן כאילו ודברת צם היה קאי אקריאת שמע, ותיקנו בשכבך ובקומך ממש דמדהזכיר הכתוב זמנים אלו ש"מ יש צהם ענין מיוחד, והיינו דס"ל נמי לב"ש דלריך לקרות בליה צהטיה ובבקר בעמידה דתיקנו בשכבך ובקומך ממש, ומיושב מה שדקדקו בזה בתו' סוטה שם.

ומשמע בסוגיין דאי לאו דשמואל הוי ס"ד דאמת ויציב דרבנן וכדפרכינן עליה ממתני' דזב, ויש לעיין והא קרא כתיב למען תזכור את יום לאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ותנן נמי בסוף פ"ק ימי חיך הימים, ושמא ס"ד דזכירה צפה מדרבנן ומדאורייתא סגי בזכירה בלב, אבל קשה אם כן תיקשי מתני' דזב לכו"ע למה אינו מהרהר אמת ויציב, ועל כרחך כדמשנינן, ושמא ס"ד דמדאורייתא המלוא תמידית ואינה בכל יום דוקא וימי חיך הימים אסמכתא בעלמא וכו"ע.

(ב) י"ג ב' ת"ר שמע וכו' עד כאן נריכה כונה הלז דברי ר"מ, לא פירשו בגמרא

לאחרים, ואם כן הכא דלכו"ע צעי שמיעה אין חרש מוציא אחרים, ולו"ד ז"ל יש מקום לדון בזה, די"ל דדוקא במגילה דהמלוא היא קריאה אלא דמדין שומע כעונה חשיב השומע כקורא, בזה שפיר לריך שיושלמו כל תנאי המלוא בקורא דאז חשיבא מעשה המלוא כלפי עצמו והשומע כמוהו, אבל תקיעת שופר דהמלוא היא רק בשמיעה, נהי דצעי שיתקע צר חיובא שזוהי כונת המלוא בפשוטה שיתקעו החייבים כדי שישמעו, אבל כל שתוקע צר חיובא שפיר י"ל דהשומעים ממנו יצאו אפילו הוא עצמו אטם אזניו ולא שמע, דסוף סוף שמעו תקיעה מצר חיובא וזו כל המלוא, וה"נ בחרש, וקאת משמע כן בגמ' כ"ז ז' דאמרו בתוקע לתוך הצור דהעומדים צבור יצאו וסתם תוקע לתוך הצור מתפרש שהתוקע בחוץ והשופר בפנים וכמ"ש בב"מ פ"א מהלכות שופר ה"ח בשם הר"ט הלוי ז"ל, ואם כן התוקע בעצמו לא יצא ומ"מ השומעים ממנו בתוך הצור יצאו, וכ"כ להדיא בדרישה סימן תקפ"ה דאע"פ שהתוקע לא יצא מ"מ העומדים צבור יצאו עי"ש שפירש כן בסוגיא, ואם תקיעה כמקרא מגילה הרי במגילה אי אפשר לאחרים לנאת בקריאה שהקורא לא יכול לנאת בה, כמבואר בירושלמי הוצא לעיל סק"ו, וכו"ע, ובמ"ז סימן תקפ"ז סק"י העתיק דברי הפמ"ג דבתוקע לתוך הצור והוא בחוץ דלא יצא מ"מ העומדים צבור יצאו, ולכאורה זה סותר למ"ש כאן דחרש המדבר אינו מוציא, ואין נראה לחלק דחרש שאני מאוס אזניו או תוקע לתוך הצור, דגם חרש צר חיובא הוא כיון שמדבר, [שוב הראוני במאירי עי"ש].

ויש לעיין אם מי שעדיין לא שמע כלל תקיעות יכול להוציא בתרועה לזה שכבר שמע תקיעה, מי אמרינן כיון דאיהו לא שמע תקיעה עדיין הרי תרועתו לאו תרועה דמלוא לגבי נפשיה ולא מצי מפיק אחריני, וכמו בספירת העומר בשכח לספור יום אחד, או"ד שאני הכא שעדיין יכול לקיים המלוא וכיון דבמעשה המלוא אין חסרון שפיר מצי מפיק לזה שכבר שמע התקיעה, וכמו ביצא דמוציא, והכי מסתברא טפי, וכו"ע, שוב הראוני בשערי אפרים שער ו' סעיף ס' שכח צפשיטות דמי שלא שמע עדיין המגילה, יכול להוציא אחרים מאמצע המגילה ולהלן.

לפרש"י ועד בכל מאוּדך לפירוש תו"י, ונמצא דלר"מ לא היו דאורייתא אלא פסוק ראשון.

וזו נראה כונת הב"י בסו"ס ס"ג שכתב דממה שנתבאר בסימן זה משמע דלא היו דאורייתא אלא פסוק ראשון, ושם לא נתבאר אלא שא"ל כונה אלא בפסוק ראשון אבל לא בעיקר המצוה, וע"כ כונתו כמש"כ דכל שאינו בכלל הדברים האלה אינו בכלל ודברת צם, ואע"ג דגם התר"י מודה שא"ל כונה אלא בפסוק ראשון ומ"מ סבר דכל הפרק הראשון הוא דאורייתא, מ"מ הב"י לא מסתבר ליה כן, וגם התר"י פירש הא דשמע ישראל וגו' אחד זו היא קריאת שמע של ר"י הנשיא, דלאו דוקא פסוק ראשון אלא ר"ל כל הפרק, ובפשוטו ל"מ כן וכמ"ש הב"י סימן מ"ו בפשיטות דאפסוק ראשון לחוד קאמר, ואם היה רשות להגיה ממה שנתבאר בסימן מ"ו, היה מיושב בפשיטות.

ג) י"ג ב' ת"ר שמע ישראל וגו' זו קריאת שמע של ר' יהודה הנשיא, בפשוטו מתפרש שלא אמר אלא פסוק ראשון, וכדאמרינן נמי לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים וא"ל בשעה שמעביר ידיו על פניו כו' וזה יתכן בפסוק ראשון, אבל כל הפרק ודאי היה ניכר וידוע שקורא, וכן נמי אמרינן בתר הכי אמר שמע ישראל כו' ונאנס כו' ומשמע דכולהו בפסוקא קמא איירי, ובתר"י ט"ז א' כתב לפרש דהיינו כל הפרק וז"ע, ובטור סימן מ"ו כתב בפשיטות דפסוק ראשון קאמר, וכ"מ שם צ"י צ"ס הרמב"ן והרא"ה, וכ"כ הרא"ש בפירקין סימן ג'.

ונראה דאי מפרשינן להא דרבי בפסוקא קמא לחוד אית לן למינקט הכי לדינא דרק פסוקא קמא דאורייתא, ואע"ג דלא קי"ל כרבי מחזיריו וכולהו תנאי דלעיל סברי מיהא דפרשה ראשונה היו דאורייתא, מ"מ משמע צ"מ דהני עובדי דבסמוך דאמר רב נאנס בשניה ילא, ודרי"נ לדרו עצדיה, ודריבא, סברי כרבי, מדקבעוס צ"מ בתר עובדא דרבי, וממילא אף ר"מ דאמר שא"ל כונה אלא בפסוק ראשון נמי מה"ט הוא, דסבר דרק פסוק ראשון דאורייתא, ובלאו הכי נמי לית לן לחדש דר"מ סבר כולה פרשה דאורייתא וכונה אין צריך אלא בפסוק ראשון, כיון דלא אשכחן תנא דסבר הכי, ולמעוטי צפונתא עדיף, הלכך אית לן למימר דטעמיה דרבי מאיר משום דסבר כרבי

טעמא דר"מ מהיכא, ולעיל משמע דעד וכלל מאדך לכו"ע משמע מקרא דצריך כונה, ולשמואל דקריאת שמע דרבנן י"ל דהכי תיקנו שיכוין רק פסוק ראשון, שהוא יחוד השם, [ואע"ג דלעיל סק"א כתבנו דכל מה שהוא בכלל והיו הדברים האלה צריך כונה לכו"ע משום דתיקון החכמים לומר קריאת שמע עיקרו לקיים והיו וגו', מ"מ י"ל דר"מ לא ס"ל הכי], אבל למאי דקיי"ל קריאת שמע דאורייתא יש לעיין מ"ט דר"מ, וי"ל דבאמת קרא דוהיו על לבבך לאו אשעת קריאת שמע קאי אלא הוא ציווי כללי, וכמו למ"ד קריאת שמע דרבנן, ואף למ"ד קריאת שמע דאורייתא כן, הלכך חיוצ כונה ליכא למישמע מדאורייתא מהאי קרא, אלא מסבירא קאמרי תנאי דלעיל דכיון דאיכא מלות קריאה ואיכא מלות כונה מסתבר להצריך כונה בשעת קריאה, [דהכי משמע דר"ע ור"א מנרכי כונה בשעת קריאה ובצרייתא דר"א משום ר"י קתני בהדיא הקורא את שמע, ואף ר' זוטרא ור' יאשיה נראה דמנרכי כונה בשעת קריאה ולא שהן שתי מלות נפרדות], ור"מ י"ל דפליג צ"ה וסבר דמלות על לבבך הוא ענין כללי לזכור יחוד השם יתברך ואהבתו, אבל בהלכות קריאת שמע סגי במכוין בפסוק ראשון לחוד, וילף לה בגזירה שוה מהסכת ושמע ישראל כדאשכחן צרייתא דילפא הכי לקמן ט"ז א', וס"ל לר"מ דרק אפסוק ראשון קאי, ומיהו ל"מ כן דצ"מ ט"ו צ' משמע דאי ילפינן מהסכת שצריך להשמיע לאזניו צריך בכל קריאת שמע ולא סגי בפסוק ראשון אי כל הפרשה דאורייתא, וכן ט"ז א' כשהקשו דצריך כונה מצרייתא דהסכת תירצו הא צפרק ראשון משמע דאיכא למישמע מגזירה שוה דהסכת דכל הפרשה צריכה כונה, ואם כן מנ"ל לחדש דר"מ פליג צ"ה וסבר דמגזירה שוה דהסכת לא שמעינן אלא לפסוק ראשון.

לבך נראה דסבר ר"מ דוהיו הדברים האלה לא קאי אלא אשמע ישראל, דעל מלות ואהבת לא שייך לומר הדברים האלה שהרי צריך שתהיה האהבה עצמה בלבד ולא שמלות האהבה תהיה על לבבך, אבל על ייחוד השם שייך לומר שהדברים האלה שהודעתין שה' אחד יהיו על לבבך, ולפי זה אפשר דאף ודברת צם לא קאי אלא אפסוק ראשון דודברת צם מתפרש בפשוטו אדברים האלה, [ולפי זה לר"א לא היו דאורייתא אלא עד על לבבך

דמדאורייתא אין צריך אלף פסוק ראשון, והרי איפסיקא הלכתא כר"מ, דקיי"ל כרצא וכמש"כ הפוסקים ז"ל.

וזו דעת ר"י החסיד ז"ל שהוצא צטור סימן מ"ו וכן דעת הרמב"ן והרא"ה וכמ"ש צ"י שם, וכן דעת הרשב"א ר"פ היה קורא וצדף כ"א וצחצחות סימן ש"כ, וכן דעת הרא"ה שצחצחותיו ריש ברכות [שהציא עוצדא דר"י החסיד שצטור] והטור שם, ולא מצאנו חולק עליהם אלף התר"י דסבר דפרשה ראשונה הוי דאורייתא, וכ"כ צ"י סו"ס ס"ג דלא כהתר"י.

ובפר"ח ובש"אג"א כתבו להוכיח דפרשה ראשונה מיהת מדאורייתא מהא דאמר י"ד א' מי אמרינן ק"ו קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן לא כל שכן, והרי בפסוק ראשון קיי"ל שאינו פוסק כדאיתא בשו"ע סימן ס"ו, ואם כן הרי ע"כ דאף חוץ מפסוק ראשון הוי דאורייתא, ונראה דלאו ראייה היא דודאי אף תנאי דס"ל פרק ראשון דאורייתא מודו דמפסיקין, והרי ר' יהודה משמע דסבר פרק ראשון מיהא דאורייתא כדאמר ר' אחא משמו שצריך כונה בכל הפרק ואיהו הוא דאיידי צמחני' דמפסיקין, ושפיר מיידי ראייה מזה דכו"ע מודו דאף אי קריאת שמע דאורייתא מ"מ שרי להפסיק, ועוד דכיון דפסוק ראשון דאורייתא ומצאנו על לבבך מפורש בקרא, שפיר איכא ק"ו דמה קריאת שמע שפסוק ראשון דאורייתא ועיקר זכירתה בלב דאורייתא ומ"מ מפסיקין, הלל ומגילה לא כל שכן, ועוד דאף אם נימא דמוכח מזה דאחי תנא דבי ר"ח סבר כולה קריאת שמע דאורייתא נמי לית לן למיפסק הכי כיון דרצא ור"ג ואיך לא ס"ל כן, והרי דעת תו' צמח דוכתי דקיי"ל קריאת שמע דרבנן ולא הוכיחו מסוגיא זו איפכא, ועוד דאף אם היה ראוי למיפסק כהאי תנא היה לן למימר דתלמודן סבר דאף בפסוק ראשון מפסיקין, שהרי לא נתפרש בסוגיין חילוק בין פסוק ראשון לשני, [אע"ג דבכ"מ בשם הרמ"ך כתב בשם ירושלמי דפסוק ראשון אין מפסיקין], ולא לחדש מכאן זה להלכה דכולה פרשה ראשונה דאורייתא, אם איתא דסוגיין י"ג ב' מוכחא להלכה דרק פסוק ראשון דאורייתא.

ד) או"ח סימן ס"ז מג"א סק"א ומשמע בל"ח סמ"ד אם יודע שאמר פסוק ראשון

וספק אם קרא השאר אין צריך לחזור ולקרות מיהו צסימן ס"ד ס"ג משמע שצריך לחזור, משה"ק מהא דסימן ס"ד ס"ג הכונה מדין גמר פרק ואינו יודע אם ראשון או שני, או צעומד צוכצתס ואינו יודע אם ראשון אם שני, דצוה הו"ל ממש ספק אמר והיה אם שמוע, אבל מהא דס"ב שם בקרא וטעה ואינו יודע איפה טעה דחוזר לראש, ל"ק דכיון דבדאי לא קיים המצוה ועליו לתקן, שפיר מחייבין ליה לתקן צהחלט, ולא שיחזור קצת ויפטר מדין ספק שמה כבר חזר צמקום שטעה, ומטעם זה כתב בן רי"ו אף צהלל דצטעה ואינו יודע איפה טעה חוזר לראש, וצבה"ל צסימן תכ"צ נתקשה היאך נלמוד מקריאת שמע שאני קריאת שמע שהוא דאורייתא, ולמש"כ אין כאן למיפטר מדין ספק דרבנן כיון שצטעה שגולד הספק הוא צודאי לא יצא ידי חובתו, ושפיר קים ליה להרי"ו מסצרא כן, [שוב הערנו דכיון דהקורא למפרע לא יצא חשיב כל ספק כספק צוכצתס, שהרי מה שאמר לאחר שטעה לא חשיבא אמירה כלל והרי זה כאילו עומד צמקום המסופק האחרון וספק אם אמר הכל עד כאן], ואי משכח"ל צהלל גוונא צוכצתס כגון שעומד צהודו ואינו זוכר אם קמא או צתרא, צוה לא למדנו דעת הרי"ו אם חוזר לראשון או לא, ומיהו למש"כ אחרונים ז"ל הטעם דחוזר צוהיה אם שמוע אף שאינו אלף מדרצנן משום דכיון דעומד עדיין צקריאת שמע יש לו לתקן אף לצאת מידי ספק דרבנן ע"י צגליון הגרע"א ז"ל, אם כן י"ל דהוא הדין צהלל.

ובעיקר הנידון כבר כתב הגרע"א ז"ל צגליון דנראין דצרי הל"ח דכיון דחזינן צגמ' דאי קריאת שמע דרבנן אינו חוזר וקורא יש לן לקיים כן לדינא צמה שאינו אלף מדרצנן, ומה דאשכחן צגמ' צספק אם עומד צוכצתס קמא או צתרא דחוזר לקמא, י"ל דכיון שעוסק עדיין צקריאת שמע יש לו לתקן הכל, וגם יש להוסיף דקרוצ לפשיעה הוא כשאני יודע צשעת קריאת שמע איפה הוא עומד ולכך שפיר חייבוהו לתקן הכל, אבל אין ללמוד מזה דכיון דפסוק ראשון מדאורייתא תו החמירו חכמים בכל קריאת שמע שיחזור צספק, ומשה"ק הגרע"א ז"ל לפי דברי המג"א ר"ס ס"ד צשם הצ"ח, צ"ע דאין דברי הצ"ח אלף צשעומד עדיין צקריאת שמע וצוה אם

וכדקאמר הקורא את שמע צריך להזכיר כו' באמת ויציב, וכ"מ בטור סימן ס"ו ע"ש, וכ"מ בירושלמי פ"א ה"ו, ולפי זה דברי המג"א נחא בפשיטות דדבריו ז"ל הם במלות זכירת יציאת מצרים ולא בצרכת אמת ויציב, ומיהו השגת החת"ס דלריך שיזכיר יציאת מצרים קיימת, אבל מדברי המדרש לא קשה.

ובעיקר הדבר באמר אמת ויציב ולא הזכיר מכת בכורות אי יצא ידי הצרכה י"ע אי קיי"ל כדברי המדרש, דבתוספתא פ"צ דברכות איתא בשם אחרים כן, ות"ק קאמר רק דלריך להזכיר יציאת מצרים ואית לן למינקט כת"ק דאיתנייא סתמא, וגם כיון דבתלמודן לא מזכר כן אין לנו לחדש, וכן הרמב"ם לא הזכיר, ואע"ג דבנוסח הצרכה אנו מזכירין קריעת ים סוף ומכת בכורות י"ל דהיינו לכתחלה, ומיהו בירושלמי אריז"ל דלריך להזכיר כולן, וכבר נסתפק בזה במ"ב סימן ס"ו ס"ק נ"ג ע"ש, שו"ר במדרש דפוס חורב כתוב שם שאם לא אמר קריעת ים סוף ומכת בכורות אין מחזירין אותו אבל אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירין אותו שנאמר למען תזכור כו', (ולפי גירסא זו משמע דלכתחלה ראוי להזכיר מכת בכורות וקריעת ים סוף מדין הזכרת יציאת מצרים ולא מדין אמת ויציב, שהרי מסיק דאיתא מצרים מעכצת משום קרא דלמען תזכור ומשמע דבעיקר המלואה קאמר, ומיהו יש לדחות).

(ה) י"ג ב' תניא סומכוס אומר כל המאריך באחד כו' ובדל"ת כו' כיון דאמליכתיא כו', עיין פרש"י, וכנראה למאי דמסיק מתפרש כל המאריך באחד כדי לכיון צו אחדותו יתצרך בשמים ובארץ ובארבע רוחות מאריכין לו ימיו ושנותיו, ונראה מזה שאינו אלא הידור במלואה אבל עיקר מלואה קריאת שמע קיים בפירוש הפשוט דאחד.

ובנראה מפשטות הסוגיא צריך להאריך בהדגשת הדל"ת ולכוין בעודו מדגישו, ולא לאחר שגמר הדל"ת, וכ"נ מן האחרונים ז"ל עי' ב"ח ומה"ד סימן כ"ו, הובא במג"א סימן קכ"ח ס"ק ע"ג, אבל בשו"ע הגר"ז כתב שיכוין בקריאת הדל"ת ואחריה בטרם שיתחיל בשכמל"ו.

(ו) נדה י"ד א' ק"ש הוא דלא יקרא כו', נדפס בהערות ע"ס המסכת י"ג ב'.

אינו זוכר אם כיון בפסוק ראשון ס"ל להצ"ח דיש להחליט שלא כיון, שאין הדבר רגיל לשכוח כל כך מהר, אבל לאחר זמן כשמסתפק אם קרא קריאת שמע פשיטא שאפשר שקרא וכיון ושכח, וגמ' כ"א א' מיתוקמא בפשוטו בשאף פסוק ראשון ספק, ולאו באמנע קריאת שמע איירי אלא לאח"ז, [ועי' בגליון הגרע"א ז"ל ר"ס ס"ד מה שהציא להקשות בספק התפלל, ולמש"כ נחא], וגם בשעת קריאת שמע עצמה נמי נראה דמודה הצ"ח דיתכן במאורע שלא יהא זכור אם כיון, אלא שבאופן הרגיל ס"ל להצ"ח שיש להחליט שלא כיון בספק, שאין רגילות לשכוח כל כך מהר, ולכך סוגיין דאיירי בעובדא שמסופק בתפלתו פירש לה הצ"ח בשלא נסתפק בפסוק ראשון, אבל מימרא דשמואל כ"א א' דאיירי בספק קרא קריאת שמע שפיר מתפרשא באופן שיש ספק גמור אם קרא אפילו פסוק ראשון בכוונה או לא, ומיהו במ"ב העתיק להלכה דברי המג"א, ונ"ע. — א"ה, וע"ע מש"כ בהערות על סדר המסכת כ"א א'.

שם במג"א ונ"ל דכל שכן אם אמר שירת הים דינא, בגליון הגרע"א ז"ל בשם החת"ס השיג על זה דלריך שיזכיר יציאת מצרים ולא סגי בקריעת ים סוף, והגרע"א ז"ל הוסיף לאמת דבריו מהא דאיתא במדרש דלריך להזכיר מכת בכורות ואם לא הזכיר לא יצא, ודבריו ז"ל י"ע שהרי המג"א הציא הא דמבואר בגמרא דבשמינתא דאית בה יציאת מצרים יצא, ולא הזכיר שם מכת בכורות כלל, וכן אמרו בגמ' כ"א א' דבפרשת ציית קיים זכירת יציאת מצרים, אע"ג שאין בה מכת בכורות ולא קריעת ים סוף, ועל פי זה כתב דהוא הדין אם אמר שירת הים, ואם באנו לומר דתלמודן לא פליג אההיא דשמות רבה ונחלק דמדאוריתא יצא אע"ג שלא הזכיר מכת בכורות, אבל מדרבנן צריך שיזכיר מכת בכורות, אם כן אף דברי המג"א יש לפרש דמדאוריתא קאמר, ובעיקר הדבר לשון המדרש משמע דבנוסח אמת ויציב קאמר, דיש להזכיר בצרכה זו גם קריעת ים סוף ומכת בכורות, אבל מי שבא להזכיר יציאת מצרים לאחר שכבר עבר זמן הצרכות לא מלאנו שיהא חייב להזכיר גם קריעת ים סוף ומכת בכורות, שאין זה תיקון דרבנן במלות זכירת יציאת מצרים אלא הוא תיקון דרבנן בצרכת אמת ויציב,

סימן ד

(א) ט"ו א' מתני' קרא וטעה יחזור למקום שטעה, האי טעה היינו שדילג כמבואר בגמ', והנה אשמועינן מתני' דאף שהפסיק באמצע קריאתו וקרא פרשה אחרת, אפילו הכי אין צריך לחזור לראש אלא חוזר למקום שפסק, ומשמע נמי דאפילו שהה בטעותו כדי לגמור את כולה, נמי חוזר למקום שטעה, דסתמא קתני ומשמע בכל גווני, ועוד דהא ס"ד דאצ"י מגילה י"ח ז' דשהה כדי לגמור את כולה היינו מהיכא דקאי לסיפא, ואם כן בכל טעות שצסופה כבר שהה כדי לגמור את כולה, ומסתברא דהוא הדין שהה בשחיקה כדי לגמור את כולה, דלא מסתברא דבמה שקורא פרשה אחרת יהא עדיף.

ונראה דיש לפרש הטעם דאף בדברים שאמרה תורה לקראן על הסדר, אין שום הפסק מצטל מה שכבר קרא, ושפיר משלים ויואל ידי חובתו, דלא מסתבר לומר דמה שקרא בטעות לא חשיב להפסיק, או משום שקריאת שמע וצרכותיה אינם חשובים להפסיק, דהא אף אי פרשה ראשונה דאוריתא ושניה דרבנן אית לן לקיומי למתני', ובדאוריתא כל שעוסק צענין אחר ראוי לחשבו כהפסק, ולפי זה מדאוריתא אף צשיחה בדברים בטלים חוזר למקום שפסק, דכל שקרא הדברים בסדרן אף שהפסיק ציניהם שפיר דמי, וכדאמר ר"ה ל"ד ז' שמע ט' תקיעות בט' שעות ציום יאל, והיינו אף שעסק ציניהם בדברים אחרים, והתם מדמינן לה להלל ומגילה וקריאת שמע, ומבואר דאף צהו אם קראן צכמה שעות ציום יאל, אף דודאי מה שעסק צינתיים ראוי לחשבו כהפסק. ולמ"ד שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, לכאורה יפרש למתני' דאיירי דוקא בשלא שהה כדי לגמור את כולה ע"י הטעות, אם לא דנימא דקרא וטעה עדיף, וצ"ע.

ויש להסתפק צנשתטה וחוזר ונשתפה אם חוזר למקום שפסק צקריאת שמע וצתקיעות, דאפשר דכיון דהיה באמצע לאו צר חיובא, תו לא שייך לצרפן, וצ"ע.

בטעה צתפלה אשכחן צגמ' כ"ט ז' דצסיים תפלתו או צעקר רגליו, דחוזר לראש, ומה מוכח דהפסק צתפלה חמיר מהפסק צקריאת

שמע, דצקריאת שמע לעולם חוזר למקום שטעה, וזה סייעתא לדעת הרי"ף דס"ל דצתפלה שהה כדי לגמור כולה נמי חוזר לראש, דאין ללמוד תפלה מקריאת שמע.

(ב) כ"ב ב' ת"ר היה עומד צתפלה ומים שותחין על צרכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל, נראה דהא דפוסק מילתא דפשיטא היא, דאף אי לא מיתסר מדאוריתא, מ"מ פשיטא שאינו ראוי להתפלל צאותה שעה, ואם כן עיקר חידושא דצרייתא הוא דחוזר ומתפלל, ולמה שצידדו צתו' דאף צדאיכא עדיין טופח להטפיה נמי שרינן ליה להתפלל, י"ל דהיינו נמי דאחי לאשמועינן, אלא דלכאורה אין דצריהם אלא למ"ד דחוזר למקום שפסק, דלפי זה הרי הוא עומד באמצע תפלתו ולא אטרחוהו רבנן, אצל למ"ד דחוזר לראש, למה יקילו עליו צזה, הרי הוא צא עכשיו להתחיל תפלתו, ואם אמנס להך מ"ד צריך להמתין שלא יהיה טופח להטפיה, אם כן ע"כ דליכא לדיוקי מלשון הצרייתא דא"צ להמתין, ואם כן מנ"ל לומר דלמ"ד דחוזר למקום שפסק אין צריך להמתין, וצ"ע, ואם נימא דצאמת צריך להמתין עד שלא יהיה טופח להטפיה, אם כן עיקר חידושא דצרייתא הוא רק דחוזר ומתפלל, ולמר אשמועינן דחוזר למקום שפסק, ולמר אשמועינן דחוזר לראש.

כ"ג א' מר סבר אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש כו', יש לעיין מאי דוחקיה לאוקמי צרייתא צשהה וחוזר לראש, נוקמיה צלא שהה וחוזר למקום שפסק, ועו"ק דהא הך דינא צשהה אי חוזר לראש, פלוגתא דתנאי היא צר"ה ל"ד ז' דר"ש צן יהוצדק סבר דחוזר לראש, וצרייתא דשמע תשע תקיעות צתשע שעות ציום יאל סברה דחוזר למקום שפסק, ואם כן מה שייך לאיפלוגי כיצד ס"ל להך צרייתא, אם כהאי תנא או כהאי תנא, וצ"ל דצלישנא דצרייתא פליגי, דמר משמע ליה ליטנא דחוזר ומתפלל דחוזר למקום שפסק, ומר משמע ליה דחוזר לראש, ולכך מוקי לה צשהה כדי לגמור את כולה.

ברם לפי זה עדיין קשה מנ"ל דמ"ד למקום שפסק, דס"ל דאף צשהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, הרי שפיר מצי לאוקמי צרייתא צלא שהה, כיון דעיקר דיוקיה הוא רק משום דלשון הצרייתא משמע ליה דלמקום שפסק

דכו"ע חוזר לראש, אבל אה"נ דבעלמא שפיר הו"מ למימר דכו"ע שזה כשלם הו"נך דחוזר למקום שפסק, וזו נראה כונת ה"ר יהודה שבתאי, וזו גם כונת התר"י כמבואר בדבריו ז"ל.

ברם צעיקר הפירוש דגברא דחיא מבואר בתו' רי"ח וכן בתו' הרא"ש וברא"ש, וכן ברש"א בשם תו', דאינם מפרשים כפרש"י דהוא דחוי משום שהיה צריך לנקביו בתחלת תפלתו, אלא דהוא דחוי בשעה שהמים שותפים, דבאותה שעה אינו ראוי להתפלל, וזהו כו"ע מודו דאם היה באמצע דחוי דחוזר לראש, והלכך אם נפנה לגדולים דכו"ע חוזר לראש, והוא הדין לקטנים אם הטיל כדרכו לאסרה תורה כנגד העמוד, אבל בשותת פליגי דמר סבר דחוי הוא ומר סבר דכיון דמדאורייתא מיחוי חזי לא הוי דחוי, וחוזר למקום שפסק.

מש"כ תו' וכן בתו' הרי"ח דלא הו"מ למימר דכו"ע אין חוזר לראש והכא בדשהה קמיפלגי, ר"ל אף בשהה דמ"ד חוזר למקום שפסק אף בשהה ס"ל כן, אבל ודאי דאף בלא שיה פליגי, ומ"ד חוזר לראש, ס"ל דאף בלא שיה חוזר לראש, כיון דגברא דחוי, דהא עיקר קושיא דר"א הייתה דלא יתכן לפרש פלוגתאם רק בשהה, דאם כן אם שיה מיציעא ליה, ועיקר כונתם כמש"כ לעיל דלא הו"מ למימר דכו"ע שיה אין חוזר לראש, דהוי מתפרש דבהאי עובדא דשותתין אם שיה אין חוזר לראש, ואם כן תו ליכא במאי לאיפלוגי, וכמו שמפורש בתר"י, אבל ברא"ש וכן בתו' הרא"ש הוסיף בזה דברים ומשמע דאין כונתו כהתר"י, ועי' מהרש"א מש"כ בכונתו ז"ל, ועיין להלן.

כבר נתבאר לעיל סק"א דאי שיה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, דיש לפרש הטעם דאף שהפסיק בדבר המפסיק, אפילו הכי יכול להשלים, דאין תורת הפסק מקלקל מה שקרא, ואף דברים שבדאי חשובים להפסיק, דמשע תקיעות בתשע שעות ודאי יש ציניהם הפסק גמור, ולפי זה י"ל דלא הוי מצי בסוגיין למימר דכו"ע שיה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, דלפי זה אף גברא דחוי אינו צדין שיחייב לחזור לראש, דהא אף בדבר שודאי מפסיק, נמי חוזר למקום שפסק, ולכן אמרו דכו"ע שיה כדי לגמור את כולה חוזר

קאמר, ולעולם אימא לך דבשהה חוזר לראש, ושמא ס"ל השתא דכלא שיה פשיטא דחוזר למקום שפסק, וע"כ צרייתא בשהה, א"נ אפשר דבאמת הא דאמרינן ומר סבר למקום שפסק, כולל תרוייהו דאפשר דסבר דאף בשהה חוזר למקום שפסק, ואפשר דמוקי לה דלא שיה, וזהו ניחא הא דאר"א האי אם שיה אם לא שיה מיציעי ליה, ולכאורה לא הול"ל אלא אם שיה מיציעי ליה, דהא מוקמינן לה בשהה, אבל למש"כ דלמ"ד למקום שפסק מצינן לאוקמי צרייתא בלא שיה, ניחא.

שם אלא דכו"ע אם שיה כו' דמר סבר גברא דחויא כו' ומר סבר גברא חזיא כו', לפרש"י קמיפלגי בזה דתניא בסמוך דהנצרך לנקביו שהתפלל תפלתו תועבה, אם הוא גם בנצרך רק לקטנים, והא דלא נטרו לאתויי הך צרייתא לבתר ההיא דהנצרך לנקביו, הוא משום דהך צרייתא קתני בה היה עומד בתפלה דומיא דאינך ודמתני', אבל לשון הגמ' קשה לפירוש זה, דמאי קאמר גברא חזיא, הרי לכו"ע אסור לו להתפלל אלא דלענין דיעבד דיינינן, ועו"ק דלאו כללא הוא דכל שמים שותתין דאיגלאי מילתא דבתחלת תפלתו כבר היה נצרך, דזימנין דהדבר בא בפתאום, ועו"ק דהא עיקר חידושא דצרייתא הוא דחוזר ומתפלל וכמש"כ לעיל, ואם איתא דאיתא לאשמועינן דהנצרך לקטנים אם התפלל תפלתו תועבה, אמאי נקט לה בכהאי גוונא דמים שותתין, הרי אף ביכול להמתין עד פחות מפרסה תפלתו תועבה, ובשלמא למ"ד למקום שפסק ניחא דאשמועינן רבותא דאף שאינו יכול להעמיד עצמו עד סוף תפלתו, נמי תפלתו תפלה, אבל למ"ד חוזר לראש, קשה, וגם למה לא שנה בזהדיא הנצרך לקטנים והתפלל תפלתו תועבה, וגם פשטא דצרייתא לא משמע דאיירי במי שתחלת תפלתו באיסור, ועי' צריטצ"א ר"ה ל"ד צ' שחלק על פרש"י.

ולפרש"י שפיר הו"מ למימר דכו"ע שיה אין חוזר לראש, ושפיר יש מקום לדיוקי דס"ל להלכה דחוזר לראש וכמש"כ תו', ברם יש מקום לומר דאי הוי אמר הכא דכו"ע שיה חוזר למקום שפסק, הוי משמע דאף בכהאי גוונא דמים שותתין קאמר דאפילו שיה נמי חוזר למקום שפסק, וזה הרי לא יתכן דהא איכא למ"ד דאף בלא שיה חוזר לראש דגברא דחוי הוא, לכך קאמר

שצבוגיא דר"ה הדבר מפורש דר"י השיבו למאי דס"ל לר"א, תו ודאי דאף צבוגיין כ"ד צ' יש לפרש כן, ואדרבה לפירוש הר"ש מקולי יש להוסיף צבוגיא דר"ה וכ"ת דהתם טעמא משום דהפסיק צבוגיא דהמטונפות, והא ר"י ס"ל מניח ידו על פיו כו' וצתר הכי לקיים ה"ק ליה לדידי לא ס"ל כו', וכל כי האי היה ראוי שיפרשוהו בגמ', ובפרט שגם צבוגיא דברכות לא נזכר צבוגיא לחלק צין שיהיה סתם לשהיה מחמת שאין המקום ראוי.

ולבאורה יש להוכיח דשאלת ר' אבהו היתה מהו שיעור השהייה שמחייב לחזור לראש, ולא דשאל אם הלכה כר"ש צן יהוצדק דצשהה כדי לגמור כולה חוזר לראש או כר' יוחנן, דהא ממה שהשיבו ר"י אם שהית כדי לגמור כולה כו', מוכח דר"י הוי ס"ל דספיקא דר"א הוא גם צלא שיהיה כדי לגמור כולה, דאל"כ הול"ל סתם חוזר לראש, ומה מקום להסתפק צלא שיהיה כדי לגמור כולה, אי לאו דמספקא ליה בעיקר השיעור, ודוחק לומר דנקטת לומר דגם צבוגיא דהמטונפות כצבוגיא דחוי דאיכא למימר דאף צלא שיהיה נמי חוזר לראש.

עוד יש להעיר לפירוש הר"ש דהא צבוגיא דחוי מצואר כ"ג א' דאף צלא שיהיה חוזר לראש, ולפירוש תו' שהציא הרשב"א, וכן מצואר צבוגיא, גצרא דחוי היינו שצשעה ששותת אינו ראוי, [והר"א ש חילק צין גצרא דחוי למקום שאינו ראוי], ואף מאן דס"ל דגצרא חוי היינו משום דשותת לא מיתסר מדאורייתא, אבל אם נפנה לכו"ע גצרא דחוי וחוזר לראש אף צלא שיהיה, ואם כן מנלן לחדש ג' דרגות, א. שהיה סתם, דאינו חוזר לראש, ב. שהיה מחמת המקום דאם שהיה כדי לגמור כולה חוזר לראש, ג. שהיה מחמת דחוי דאפילו לא שהיה כדי לגמור את כולה נמי חוזר לראש, ממ"נ אם שהיה מחמת המקום כדחוי, אם כן אפילו לא שהיה נמי יחזור לראש, ואם אינו דחוי, אם כן אפילו שהיה לגמור את כולה נמי יחזור למקום שפסק.

לא מצאתי מצואר צבוגיא דין מי שהוצרך ליפנות בתפלה ולא שהיה כדי לגמור כולה, דלפירוש תו', וכן נראה צבוגיא, וכן פירש צבוגיא דר"ה ל"ד צ', דין הוא שיחזור לראש, דהא עד כאן לא פליגי אלא אם גצרא דחוי או גצרא חויא, אבל אם גצרא דחויא לכו"ע חוזר לראש, ולפירוש תו' הרי צנפנה לכו"ע הוי גצרא דחויא, ואפשר דנקטו

לראש, דאליבא דהכי אפשר לאוקמי פלוגתייהו אי גצרא דחוי או חויא וצלא שיהיה, ומיהו לקושטא דמילתא אמרינן דמאן דסבר למקום שפסק מני נמי סבר דגצרא דחוי ואפילו הכי חוזר למקום שפסק, דס"ל דאף צשהה לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, ואיירי צרייתא נמי אף צשהה, ומ"ד חוזר לראש, ס"ל צשהה דחוזר לראש, וצבוגיא דחוי אף צלא שיהיה, ונמצא דצחמת פליגי הני אמוראי צדין שהיה כדי לגמור את כולה אם חוזר לראש, אלא דאפילו הכי ליכא לאקשווי אם שהיה מיציעא ליה, דתרווייהו מוקמי לצרייתא צין צשהה צין צלא שיהיה, ואולי זו כונת הר"ש כפי מה שפירשו המהרש"א, אלא דלפי מאי דמסיק הר"א ש כדעת הר"ש דמחלקינן צין שהיה לגמור את כולה מחמת שאין המקום ראוי, לצין שהיה סתם, אם כן מוכח דאף אי אמרינן דשהיה לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, ואפילו צתשע שעות ציום, מ"מ אכתי אמרינן דשהיה מחמת נקיות המקום חוזר לראש, ואם כן מוכח דלא אמרינן צבוגיא זו שכתבנו, ותו הו"מ למימר דכו"ע שהיה סתם חוזר למקום שפסק ואפילו הכי צבוגיא דחוי חוזר לראש.

ג) רא"ש פ"ג סימן כ"ג והקשה ר"ש ז"ל מקולי חדא דאין זה דרך ששיצ הרב לתלמיד לפי מה שסובר התלמיד כו' ועוד מנ"ל הא דר"א ס"ל היכא דשהה כו', צחמת צבוגיא דידן כ"ד צ' קושיות אלו היו מכריחות לחלק צין שהיה סתם לשהיה צבוגיא דהמטונפות, אבל הרי צבוגיא דר"ה ל"ד צ' לא נזכר כלל דר"י סובר מניח ידו על פיו וקורא, והתם הקשו מהא דס"ל לר"י דשמע תשע תקיעות צתשע שעות יא, אהא דא"ל לר"א אם שהית לגמור את כולה חוזר לראש, וע"ז תירצו ה"ק ליה לדידי לא ס"ל לדידך דצבוגיא לך אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש, והרי הדבר כמפורש דר"י אהדר ליה למאי דס"ל לר"א, ומשה"ק מנ"ל דר"א הכי ס"ל, יש לפרש דהיה מוצן צשאלת ר"א דשאל אם צשיעור זה דשהייה עדיין אפשר לגמור, וממילא היה מוצן דס"ל שיש שיעור לשהייה, וע"ז השיבו דאם יש שיעור הרי הוא צכדי לגמור את כולה, וגם אין חימא שהשיבו לפי שאלתו ולא לפי מאי דס"ל לר"י, דהא רביה דר"י ס"ל דחוזר לראש, ושפיר הניח לתלמידו לנהוג כרצו, וגם הידור שפיר יש צבוגיא לכו"ע, ואחרי

והענין דכל שבאמצע תפלתו היה צמנצ שמינו ראוי להתפלל, הרי זה מפסיק התפלה, ואריך לחזור לראש, וכן לדבר נשחטה שכתבנו לעיל סק"א, וענין זה ודאי לא שייך באונס ליסטים וכיו"ב, ואם כן כיון דמקור דברי המו' הם בדרבי אבהו שהיה במצואות המטונפות, מנלן לומר דגם אונס ליסטים כיו"ב, ועוד בדבר אבהו לא היה אונס כלל, שהרי היה יכול להתעבב מלהכנס למצואות המטונפות עד שיגמור קריאת שמע, ולא משמע דהיה אונס לילך אחר ר"י, וגם בירושלמי שנו דר"א שאל לר"י כיצד יעשה כשהולך בעצמו ע"ש], ואם כן חזינן דמצואות המטונפות אף בדליכא אונס חשובים הפסק, וע"כ משום דהאדם נמצא במקום שאינו ראוי לתפלה, ואם כן מנלן תו לחדש דאיכא ענין אחר והוא דאף כשראוי לתפלה מ"מ אם יש ליסטים וכיו"ב דיחשב כהפסק, הרי לא מנאנו כלל דאונס חשיב הפסק.

(ה) מגילה י"ח ב' א"ל אביי לר"י כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי לסיפא כו', יש לעיין מאי ס"ד דאביי, הלא בפשוטו הא דשיעור לגמור כולה חשיב הפסק, הוא כעין דאמרינן בשהייה דשחיטה חולין ל"צ א' דשהה כדי שחיטה פוסל, דכל שכבר יכול היה לעשות פעולה נוספת כזו, הרי זמן זה כבר חשוב להפסיק, וה"נ דכוותה, ומה מקום לחשוב מהיכא דקאי, ואטו בשחיטה מי ס"ד דאם שהה בסוף שחיטה יהא סגי מהיכא דקאי לסיפא, ואפשר דבשהייה מועטת הוי ידע אביי דלא אמרינן מהיכא דקאי לסיפא, דלא מסתבר דכשהגיע לתיבה אחרונה לא יהא רשאי לשהות כדי תיבה, וגם בשהה כדי דיבור לא מסתבר שכבר יתחייב על ידי זה לחזור לראש, אבל בשהייה ניכרת הוי ס"ד דאפשר דכל שכבר היה יכול לגמור בשהייה זו דחשיב הפסק.

שם א"ל מרישא לסיפא דאם כן נחת דברין לשיעורין, יש לעיין ואי סברא הוא דהפסק כשיעור שהיה יכול לגמור חשיב הפסק, אם כן כי ניתנו הדברים לשיעורין מאי הוי, והרי הא דבהלל שיעור השהייה כדי לגמור הלל, ובמגילה השיעור כדי לגמור המגלה, לא חשבינן לה כניתנו לשיעורין, כיון דסברא הוא דבכל מידי שיעור ההפסק כדי לגמור, וה"נ אם שיעור ההפסק הוא כדי לגמור מהיכא דקאי, ונראה מזה דשיעור ההפסק מסור

לעיקר כפרש"י דגברא דחיא היינו משום שהוצרך בתחלת תפלתו, וכ"נ שפירש במלחמות, וכן משמע ברבצ"ד בהשגות לזעה"מ, ולפירושם לא מנאנו דנעשה דחוי באמצע התפלה לחזור לראש בלא שהה, וכ"מ בר"י"ף שלא הזכיר טעמא דפלוגתתם אם גברא דחיא או חזיא, והביא רק דפליגי אם חוזר לראש או למקום שפסק, אבל מ"מ ז"ע דלינא דפשטא דגמ' משמע כפירוש תו' וכמס"כ לעיל סק"ב, וכן נקטו הרא"ש והריטב"א, ואפשר דכהאי גוונא ראוי לשהות כדי לגמור את כולה כדי לזאת מידי ספק, וז"ע, שו"ר שכבר דן בזה בזה"ל סימן ז"צ ס"ב ע"ש.

(ד) שו"ע או"ח סימן ס"ה ס"א בהגה"ה וי"א דאם היה אונס והפסיק כדי לגמור את כולה כו', לכאורה היה מקום להסתפק אם הכונה שהיה אונס בכל משך הזמן שכדי לגמור את כולה, או דאפילו האונס לא היה כל משך הזמן, מ"מ כיון שהיה אונס וגם שהה כדי לגמור את כולה הרי זה חוזר לראש, דמי שהיה דחוי וגם שהה כדי לגמור את כולה, חשיב הפסק לחזור לראש, וסתמא דמילתא כשמים שותתין אינם שוהים כדי לגמור כל התפלה, וכן ר"י דאמר לר"א כ"ד ז' אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש, סתמא מתפרש אם שהה עד עכשיו כדי לגמור, ולא אם שהה במצואות המטונפות כדי לגמור, וכן לשון הרמ"א אם היה אונס והפסיק כו', נמי משמע קצת דאפילו לא היה האונס כל משך ההפסק, וכן לשון הטור בסמ"ע ע"ח הוא כלשון הרמב"ם פ"ד מתפלה ה"ג, ולשון הרמב"ם הרי ודאי מתפרש אפילו היתה השהייה שלא מחמת השתייה, אבל להסבירם דאונס ליסטים נמי חשיב אונס לפירוש תו' לחזור לראש, [ע"י מ"א כאן, ובמ"ב סימן ק"ד ס"ק ט"ז, ובמס"כ להלן], לכאורה התם ודאי צ"ע שיהא אונס כל משך הזמן שכדי לגמור את כולה, ואם כן ה"נ דכוותה באונס שמחמת נקיות וכיו"ב, וכן במ"א סימן ק"ג סק"א פשוט ליה ז"ל דצריך שכל השהייה תהיה מחמת האונס ע"ש, וז"ע.

במ"א סק"ב הביא הנידון אם באונס ליסטים וכיו"ב נמי חוזר לראש לדעת תו', והדבר ז"ע דהא בגמ' כ"ג א' אשכחן נידון בגברא דחוי דחוזר לראש אף בלא שהה, ולפירוש תו' שהביא הרשב"א היינו דבשהה ששותת הרי הוא דחוי,

לקביעת החכמים, וזוהי אהני סברא דלא לתת הדבר לשיעורין, באותו דבר עצמו, ולפי זה מדאורייתא אפילו שהיה לגמור את כולה חוזר למקום שפסק לכו"ע, ופלוגמתן רק מדרבנן, ועי' צדה"ל סו"ס ס"ה, וז"ע.

בראיה דאף למש"כ תו' דקיי"ל כמ"ד שהיה לגמור את כולה דחוזר למקום שפסק, דמ"מ ודאי איכא שהייה דחשיב הפסק מדאורייתא, דלא מסתבר כלל לומר דקרא פסוק ראשון דקריאת שמע בשלש שעות ביום דינא ידי חובתו, דכל כונת הענין נפסד בשהייה זו, וכן כיו"ב, ומיהו לא ידעין שיעור שהייה זו, ולכאורה משמע דשהיה בפסוק ראשון פחות מכדי לגמור פרשה ראשונה או כל שלש פרשיות, דינא, דהא לא שהיה לגמור כולה, ואף להסבירים דרק פסוק ראשון דאורייתא, ומזה נמי משמע דדין שהיה אינו אלא מדרבנן, דאי מדאורייתא, הו"ל לשער רק כדי לגמור פסוק ראשון, ומיהו יש מקום לומר דכל מה שקבעו שיעור שהייה כדי לגמור כולה, דכ"ז בין פסוק לפסוק, ולא באמצע פסוק, דבאמצע פסוק מתבטל המשך הענין אף בשהייה יותר מועטת, וז"ע.

יש להסתפק בכל הזכרות הקצרות כגון ברכות המנוות וברכת הנהנין, אם גם בהם אמרינן דלר"ש ש' בן יהונדק ר"ה ל"ד ב' שהיה כדי לגמור כולה חוזר לראש, וכן לדינא לדעת תו' בשהיה מחמת טהרת המקום או הגוף, דיש מקום לומר דלא חשבינן שהייה אלא בשיעור מרובה, אבל כדי ברכה קצרה וכיו"ב אינו בדין שהייה, וכל שלא שהיה כדי שיפסד המשך הברכה שפיר דמי, ולפי זה בפסוק ראשון דקריאת שמע נמי לא נידון שהיה כדי לגמור את כולו בשיעור הפסוק, [אח"כ ראיתי במלחמות פרק שלשה שאכלו זהב דלהיכן הוא חוזר, הזכיר שיעור שהייה בברכת הזימון לחוד כדי שיגמור כולה, וז"ע].

ומהאי טעמא י"ל דבברכת כהנים נמי אין שיעור ההפסק כדי לגמור ברכת כהנים, ובין ברכה לברכה בלאו הכי י"ל דאין תורת הפסק, דאף דמסתברא דסדר הברכות מעבד ואם בירך למפרע לא ינא, [דאם למפרע ינא, הרי פשיטא דלא שייך תורת הפסק, דכל חד ענין בפ"ע, עי' במלחמות שם], מ"מ אין הכל ברכה אחת, אלא

דאיכא כל תגרע אם יחסיר, ואף אם נימא דאם בירך שחרית ברכה אחת ובמוסף שתיים הנותרות דעבר על כל תגרע, מ"מ באותה תפלה כל שעומד ודעתו לגמור הברכות אין כאן כל תגרע אפילו שהיה יותר מכדי לגמור כולה, ובמ"ב סימן ס"ה סק"ד נתקשה במנהג שהכהנים שוהים באמצע הברכה, ולמש"כ גם זוהי י"ל דאין השיעור כדי לגמור הברכה, גם י"ל דכיון דבקורא משערינן והם נוהגים לעולם בשהייה, הרי אין כאן כדי לגמור כולה לפי הקורא, וכבר הזכיר סברא זו צדה"ל שם, וז"ע במלחמות שם דהזכיר שהיה כדי לגמור כולה במה שהמבצר ממתיך לעולם לעושים, וז"ל דהא דמשערינן בקורא, היינו בקריאתו ולא בהפסקותיו.

(ו) כתב הדרכי משה בסימן תכ"ב דדעת הטור לפסוק בהלל ובמגילה כדעת הרי"ף דאפילו שהיה מחמת טהרת הגוף או המקום נמי אינו חוזר לראש, ורק בקריאת שמע שהוא דאורייתא, החמיר הטור בסימן ס"ה כדעת תו' והרא"ש, [ואף אי רק פסוק ראשון או פרשה ראשונה דאורייתא, מ"מ לא פלוג בקריאת שמע], ולכאורה משמע מזה דס"ל להדרכי משה לדעת תו' בשהיה מחמת שאינו ראוי חוזר לראש מדאורייתא, ולעיל סק"ה כתבנו לדקדק מסוגיא דמגילה דכל ענין שהיה כדי לגמור את כולה אינו אלא מדרבנן, ואפשר דאין כונת הדרכי משה דהוא חייב לחזור לראש מדאורייתא, אלא דבמידה דאורייתא החמירו טפי אף לענין גוונא דלריך לחזור לראש מדרבנן.

ולכאורה מסתברא דמדאורייתא ינא אף בחזר למקום שפסק, דהא בדיעבד אם קרא קריאת שמע כנגד נואה ינא מדאורייתא, דהא בקרא במקום שלא היה ראוי להסתפק ינא כדאייתא בסימן ע"ו ס"ח, ומדאורייתא לא מסתבר לחלק בין פשע לשוגג, [וכ"כ בנשמת אדם כלל ג' אות ז'], ואם כן אם קרא במזיד במקום שאינו ראוי ושהיה שם כדי לגמור וחזר למקום שפסק, ראוי לומר דינא, ואם כן הוא הדין במזדמן באמצע למקום שאינו ראוי, ושהיה, נמי אית לן למימר דאם חזר למקום שפסק דנמי ינא, ומיהו אין לדבר הכרע, דאפשר דבמסכת דעתו מלקרות מחמת שהמקום אינו ראוי, שפיר חשיב הפסק, ועי' מ"א סימן קפ"ג ס"ק י"א, ובמ"ש להלן סק"ז בכונתו וז"ל.

— נכתבו צוה דברים נוספים —

ירושלמי ברכות פ"ה ה"ג טעה ואינו יודע איכן טעה חוזר למקום הצרור לו, ר"ל שחוזר למקום שצרור לו שאמר, וכל המסופקים חוזר עליהם, וכן פירש בנחלת דוד ברכות ל"ד, וכן הוא באור זרוע הוצא בהג"א ריש פ"ב דמגילה, ואינו ענין לספק התפלל שאינו חוזר ומתפלל, דהכא הרי צריך לומר ברכות שבדאי טרם אמרם, וגם שלש אחרונות, ואינו רשאי לאמרם כל עוד שאינו יודע בדאי שאמר האמנעיות, ובחיי אדם כלל כ"ד כתב שיחזור למקום שודאי לא אמר, אבל על המסופקים אין צריך לחזור כדין ספק התפלל, ולא דמי דהא צריך לומר עוד ברכות ואחרונות, ואינו יכול לאמרם בזמן שספק אם אמר האמנעיות, וכבר הביא שם בנשמת אדם שהראב"ן כתב שחוזר לאתה חונן, ונתקשה בטעמו, ולמש"כ מבואר, ועיין מש"כ לעיל, ובסימן ג' סק"ד, ובהערות על סדר המסכת כ"א א' צדין קריאת שמע כשאני יודע היכן עומד.

ויש להסתפק המתפלל במתנמנם אם יצא, [מלמד באבות דודאי לא יצא], דאע"ג דבקריאת שמע יצא כדאיתא בשו"ע סימן ס"ג ס"ה, והוא מגמרא, שמה יש לחלק בין קריאת שמע לתפלה, ועיין בלקוטי הרמב"ן ריש ברכות שכתב לחלק דמתנמנם בברכות מזכך, אבל בתפלה כיון שעומד לפני המלך אל יתפלל, והנה כונתו שאם יודע שיתנמנם בתפלתו [לאחר אבות, דבאבות ודאי כונה מעכב ומתנמנם אינו מכויין] אין לו להתפלל, אבל אכתי י"ל דאם התפלל במתנמנם יצא. (עד כאן).

ז) כתב המ"א בסימן תכ"ב סק"ט דאף הבא להחמיר בדעת תו' ולחזור לראש בשהה מחמת טהרת המקום או הגוף, בהלל ומגילה, מ"מ אין לו לצרף, ולפי זה נראה דהוא הדין בכל שהייה שבצרכה ארוכה כגון צרכה ראשונה דקריאת שמע, דאין לחזור לראש, דספק ברכות להקל, ורק בצרכה המזון דהוא דאורייתא יש להסתפק בשהה בצרכה ראשונה אם חוזר לראש, ובפשוטו דיש להשוות ברכת המזון לקריאת שמע דכתב הרמ"א בסימן ס"ה דנהוג בדעת תו', ואם סדר ברכות מעכב הרי הוא הדין בשהה בכל השלש ברכות או ביניהן, אבל המ"א בסימן קפ"ג ס"ק י"א נסתפק בדבר,

נראה דלפי מאי דנקט הדרכי משה לפסוק כהרי"ף והרמב"ם והרמב"ן בהלל ומגילה, דאפילו שהה מחמת שאין המקום ראוי, חוזר למקום שפסק, דלפי זה על כרחך למינקט נמי דבתפלה אפילו שהה סתם כדי לגמור כולה נמי חוזר לראש, דהא אמרינן עירובין ו' ז' כקולי בית שמאי וכקולי בית הלל רשע, אלא אי כבית הלל כקוליהן וכחומריהן, וכיון דמקילינן כהרי"ף על כרחך להחמיר כהרי"ף, ויש להוסיף דדעת הריטב"א ר"ה ל"ד ז' והביא כן גם בשם מורו, דקיי"ל כחומרי דהרי"ף וכחומרי תו' מעיקר הדין, וכ"נ דעת הרשב"א ברכות כ"ג א', וזה ניחא שהרמ"א לא העיר כלום בסימן ק"ד ס"ה שכתב המחבר בתפלה דבפסק ושהה כדי לגמור חוזר לראש, אף דהתם לא חשיב כפסק מחמת שאין המקום ראוי, דליסטים ושור לאו כלום הוא וכדפשוט ליה להרשב"א ל"ג א', וכדנקט הב"ח שם, וכן הוכחנו לעיל סק"ד, והיינו משום דדעתו לפסוק כהרי"ף והרמב"ם, ורק בקריאת שמע החמיר גם כתו' [שו"ר שכן כתב בממד משה], והדבר תימא שהב"ח שם נתקשה בדעת הרמ"א, ובדרישה נדחק לחשבו כאונס שאינו ראוי, וכן בט"ז.

ועוד נראה דבספק אם צריך לחזור לראש או למקום שפסק, דיש להורות לחזור לראש, דכשחוזר לראש הרי חזרתו עיקר התפלה, ומה שקדם להתפלל נחשב בצרכה לבטלה, על הצד שהיה צריך לחזור למקום שפסק, והרי הוא רק כגורם שמה שהתפלל כהוגן נחבטל, מה שאין כן אם מתחיל ממקום שפסק, הרי אם הדין שצריך לחזור לראש, הרי הוא עכשיו מזכך ברכות לבטלה, ועוד דישראל בספק אם התפלל ולפי זה אם נפסוק בשהה בתפלה סתם דחוזר למקום שפסק, נמצא דאנו מקילין בדעת תו' בדאי, וכיון דמקילינן כהרי"ף בהלל ובמגילה, הרי ראוי עכ"פ להחשיב הדבר כספק, ובספק יש לחייב לחזור לראש, אלא שיש כאן לדון משום ספק ברכות להקל. — ובירושלמי פ"ה ה"ג הוצא בנחלת דוד ברכות ל"ד דטעה ואינו יודע היכן טעה חוזר למקום הצרור לו, והיינו למקום הצרור לו שאמרם וכח"כ בנחלת דוד שם, ודלא כהח"י אדם, חזינן דספיקא לחומרא, וכדעת הראב"ן שהביא בנשמת אדם.

מחמת ספיקא דהמו' עירובין ס"ז א' וצו"ע
 סו"ס קפ"ה אס משוין צרכת המזון לקריאת שמע
 לענין כשמנא שהמקום אינו נקי, ואין הספק מה
 דעת תו' זוה, לדעת תו' ודאי בכל מילי חוזר
 לראש ואף במילי דרצנן, אבל הספק לפי מה
 שהכריע הדרכי משה בסימן תכ"ז דרק בקריאת
 שמע קי"ל כהמו', והו' שכתב המ"א ועיין סימן
 תכ"ז ותפ"ת, ולפי זה יש לדון אס צרכת המזון
 כקריאת שמע, וצב"ל סימן ס"ה נתקשה בדברי
 המ"א ולמנש"כ מצואר, (ועיין מש"כ לעיל סק"ו
 ד"ה ולכאורה), ומ"מ נראה דכיון דהצ"ח והלבוש
 והא"ר פליגי אהכרעת רמ"א כמ"ש בשמס צב"ל
 שס, אס כן בצרכת המזון לאפשר דגס הדרכי משה
 מודה להו, שפיר איכא למינקט כוותייהו, דחוזר
 לראש, וגס יש כאן מעין ספק ספיקא, דאף אס
 ננקוט לקולא בספיקא דהמו' דסו"ס קפ"ה, אכתי
 י"ל דמ"מ לענין שהה חוזר לראש, ומיהו כל זה
 בשהה בצמנע צרכה ראשונה, אבל בשהה בין צרכה
 לצרכה או בצרכות אחרונות אס יחזור לתחלת צרכת
 המזון ז"ע כמ"ש צב"ל סימן קפ"ג דשמא אין
 סדר צרכות או הצרכות מעכבות זא"ז, ועכ"פ
 מה"ת, עי' לקמן סימן י"א ס"ק כ"א.

ח) דברים שאין מעכבין זה את זה לא שייך לדון
 בזין שהה ציניהם, [וכ"ה צמלחמות
 ריש פרק שלשה שאכלו], ולכן בצרכות קריאת שמע
 למ"ש צמ"צ סימן ס' סק"ו דאין מעכבין זה את
 זה, לא שייך לדון בשהה בין צרכה לצרכה, וז"ע
 צב"ל סימן ס"ה וצמ"צ שס סק"ה שהכנים דין
 זה בין אלו שיש מקום לדון בהם, עי"ש, [ועיין
 להלן דאף בשהה צפ' ציית אין סברא שיחזור לראש
 כיון דאין מעכבין זה את זה, וז"ע בסתימת
 הפוסקים].

ברם יש לדון דברים המעכבים זה את זה אבל
 אין סדרן מעכב, כגון בצרכת המזון אס
 נימא כן, [עי' לקמן סימן י"א ס"ק כ"א], אס
 בזה יש לדון בשהייה ציניהם, ובפשוטו נראה דגס
 בזה אין שייך לפסול מחמת שהייה, דכל ענין
 השהייה הוא דמה שקרא עד עכשיו כליתיה חשיב
 מחמת השהייה, אבל כשיכול להתחיל בתחלה בצרכה
 שניה או שלישית, מה ענין לנו בשהייתו, וכל שצריך
 שלש הצרכות בתוך שיעור עיכול שפיר יא' ידי
 חוצתו.

ולפי זה לדעת הרמב"ם המוצא צו"ע סימן ס"ד
 ס"א דבקריאת שמע אס הקדים פרשה שניה
 לראשונה יא' ידי חוצתו, לא שייך לדון בשהה בין
 הפרשיות, אפילו בשהה מחמת טהרת המקום או
 הגוף לפירוש תו', דלא יא' אלא כהקדים שניה
 לראשונה דנמי יא' ידי חוצתו, וזה אף אס נימא
 דהפרשיות מעכבות זה את זה, כלומר דאין מנא
 בשהיה אס לא יקרא את הראשונה, [דראשונה לצד
 ודאי חייב לקרות אף כשאינו יודע השניה, דהא
 ראשונה דאורייתא], ולפי זה ממ"ש הרשב"א ריש
 היה קורא דממנני' דהיה קורא בתורה כו' מוכח
 דאפילו הפסיק בין הפרשיות יותר מכדי לגמור
 כולה ואת צרכותיה נמי יא', דהא מרוחקות הם
 בתורה, יש לדקדק דס"ל דסדר הפרשיות מעכב,
 וכמ"ש צב"הגר"א שס ס"צ מן התוספתא, דאל"ה
 פשיטא דינא, אבל הרשב"א צדק ע"ז העתיק דברי
 הרמב"ם דהקדים שניה לראשונה יא', וז"ל
 דהרשב"א הוכיח עיקר הדבר דאס הפסיק יא',
 ומיהו אה"נ דאיכא למימר דהוא משום דאין סדרן
 מעכב. — וצב"צ"א הנדמ"ח ריש פ"צ מצואר.

ויש להסתפק לדעת הרמב"ם דאף לכתחלה יא'
 רשאי לשהות בין הפרשיות, דאע"ג דלהקדים
 שניה לראשונה אינו רשאי לכתחלה, היינו משום
 דראוי לקבל עול מלכות שמים תחלה ואח"כ עול
 מצוות כדתנן י"ג א', אבל כל שהקדים לקבל עול
 מלכות שמים קודם, י"ל דשפיר דמי אפילו שהה
 אח"כ עד שקיבל עול מצוות, ולפי זה הא דא"ל
 ר"י לר"א כ"ד ב' אס שהיה כדי לגמור את כולה
 חוזר לראש, היינו לראש אותה פרשה שהפסיק בה,
 אבל אס הפסיק בשהיה אינו חוזר לראשונה, וז"ע
 בזה, [ומ"מ שיעור לגמור את כולה, י"ל דהיינו
 כל הפרשיות, דמ"מ בני ציקתא נינהו, והרי אפילו
 בצרכות מספקא צירושלמי וכמ"ש להלן], ולכאורה
 בפרשה שלישית לכו"ע אין טעם שאס שהה בה
 יתחייב לחזור לראשונה, דלכו"ע אס הקדימה יא',
 דמשום שאינה נוהגת אלא ביום אין לפסול אס
 הקדימה, וז"ע בסתימת הפוסקים.

בירושלמי ריש פ"צ והוצא צב"צ"א שס מיבעיא
 ליה היא וצרכותיה היא ולא צרכותיה
 צרכותיה ולא היא, ומשמע דבשיעור לגמור את
 כולה קמיבעיא ליה למאן דאמר דחוזר לראש, אס
 לגמור את כולה היינו כל קריאת שמע עס

לענין שחיטה], ומסתמך הפוסקים משמע דנקטו לקולא בספק זה.

בבה"ל סימן ס"ה ס"א ד"ה חוזר כתב להסתפק אם דין שהה הוא גם בין פרשה לפרשה, ומשמע לכאורה דאם שהה בפרשה שניה באמצעה, דודאי חוזר לפרשה ראשונה, ורק בשהה בין פרשה לפרשה מספקא ליה, דהא סתם קריאת שמע כולל כל השלש פרשיות, וקמני דחוזר לראש, וז"ע דאם בשהה בין פרשה לפרשה אינו חוזר לראשונה, אם כן כי שהה בשניה מאי הוי, למה יחזור לראשונה, וכל שכן בשהה בשלישית, וכבר כתבנו לעיל דכל שאין מעכבין זה את זה, אין מקום לדון בשהייה, ואף במעכבין אלא שאין הסדר מעכב, מסתברא דא"ל לחזור לראש, ולפי זה לעולם אינו חוזר אלא לתחלת הפרשה ששהה בה, או ששהה בינה לשלפניה, אבל סתמית לשון הפוסקים ל"מ כן, וז"ע.

עוד כתב להסתפק אם הדין דשהה הוא גם בצרכות קריאת שמע, ולא נתפרש מקום הנידון בזה, ומה בין צרכות קריאת שמע לכל הצרכות והלל ומגילה, ופשיטא דבכל צרכה שייך נידון שהה, ולדעת חו' בשהה מחמת טהרת גופו או המקום, חוזר לראש, אלא שיש לדון אי בצרכות דרבנן קי"ל להחמיר כהחו', וכמ"ש בד"מ סימן תכ"ב לחלק בזה, ולדעת הד"מ באמת אית לן להשוות צרכות קריאת שמע להלל ומגילה דאינו חוזר לראש, אבל למה שהביא בבה"ל לעיל דהב"ח והלבוש והא"ר חולקים בזה, לדידהו גם בצרכות קריאת שמע איתא לדין שהה, אלא דבצרכה קמייתא דכשחוזר לראש יש כאן נידון צרכה לצטלה, בזה משמע במ"א בסימן תכ"ב, דאף להמחמירין אינו חוזר לראש, וכמש"כ לעיל סק"ז, ואף כשחוזר לראש אין לו לחזור אלא לתחלת הצרכה ששהה בה, כיון שאין מעכבין זה את זה, וכמש"כ לעיל.

עוד כתב להסתפק בשהה בקריאת שמע אם חוזר לצרכות קריאת שמע, ואינו מוצן מה מקום להסתפק בזה, הא חוזר לראש אמרו ולא לצרכות, והרי צרכות אין מעכבות לקריאת שמע, וקריאת שמע אין מעכב לצרכות, ואיך יתחייב לחזור לצרכות, ואף אם שיעור לגמור את כולה נשער עם הצרכות כמו שנסתפקו צירושלמי, מ"מ לחזור לא יחזור אלא לקריאת שמע, דשיעור לגמור כולה הוא

צרכותיה, או דבקריאת שמע לחוד משערינן, וכן בשהה בצרכות קריאת שמע אם משערינן בצרכותיה ולא היא, דאף אם בקריאת שמע משערינן בה בלא צרכותיה, מ"מ אכתי י"ל דבצרכותיה משערינן עם קריאת שמע, דהא משערינן בשלש הצרכות ולעולם קריאת שמע באמצע, ויש ללמוד מזה דשיעור לגמור כולו הוא ענין של היסח הדעת, והלכך כל אצזירייהו יתכן להכניס בחשבון, דכל שלא שהה בשיעור הזה עדיין אין כאן היסח הדעת גמור, ואף דלפמ"ש כדעת הרמב"ם הרי הנידון בקריאת שמע הוא לחזור לתחלת הפרשה ששהה בה, מ"מ הא פשיטא דמשערינן בכל השלש פרשיות, ומספקא ליה נמי דשמא אף בצרכותיה משערינן, אע"ג דודאי אינו חוזר לצרכותיה, דהא הצרכות והקריאת שמע אין מעכבות זה את זה, מ"מ בשיעור ההפסק יתכן לכלול אף הצרכות, וכבר כתב בבה"ל סימן ס"ה דמזה משמע דדין שהה אינו אלא מדרבנן, דהא הצרכות ודאי דרבנן ומספקא ליה לכללן, ובאמת דלפי זה אף מקריאת שמע ענמה ראייה דהא ודאי דשלש פרשיות אינן דאורייתא, דרק יציאת מצרים דאורייתא ולא פרשת יציאת, ואפילו הכי הא שיעור לגמור כולה ככולן משערינן, ואף שאין הכרח לזה, די"ל דעיקר הענין דיש שיעור לשהייה הוא מן התורה, אלא דהשיעור תלוי בקורא, וכשם דמשערינן צרגילות קריאתו, הכי נמי משערינן באצזירייהו דקריאתו, אבל מ"מ נראה דקושטא הוא בלאו דאורייתא הוא, וכמש"כ לעיל סק"ה.

ובראה דאית לן למינקט לקולא בספיקות, דהא לדעת הרי"ף והרמב"ם לעולם אינו חוזר לראש, ונהי דנהוג להחמיר בקריאת שמע כדעת חו', מ"מ אינו אלא צודאי, ומיהו סתמית הפוסקים אם שהה כדי לגמור כולה, לא משמע דעם צרכותיה קאמר, ולכן יש להחמיר בזה, אבל בצרכות קריאת שמע בלאו הכי יש להקל לפי מש"כ הד"מ בסימן תכ"ב דדברבנן קי"ל כהרי"ף, ואף להמחמירין מ"מ יש לחשוב כל הצרכות עם קריאת שמע, ואף שי"ל דאי קי"ל היא ולא צרכותיה, אית לן נמי למינקט צרכותיה ולא היא, אין לדבר הכרע, ושפיר י"ל דלענין הפסק בצרכות הרי הכל חד, וספיקא לקולא.

עוד נסתפקו צירושלמי אם השחיות מאטרפות, [ענין חולין ל"ב א' דמיציעא לן כהאי גוונא

ענין אחר, דלא הוי היסח הדעת בפחות מזה, ויתכן דבתפלה אם רגיל לומר תחנונים, ואפילו אחר תפלתו, דנשער לגמור כולה עם התחנונים, וז"ע בזה.

לענין הלכה בשהה מחמת טהרת גופו או המקום, כשיעור לגמור כולה, בקריאת שמע חוזר לראש, ומשמע דאף בשהה צו"אמר חוזר לשמע, וז"ע בזה. ובשאר ברכות הפותחות בצרון לעולם אינו חוזר לראש, זולת בצרכת המזון דהדבר ספק. ובצרכות שאינם פותחות בצרון, דעב"ד כמר עב"ד ודעב"ד כמר עב"ד. ולעולם אינו חוזר מצרכה לצרכה, וממילא אם שהה בין צרכה לצרכה לא הפסיד כלום. שיעור לגמור כולה בקריאת שמע הוא בשלש פרשיות, ובצרכות קריאת שמע מתחלת יוצר אור עד גאל ישראל, [דאף שבתרוייהו נסתפקו ביירושלמי, מ"מ סתימת סוגיין משמע דבקריאת שמע לחוד משערינן, אבל בצרכות קריאת שמע שלא נתפרש בגמ' שפיר אפשר למינקט לקולא בספק שיירושלמי, ועוד דהא הנידון דברצון ולדעת הד"מ לא מחמירין בזה כתו'].
ובתפלה לפמש"כ לעיל סק"ו דעת הרמ"א למינקט כהרי"ף דאף בשהה סתם חוזר לראש, אבל האחרונים ז"ל נקטו דדוקא בשהה מחמת אונס, אבל אף אונס דנחש וליסטים וכיו"צ בכלל אונס. — ועי' לעיל סק"ג צדין הנפנה בתפלה ולא שהה כדי לגמור את כולה. — ועי' לעיל סק"ה צדין שהה באמצע פסוק אפילו שהייה סתם כשנתבטל המשך הענין דחוזר, ועי"ש בשיעור שהייה בצרכה קלרה, ובצרכת כהנים.

(ט) שו"ע או"ח סימן קי"ד ס"ז בכל מקום שאנו אומרים חוזר לצרכה שטעה זה ה"מ שטעה בשוגג אבל צמוד ובמתכוין חוזר לראש, נראה דתפלה חלוקה בעיקרה מקריאת שמע, דקריאת שמע ענינה שינון הענין, ואף כשהפסיק לימודו וחוזר למקום שפסק, שפיר מנטרפין ונמנא שנה כל הפרשה, דאף כשמתחיל באמצע ענין כגון והיו הדברים וצינתיים עסק בדברים אחרים, מ"מ אעיקרא קאי וארישא דקרא קאי, כמו כל חוזר ללימודו במקום שפסק, והלכך אפילו הפסיק צדיצור ואפילו צמוד שפיר חוזר למקום שפסק כדלעיל סימן ס"ה ס"א, אבל תפלה היא ענין אחד שתיקנו חכמים בשבח בתחלה ובהודאה בסוף ותחנונים

באמצע, והרי הכל ענין וסדר אחד, ומי שחשב שהתפלה נגמרת בשומע תפלה ועקר רגליו ופנה לעסקיו, חייב לחזור לראש, דכל שהסית דעתו מתפלה, הרי זה כהתפלל חזי תפלה דלאו כלום הוא, והלכך כל ששח צמוד דיינינן ליה כעקר רגליו והסית דעתו מלהתפלל, וחוזר לראש, וכדאמר כ"ט ב' דעקר רגליו חוזר לראש, וזו גם כונת האבדורהם שהציא צ"י בסימן ק"ד שכתב דכל י"ח כצרכה אחת, וצ"י נתקשה דרך שלש ראשונות ושלש אחרונות אמרו שהם כאחת, ולמש"כ כונתו מבוארת, דלא שייך להתפלל חזי תפלה ולחזור ולהתפלל חזי תפלה, כמו בקריאת שמע, דתפלה הכל חטיבה אחת ואינה לחצאין, והלכך כל ששח צמוד, הרי הפסיק תפלתו, וצריך לחזור לראש, וכבר נתקשו האחרונים ז"ל בסתירת דברי הצ"י מסימן ק"ד לסימן קי"ד, אבל בשוגג או מחמת אונס, הרי לא הפסיק תפלתו ועדיין עומד לפני המלך, ושפיר חוזר למקום שפסק.

בבהגר"א סימן ק"ד ס"ו הציא דעת הרשב"א לענין מויד דחוזר למקום שפסק, ולמש"כ לחלק בין קריאת שמע לתפלה לענין מויד, אין מדברי הרשב"א ראיה, דדבריו ז"ל הם לענין קריאת שמע, ומ"ש בצבהגר"א שם ס"ה דיירושלמי שהציאו תו' ל"ד א' מדמינן קריאת שמע לתפלה, התם לענין אונס וכשגם בתפלה אינו חוזר לראש, ובזה שפיר יש להשוותם.

ולדאמור לא מנאנו בראשונים ז"ל מי שחולק על דברי הטור בשם אבי העזרי והא"ח בשם הראב"ד והאבדורהם בשם הר"ג, דבשח בתפלה צמוד חוזר לראש, ועי' צבה"ל סימן ק"ד ס"ו, וז"ע. — א"ה, ועי' מש"כ לקמן סימן ט"ז סק"י, ובתענית ג' ב'.

(י) ל"א א' איתמר נמי ארצב"א א"ר אע"פ שאמרו שואל אדם זרכיו בשומע תפלה אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר של יום הכפורים אומר, נראה דאחי לאשמועינן דאין נראה כמוסיף על י"ח ברכות, או כשואל זרכיו בשלש אחרונות, ונראה מזה דאומר התחנונים קודם יהיו לרצון, עי' רמ"א סימן קכ"ב, דאם לאחר יהיו לרצון, והוא משום דיהיו לרצון כבר פסקה לתפלת י"ח, אם כן פשיטא, דודאי יכול אדם לומר תחנונים כל היום, [ועי' להלן], שו"ר כן בחידושים מהגר"א

י"ח, והוכיח כן מהא דאמרינן כ"ט ז' דברגיל לומר תחנונים חוזר לעבודה, ואם איתא לאומר תחנונים קודם יהיו לרצון, אם כן כי אינו רגיל לומר תחנונים מאי הוי, אצל הרי איירינן דאכתי לא אמר יהיו לרצון, והו"ל לגמ' לאיפלוגי בין אמר יהיו לרצון ללא אמר, אלא ודאי לעולם אומר יהיו לרצון קודם תחנונים, ונראה דאין בזה לדחות גמ' מפורשת בצלותיה דמר צריה דרבינא, ויש לדקדק מהא דאמרינן דרגיל לומר תחנונים חוזר לעבודה, דאף אם רגיל לומר תחנונים לאחר יהיו לרצון, נמי חוזר לעבודה, דסוף סוף עדיין עומד לפני המלך, וכן הטור בסימן קכ"ז כתב יהיו לרצון בתר התחנונים, והציא כן גם בשם ר"ע.

ברי"ף פ"ק דתענית וכן ברא"ש שם, וכן ברמב"ם פ"י מהלכות תפלה הי"ד כתבו דאם שכת לומר ענו, אומר לאחר סיום תפלתו ענו כו' יהיו לרצון כו', ומבואר דמקדימין ענו ליהיו לרצון, ואף דהתם איבעיא ליה למימרה באמצע תפלתו, מ"מ לא מסתבר לחלק בכך, דסוף סוף השתא שאומרה אחר התפלה דין תחנונים עלה.

שו"ע או"ח סימן קכ"ז ס"א אם בא להפסיק כו' שיהיו לרצון מכלל התפלה כו' ודוקא במקום כו' ובמקומות אלו כו', נראה דשורש פלוגתתן דדעת הראש"ד והרשב"א וכ"נ בתר"י דמה שאמרו ובסוף הוא אומר יהיו לרצון היינו בסוף י"ח ברכות, וכאילו זהו נוסח סיום ברכה אחרונה, והלכך דין יהיו לרצון כדין תפלה ממש, ואין לומר תחנונים בין המצרך את עמו ישראל בשלום, לבין יהיו לרצון, דכאמצע ברכה דיינין לה, וכל הצא לומר תחנונים אינו אומר אלא אחר יהיו לרצון, וכיון שכן פשיטא דכשעומד בתחנונים יכול לענות לקדיש ולקדושה וברכו, שהרי רשות בידו להפסיק התחנונים, ויהא חייב לענות, והלכך אף שאינו מפסיק מ"מ עונה, ודעת הטור והמרדכי והגהמ"י והרא"ם [ועי' לעיל דכ"מ ברי"ף ורמב"ם ורא"ש], דמה שאמרו בסוף הוא אומר יהיו לרצון, היינו כשצא לעקור רגליו דזוהי תפלה שצריכה להאמר בגמר התחנונים, והלכך מקדים לומר התחנונים וכשסיים התחנונים אומר יהיו לרצון, ולפי זה יש לדון מסבירא מהו חומר התחנונים שלאחר התפלה לענין דיני הפסקה, וס"ל

ד' ז', וכן נראה דיש חשיבות לבקשתו כאילו מתפלל בתוך י"ח, דאל"כ לא הו"ל למימר אע"פ שאמרו שאל אדם זרכיו בשומע תפלה, דמה ענין זה לזה, אלא ודאי ה"ק דאע"פ ששאל זרכיו בשומע תפלה, אצל אם בא להאריך ולהרבות בבקשות יכול לאמרן אחר תפלתו, ודכוותה נמי אמרינן ע"ז ח' א' אע"פ שאמרו שאל אדם זרכיו בשומע תפלה אצל אם בא לומר בסוף כל ברכה כו', אע"פ שאמרו כו' אם יש לו חולה כו', ומשמע דכי הדדי נינהו, ויש נפקותא בזה לענין ליטב בתוך ד"א ולעבור כנגדו, [וכתב במ"ז סימן ק"ז סק"ג דאסור], וכן לענין דיני הפסקה, אלא דזוהי יש לדון משום דרשות בידו לסיים.

ואשכחן נמי בזידויי שלאחר התפלה רשאי לחתום, כדאמר יומא פ"ז ז' ע"ש ברש"י, מה שאין כן בזידויי שאינו אחר תפלתו דאינו רשאי, וכמ"ש בצ"י סימן תר"ז, וחזינן דזידויי שלאחר תפלתו אינו כסתם וידוי, אלא הוא חלק מתפלתו, ואפשר גם דאם עקר רגליו ולא התודה שוב אינו מתודה, דמדינא דגמ' ליכא מספר לזידויים, אלא הוא חלק מן התפלה, ולא שייך להשלימו שלא בתפלה, [ומה שיתודה עם הש"ך זהו דין וידוי נוסף], ולעכב בתפלה לא מנאנו שמעכב, והלכך מסתבר שאינו חוזר, וחזינן מזה נמי דתחנונים שאחר התפלה דין תפלה להם.

וכן בגמ' כ"ט ז' לל"ז אם סיים תפלתו אע"פ שלא עקר רגליו חוזר לראש, ומ"מ אם רגיל לומר תחנונים אינו חוזר לראש, חזינן דכלא סיים תפלתו חשבינן ליה.

יהיו לרצון נראה דדינו כתפלה, דהא ר"י כ"ל ליה בגמרא ד' ז' ט' ז' בהדי ה' שפתי תפתח, וזוהי בהדיא אמרו בגמ' שם דכתפלה אריכתא דמי, ומסתברא דיהיו לרצון נמי דכוותה. בגמ' י"ז א' בצלותיה דמר צריה דרבינא מפורש דהקדים התחנונים ואח"כ אמר יהיו לרצון, [והדבר רחוק לומר דאמר פעמיים יהיו לרצון, ועוד דאם אמר פעמיים, ש"מ דכשמיים וצא לעקור רגליו צריך לאמרו, ואם כן תו מנלן לומר דיש גם ענין לאמרו קודם התחנונים, הלא ראוי לפרש דהיינו דאר"י דבסוף אומר יהיו לרצון כו', דהיינו כשמיים עמידתו לפני המלך], וכ"כ ברשב"א, אלא שהציא דהראש"ד דעתו לומר יהיו לרצון מיד בסיים

למימר מקמי ידוי, וולדעת הרשב"א עיקר מנחת וידוי אחר יהיו לרצון, ואם נודמן לו לענות קדיש קודם וידוי, יכול לומר יהיו לרצון ולכוין לנאת לדעת הרשב"א, ולא לסיוס תפלתו, ותחשבו אמירתו יהיו לרצון כסתם תחנונים, למאי דנהיגין כדעת הטור ודעימיה, דאם יסיים תפלתו בזה, תו לא יחשב הוידוי כוידוי בתפלה.

ולמה שצידד הגר"א ז"ל דלמאי דנהיגין לומר אלהי נצור קודם יהיו לרצון, היינו דאמרינן תחנונים באמצע התפלה, דכל שלא אמר יהיו לרצון הרי הוא ממש כבאמצע התפלה, ואינו מפסיק לא לקדיש וכו', לפ"ז גם וידוי צריך להאמר באמצע התפלה, ואם יאמר יהיו לרצון כבר סיים תפלתו, ותו לא יהיה הוידוי בתוך התפלה, וכ"ה באמרי נועם בשם הגר"א ז"ל, ואפשר דגם לפ"ז אם יכוין שלא לסיים תפלתו בזה, דשפיר דמי, אלא דאם כן אין שום ענין לאמרו, דעדיין לא יוכל לענות קדיש וכו', גם יתכן דאין הדבר ראוי לאמרו שלא לשם תפלה, דבשלמא לדעת הטור דאמירתו הוא לסיוס עמידתו לפני המלך, שפיר שייך לאמרו בתפלה ושללא לכונת סיוס, אכל לדעת הגר"א שהוא נוסח התפלה, כל שאמרו ראוי לחשבו בתפלתו.

סימן ה

(א) ב' ב' אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי כו', נראה דבכלל נידון זה גם אם עזרא אסר בתקנתו רק דיבור או גם הרהור, דאי כדיבור דמי אסר גם הרהור, ואי לאו כדיבור דמי לא אסר הרהור, וראיה לזה דהא ר"ח אמר דאי ס"ד הרהור כדיבור דמי יוציא בשפתיו, אלמא דפשוט ליה דאי כדיבור דמי דנאסר גם הרהור, והלכך קשיא ליה דאם כן הרי ע"כ דקריאת שמע התירו ואם כן יוציא בשפתיו, אכל אם לא היה נאסר הרהור אף אי כדיבור דמי, אם כן שפיר מהרהר ואינו מוציא בשפתיו, ולית לן למימר דרבינא פליג בהא, וכן לשון הגמ' דדרבינא כדאשכחן צסיני לא משמע דבא לומר דעזרא לא אסר הרהור כלל, אלא דלכך לא התירוהו להוציא בשפתיו כדאשכחן צסיני, ור"ל דלכך התמירו בזה טפי כדאשכחן צסיני, מה שאין כן הרהור, וכן מבואר במ"א סימן ק"א דרך למ"ד הרהור כדיבור דמי נאסר בעל קרי בהרהור.

ז"ל מסבירא דלא חמירי כתפלה ומפסיק בהן לקדיש וקדושה וברכו, דאף שעדיין עומד לפני המלך, מ"מ לא חמירא מקריאת שמע וברכותיה.

והגר"א ז"ל כתב דאין הדבר מוכרח, כלומר דאפשר דאף אם אומר התחנונים קודם יהיו לרצון, דמ"מ יהיו לרצון הוא חלק מ"ח ברכות וכדעת הראש"ד והרשב"א, והא דמקדים התחנונים הוא מידי דהוה ששאל נרכיו בשומע תפלה, ולפי זה עדיין דינו כעומד בתפלה י"ח ואינו רשאי להפסיק כלל, [וכ"מ בתר"י, דכשואל באמצע תפלה דמי], ואמנם הדברים יתכנו, אכל הרי המרדכי והטור והגהמ"י והרא"ס כתבו דמפסיק לקדושה, ובדבריהם מתפרש דקודם יהיו לרצון קאמרי, ומבואר כהרמ"א.

ולדינא כל שעומד באמצע תחנונים צין אמר יהיו לרצון צין שעדיין לא אמר, מפסיק לקדיש ולקדושה ולברכו, ואינו מפסיק לשאר אמן, מפסיק לקדיש כו' דהא נהיגין לומר אלהי נצור קודם יהיו לרצון, והר"ז כדעת הטור ודעימיה, ואף לדעת הרשב"א ודעימיה י"ל דכשכבר התחיל תחנונים רשאי לענות, דדיינינן ליה כאילו אינו עתיד לומר יהיו לרצון כלל, דכל שאינו אומר יהיו לרצון צסמוך ל"ח, הרי זה כלא אמרו, ואינו מפסיק לשאר אמן, דהא לדעת הרשב"א ודעימיה כן הוא, דלעולם אומר תחנונים אחר יהיו לרצון, ודין תחנונים בתפלה עליה, ואף לדעת הטור ודעימיה י"ל דאכתי לא גרע מזכרות קריאת שמע ודכוותה, דסוף סוף עומד עדיין לפני המלך, ומיהו אם נתכוין לומר יהיו לרצון כדי לסיים תפלתו, ושהתחנונים שעמיד לומר יחשבו כאומרים לאחר עקירת רגליו, י"ל דהכל הולך אחר מחשבתו ורשאי לענות גם שאר אמן, אכל בגמ' כ"ט צ' משמע דאף תחנונים שלאחר יהיו לרצון עדיין כתפלה חשיבי לענין דחוזר לעבודה וכמש"כ לעיל, ולפי זה מסתברא דלא גריעי מזכרות קריאת שמע, אלא שי"ל דהתם לאו בנתכוין לסיים תפלתו בזה.

ולמעשה נראה דכשנודמן לענות קדיש וכיו"צ באמצע אלהי נצור, טוב לומר יהיו לרצון, כדי לנאת דעת הרשב"א, ולא יכוין בזה לסיים תפלתו לדעת הטור.

ובוידוי דיוס הכפורים לדין דלא אמרינן יהיו לרצון קודם אלהי נצור, לית לן נמי

מוכח דלא מפרשין למתני' כירושלמי, ולרצינא י"ל דכיון דהרהור כדיוור דמי לא הו"ל לתנא למיתני ואינו מצרך בזמן שהוא מהרהר ויוצא ידי חובתו, והו"ל למיתני ואינו מוציא בשפתיו, ובצרייתא התם לא חש התנא להכי, כיון דסיים אבל מהרהר בלבו ואינו מוציא בשפתיו, אבל לר"ח קשה, ואפשר דלא מסתבר לתלמודן שהתנא העלים דין קריאת שמע ושנה דין ברכותיה וזרכת המזון, בשעה דעיקר מכליתין בקריאת שמע, וגם י"ל דלפי הירושלמי היה ראוי למיתני ואינו מצרך לפנייה ולאחריה, דכיון דמהרהר נמי עליהו קאי לא יתכן לשנות לא לפנייה ולא לאחריה. — מה שהקשינו מצרייתא דר"מ דלקמן, ראיתי בתו' ר"י החסיד וכתו' הרא"ש [וכ"ה בצעה"מ], דגרסי התם מהרהר בלבו, [ולא אבל מהרהר כמו שהוא לפנינו], ומתפרש דאמצרך דרישא קאי, ולפי זה נסמיעו מהך צרייתא דלא כירושלמי, וזוהי ניחא שלא דקדקו בגמ' ליישב מתני' עס הך צרייתא, ומיהו לפי גירסא זו לכאורה יש לדקדק מהך צרייתא דהרהור כדיוור דמי, דהא קתני רישא קורא קריאת שמע ומצרך, וי"ע, וראיתי ברש"ש שכתב דאף לגירסא דידן יש לפרש דארישא קאי.

הא דלא קתני במתני' ואינו מהרהר לא לפנייה כו' ועל המזון מהרהר לאחריו כו', לרצינא י"ל דהוא לאשמועינן דהרהור כדיוור דמי, ולכך קרי ליה מצרך, ולר"ח י"ל משום דלפניה ולאחריה וזרכת המזון עיקר שמם ברכות, ואי הוי קתני ואינו מהרהר היה ראוי למיתני ואינו מהרהר ברכות שלפניה ואחריה ועל המזון מהרהר ברכת המזון וכו'.

ב) יש לעיין בעיקר הנידון אי הרהור כדיוור, מה מקום להסתפק בזה, ומהיכא תיתי נימא דדיוור דקרא לאו דוקא וסגי במחשבה, ואפשר דבכל המלוות שזכר דיוור פשיטא דלא סגי בהרהור, ולא מיבעיא צהני דאין נאמרין אלא בלשון הקודש [עי' רש"א ט"ו], אלא אף הנאמרים בכל לשון מ"מ כיון דכתיב צהו דיוור או אמירה כמו וידוי מעשר וכיו"צ לא סגי בהרהור, וכן ספירת העומר, דספירה מלשון סיפור דהיינו אמירה, נמי לא סגי במחשבה, וכן מקלל חזירו נמי אינו עובר בלא דיוור, וכן שבעה אינה בלב, וכדאמר שבעות כ"ו צ' דתרומה וקדשים הוו שני כתובים הבאין

ובזה ניחא דאינו מצרך לפנייה ולאחריה, ואם לענין תקנת עזרא, הרהור לאו כדיוור דמי, אמאי אינו מצרך, הרי אין בזה שום איסור, ואילו תקנת חכמים דברכות קריאת שמע שפיר מתקיימת בהרהור, אלא ודאי דאי הרהור כדיוור דמי, הרי גם תקנת עזרא היתה גם על הרהור, וכ"כ בשאג"א ס"ו, אבל הגרע"א ז"ל צאו"ח בגליון המג"א סימן ק"א נקט בדעת תו' דאף אי הרהור כדיוור דמי מ"מ בעל קרי לא נאסר בהרהור, וכ"מ בתר"י, [וכתב ליישב הא דאינו מצרך בהרהור, משום דמדרבנן צעי דיוור, ובמילי דרבנן לא חייבוהו להרהר כיון דעדיין ישאר בחיובו מדרבנן, ולקמן סק"צ כתבנו דל"מ כן צראשוניס עי"ש], ולפי זה ז"ל דרצינא ור"ח פליגי בזה, דהא לר"ח ע"כ ס"ל דנאסר בהרהור אם הרהור כדיוור דמי, ודוחק, גם אם איתא דהרהור לא נאסר מעולם, אם כן מנ"ל לר"מ כ"צ אי' להחיר להוציא בשפתיו קריאת שמע וזרכת המזון, כיון דהרהור כדיוור דמי, ואפשר בהרהור, והא דאמר לקמן שם מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מריצ"ב כו', לאו שהיה מהרהר ומוציא בפיו רק דברים שאין הם עומדים ד"ת, [כגון שהיה אומר מותר או אסור וכיו"צ], דנשמע מינה דשרי הרהור, דכירושלמי מצואר שהיה קורא וכשהגיע לאזכרות היה מגמגם, והיינו דהוי ס"ל כר"נ צ"א דאמר אף מניע את הגמ' ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו, [ולפי הירושלמי היה נראה לפרש הא דתניא כ"צ ב' היה קורא בתורה וזכר שהוא צ"ק כו' אלא מגמגם כו', דהיינו נמי שידלג את האזכרות, [עיין תר"י], ומגמגם שלא יכירו שמדלגם, אבל רש"י פירש שאומר במרוצה, וקשה דבעלמא מגמגם מתפרש איפכא כמו שאמרו קדושין ל' אי' אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד, ובהערות ע"ס המסכת צדף כ"צ נתפרש שפיר, גם כתבנו שם דלא יתכן לפרש שידלג האזכרות דכל מה שהתירו שלא יפסיק הוא משום כבוד הצריות, ואם ידלג אין לך ציון גדול מזה].

יש לדקדק מאי טעמא לא פירשו בתלמודן למתניתין כדמפרשין לה צירושלמי הוצא בתר"י, וכדמפורש בצרייתא דמיתנין לקמן כ"צ אי' דדר"מ דסתם מתני' כוותיה, [ומהא דצעיין למימר התם דדר"י לא תימא מצרך אלא מהרהר, נמי

דברייא, ומתפרש כמש"פ רש"י שם דהיינו שלא השמיע לאזניו, וזין שהוציא בשפתיו, ר"ל שהיה דיבור שניתן להשמע אלא שלא השמיע לאזניו, או שצריך בלבו דהיינו שלא ניתן להשמע כלל, אבל לא איירי כלל בהרהור שהוא נידון אחר, ואין צורך איירי, וצפ"ה מהלכות תפלה ה"ט כתב וז"ל השוויית הקול כיצד לא יגביה קולו בתפלתו ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש כו', ומתפרש נמי שלא יתפלל בלחש בשפתיו אלא יחתך הדברים בשפתיו כו', דהא בהשוויית הקול איירי, ולא במהרהר, ובסמ"ג עשין כ"ז הביא דברי הרמב"ם בצרכות וסיים ואפילו בצרכות המזון כדמניא שם, ומבואר דפשוט ליה דדברי רבנו היינו הצריכתא שבגמ', וצריכתא ודאי לא מתפרשא בהרהור דהא לא מייחין לה בפלוגתא דהרהור כדיבור, ומייחין לה לענין לא השמיע לאזניו, ודכותה מתפרשים דברי הרמב"ם, אף שהלשון קצת דחוק.

שו"ע או"ח סימן ס"ז ס"ד אס מחמת חולי או אונס אחר קרא קריאת שמע בלבו יא, צ"י הביא כן בשם א"ח ע"פ הירושלמי, ולפ"ר לא מנאמי כן בא"ח, ואדרבה באות ט"ז כתב שאם לא הניע בשפתיו לא יא, וכן בהלכות צרכות המזון אות י"ז כתב ולא יצרך אדם צרכות המזון בלבו ואם צרך יא ובלבד שיניע הציבות בשפתיו, ושמא ה"נ ראוי להוסיף כאן ובלבד שיניע הציבות בשפתיו, ומתפרש דזה גרע מלא השמיע לאזניו דבכלל לא ניתן להשמע, אבל מ"מ חשיב דיבור, וכמ"ש דעת הרמב"ם, [ובהלכות צרכות העתיק הא"ח לשון הרמב"ם כמו שהוא], ולענין הלכה כבר כתב צב"ל דצריך לחזור ולקרוא.

ורדיטת הדברים דרק משום דקיי"ל כר"ח דהרהור לאו כדיבור דמי, לכך צריך לחזור ולקרוא, אבל לרבינא יא, ואף מדרבנן אין צריך לחזור ולקרא, ואף מי שאינו אנוס, וכ"מ בצב"ה"מ, וכן ברש"י כ' ב' כתב דאי כדיבור דמי הרי כל אדם נמי יוא ידי חובתו בהרהור, וכן בתו' וברא"ש כתבו דהלכתא כר"ח ולכך אין יוא ידי חובתו בהרהור, משמע דלרבינא יוא, [ומיהו לכמחלה ודאי צעי דיבור, דהא אף צעי שישמיע לאזניו], וזה דלא כמש"כ הגרע"א ז"ל בגליון המג"א סימן ק"א דמדרבנן לכו"ע אין יוא ידי

כאחד, ורק בקריאת שמע וצרכות המזון דעיקר ענינם בלב, דקריאת שמע היינו קבלת מלכות שמים, וכדכתב והיו הדברים האלה וגו' על לבבך, הלכך אף דכתיב ודברת בם, יש מקום לומר דסגי בהרהור, דעיקר כונת הכתוב שיהיו הדברים משומרים בלב, וגם י"ל דלכו"ע ודברת בם גם אד"ת קאי, וכן רהיטת לשון הגמ' כ"א א' דקושטא הוא דהוא דצ"ת כתיב ולא רק אליבא דשמואל, וכן מסקינן לעיל י"ג ב' דלדבר בם לכו"ע אד"ת כתיב, וצ"י ציקתא נינהו, ואפשר דהיינו מדלא כתיב ודברת אותם, כדכתיב וקשרתם אותם, ומתפרש ודברת בם לדבר צענינם, והיינו דצ"ת, והלכך אף דילפינן נמי מלות קריאת שמע מהאי קרא, מ"מ לא מוקמינן לה אלא על עיקר הזכירה של הדברים, אבל לא לחייב דוקא דיבור, וכן זכירת יציאת מצרים י"ל דסגי בלב וא"צ דוקא צפה, וכדאמרינן במגילה י"ח א' זכור יכול בלב כו', וכן צרכות המזון שענינו רק צרכה והודאה, שפיר יש מקום לומר דעיקר צרכה מן הלב, וכיון שהנידון צין אדם למקום שפיר סגי בהרהור, ומ"מ בכלל הנידון נמי חשיבות ההרהור, והיינו דתלי בזה גם נידון אי צעל קרי שרי בהרהור, וכמש"כ סק"א, ומה שהזכירו שבת ק"נ א' אס הרהור כדיבור לענין להרהר בשבת צדברים של חול, ואי מותר להרהר בצית המרחץ, אינו ענין לכאן, והוא רק נידון במקום דכתיב בקרא לשון דיבור אס יש לדייק מזה דהרהור שרי, והוי ס"ד דערות דבר קאי נמי אצית המרחץ, וכבר כתבו כן בתו' ר"י החסיד ובתו' הרא"ש, אבל בצב"ה"מ ובתו' הביאו סמוכין מסוגיא דשבת לפסוק כר"ח דהרהור לאו כדיבור.

הרי"ף לא הביא פלוגתא דרבינא ור"ח, ונראה טעמו ז"ל דכל שלא נתפרש דהרהור כדיבור, הרי סתמו כפירוש דלא סגי בהרהור, וממתי' דבעל קרי פשיטא דליכא לדייק דיוצא בהרהור, דהא מתפרש שפיר כר"ח, וכיון דקיי"ל כר"ח, הלכך לא הוצרך לפרש, וכן הסכמת כל הפוסקים דהלכה כר"ח וכמ"ש צב"ל סימן ס"ב, ונראה דאף דעת הרמב"ם כן, ומש"כ צפ"א מהלכות צרכות ה"ז ואס לא השמיע לאזניו יא צין שהוציא בשפתיו צין שצריך בלבו, אין הכונה שהרהר בלבו, אלא היינו צריכתא דמניא ט"ו א' לא יצרך אדם צרכות המזון בלבו ואס צריך יא, ונקט לישנא

לפרש גם דין תפלה במתני', ומדשנה תפלה רק בשבת, ע"כ מוכח דזכור אינו מתפלל כלל, ומיושב קושית תו' בד"ה הא, וגם תפלה חשיב כמפורש במתני' דאינו מהרהר, ומיושב טפי מה שחירצו תו' בד"ה והרי.

מהא דאמרין לקמן ל"א א' רק שפתיא נעות מכאן למתפלל שיחחוך בשפתיו, ליכא למישמע דהרהור לאו כדיבור, דלכתחלה לכו"ע מזה כדיבור, ומהך קרא ליכא למישמע עיכובא, דשפיר עבדה כדמיציעא למיעבד לכתחלה, מדע דהא ילפינן נמי שלא יגזיה קולו, ולכו"ע אין זה אלא לכתחלה.

(ד) ב"ר א' מתני' זצ שראה קרי כו' ור"י פוטר, משמע דלר"י שרי ללמוד ולהתפלל אף שאינו טובל, ולכאורה מוכח מכאן דעזרא לא תיקן לאסור ת"ת אלא במי שהוא בר טבילה, אבל זצ ונדה דאי אפשר לטבול, שרו, ואפשר דט' קצין מיהא בעו, ובאמת יש לשאול לאצ"י לקמן ב' דעזרא תיקן לבריא לאונסו ט' קצין, אם כן חזינן דאף שנשאר בטומאת בע"ק לכל דיני טהרה דהא ט' קצין לא מהני מידי לטומאה, אפילו הכי מישמרי בדברי תורה, ואם כן זצ שראה קרי לאונסו דין הוא שיטרוך ט' קצין, דהא מה שהוא זצ אין בו לשנות דינו לענין ט' קצין, ואם כן צריא המרגיל למה לא יטבול לדברי תורה וישאר בטומאת זיבתו, וצ"ל דכל שהוא טובל איכא למיחש שיחשוב שנטהר אף מציבתו, וצ"ל דהיה ידוע לר"י דבתקנת עזרא כבר חששו לזה ופטרו מטבילה זצ שראה קרי. — ומיהו כל זה בטומאה יוצאה מגופו, אבל טמא מת שפיר טובל לקריו, וליכא למיחש שיחשוב שנטהר גם מטומאת המת, דהא בעי הזאה, וגם טומאת מת ידוע שהוא טמא שבעה, מה שאין כן זצ ונדה דאיכא דאינס טמאים שבעה כגון זצ בעל רחיה אחת, ושומרת יום כנגד יום, ואיכא למיחש לטעות.

בתו' צ"ק פ"ב ב' הקשו היאך היה יכול ריב"ב לטבול תקנת עזרא, וחירצו דשמא התנה עזרא שיהא רשות בכך, או שלא פשטה ברוצ ישראל, ולמאי דמוכח מדר"י דצדאי אפשר בטבילה לא תיקן עזרא לאסור בתלמוד תורה, יתכן דלא היתה התקנה אלא להצריך טבילה, ולאסור עד שיטבול, וכשראה ריב"ב שהדבר קשה וגורם ליבטל

חובתו בהרהור, ומיהו הראב"ד בהשגותיו לבעה"מ כתב לחלק דגם לריב"א רק אנוס יוצא בהרהור.

ועוד יש להוכיח דלריב"א גם מדרבנן יוצא בהרהור, דאם לא כן אמאי לא חייבו לבעל קרי שיאמר יציאת מצרים צפה שלא בלשון הכתוב, ובכינוי, כגון שיאמר העליון הוציאנו ממצרים, דצוה אין מקום לאסור לבע"ק, שאין כאן דברי תורה, וחכמת יציאת מצרים שפיר יוצא צוה, דהא בכל זכירה יוצא, כדאמר י"ג ב' דבשמעתתא דאית צוה יציאת מצרים יוצא, אלא ודאי דאף מדרבנן סגי בהרהור, ומיהו י"ל דשפיר החשיבוהו כאנוס כשאנו יכול לומר כרגיל, ולר"ח אפשר דבאמת אומר כן, ואין זה חובת התנא לפרש, דלא קתני אלא דאינו קורא קריאת שמע אלא מהרהר, ואינו יוצא צוה, אבל לריב"א דיוצא צוה דברי תורה, אם איתא דלר"ק לומר גם צפה היה ראוי להזכיר.

(ג) ב' ב' ור"ח אמר הרהור לאו כדיבור דמי כו' יוצא בשפתיו, ר"ל דאם איתא דהרהור כדיבור דמי אם כן ודאי עזרא תיקן טבילה גם להרהור, והכא משום קריאת שמע הקילו, ואם כן היה ראוי לתקן שיוציא בשפתיו, ולא ס"ל סברא דריב"א דאף שהקילו מ"מ החמירו כדיבור כדאשכחן בסניי.

שם אר"א כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב וצטל כו' בדבר שהצבור עוסקין בו, ע"כ לקיים מימרא דר"א ודראב"א למסקנא דטעמא משום דקריאת שמע וברכת המזון דאורייתא, וגם פשטא דמתני' לא מיתוקמא דוקא בצע"ק שיושב ציצור ואוכל ציצור, ולכן יש לפרש דדבר שהוא דאורייתא והוא מצוה תמידית של כל העולם, חייבוהו חכמים גם לבע"ק שיהרהר, ולפי זה צ"ע במש"כ הרא"ש בשם צה"ג לדקדק מכאן דהנכנס לבית הכנסת ומנא לצור שקורין קריאת שמע שיש לו לקרות עמהם, והא הכא ע"כ ענין אחר הוא דהא גם בצרכת המזון חייבוהו להרהר, וזה ודאי רק לאחר אכילתו, ויש לפרש דמלישנא דגמ' שלא יהו כל העולם עוסקין בו כו' קדייק, ולקמן כ"א ב' אשכחן כיו"צ במודים.

ב"א א' והרי תפלה כו', ממה ששנה התנא היה עומד בתפלה וזכר כו' לאחר מתני' דבע"ק מהרהר בקריאת שמע ולא בצרכותיה, מוכח דבע"ק אינו מהרהר בתפלה, דאל"כ הו"ל לתנא

(ו) ט"ו א' ור' יוסי תרתי ש"מ, לעיל י"ג א'
אמרין דרבנן דדרשי שמע בכל לשון
שאתה שומע, לית ליה דלריך להשמיע לאזניו, ונראה
דבעינן לאוקמי לרבנן כהילכתא דקיי"ל שא"צ
להשמיע לאזניו כדפסקין בסוגיין, והכא בעינן נמי
לאוקמי לר' יוסי כהילכתא דקיי"ל דשמע נאמר בכל
לשון, וצמו' סוטה ל"ב ב' הניחו הדבר בקושיא.

יעויין ברש"א, ונראה דההורו דדיינין ציה לקמן
כ' ב' אי כדצור דמי, היינו הרהור הענין
דהיינו כוונת הלכ צמוכן הדברים, וצוה לא שייך
לשון, ובהרהור דברי תורה והרהור בעסקין דשבת
ק"נ א', ואף אם יהרהר גם בלשון, לא שייך לומר
שהיה כאן לשון, דלשון שבהרהור לאו לשון הוא,
והלכך אם כל מה שהוא בחיוב קריאת שמע
לאוריתא נריך נמי כונת הלכ מדאוריתא, ונימא
דמסבירא קים לן צוה דהרהור כדצור דמי, תו לא
שייך כלל לדון אי נאמרת בכל לשון, דכיון דלריך
כונת הלכ ובהכי סגי, מאי נפקא מינה לן בלשון
שאומר, הרי כבר נפיק בהרהור, והלכך אם דרשינן
שמע בכל לשון שאתה שומע לרבות שאר לשונות,
ע"כ מוכח מזה דלא סגי בהרהור, וס"ל לר' יוסי
דכיון דבעלמא הרהור כדצור דמי, ע"כ מוכח מזה
דבקריאת שמע גם דיבור לא סגי אלא נריך
שישמיע לאזניו, והיינו דאמרין תרתי ש"מ,
ולגירסת הרשב"א ממילא שמעת מינה, ור' יהודה
ס"ל דאין לנו להוכיח מזה אלא דהכא הרהור לאו
כדיבור דמי, ונריך דיבור, אבל לא דלריך דוקא
להשמיע לאזניו, אלו תו"ד ז"ל.

ואין להקשות אם כן רבינא דס"ל לקמן שם
דהרהור כדיבור דמי בקריאת שמע, דאמר
כמאן, דהא ר' יוסי מלריך אף להשמיע לאזניו,
ור' יהודה נמי ע"כ דיבור מיהא בעי, דאל"כ לא
נריך לרבות שאר לשונות, דאין הדברים נאמרים
אלא בסוגיא דהכא, אבל שפיר י"ל כדאמרין לעיל
י"ג א' דאף אי כל התורה בכל לשון נאמרה, מ"מ
איצטריך שמע משום דכתיב והיו וס"ד למידרש
בהוייתן יהו, וה"נ י"ל לר' יהודה דלעולם הרהור
כדיבור דמי, ואיצטריך שמע דלא נילף מוהיו דלריך
דוקא דיבור דוקא לשון הקודש, ולצטרף דילפינן
בכל לשון תו אמרינן נמי דאחר כונת הלכ הן
הדברים והרהור כדיבור דמי, א"נ שמא ס"ל לר'
יהודה דגם פרשה שניה מדאוריתא, וכונת הלכ אין

מדברי תורה, שפיר דן לכו"ע כאי אפשר בטבילה,
והרי לא תיקן עזרא לאסור כשאי אפשר בטבילה,
ואפשר בלשון אחרת קצת, דכיון דכאי אפשר שרי,
הרי התקנה רק כענין דלכתחלה, ושפיר יש כח
ביד חכמים לבטלה.

(ה) כתב הראש"ד בהשגותיו לבעה"מ, דגם לרבינא
כל אדם שקרא בהרהור חייב לחזור
ולקרות בפיו, ורק בעל קרי שהוא אנוס הקילו
לקרא בהרהור, ואף אם יטבול לא יצטרך לחזור
ולקרות בפיו, ויש להסתפק אם רק אינו חייב לחזור
ולקרות, אבל אם צא לחזור ולקרות תבא עליו
צרכה, או דכיון דכבר נפיק ידי חובתו, אין ענין
לחזור ולקרות, ובקריאת שמע ליכא נפקותא כל כך
צוה דהא אי בעי קרי קריאת שמע כמה פעמים,
ומסתברא שיש צוה ענין בלכתחלה, וכן אם קרא
ולא השמיע לאזניו אם יחזור ויקרא וישמיע לאזניו,
יש צוה יתרון, [עי' מש"כ שבת סימן ח' סק"א
בגידון אם שייך הידור לאחר שיצא ידי חובתו
צדיעצד], אבל בגידון בצרכה המזון שיש איסור
בצרכה לבטלה, וכיון שיצא ידי חובתו בהרהור י"ל
דמו אינו ראוי לחזור ולצרך בפיו, או"ד לא גרע
משאר כל אדם דיש לו לחזור ולצרך בפיו, ובע"ק
רק הקילו שלא לחייבו, אבל לא לאסור עליו,
ולכאורה הכי מסתברא טפי.

ובמ"מ לענין לחייבו לחזור ולצרך בפיו, נראה דאף
בצרכה הנהנין שצריך בעל קרי בהרהור,
וטבול, וחפץ לחזור ולאכול, דאינו חייב לחזור ולצרך
בפיו, דכיון שהוא באמצע אכילתו אין כאן חיוב
צרכה.

ולדעת בעה"מ וכ"נ דעת רש"י דלרבינא כל אדם
נמי יוצא בהרהור, מסתבר לכאורה דאם
יחזור ויצרך בפיו, דתהא חשיבא צרכה לבטלה, אם
כי אין הדבר מוכרע כל כך.

למש"כ לעיל סק"א דלרבינא דהרהור כדיבור
דמי, נאסר גם הרהור בצע"ק, והכא
משום קריאת שמע הקילו, יש מקום לומר דלר'
יוסי לעיל ט"ו א' דלא השמיע לאזניו לא יצא,
דמבדק בפיו, דהא אף כשמהרהר הרי הוא עובר,
אלא דמשום קריאת שמע הקילו, ואם כן צפה נמי,
ונ"ע צוה, ולפירוש הירושלמי מיתוקמא שפיר
מתני' גם כוותיה.

הגרע"א ז"ל יש להעיר עוד דלפי מאי דס"ל ז"ל דמדרבנן צעי דוקא דיבור [והוא כדעת הראש"ד לעיל סק"ה], אם כן י"ל דאף אם היה סגי בהרהור המיצות, מ"מ חשיב כקדם השומע כעונה להרהור, ונמצא שצריך ללכת מדרבנן בעוד שהוא עדיין נשאר בחיובו מדאורייתא, וזה לא יתכן, ללא שייך ללכת מדרבנן בזמן שנשאר עדיין בחיובו מדאורייתא, ומיהו הגרע"א ז"ל נקט דכהאי גוונא חשיב כבת אחת, ובצת אחת מסתבר דשפיר דמי, ואמנם הכי נמי מסתברא.

(ז) מגילה י"ח א' והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוה אנשים ועמי הארץ, יש להבין מה תשובה היא זו, בשלמא אי הוה שאל מנלן, היה שפיר משני מידי דהוה אנשים וע"ה דידעינן ממעשים בכל שנה דגם הם שומעים המגילה באשורית, אבל הרי הקושיא היא שאין ראוי ללכת כשאנו יודע מאי קאמרי, ואם כן גם אנשים וע"ה קשה דראוי לקרוא להם בלעז שלהם כדי שיבינו, ואפשר דנשים וע"ה גם בלעז שלהם אינם בקיאים, וגם אם יקרא להם בלעז ידיהו ע"כ יהיו דברים שלא יבינו, ומ"מ פשיטא דגם הם צמנות קריאת המגילה, ומוכח מזה דתיקנו קריאת המגילה גם למי שאינו בקי להבינה, והוא הדין ללעז ששומע אשורית, ויותר נראה דגם בשאר מלכות שנים חייבות ושומעות באשורית ואינם מצויות, כמו קידוש וצרכת המזון ושאר צרכות, היה ראוי לשאול והא לא ידעי מאי קאמרי, וע"כ דצמנה שידועים עיקר הענין סגי, ודכוותה תיקנו בקריאת המגילה, ועי' לעיל דרש"י באמת נסתייע מכאן לענין נשים בצרכת המזון כשאין מצויות.

שם מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן אלא מלות קריאה ופרסומי ניסא כו', יש להבין מאי אתקפתא ומאי פירוקא, ומה בכך דאנן נמי כנשים וע"ה דמיין באחשתרנים, ואטו היה ספק אם נשים וע"ה יוצאין, ונראה דרבינא צא לומר דאף לכתחלה סגי בהכי, ולא רק בדיעבד כנשים וע"ה, דאם אימא שזה רק בדיעבד אם כן היה ראוי שתסתמר צידו מסורת בפירוש האחשתרנים בני הרמכים, ומדלא הקפידו צוה ש"מ דאף לכתחלה סגי צמנות קריאה ופרסומי ניסא אף דאיכא מילי דלא ידעינן מאי

נריך אלא צפרשה ראשונה, וכדאמר ר"א משום ר' יהודה לעיל י"ג ב', ושפיר משכח"ל נידון אי פרשה שניה נאמרת בכל לשון, כשאנו מכיין למה שהוא אומר דליכא הרהור, ואף דשמע צפרשה ראשונה כתיב, מ"מ פשיטא דגלי אף לפרשה שניה דנאמרת בכל לשון, דבני ציקתא נינהו, והרי קושטא הוא דאף למ"ד פרשה שניה נמי דאורייתא, דגם היא נאמרת בכל לשון, ושפיר איצטריך קרא משום פרשה שניה, גם י"ל דאף בלא והיו כל שהיינו מסתפקים דשמא נריך לשון הקודש דוקא, לא הוה שייך להכריע צוה מכת סברא דהרהור כדיבור דמי, דודאי לאו כלל הוא, והוא נידון פרטי בכל מצוה, ואם נריך לשון הקודש פשיטא דלא סגי בהרהור, ושפיר איצטריך קרא לומר דא"צ לשון הקודש, ובתור הכי דיינינן מסברא אם סגי נמי בהרהור, וס"ל לרבינא כדיבור דמי, ולרבי דמוהיו ילפינן נריך לשון הקודש, פשיטא דמוה נמי ילפינן דלא סגי בהרהור, ואכתי לא ידעינן אם נריך להשמיע לאזניו, ולכך איצטריך שמע, ולהאמור נתיישבו דברי הרשב"א ממה שנתקשה בהם בשאג"א סימן ז'.

ולאחמור מבוחר בדברי הרשב"א דהרהור דדיינינן ציה אם כדיבור דמי או לא, צין בקריאת שמע צין בצרכת המזון, היינו הרהור תוכן הדברים, ולא הרהור המיצות, וניחא צוה מה שהקשה הגרע"א ז"ל צהא דאמרינן כ' ב' דאי נשים בצרכת המזון דרבנן אינן מוציאות אנשים, והקשה ז"ל הרי צשמיעת האנשים כבר יצאו ידי חובה בהרהור, [דלרבינא קיימינן דסבירא ליה הרהור כדיבור דמי, כן כתב הגרע"א ז"ל, אבל על כרחך רבינא דהרהור כדיבור הוא קדמון מדאקדמוהו לר"ת, ובצעל המאור והראש"ד גרסי ר' אבינא], וחיוצא כדיבור דמדרבנן שפיר יוצאין צשמיעה, ולמש"כ אין שמייעה בהרהור, דצעינן הרהור הענין ולא המיצות, וכן ניחא צוה מה שהציא להקשות צשם הטורי אצן ממתני' דמגילה דחש"ו פסולין לקרא, ותיפוק ליה מדין הרהור, וכן צההיא דסוכה דמי שהיה אשה או קטן מקריין אותו, וכבר כתב כן מרן זללה"ה צסימן כ"ט סק"ת, אלא דצסימן י"ד תצריה לגזייה מחמת דברי הרשב"א לפמש"פ ז"ל שם, ולמש"כ צכונת הרשב"א שפיר הדברים קיימים. — (ובדברי

נינהו, ולא דמי לשאר מצוות דהתם באמת נשים וע"ה יוצאים רק בדיעבד, ולכתחלה ראוי להצין.

ובריטב"א כתב דאף לכתחלה קורין ללועז אשורית, מידי דהוה אנשים וע"ה, ור"ל דלא טרחינן לקרא להם בלעז, ולמש"כ אי משום הא לא איריא, דאף בלעז אכתי יהיו דברים שלא יצינו, אלא דהיינו דאחי רבינא למימר, דאף לכתחלה שפיר דמי.

ברכות מ"ה ב' תוד"ה שאני אצל נשים שאינן מצוות כלל מצי למימר דלא נפקי והא דאמרין במגילה לועז ששמע אשורית ינא פרסומי ניסא בעלמא שאני כדאמרין התם האשחרנים כו', ברא"ש מבואר דרש"י הוכיח מהא דלועז ששמע אשורית לענין ברכת המזון דיוצאות הנשים אף שאינם מצוות, וכונתו ז"ל מהא דמשנינן התם מידי דהוה אנשים וע"ה, והיינו דבכל המצוות כן, וכמש"כ לעיל, ונ"ע כמה שדחו התו' דהתם פרסומי ניסא בעלמא, דהא האי טעמא רבינא הוא דחידש התם, אצל סתמא דגמ' התם מסיק מידי דהוה אנשים וע"ה, ומשמע דאף בלא טעמא דפרסומי ניסא ניחא בהכי וכמש"כ לעיל, וכנראה דהתו' ס"ל דגם מעיקרא אהאי טעמא סמכו, אלא דרבינא אוכחי אוכח לה, אצל ל"מ כן מלשון מתקיף לה רבינא, ונ"ע.

ברם יש כאן מקום לדון, דהא חזינן דרק באשורית יוצא לועז, אצל גיפטיט ליוונים לא מהני, ובפשוטו היתרון באשורית במגילה הוא משום שזו עיקר מצותה ואיכא פרסומי ניסא בקריאתה, שכל ענין המגילה הוא הנס, וענין זה ליכא בברכות המזון אף לא בלשון הקודש, דהא ברכת המזון מדאורייתא אין לה נוסח ולשון קבוע, ונאמרת בכל לשון ובכל נוסח, ואם כן כי היכי דראוי לומר דלא מהני גיפטיט ליוונים, דהא גם במגילה לא מהני, ה"נ לשון הקודש דין הוא שלא יועיל ללועז, ושמא זו כונת תו', ובתרי"י יש קצת משמעות לזה.

והנה לא נחפרש בתו' אם רק לענין שומע כעונה לא סגי כשאין מצוות, או דאף אם יברכו בפה נמי לא סגי, וכדין קראה תרגום בכל לשון במגילה דלא מהני כשאין מכיר, ובלשון הרא"ש ותר"י משמע דאף אם יברכו בפה לא סגי אלא בלשון שמצוות, ובשאר לשונות מבואר בתו' סוטה

ל"צ א' ד"ה אלו דאם אינן מצוות לא ינא, וקצת יש משמעות בלשון הקודש ינא אף כשאין מצוין, דהא מתני' דהתם לפי גירסת תו' מתפרש דאלו נאמרין אף בלשונם, אצל בלשון הקודש פשיטא, ואם כן מתפרש בלשון הקודש אין צריך דוקא שיהא לשונם דהיינו שיכירוהו, וכן במ"צ סימן קצ"ג סק"ה כתב דאם יאמרו אחר המצרך מלה במלה יוצאים לדעת כל הפוסקים, אף שאינם מצויים, וכן בבה"ל ריש סימן ס"ב, ולפי זה מלאנו יתרון ללשון הקודש אף בברכות המזון, והדבר צריך מקור, ואפשר דהיתרון הוא במה שזה נוסח מתוקן וקבוע לברכת המזון, דהא ודאי צריך שהמצרך ידע שזה נוסח הודאה על הארץ ועל המזון ועל ירושלים וכן ברית ותורה, בלא זה חשיב כמתעסק, אצל כשיודע שנוסח זה הוא הודאה על אלו שפיר דמי אף שאינו מכיר הלשון לדעת פירוש המלות, והרי הוא כמי שידע הלשון ואינו מכיר דמ"מ ינא ידי חובתו, וזהו יש מקום לומר דכשיודע שזהו הנוסח הקבוע לברכת המזון, וגם בלשון הקודש, חשיב שפיר כמודה ומצרך באמירתו, אצל כשאומר בגיפטיט דברים שאינו מכירם, אף שידע שיש בזה הודאה, אין זה דרך שצח שיהא מדבר לפני המלך בלשון אחרת שאינו מצין, ונ"ע.

ואם ננקוט בדעת תו' כמ"ש המ"צ דאם יאמרו בפה בלשון הקודש שפיר יוצאין אף שאינן מצוות, ורק כששומעות אינן יוצאין, יש לפרש דמסבירא קים להו דלית לן למימר שומע כעונה בלשון שאינו מצין, דשומע כעונה הוא התייחסות משותפת של השומע והמשמיע ואין זה אלא בדברים של תוכן, המוציאים, ולא בקולות בעלמא, והלכך פשוט להו דהא דאמרין במגילה דלועז ששמע אשורית ינא, דהיינו רק משום דבמגילה סגי בפרסומי ניסא של הענין בכללותו, וכד אמרין מידי דהוה אנשים וע"ה היינו נמי רק במגילה דפשיטא דהן יוצאין ידי חובתן, ותחלת התקנה היתה שיהיו יוצאים גם באופן זה, דגם נשים וע"ה חייבין בקריאת המגילה, ורבינא רק הוסיף דאנן נמי צעין להאי טעמא, ובאמת דמהא דפרכינן בפשיטות והא לא ידע מאי קאמר, אע"ג דהדבר ידוע דמגילה אין צריך כונה, משמע דפשוט לגמ' דליכא שומע כעונה בדלא ידע מאי קאמר, ואם איתא דמעשים בכל יום בכל הברכות דנשים וע"ה שאין מצוין

ועיקר דברי הרא"ש ז"ע, דאף אם נשים איתנהו בערבות גם במצוות שאינם חייבות בהן, נמי אינו צדין שיוציאו אנשים, דלהוציא צריך שתהא המעשה מעשה מצוה, ואז אף שהעושה אינו מחוייב בה, מ"מ יכול למיחל עלה שם מצוה ע"י השומע שמחוייב בה, אבל אשה שמצרכת ברכת המזון אם אינה מחוייבת במצוה זו בכלל, הרי אין ברכתה מעשה מצוה, ואינו צדין ששמיעה זו תועיל לאחרים, והיינו מתניתין דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, הא למה זה דומה לאשה שתבדק שלא עשני אשה להוציא איש, או שישראל יבדק לכהן אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו', דאין חלות ברכה על זה כלל, ויותר מזה כתב צפר"ח סימן תפ"ט דמי ששכח יום אחד לספור ספירת העומר, דשזב אינו יכול להוציא אחרים בצרכה זו, דכיון שאינו יכול לספור הו"ל אינו מחוייב בדבר, ולמד כן מן הירושלמי דבן כרך אינו מוציא בן עיר, והנה אף שהוא מחוייב בדבר, ובדאי הוא עדיין בערבות על חצירו במצות ספירה, ולשנה הבאה גם הוא יוכל לזכר, אפילו הכי כיון שהוא אינו יכול לקיים מצוה זו, הרי צרכתו לאו מעשה מצוה ואינה יכולה לפטור אחרים, כל שכן אשה בצרכת המזון אם אינה חייבת בה מן התורה, ואולי יתכן לדחוק כן בזונת הרא"ש, וז"ע.

בראיה דמי שלא קיבל עליו שבת, אינו יכול לקדש לזה שקיבל עליו, דקידוש בחול לא חשיב מעשה מצוה, וגם דמי לאינו מחוייב בדבר, כיון דמחוסר זמן, שו"ר שנסתפק בזה הגרע"א ז"ל בגליון המג"א סימן רס"ז סק"א, ע"ש.

בברכת המזון דאמרו בירושלמי פ"ג דברכות ה"ג והוצא צרא"ש פרק שלשה שאכלו סימן כ"א דמי שלא אכל אינו יכול להוציא אחרים, אע"ג דבעלמא אע"פ שיצא מוציא, דדרשין ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יצרך, ולפי זה צריך שיהא המצרך מחויב בצרכת המזון מדאורייתא, והיינו שאכל ושבע, אבל לא סגי בזכית, ואם נימא דדרשא גמורה היא, [ואפשר דדרשין הכי מדהו"ל למיכתב כי תאכל ותשבע תברך], אפשר לפרש דגלי קרא דמי שלא אכל חשבינן ליה כלא הגיע זמן המצוה לגבי ידידה, והו"ל כאינו מחוייב בדבר, וכמו בספירת העומר שכתבנו לעיל בשם הפר"ח דלא חשבינן ליה כמחוייב בדבר במה שהיה מחוייב

לשון הקודש יוצאים ע"י שומע כעונה, מה מקום לשאלה זו במגילה, וז"ע.

(ח) ר"ה ב"ט א' תני אהבה צריה דר"ז כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא כו', יש לעיין במצוות שבאמירה שאינן ברכות, כגון ספירת העומר וזכירת עמלק וכו"ב, אם גם בהם אינטריך להך חידושא דאע"פ שיצא מוציא משום ערבות, או דרך בצרכות שיש איסור ברכה לבטלה, ולא יתכן שיחול שם ברכה על המצרך אותה אלא ע"י חיוב השומע, בזה צריכין לדין ערבות, וכן משמע קצת דבתקיעות פשיטא דאע"פ שיצא מוציא, דהא לא ממעטינן במתני' אלא חש"ו, שאינם מחוייבים בדבר, וכדדייקין בירושלמי פ"ג דברכות ה"ג הא מחוייב בדבר אע"פ שיצא מוציא, וספירת העומר יש לדמות לתקיעות, ומיהו אכתי אפשר דזה נמי רק מטעמא דערבות, אלא דבזה פשיטא לן דסגי בערבות, ורק לענין ברכה אינטריך לאשמועינן דגם בזה מהני טעמא דערבות, ולקמן ב' תניא בהלל ומגילה דאע"פ שיצא מוציא, אלא די"ל נמי דלענין ברכת הלל ומגילה הוא דאינטריך לאשמועינן. — מי שעדיין לא יצא, ומכוין להוציא את השומע ולא את עצמו, בזה נמי צעין לדינא דינא מוציא, דכל שלעצמו לא חל שם מצוה על המעשה, הרי אנו צריכים שיחול שם מצוה רק משום שהשומע מכוין למצוה, והיינו חידושא דינא מוציא.

כתב הרא"ש פ"ג דברכות סי"ג דאע"ג דאיש שאכל כזית מוציא בצרכת המזון למי שאכל כדי שציעה, מ"מ אשה אם אינה מחוייבת בצרכת המזון אלא מדרבנן אינה יכולה להוציא איש שמחויב מדאורייתא, דאיש מוציא לפי שכל ישראל ערבים זה בזה ועליו להצילם מן העוון ולפטורם מן המצות אבל אשה אינה בכלל הערבות, והגרע"א ז"ל בשו"ב סימן ז' כתב דאין הכונה דנשים אינם בכלל ערבות בכלל, דלא מצאנו חילוק בערבות בין איש לאשה, אלא הכונה דאין ערבות אלא במצוות שחייבין בהם, אבל אשה אם אינה חייבת בצרכת המזון, הרי אינה בערבות במצוה זו, ולכאורה גם זה צריך מקור דבפשוטו ערבות הוא ממצות התוכחה, ולא מצאנו פטור מתוכחה בזרים על כהנים במצוות הכהונה, וכל שהוא בכלל חטא לעושה, חייבים להוכיחו.

(ט) ר"ה כ"ט א' חוץ מצרכת הלחם וצרכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא, פרש"י לפי שאין כאן ערבות שאינה חובה על האדם לא ליתנה ולא ליצריק, וא"ת והא לא סגי דלא אכיל משום פיקוח נפש, ואי משום דאפשר למחר, ה"ל צרכת המצוות אפשר לאחר שעה, ומה לי שעה ומה לי יום, ועוד דאף האוכל רק כדי קיום גופו נמי אין מוציא מי שיצא, ועוד דהא אף צרכות של קידוש מספקא לגמרא אף דודאי חובה למקדש נינהו, וי"ל דלא דמי צרכות המצוות הרי חיוצן שוה לחיוצ המצוות, דכשם שהוא חייב לטול לולב כך הוא גם חייב לצרף עליו, מה שאין כן בצרכת הלחם אף כשצריך לאכול משום פיקוח נפש אי אפשר לומר שהוא גם בחיוצ הצרכה, דפיקוח נפש אינו מחייב צרכה, אלא דכשצא לאכול צריך לצרף, וגם י"ל דמשום פיקוח נפש יכול לכוין האוכל בסיב ולבלעו או שאר טעמין, ואילו חיוצ הצרכה מסתברא דאינו אלא על הנאת גרונו, דאסור ליהנות בלא צרכה, ומיהו לדעת הסוברים דבלע משקין ולא צריך חייב לצרף לאחר בליעתן ע"י שו"ע סימן קע"ב ס"א, לכאורה יהיה צוה הדין דיצא מוציא, שהרי חיוצ הצרכה כבר קיים ויש כאן ערבות.

ולדאמור אפשר דצמנות ציית יהיה הדין דיצא מוציא אף כשהשומע עדיין לא נתעטף בטליתו, דענין מצות ציית שאין ראוי לעשות טעמין להמנע ממנה כדאמר מנחות מ"א א', הוא קיים גם על צרכת הציית, דיש להשתדל להתחייב ציית ולצרף עליה, ולא דמי לשחיטה שאינה אלא רשות ממש, ע"י ש"ך יו"ד סימן א' ס"ק ל"ב ובט"ז שם. — א"ה, וע"י מש"כ בחו"צ או"ח סימן נ"ה ס"ח לענין צרכת תרו"מ.

ברכת אכילת זבח, נראה דאע"פ שיצא מוציא, ולא מיציעא לבעל הקרבן דקאי עליה בבל תותירו, אלא אף לאינש דעלמא הבא לאכול מן הזבח, דמצות אכילת הזבח וצרכתו דמי ממש לצרכת המצוות, דחד מילתא נינהו, ואף שהוא רשות לאכול הזה, מ"מ גם צמנות דרשות שייך ערבות, שראוי להשתדל לקיים גם מצות אלו.

על נטילת ידים דינה בצרכת הלחם, ואף דנהגין לצרף אחר נטילה, מ"מ נטילה כשלעצמה אינה מחייבת צרכה, שהרי יכול להמליך ולא לאכול פת.

אשתקד ועמיד להתחייב בשנה הצאה, כיון דהשתא חיסר יום אחד, א"נ אינו דומה מצרך שצב המכיר בטובה למצרך רעב, וגזירת הכתוב הוא צוה, ומ"מ אף מי שאכל ושצב וצריך אינו יכול לחזור ולצרך להוציא אחרים אף שעדיין מכיר בטובה שציעתו, דכל שכבר צריך על זה, תו הרי הוא כלא אכל, ולפי שני הטעמים שכתבנו יתכן דמי שאכל ושצב ועדיין לא צריך דיכול לצרך להוציא אחר צרכתו, אף אם אינו מכין לפטור עצמו, וכגון שעדיין חפץ להמשיך באכילה, שהרי הוא מחויב בצדב ומכיר בטובתו, ומיהו לפי תלמודן ע"כ הך דרשא אסמכתא בעלמא, דהא מצוה צבועה דשמעון בן שטח וינאי דסגי בכזית להוציא מי שאכל כדי שציעה, וכמש"כ הרא"ש שם, ורש"י ותו צרכות מ"ח א' ד"ה עד, [ול"ע צמלחמות צרכות כ' צ']. — א"ה, ע"י מש"כ צוה בהערות על סדר המסכת כ' צ'.

ובתו' שם כתבו דצמנות בצרכת המזון מדאורייתא אע"פ שיצא מוציא, והא דצריך כזית דגן היינו כדי שיוכל לומר שאכלנו משלו, וכבר הקשה מהרש"א דאם כן ליסגי צריעית יין וכדחזינן צשמעון בן שטח, או בכזית ירק, וכן לפי זה בשנים שאכלו שאינם אומרים שאכלנו משלו, בדין הוא שיוציאם גם מי שלא אכל, [וכמש"כ המ"א סימן קצ"ז ס"ק י"א], ול"מ כן, דסתמא אמרינן עד שיאכל כזית דגן, אבל נראה כונתם דחכמים תיקנו שצרכת המזון לא יוציא אלא מי שחייב לצרך, לפי שיש בצרכת המזון שאכלנו משלו, וגם כשאין מומינן, מ"מ כל הנוסח של צרכת המזון מתפרש שהוא הודאה שלאחר המזון, והלכך אמרו שלא יצרך אלא מי שנתחייב לצרך.

ונראה דצורא נפשות אף שלא נזכר צוה אכילה, והרי לר"ט מ"ד א' מצרך בתחלה צנ"ר, דמ"מ דינה בצרכת המזון ואם יצא אינו מוציא, וכ"כ צמ"צ סימן רי"ג ס"ק י"ד.

לא מנאחי מצוה צרכת אשר יצר אם יצא מוציא, ואף דבפשוטו יש לדמותה לצרכת המצוות שהרי מחויב וקאי, אבל יש מקום לומר דצריך שיצרך המכיר בטובתו, וכעין שכתבנו לפרש דדרשא דירושלמי דמי שאכל הוא יצרך, אבל אין לחדש כן בלא ראיה, וכן בצרכות הראיה והטוב והמטיב, שו"ר צוה צמ"ג סימן רכ"ה בא"א סק"א.

סימן ו

אמר קדושה, אבל אי יחיד אומר קדושה תו אין צריך שיגיע לענות אמן דהאל הקדוש, ולפי זה הירושלמי מיקל טפי, גם אם נימא כן אכתי תלמודן פליג לענין דינא דאם כן כל שאמר קדושה תו לא מנאנו ענין שיגיע לאמן דהאל הקדוש, והרי לפוס סוגיין חייב לעולם להמתין לקדושה, ועוד דמשמע בירושלמי דאמן דהאל הקדוש דומיא דאמן דשומע תפלה ומשום דחשוב לענות אמן עליהם, ואין תלוי אם אמר קדושה או לא.

ובב"י שם הביא דברי התה"ד שדן במתפלל יחד עם הש"ץ היכי מתוקן אמן דהאל הקדוש, והוא תימא, דאי יחיד אומר קדושה הרי מפורש בסוגיין דא"ל להמתין שיגיע ש"ץ לאמן דהאל הקדוש, וכשמתפלל עם הש"ץ הרי אומר עמו קדושה ולא גרע מיחיד האומר קדושה, וצתה"ד משמע דקיי"ל כהירושלמי, וכמ"ש בב"י דכ"מ צתה"ד, וצאמת רהיטת לשון הרא"ש משמע נמי דהירושלמי להוסיף צא ולא לחלוק אבל הוא קשה וכמ"ש ב, ומהאי טעמא נראה שהשמיטו הטור וכמ"ש בב"י וס"ל דהרא"ש הביאו רק לדקדק אם צריך י"ח במוסף דראש חודש, וכן הרי"ף והרמב"ם השמיטוהו, וז"ע על הרמ"א שהעתיק הירושלמי להלכה.

ומיהו עיקר דברי התה"ד אפשר לקיים אף לדעת הטור, דהא משמע בסוגיין דלהתפלל עם הנצור אף שמתחיל כשהנצור כבר באמצע תפלתו עדיף מלהתפלל עם הש"ץ, דהא אמרינן שאם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל, ולא אמרינן ליה שימתין ויתפלל עם הש"ץ, ואם כן נהי דתלמודן ס"ל דלא קפדינן באמן דהאל הקדוש וש"ת י"ל דהיינו דוקא במתפלל עם הנצור והוא משום דתפלה נצור עדיפא אבל במתפלל עם הש"ץ י"ל דעניינא אמן דהאל הקדוש ושומע תפלה חמור טפי אף לש"ס דידן, וע"כ ליישב כמ"ש התה"ד, [תדע שהרי הטור לא פסק כהירושלמי ומ"מ לענין להפסיק באמצע הפרק הביא בסיומן ס"ו דברי הסמ"ק שהם ע"פ הירושלמי].

(ב) בתר' נתקשו על הירושלמי דנקט לא התפלל של שחרית וצא ומנאן מתפללין של מוסף, ולמה לא נקט לה בשחרית גופא כדנקט לה בפרק מי שמתו, ונסתפקו שמה הוא ט"ס, אבל רהיטת דברי הירושלמי משמע דגרסינן של מוסף,

(א) כ"א ב' יחיד אומר קדושה, פירש רש"י יחיד המתפלל עם הנצור, ור"ל כשמתפללים עשרה ביחד בלחש אומר כל אחד קדושה, ומצואר בסוגיין לפי זה דאפילו התחיל לאחר שכולם כבר באמצע תפלתם מ"מ חשיב מתפלל עם הנצור, [ועי' צמ"צ סימן נ"ט סק"י] בשם הפר"ח דאף להסוברים דקדושה שצויר אין יחיד אומרה מ"מ כשיש ציבור אומרה אף יחיד המאחר, ואפשר כונתו דקדושה שצויר דינה כקדושה שצתפלה למ"ד יחיד אומר קדושה].

תוד"ה עד ולא פליגי כאן בחול כאן בשבת, רהיטת הדברים משמע דבחול רשאי להתפלל כל שיגמור קודם שומע תפלה אף שלא יענה דהאל הקדוש, אבל לא נחפרש טעמא כיון דאמן דהאל הקדוש חמיר ודוחה תפלה עם הנצור בשבת למה בחול לא ידחה, ומה בכך דיענה בשומע תפלה, הרי זו מנזה אחרת, ואפשר דה"ק הירושלמי דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דתרווייהו מודו דלעולם אין מתפלל כל שיפסיד אחד מאלו האמנים, וזה שאומר האל הקדוש ולא הזכיר שומע תפלה לפי דאירי בשבת, וזה שהוסיף שומע תפלה היינו בחול ולהוסיף צא על האל הקדוש, ונפקא מינה כשמתחיל להתפלל לאחר שענה אמן דהאל הקדוש שצריך שיגמור עד שלא יגיע הש"ץ לשומע תפלה, וכ"מ ברמ"א סימן ק"ט דלעולם צריך שיענה דהאל הקדוש צין בחול צין בשבת.

ונראה ודאי דתלמודן פליג אירושלמי וכדעת הטור סימן ק"ט כמ"ש הב"י, שהרי לא הזכירו בסוגיין אלא מודים ולא הזכירו שומע תפלה, ודוחק לומר דבשבת קאמר, ועוד דבאמן דהאל הקדוש ודאי פליג תלמודן שהרי מצואר דאי יחיד אומר קדושה יכול להתפלל כל שיגיע למודים ולא משגיחין באמן דהאל הקדוש, ולכאורה הירושלמי סבר דיחיד אומר קדושה, דאל"כ לא סגי שיגיע לאמן דהאל הקדוש וצריך שיגיע לקדושה, ואם כן הרי תלמודן פליג, ואף אם נימא דהירושלמי סבר דאין יחיד אומר קדושה ומ"מ סגי שיגיע לאמן דהאל הקדוש אף שלא יאמר קדושה, ולפי זה י"ל דה"ט דצריך שיגיע לאמן דהאל הקדוש לפי שלא

למה שצדדנו סק"א דלכך לא הזכר בירושלמי אם מגיע לקדושה משום דס"ל דיחיד אומר קדושה, [וכעת מנאמי כן בהגה"ה שצמדכין, אם כן מצואר בירושלמי דיחיד המתפלל שחרית עם צבור המתפללין מוסף נמי אומר קדושה דהא אמרו אם יגיע לאמן דהאל הקדוש ולא הזכירו קדושה, וזה כדעת הרמ"א סו"ס ק"ט.

ג) כתב בצרכי יוסף וצשע"ת סימן ק"ט בשם הרשב"א והרמב"ן דצמתפלל בעזרה שחון לבית הכנסת יכול להתפלל אף אם לא יגמור עד שיגיע ש"ץ למודים, והנה במודים הדבר מסתבר דהא עיקר הטעם שלא יהא נראה ככופר וכשאנו צבית הכנסת אין חשש זה, אבל בקדושה דמצואר צסוגיין דאי יחיד אומר קדושה יכול להתפלל אף אם לא יגיע לקדושה, הרי דהענין הוא דאמירת קדושה עדיף, ואם כן אין לו לצאת חוץ לבית הכנסת להפסיד קדושה, אבל אפשר דגם בקדושה הענין הוא שלא יהיו כל הצבור אומרים קדושה והוא אינו אומר עמהם, אלא דכל שכבר הקדים לומר קדושה לא קפדין בהכי, אבל כשהוא חוץ לבית הכנסת שפיר אפשר דתפלה בשעה שהצבור מתפללין עדיפא מקדושה, א"נ כי הדדי נינהו, א"נ אפילו קדושה עדיפא מ"מ אין צוה הלכות, ואם יש לו לורך ורונה לצבר תפלה עם הצבור הרשות צידו, וכן באמן דהאל הקדוש ושומע תפלה לפי בירושלמי נמי נראה דהענין הוא שאין ראוי לפרוש מן הצבור בשעה שמצרכין האל הקדוש או שומע תפלה ולא משום דשכר מצוה זו עדיף מתפלה עם הצבור, ואם יוצא בעזרה חוץ לבית הכנסת שפיר דמי, והיינו נמי דצמתפלל עם השליח צבור שפיר דמי אף שאינו עונה אמן כמש"כ התה"ד, ואילו אמירתו ביחידות האל הקדוש ושומע תפלה אינו מועיל שלא יצטרך להמתין.

ד) כתב המג"א סימן ק"ט סק"ד דקדושה עדיף ממודים ואם אינו יכול להמתין עד אחר מודים, ואם יתחיל מיד יפסיד קדושה ויגיע למודים ואם ימתין לאחר קדושה יפסיד מודים, מוטב להתחיל אחר קדושה ולהפסיד מודים, ולכאורה אף שמבחינת חשיבות המצוות מסתבר כהמג"א ומי שיכול לשמוע או קדושה או מודים עדיף שפי שיאמר קדושה, אבל צנידון דידן שעומד צבית

דצרישא הכי קמני נחפלל של שחרית וצא ומנאן מתפללין של מוסף מתפלל עמהן, וצתר הכי קמני לא נחפלל של שחרית כו', ולכאורה בירושלמי דסוף פרק תפלת השחר לא איירי כשצא באמצע תפלת הצבור, אלא צבא צטרם שהתחילו הציבור מתפרש, והכי איתא התם מעיקרא דאם התפלל ביחידות ואחר כך צאו עשרה להתפלל חוזר ומתפלל עמהם, [דצבירא ליה להירושלמי דיחיד לגבי צבור כמאן דלא צלי דמי], והיינו שמתחיל יחד עם הצבור, וצתר הכי קמני דאם התפלל של שחרית ומנאן מתפללין של מוסף מתפלל עמהם כלומר של מוסף, [ולא אמרינן ליה שיחזור ויתפלל שחרית בעוד הצבור מתפללין מוסף ויהא לו תפלת צבור], ואיירי נמי שפיר צשמתחיל יחד עם כולם, וצתר הכי קאמר דאם לא התפלל של שחרית וצא ומנאן מתפללין של מוסף כלומר שעומדין להתחיל מוסף אם יכול להתחיל ולגמור כו', ולפי זה אפשר ליישב דלכך נקט לה צמוסף דאילו בשחרית אם צא להתחיל יחד עם הצבור שפיר מתפלל עד שיאריך טפי ולא יגיע לענות אמן וכמו שנסתפק בזה צבה"ל ריש סימן ק"ט, אבל כשהצבור מתפללין מוסף והוא שחרית בזה מחייבינן ליה להמתין, דלא חשיב תפלת צבור ממש, [וצעיקר ספיקו של הבה"ל אפשר עוד דדוקא צמאורע צצא באמצע התפלה קצבו חו"ל דינים לפי הראוי צעדיפות, אבל צמתפלל עם הצבור כדרך כל הצבור לא קצבו חו"ל לפטור מתפלה צצבור את המאריכים צתפלתם ולשנות סדרם מכל הצבור, ולפי זה אפשר דאף צאינו מגיע למודים שפיר דמי, ודלא כדמשמע צבה"ל שם דדוקא בקדושה קאמר, וכמדומה צשמעתי כעין זה צשם מרן זללה"ה, ולפי זה אפשר דעוצדא דר"ת צצתו צבהי איירי ולא נצטרך לאוקמי צשהיתה השעה עוצרת], ואם נימא דהירושלמי צצבירא ליה דצמוסף מתפלל רק שבע אף צראש חודש וחול המועד, [והא דמייתנין הכא פלוגתא דאמוראי דחד אמר צשומע תפלה הוא רק דרך אגב, ועיקרו מ"ד אמן דהאל הקדוש, דהא צאמת לא פליגי אהדדי], י"ל צפשיטות דכיון דאיירי צמתחיל עם הצבור יחד לכך נקט לה צמוסף דאז יתכן שלא יגיע לשליח ציבור לפי דמתפלל י"ח והצבור מתפללין רק שבע, אבל בשחרית צסתמא יגיע יחד עם כולם.

אמירת שירה של הנצור שהרי אין לו קצבה, וממילא אפשר דבזה לא איכפת לן אם עומד בתפלה בשעה שהנצור אומרים אמן יהא שמיה רבא ואינו עונה עמהם, שזו כשאר ברכות, ואף שמלות גדולה יותר, ואמנם מבחינת יתרון חשיבות המנוות יתכן דיהא שמיה רבא גדול מתפלה עם הנצור כשכבר מתפללין, אבל אין בזה הלכות קבועות כמש"כ סק"ג.

שו"ע סימן ק"ט ס"ב בהגה"ה אבל לכתחלה לא יתחיל כו', דרי"ף וזרמז"ס מבואר לכתחלה יש לנהוג כן, אבל הרא"ש לא העמיק דברי רי"ף הללו, ומה נראה שדקדק הטור דס"ל שאין לנהוג כן לכתחלה, ואפשר דרביטת לשון הגמ' ואם לאו אל יתפלל משמע דימתין עד אחר קדושה, וכ"מ בזהגר"א, ונראה הטעם משום שמא לא יכוין יפה בהיותו טרוד לכיון להגיע יחד עם הש"ך, והגאונים שהביא הרי"ף ראו שנתמעטו הלצבות והכונה קלושה וזקל יכול לדקדק לומר עם הש"ך ולכוין כפי מה שרגיל לכיון, ובא"ר הוצא במ"ב הביא עוד כמה ראשונים דבצרי דאף לכתחלה שרי, ומה שחילק ז"ל בין מתחיל יחד עם הש"ך למתחיל אחריו או לפניו, לא נתפרש סברת החילוק בזה, ואולי משום דבזה קשה לכיון ולדקדק שיגיע יחד עם הש"ך, וחיישין שמא יאחר או יקדים או שלא יכוין.

הא דאומר גם נקדש ולא אמרינן ליה שישמע מש"ך, נראה דהיינו טעמא משום דכל י"ח ברכות שבתפלה מתחילות בלשון נוכח, ואין נאות להתחיל קק"ק וגו' בתחלת ברכה, ולמ"ד יחיד אומר קדושה נראה שהיו כולם אומרים נקדש, דכל קדושה שבסדר תפלה יש להתחיל בלשון נקדש שזהו סדר הברכה, ואין חילוק בין אם מתחיל יחד עם הש"ך או לפניו או לאחריו דכל קדושה שבאמצע תפלה יש להתחיל נקדש.

סימן ז

א) סוטה ל"ט א' לפניו והוא על צדדין שבפניו הואמו כשרה, משמע דלצדדין ממש הואמו פסולה, ורק שבפניו דהיינו שמכנגד פניו ולהלן מכשרינן, ויש לעיין דברישא קתני לפניו והוא לאחריו פסולה ומשמע דוקא לאחריו הא

הכנסת ואינו כורע במודים בזה איכא סרך איסור דנראה ככופר כמש"כ רש"י, ואין ראוי להכשל בזה אף שמרויח על ידי זה מנאות קדושה, ואף אם נימא דגם בקדושה הענין הוא שלא יהיו הנצור אומרים קדושה והוא אינו אומר עמהם, מ"מ מסתבר דמודים חמור טפי לענין שלא יהא נראה ככופר, דהא בקדושה שרי אם כבר אמר קדושה, ואילו במודים לא מהני מה שיחיד אומר מודים, ומיהו הטעם השני שכתב המג"א משום דבמודים אפשר לשחות באמצע הברכה, הוא טעם נכון אף שבגמ' לא הזכירוהו, וה"נ לא הזכירו בגמ' תפלה עם הש"ך ביחד שכתבו הרי"ף והרמב"ם, ונראה הטעם משום דכל שצריך לכיון לשמוע אל הש"ך או להתפלל יחד אחר מטרוד ולא מכיון שפיר, אבל בזמננו דבלאו הכי אין מכוונין שפיר, לא קפדינן בזה ויש לתת עדיפות לקדושה כיון שיכול לשחות במודים.

מג"א שם סק"ג או יודע שישמע אח"כ כו', למה שנסתפקנו לעיל סק"ג דגם בקדושה הענין אינו במנוה של אמירת קדושה, אלא שלא יהא עומד בין נצור האומרים קדושה והוא אינו אומר עמהם, יש לפקפק דאפשר דוקא מה שכבר אמר קדושה מועיל, אבל לא מה שעמיד לומר, דסוף סוף השתא עדיין לא אמר קדושה ועומד בין נצור האומרים והוא אינו אומר עמהם, ועי' בריטב"א מגילה כ"ג ב'.

שם דהא אין לו קצבה, ר"ל דבקדושה מלאנו בגמ' דאמירת קדושה פעם שניה לא חשיבא לדחות תפלה עם הנצור וכדאמרינן למ"ד יחיד אומר קדושה, אבל בקדיש לא מלאנו חילוק בין אם כבר אמר יהא שמיה רבא לאם עדיין לא אמר, ואין ללמוד קדיש מקדושה דשאני קדושה דנצור שכבר אמרו קדושה אין יכולים לחזור ולומר פעם שניה, לכך יש חשיבות יתר לקדושה ראשונה מה שאין כן בקדיש שאין לו קצבה אין לתת חשיבות יתר לראשון, ומ"מ אפשר דאף בקדיש יש לחלק בין אלו שבסדר התפלה לאלו שלאחר עלינו.

ובאמת היה מקום לדון בעיקר הדין דהמתנה לקדיש, למש"כ סק"ג לצדד דאף בקדושה הענין הוא שלא יהא שותק בין הנצור בשעה שאומרים קדושה, ואם כן י"ל דבקדיש לא שייך ענין זה שאינו סדר היום כמו קדושה, שהוא ענין

הכהנים הרי הוא נמצא לפנייהם או לאחריהם, ולענין הזאה שהדבר צהוה בצדדין ממש, צאמת העתיק הרמב"ם המשנה כלשונה צדדין שצפניו.

אבל הצ"י צסימן קכ"ח נקט צדעת הרמב"ם והטור דחולקין על פרש"י וסברי דאף צדדין ממש צכלל צרכה, ומפרשי דעיקר הצעה היא רק על צדדין ממש ופסטיגן מדקתני דינא דהזה על צדדין שצפניו ולא קתני דינא דהזה על צדדין שאחוריו אלמא ה"ק כל צדדין צצפניו דמי עכ"ל, וצצריו ז"ל סתומין, וואפשר כונתו לדיוקא דרישא שכתבנו סק"א מדלא קתני צרישא אלל נתכוין לפניו והזה לאחריו ולא קתני לצדדין שלאחוריו, משמע דדוקא לאחריו הואתו פסולה אלל צדדין ממש צצפניו דמי, ואע"ג דלכתי הו"מ למיתני צדדין שלאחוריו והוי מתפרש צדדין שלאחוריו ולא צדדין ממש, מ"מ אי הוי תני הכי לא הוי ידעיגן דין צדדין ממש דהוי מניין לדיוקי מרישא להך גיסא ומסיפא להך גיסא, לכך נקט צרישא לאחריו למימר דכל שאינו לאחריו כלפניו דמי, ומ"מ כל כי האי הו"ל לגמ' לפרושין, ונראה כונתו דגם צהזה לא דייניגן צצדדין שלפניו דפשיטא דכלפניו וכן צדדין שלאחוריו כלל, ולא דייניגן אלל צצדדין ממש, ולכך לא קתני נמי לאחריו והזה על צדדין שלאחוריו, דלא דייניגן אלל צצדדין ממש, וומיהו צתוספתא התם קתני לה לפי גירסת הגר"א שם, ומוכח מזה דלא כהצ"י, אלל דדייניגן צאמת גם על צדדין שלפניו ושלללחוריו, אם לא שגפרש דהתם נמי צצדדין ממש קאמר דכלללחוריו דמי כיון שנתכוין לללחוריו, ולעולם צדדין כאותו רוח שנתכוין לו חשיצין, וקתני מתני' דצצפניו דמי, וצפניו לא אתי אלל ללפוקי צדדין שלאחוריו, ומיהו הר"ש והרא"ש צמשנה דפרה שם פירשו דין צדדין שלאחוריו, ומצואר דמפרשי שאין הנידון רק צצדדין ממש, אלל אף צדדין שלפניו צכלל הנידון, ומיהו הר"ש לא העתיק אלל התוספתא, ואם נוכל ליישצה לפירוש צ"י כמו שצדדנו לעיל, אז אין ראה מדצרי הר"ש, ומ"מ רהיטת הדצרים דהר"ש והרא"ש שוין כפרש"י לצדדין שלפניו ושלללחוריו צכלל הנידון דמתני', וומ"מ צעה לצדדין לענין צרכת כהנים היה עדיף טפי לפרש על צדדין ממש וכפירוש הצ"י, דרחוק לומר דבלשון עם שאלחורי הכהנים ראו להסתפק שיהא נכלל צדדין שלפניו, וצ"ע, וכצ"ר רמז

לצדדין כשרה, וצ"ל דכל שאינו מפניו ולהלן ללחוריו קרי ליה.

ויעזיין צפירוש רש"י שלא פירש דין צדדין ממש לא לענין הזאה ולא לענין צרכה, ומשמע צצכלל צעה לצדדין הוא אף צדדין שלפניו, ואע"ג דפשיטא דאף עם שאינו מול הכהן ממש הוא צכלל צרכה, דודאי אף זה צכלל כאדם האומר ללחוריו, מ"מ יש צדדין שלפניו שראוי להסתפק בהם, ונראה דהיינו צאופן שאם היה מדצרי אליו היה הופך פניו, ויהיינו כשעומד קרוב אליו מצד מערב ומרוחק לצפון או לדרום, וכחאי גוונא לא הוי כאדם האומר ללחוריו, ופשיט מהא דהואתו כשרה דחזיגן דכל שלפניו צכלל כונתו אף צמעשה שמתכוין לפניו ממש כל שכן דצצור, ומ"מ קצת קשה מה שלא הזכיר רש"י לפרש דין צדדין ממש דהיינו כנגד צדו, ואפשר דצצצור כל שעומד מלחורי פיו ועיינו של המדצרי מיקרי ללחוריו, שאין לנו ענין צגופו צצצרי הנוגע לצצור, וכן צמעשה ההזה נמי אפשר דלא שייך לכלול צכונת המזה אלל ממנו ולהלן שאינו מתכוין להזות אלל על מקום שמנגד עיינו ולהלן, וגם אפשר דצסתמא הכלי שמה ממנו עומד לפניו וטובל צו ומוזה ונמצא שידו שמה צה היא להלן מגופו לפניו, ולכך צדדיו ממש כלללחוריו חשיצי כיון שהם ללחורי עיינו ופיו, ולא דייניגן אלל צצדדין שלפניו.

נמצא לפרש"י צדדין ממש כלללחוריו דמי צין לענין הזאה צין לענין צרכה, וכמו לענין הרחקה דלמריגן נמי צרכות כ"צ צ' דמן הצדדין דינו כלללחוריו ולא צעי אלל ד"א.

צ הרמב"ם והטור סתמו וכתבו סתם דמן הצדדין צכלל צרכה ולא פירשו שלפניו, ואפשר דמפרשי כפרש"י דכל הנידון הוא רק על צדדין שלפניו, וכיון שגשנה צגמ' סתם צלשון צדדין, העתיקו ז"ל גם כן כלשון הגמ', והדצרי ידוע דשלללחוריו ודאי כלללחוריו, וצדדין ממש לא שייך למיצעה דצעניגן של דיצור לא חשיצי צידי הגוף כלום, וכמ"ש סק"א, וממילא סתם צדדין היינו שלפניו, ואף אם נימא שראוי להסתפק אף צצדדין ממש וג"ז צכלל צעה דגמ' ואיפשיטא דרק שלפניו צכלל צרכה, מ"מ י"ל שהשמיטו לפרש ד"ז שאינו דצרי מצוי, שאין אדם מצמצם לעמוד צדיוק מול צדדי הכהנים, וצתנועה קלה שלו או של

דמי, אע"ג דהו"ל דדדין ממש, [אבל הכרח אין מזה, די"ל דצסתמא הכהנים סומכים עצמם לכותל מורחי טפי מן הצבור, א"י אי אפשר לזמנא, וממילא הקהל קצת לפניהם, א"י הפשוט יותר נקט דכשהארון בולט ודאי הם מאחרי הכהנים], וכן סיוס דבריו להתרחק מעט מכותל מורחי שיהיה בצידי הכהנים, משמע דדדין ממש בכלל צרכה, גם מדלל הציא דברי ה"י משמע שאינו חולק עליו, וכן נקטו האחרונים ז"ל, וז"ע.

במהרש"ל על הסמ"ג עשה כ' כתב אהא דעם שאחורי הכהנים אינם בכלל צרכה, פי' כשהכהנים באמצע צית הכנסת, ובט"ז סק"כ פירש כונתו משום דלאלו הכי כיון שאינם יכולים להמשך יותר למזרח שהארון הקודש בולט הרי הם כעומדים בשוה, וזה דוחק, ואין כאן אלא אונס ונהי שהכהנים אנוסים אבל הקהל אינו אנוס, ואפשר דלפי מה שנהגו ע"פ הרוקח להפנות פניהם לצפון ולדרום צהרצה חיצות כדלקמן סמ"ה, חשיב הכל לפניהם דבשעה שמחזירין פניהם הרי באמת כל שכנגד פניהם לפניהם חשיב, וכיון שהופכים פניהם בתחלה ובאמצע ובסוף חשיב הכל כאדם האומר לחצירו, (הא דבשעה שהופכים לדרום לא חשיבי שצפון אחורי הכהנים, הוא משום שהם עומדים כלפי מערב ורק פניהם מחזירים לכאן ולכאן), וזה יש ללמד זכות על אלו שהזכיר הט"ז, ורק כשהכהנים באמצע צית הכנסת או משכח"ל עם שאחורי הכהנים, אלו שמאחריהם, וז"ע.

(ד) ברכות כ"ה א' ואם לאו מרחיק מלא עיניו, יעויין ברש"א בחידושי ובתשובות סימן תע"ד, ותוכן דבריו ז"ל דיש איסור ראייה בצואה כמו בערוה, ודייק לה מדלריך להרחיק מלא עיניו, והך ברייתא דדין מחניך קדוש איירי ומתפרש בשאינו רואה הצואה וליכא משום ראייה, וכיון דגבזה עשרה אין זה מחנהו, אבל אם אינו גבזה עשרה או נמוך עשרה צריך להרחיק מלא עיניו אע"פ שאינו רואה, דכולה ברייתא בשאינו רואה מתפרשא, ונראה דשיעור הרחקה מלא עיניו לאו משום מחניך הוא וימא דלפניו כל מלא עיניו חשיב מחניך, דאם כן דין הוא דבערוה דליכא דין מחניך ליכא לשיעור דמלא עיניו כלל, ונמצא דלא יראה לגבי צואה חמור מלגבי ערוה, דצואה אף באינו רואה צריך להרחיק מלא עיניו ובערוה כל

בפרישה שמדברי הרמב"ם והטור אין הכרח דפליגי אפרש"י, וכן באו"ז העתיק דדדין שלפניו בכלל צרכה וזה כפרש"י, גם מהירושלמי שהציא ב"י אין ראייה למה שפירשנו דעיקר הצעיה דדדין היא על דדדין שלפניו, דלפי זה שפיר מסיק הירושלמי הדא אמרה דדדין בכלל צרכה, ור"ל דדדין שלפניו, וכן הרמב"ם צהלכות פרה העתיק המשנה כצורתה ומתפרש כפשוטו דדוקא דדדין שצפניו הואתו כשירה.

בפירוש הרא"ש למתני' דפרה פי"ב מ"ב איתא ודדדין חסובין כלפניו וכן דדדין שלאחרי חסובים כלאחרי, וז"ל ודדדין שלפניו חסובין כלפניו, וכמבואר מהמשך הלשון, וכ"ה במלכת שלמה.

בפירוש מהר"ם פרה שם כתב דדדין הוי כלפניו כהיהא דאמריין בסנהדרין ע"ז צורק למעלה ונפל לדדין דכחו כחוש הוי, וז"ע מה ענין זל"ז, דהתם אמריין דהזורק למעלה בכח שיפול כעין הקשת ולא תחתיו חשיב כחו כחוש, וכמו שפרש"י שם, דמה שמתרחק הוא מכחו, ולעולם בכל זריקה נופל בצלכסון, אלא דצורק למעלה אינטריכא ליה דאף כח כחוש זה שמתרחק נגפילתו חשיב כחו, ואין חילוק לאיזה צד התרחק אם לפניו או לאחרי או לדדדין והכל בכלל דדדין דעיקרו שלא נפל תחתיו, ושמא אין כונתו ז"ל אלא לומר דאף שלא הלך למקום שנכתוין מ"מ חשיב כחו, ומפרש ההיא דסנהדרין נמי צורק למעלה ונתכוין שיפול תחתיו ומ"מ אמריין דחשיב כנתכוין לכח כחוש לדדדין.

(ג) או"ח סימן קכ"ח מג"א ס"ק ל"ו היינו דדדים שלפניו כו', אין הכרח דדעמו ז"ל דדדדין ממש מה דינס, דממ"ש היינו דדדים שלפניו משמע דדדדים ממש אינם בכלל צרכה, [או דכל שמפיו ולהלן לצד אחוריו דדדין שלאחרי חשיבי עי' סק"א], וכ"מ ממש"כ סימן ע"ט סק"ב דלענין צואה דדדין שלפניו כלפניו כמ"ש כאן, ואם איתא דהכא אף דדדין ממש כלפניו אם כן לא דמי להתם, דהתם מפורש בגמ' דדדדין כלאחרי חשיבי [ומיהו הכרח אין מזה, די"ל דסוגיא דדדדין שלפניו נקט, ואה"נ דלא דמי ממש להתם, ודוחק, ועי' לקמן סק"י], ואילו ממה שסיים דכשהארון הקודש בולט אין לעמוד במזרח משמע דכשאינו בולט שפיר

שאינו רואה שפיר דמי, ול"מ כן, ומיהו לפי מה דנקט הב"י בסו"ס ע"ה לדעת הרשב"א מהני עצימת עינים בערוה ע"כ ז"ל כן וזו כונת המ"א בסימן ע"ט סק"א, אבל זה דוחק דעיקר לא יראה בערוה כתיב ולא מסתבר דצוואה יהא חמור טפי איסור זה דראה מצערוה, וגם ברשב"א כ"צ ז' ל"מ כן עי"ש, לכך נראה דולא יראה מתפרש שלא יהא לפניו כמלא עיניו, דה"פ שלא יתראה לך נראה וערוה וממילא כל מלא עיניו בכלל, שהוא מקום שאפשר לראות, ולאו משום מחניך, וממילא איכא לאיסור זה גם גבי ערוה, וכי היכי דעצימת עינים לא מהני גבי נראה כמבואר כאן ברשב"א דהך צרייתא דמנצחה הרחקה כמלא עיניו צאינו רואה איירי, ה"נ בערוה נמי לא מהני עצימת עינים, וכשהוא צמים שאני כמ"ש המג"א סו"ס ע"ה.

במצוינו למידין לפי זה לדעת הרשב"א, איסור ראה שוה צוואה ובערוה, וצתרוייהו אסור מלא עיניו אפילו אינו רואה כגון שמעצים עיניו או צלילה [וכדעת המג"א סו"ס ע"ה דלא כהב"י] ואם יש צינו ולנראה או לערוה מחילה עשרה, שרי, דתו לא קרינן ביה לא יראה, כיון שהוא צרשות אחרת, ואף שהוא יכול לראות, בד"א צאינו רואה הצוואה והערוה כגון צלילה או שמעצים עיניו או שהמחילה מפסקת, אבל אם רואה הצוואה או הערוה אסור, דכל שרואה קרינא ביה ולא יראה.

עוד נתחדש מגזירת הכתוב קולא וחומרא דצין נראה, חומרא דאפילו מאחריו בתוך ד"א אסור דבעינן מחניך קדוש, ועוד דצמכוסה שרי אפילו רואה בעששית, אע"ג דראה בעששית ראה מעלייתא היא ואסור גבי ערוה מ"מ כשהצוואה מכוסה בעששית שרי לצוואה מכוסה לא מאוסה כל כך, וגזירת הכתוב הוא דנפקא לן מוכסית, כן מתבאר ברשב"א, ועוד משמע שם לכאורה דהא דכיסוי עדיף ממחילה דמהני אפילו בעששית היינו דכיסוי הוא שמכוסה ממנו ומכל אדם, ומחילה אינה כיסוי אפילו צאינו רואה מחמתה כיון שאחרים רואים, ולפי זה מחילה של זכוית ורואה הצוואה דרך הזכוית אסור, דראה בעששית ראה היא וכיסוי אין כאן כיון שאחרים רואים, אבל אין נראה כן דמסתברא דאף נראה מכוסה אסורה צראה כגון שמכוסה עד פחות משלשה לארץ

רהיטת הדברים דכל הני דינים הם מדאורייתא לדעת הרשב"א.

ברשב"א הקשה מהא דסצירא ליה לר"ה כ"ד ז' דצמצואות המטונפות מותר לקרות שמע כשמהלך, והיינו משום דכשמהלך לא חשיב המקום כמחנהו, ותיפוק ליה משום ראה דמשמע דאף צוואה שרי, ולא נזכר דצדיו ז"ל יישוב לקושא זו, וז"ל דלמאי דמסיק דאף צוואה איכא איסורא צוואה, ע"כ לפרש הדין דר"ה צאינו רואה, אבל אכתי קשה למש"כ דאיסור מלא עיניו אינו משום מחניך אלא הוא איסור הנלמד מקרא דולא יראה ואף צאינו רואה, אם כן מה צריך דצמהלך לא חשיב מחניך מ"מ אכתי קרינן ביה ולא יראה אף שאינו רואה, וז"ל דהא דילפינן איסור צמלא עיניו אפילו צאינו רואה משום דולא יראה מתפרש שלא יהא אפשר לראות, היינו נמי דין צמקום קביעותו של האדם, וס"ל לר"ה דליתא צמהלך שאינו מתייחס למקומו כלל, (זכר לדבר נראה עוברת למאן דשרי).

נראה דכל איסורים שנאמרו צוואה הם גם צהרהור, ואף איסור ראה שנלמד מולא יראה לדעת הרשב"א הוא נמי אסור אף צהרהור, דלא מצינו שני איסורים שונים צוואה, ודבר לא קאי אלא אערוה, ובערוה צל ענין שרי צהרהור, וגזירת הכתוב הוא דצוואה מאוסה טפי ואף צהרהור

להרחיק עד שלא יראה, (ולשון יושב צד המקום וקורא הוא לשון הגמ', ור"ל שאין צריך להרחיק כלום אלא יושב ממש צדו וקורא, וכן זה"י כתב לשון זה מותר לקרות צדה, אבל אין הכונה כלל אם הוא עומד פניו כלפי הצואה או לא), ועוד שרצונו ז"ל דקדק לפרש ההלכה למעשה והוסיף לפרש מה שלא נזכר בצרייתא והיינו שלא יגיע לו ריח רע, ואם איתא דאסור אם רואה לא הוי שתיק מיניה, ועוד דמסיק וכן אם כפה כלי כו' משמע דדינא שוה והתם ודאי מותר אף בעומד כנגד ד"ה ור"ג ברישא אף בעומד כנגד הצואה שרי.

אבל ז"ע לפי זה במש"כ רצונו זה"י היה ציון הצואה מחיצה של זכוכית אע"פ שהוא רואה אותה מאחרי הזכוכית מותר לקרות צדה, ולכאורה משמע שאין הצואה מכוסה בזכוכית רק שיש מחיצה גבוהה עשרה [ורחצה לפחות ד'] המפסקת ציון לצואה, ואם כן למש"כ דאין איסור ראייה, שרי אפילו רואה אותה בעינה מעל המחיצה ולא רק ברואה דרך המחיצה, וכן אם הפסיק צו"ה נמי שרי אפילו רואה אותה בעינה, ולמה הוצרך רצונו לשמועין ברואה דרך עששית, ודינא דגמ' אית לן לפרושי דליכא מחיצה ורק כיסוי של זכוכית וזה אינטריך לשמועין דחשיב כיסוי אע"ג שרואה ועומד בתוך ארבע אמות, וצריך לומר דגם כונת רצונו שהיה הצואה מכוסה בזכוכית, ולא שהיה כאן מחיצה המפסקת רשות, ולשון מחיצה של זכוכית ר"ל שהצואה מוקפת זכוכית מכל עזריה ונמצא מחיצת זכוכית מפסקת ציון לצואה, אבל לא איירי במחיצה ממש, וכן מתפרש בלשון רש"י בגמ', שפירש עששית כלי ומ"מ הזכיר לשון מחיצה, וכן במאירי, והכי נמי מסתברא, דאחרי שבגמ' הזכירו עששית והיינו כלי זכוכית למה ליה לרצונו לשנות לשון הגמ' ולפרש דין מחיצה של זכוכית, שלא נזכר בגמ', אלא ודאי גם כונת רצונו בכיסוי זכוכית ולא צדיני מחיצה, ולכך נמי לא פירש שיעור המחיצה בגובה וצרוח.

ז) שו"ע או"ח סימן ע"ט במ"צ ס"ק י"ד ואם הוא רואה אותה דרך חלון של זכוכית לכו"ע שרי כדלעיל ר"ס ע"ו, התם במכסה איירי ואין ראייה לרואה דרך זכוכית והצואה מגולה, ומ"מ כ"ג כמש"כ לעיל סק"ד ע"ש.

אסרה תורה בכל גווי איסור משום צואה, מה שאין כן ערוה, וצדה"ל סימן ע"ט ד"ה דוקא כתב בשם הפמ"ג והח"א דשרי הרהור באיסור ראייה לדעת הרשב"א, והדברים ז"ע, וכל שכן לדעת הצ"י דמהני עצימת עינים בערוה וצואה לא מהני הרי ע"כ דלא חשיב מחניך קדוש וכמ"ש המג"א, ומחניך קדוש ודאי אף לענין הרהור נאמר כדאמר שבת ק"נ א'.

ה) ודעת הרא"ש דצואה ליכא איסור ראייה כלל, וכפשטא דסוגיין דאף ברואה שרינן כשגובה עשרה או נמוך עשרה, וכדשרינן צואה בעששית, אע"ג דראיה מעלייתא היא כדאסרינן בערוה, ויש להוסיף דמשמע דהרא"ש גרים בהא דרבא כ"ה צ' לצואה בעששית מותר, מ"ט התם והיה מחניך קדוש אמר רחמנא והאיכא, והכא כתיב ולא יראה בך ערות דבר והא חזייה, וכ"ה ברי"ף, ולפי זה משמע דה"ק בערוה איכא איסור ראייה דכתיב ולא יראה וגו' אבל הכא בעינן רק מחניך קדוש, וליכא איסור ראייה, ולכך בעששית שרי דשפיר קרינן ביה מחניך קדוש, ואם כן מצוה בגמ' דצואה ליכא איסור בראייה [והרשב"א גרים כגירסא דידן צואה בכיסוי תלי רחמנא כו'], והא דמלפניו אסרינן כמלא עיניו צריך טעם דהא כיון דליכא איסור בראייה אם כן שיעור דמלא עיניו מנלן, ואפשר דמסבירא אמרינן דלפניו כל מלא עיניו חשיב מחניך, א"נ מדרבנן אטו ערוה, א"נ מדרבנן לקדושה יתירה, וקצת משמע בגמ' כ"ו א' שאין הדבר פשוט לאסור מלא עיניו ומשמע שאינו מדאורייתא, ואם נימא דאינו אלא מדרבנן ניחא קצת הא דהוצרכו בצרייתא כ"ה א' ובגמ' כ"ו א' למימר וכן לתפלה דבעי הרחקה כמלא עיניו, ונתקשה צוה בתר"י הא פשיטא דתפלה כקריאת שמע, אבל אם הוא חומרא דרבנן ניחא קצת דאשמועינן דהחמירו רבנן בתרוייהו.

ו) רמב"ם פ"ג מהלכות קריאת שמע ה"ט בד"א כשהיה עמהן צבית כו' יושב צד המקום וקורא כו' וכן אם כפה כלי כו' ומותר לקרות כנגדן, לשון רצונו בפשוטו מורה דאפילו רואה הצואה כל שהיא ברשות אחרת שרי, שהרי זה"ח כתב דלפניו צריך להרחיק עד שלא יראה אותן, וע"ז מסיק בד"א שלא היו ברשות אחרת, משמע דהדיא דכשהיו ברשות אחרת אין צריך

דכשערומו מכוסה בעששית מהני ענינת עינים, וכל שכן במחיצת זכוכית, ואה"נ דמוכח כן, וכ"כ מרן זללה"ה באו"ח סימן ט"ז סק"י, אבל באמת יש ללמוד מזה דאף ברואה מעל למחיצת עשרה מהני ענינת עינים, דמחיצה גבי ערוה עדיף מכיסוי בעששית.

בעיקר פלוגתא הרשב"א והרא"ש מסיק צבה"ל דהוי ספיקא דדינא, ואף דהטור וריא"ז הוצא צשה"ג ורי"ו קיימי בשיטת הרא"ש, [וכן נראה דעת הרמב"ם, וכמ"ש לעיל סק"ו], מ"מ הא"ח העתיק דברי הרשב"א וכן ברא"ה לברכות הנדמ"ח דעתו כהרשב"א, וכיון שהנידון בדאורייתא ובקל יכול להעלים עיניו ודאי יש לחוש לדעת המחמירין.

בט"ז כתב דבגובה עשרה לא צעי שיהא דע"ד, ודימה דין זה לגבי וטומאה ושבת דצב"צ נ"ו, וכבר כתב בנשמת אדם דלא דמי להחם, לכך נראה עיקר כדעת הב"ח ומ"א וא"ר דצעי דוקא דע"ד כרשויות דשבת, מיהו מסתפקנא אי סגי בחילוק רשויות דאורייתא אף דהחמירו בזה חכמים כגון שלש מחיצות בלא שום תיקון ברביעית, וכיו"ב, או דצעי שיהא חילוק רשויות גם מדרבנן, ועיין עירובין נ"ב ב' ונ"ע, ועיין מש"כ בעירובין סימן י"ב סק"ב, שו"ר שכבר נסתפק בזה בפמ"ג הוצא צבה"ל סימן פ"ג ס"א, ובספר מרן זללה"ה סימן י"ז סק"ט. — א"ה, וע"ע מש"כ בהלכות מזוזה ס"ג סק"ה ט', ובחו"צ או"ח סימן נ"ה סט"ו.

ח) במ"א סו"ס ע"ה כתב דענינת עינים לא מהני גבי ערוה, ודברי הרשב"א והתר"י הם רק במכוסה ערומו במים דחשיב כיסוי וכל שאינו רואה שרי, אבל ברואה אסור אף במכוסה כדין ערוה בעששית, ויש לעיין הא גבי נואה לא מהני כיסוי במים כלולים כמ"ש המ"א סימן ע"ו סק"ט ומאי שנא בערוה דמהני, ואפשר דכל שאיסורו רק מדין ראייה מהני כיסוי במים, ובנואה נמי אם נימא דחוץ לארבע אמות מלפניו אין איסור אלא מדין ראייה, יהיה מותר אם מכסה במים ועומס עיניו, אבל באיסור מדין מחניך לא

שם ואם מעלים עיניו כו' ויש אוסרין, זו דעת הא"ר, דס"ל שלא התיר הרשב"א אלא בגובה המקום או עומקו גורם לו שאינו רואה, אבל נ"ע דהא הא דקתני ואם לאו מרחיק מלא עיניו פירש הרשב"א דהיינו נמי בשיש סיבה אחרת המונעת ראייתו, ומשמע דוקא משום שאינו גבוה עשרה הוא דנריך להרחיק, אבל אם גבוה עשרה אפילו סיבה אחרת מונעת ראייתו שפיר דמי, דאל"ה לפלוג וליתני צדידה בגובה עשרה בין אם נריך לעולם עיניו לבין אם העומק או הגובה מונעים ראייתו, וברשב"א בתשובות סימן תע"ד לא הזכיר כלל שהעומק והגובה מונעים מלראות. *

ולדעת המ"א אף בערוה לפניו ברשות אחרת דין הוא שיועיל ענינת עינים לדעת הרשב"א [אף לפי מה שהעלו אחרונים ז"ל סו"ס ע"ה דבערוה לא מהני ענינת עינים], לדעת הרשב"א ערוה ונואה שוים צדין ראייה כשאינם מכוסים, ונריך טעם היכן מנינו ענין במחיצה כלפי ערוה הא החם לא כתיב מחניך, וי"ל דהא דלא מהני ענינת עינים בערוה הוא משום דולא יראה מתפרש על מקום שאפשר לראות, ורשות אחרת חשיב לעולם כמקום שאי אפשר לראות ואינו בכלל המקום הנלמד לאיסור מולא יראה, ואין כאן אלא משום ראייה ממש ולכך מהני ענינת עינים. — לדעת הרא"ש אין לנו מקור לדין זה בגמ', כיון דס"ל דנאמרה ליכא איסור ראייה כלל, אבל יתכן לקיימו מסבא.

ובמ"ב סימן ע"ה ס"ק כ"ט פקפק צדין ענינת עינים מערוה שברשות אחרת, ולמש"כ לדעת המ"א לדעת הרשב"א מהני, דאי בערוה אסור אין מקום להתיר נאמרה לדעת הרשב"א, עוד כתב שם דברואה דרך חלון זכוכית לכו"ע שרי, ולא נתפרש הסבא והמקור לחילוק זה, ודוקא נאמרה דשריין כיסוי עששית מחלקינן בזה, אבל בערוה דאסורה בעששית מנין לנו לחלק בזה, ואפשר דמדברי המ"א סו"ס ע"ה שדחה ראייה הצ"י מהרשב"א והתר"י דשאני כשהוא במים שערותו מכוסה במים ולכך מהני החזרת הבטתו, למד ז"ל

(* שוב הראוי בארחות חיים הלכות ק"ש סימן ל"ב שכתב דלדעת הרשב"א גם בגובה עשרה נאמרה וצליה אסור, ומשמע דהוא הדין ענינת עינים, ועיין במאמר מרדכי סימן ע"ט, ויש לגרוס בתשובות הרשב"א כמו שהוא בחדושים, שהרי כתב שם שהוא מעתיק לו מן החדושים, ונ"ע.

ראוי לתת עליו דין גרף, ללא גרע מעציט של מתכת, ונמעיקרא דפריך פשיטא ס"ד דר"פ אשמועינן שיש לחוש לפי חזיר לפי דסתמא מלוכלך בצואה, וע"ז הקשו פשיטא שיש לחוש, ומשינין דר"פ בדסליק מנהרא וידעינן שאין עליו צואה קאמר דמ"מ דינו כגרף, וזה ודאי חידוש], ורק מדרבנן החמירו בזה, ואם צואה עוברת מותר לא הו"ל לחכמים לגזור בזה כשעומד, כיון דסתמא מהלך הוא, אבל אי צואה עוברת אסור שפיר ראוי לגזור על פי החזיר שיהא דינו כגרף, ולאחר שגזרו עליו, אמנם אם עומד דינו כצואה עומדת, ורק כשמהלך דינו כצואה עוברת לענין דסגי בצרבע אמות מלפניו לדעת מהרי"א והצ"ח, ולפי זה לא צ"י פי חזיר אף כשעומד שרי, וצ"ע בכ"ז.

פשיטא משמע דרק פיו כצואה ולא כל גופו, וזה ללא כהירושלמי פ"ג ה"ג דקאמר דחזיר ביהכ"ס המטלטל הוא, דמשמע דכולו דין ביהכ"ס עליו, אי נמי יש לומר דגם הירושלמי משום פיו קאמר.

רמב"ם פ"ג מהלכות קריאת שמע הי"ג ופי חזיר כצואה עוברת דמי ואסור לקרות כנגדו עד שיעברו ממנו ארבע אמות, בצ"י וכן בצ"מ פירש דמאחריו קאמר ודרכי משה תמה דהא כנגדו קאמר, ונראה דל"ק דכשפי החזיר כנגדו הרי הם זה מול זה וכשעוברים נמצא החזיר מאחריו דסתמא אל עבר פניהם הולכים, והיינו טעמא דזרישא בצואה שטה בנהר לא קמני שיעור דהחם גם לפניו בכלל, ולא סגי בצרבע אמות, ורק כשהולכים זה מול זה אשמועינן דאף שעברו לאחריו אסור עד שיעברו ממנו ארבע אמות, ולדעת מהרי"א והצ"ח אף ברישא הו"ל למיתני ארבע אמות, וגם לשון שיעברו קשה דהא אכתי לא השמיענו שהם בתוך ארבע אמותיו כיון דכנגדו איירי, והו"ל למימר עד שיהא ביניהם ארבע אמות, גם פירוש הט"ז שצסימן ע"ו סק"צ קשה טובא ללא יתכן לפרש דוקא בשהחזיר והצואה עוברים על פני רחצו של אדם, שאין לזה רמז וזכר, ובפשוטו כשפי החזיר כנגדו אינו הולך לזדדין, ועוד דאזיה שיעור הוא ארבע אמות לזדדין, נהי נמי

מהני כיסוי במים, דמיס שהוא דבר כלול לא חשיב להוציא מה שתחתיו מכלל מחניך, ולכך בצואה שאיסורו מדין מחניך לא מהני כיסוי במים, ואף מלפניו חוץ לארבע אמות משום מחניך הוא לדעת המ"א כמש"כ בצסימן ע"ט סק"א ונתבאר לעיל סק"ד, ולכך לא משכח"ל דליהני כיסוי צואה במים, (עיין תו' נדרים ל' ב' הוצא בט"ז יו"ד סימן ר').
רבט"ז כתב דאדם ערום אין צו איסור נגד הערוה, כיון שערוותו למטה בשוה לו, ואדם לבוש העומד ע"ג אדם ערום קורא קריאת שמע אם אין עיניו למטה, ואין האיסור אלא דערום אסור לקרוא קריאת שמע, כיון שערוותו מגולה לאחרים, ולפי זה י"ל דלא מהני כיסוי מים אלא לענין איסור ערום דכשהוא במים חשיב כיסוי כל דהו ולא ערום מיקרי, דבזה הוא שדקדקו כן הרשב"א והתר"י מהא דלא פרכינן בגמ' אלא מלבו רואה, אבל העומד נגד ערות חבירו המכוסה במים י"ל דלא מהני ענימת עינים דמיס לאו כיסוי הוא לגבי נגד הערוה, ואף ענימת עינים לא מהני, ודכוותה נמי בערוה בעששית י"ל דלא מהני ענימת עינים, וכן בזה ענינו ערום ועומד במים אם פניו כלפי מטה אפילו יעניס עיניו לא מהני, דלאיסור נגד הערוה לא מהני ענימת עינים, ול"ע בזה היטב כעת, וצ"ע.

ט) ברכות כ"ה א' א"ר פפא פי חזיר כצואה עוברת דמי, אם נימא דאף כשעומד דינו כצואה עוברת, כיון שהוא בעל חי המהלך ולא חשיבא עמידתו כקבע, ניחא דנקט האי לישנא, לומר דפי חזיר תליא בפלוגתא דאביי ורבא, אבל אם נימא דרק כשמהלך דינו כצואה עוברת, צ"ע דאם כן לא הו"ל למימר אלא דפי חזיר דינו כצואה, וממילא ידענא דכשהוא מהלך דינו כצואה עוברת, ולדעת מהרי"א והצ"ח דדעת הרמב"ם דצואה עוברת קילא אף לרבא ואף מלפניו די בצרבע אמות, יתכן לומר דפי חזיר אף כשעומד דינו כצואה עוברת, ולא החמירו צו חכמים חוץ לארבע אמות, ואתי שפיר הך דר"פ אף לרבא.
ואפשר דפי חזיר אינו כצואה אלא מדרבנן, דבאמת כד סליק מנהרא והוא נקי, אין

(* שו"ר דהגירסא ברמב"ם הנדמ"ח כנגדן, [וכן הוא בארחות חיים הלכות ק"ש סימן ל"ד, ובספר הבתים הלכות ק"ש ש"ה אות כ], ומשמע דאחריוהו קאי, וכן לשון שיעברו.

ג. שטח שיכול לראותו בלא החזרת פנים אצל כרגיל כשנרץ לראות בשטח זה הרי הוא מחזיר פניו, אצל אין צריך להחזיר גופו. ד. שטח שיכול לראותו בלא החזרת פניו אצל למעשה כשצא לראותו הרי הוא מחזיר גופו ואינו מסתפק בהחזרת פנים. ה. שטח שאינו יכול לראותו בלא החזרת פניו, והיינו נדדין הרחוקים לנדדין וקרובים אליו, ואפשר דבשטח ה' מודה המ"א דכחך למלא עיניו חשיב כיון שבמנצב זה אינו יכול לראותו, ומה שרואהו בהחזרת פנים אינו כלום דגם אחוריו ונדדיו ממש רואה בהחזרת פניו, ובשטח ז' הדבר קשה מאוד להקל דאין יתכן שנחשוב מצטו רק כאילו מסתכל באמצע ממש ולמה לא נחשוב מלא עיניו כשיפתחם קצת לנדדי העין, וגם מדאורייתא לא מסתבר להקל בזה, כל שכן שאין ראוי לחכמים להחזיר כהאי גוונא, וכל מה שיש לדון הוא בשטח ג' ד', והנה בשטח ג' כשהחזיר פניו נראה דחשיב לפניו ממש אף שלא החזיר גופו [ונפקא מינה בגוונא דאינו רואה כגון שמפסקת מחילה פחותה מעשרה דמ"מ אסור אף להמקילין בנדדין שלפניו, משום דחשיב לפניו ממש] כיון דרגיל כן, ואם כן לא מסתבר שיקילו בזה חכמים כיון שבקל מטה ראשו לנדדין, ונשאר לדון בשטח ד', ודעת הט"ז (הוצא לעיל סק"ט) והא"ר להקל, ודעת המ"א להחמיר, ולדעת הרשב"א הנידון בדאורייתא, ואף לדעת הרא"ש אין הדבר ברור [עיי' לעיל סק"ה] אם אין כאן נידון בדאורייתא, וראוי להחמיר.

יא) שו"ע או"ח סימן ק"צ ס"ד אסור לעבור כנגד המתפללים כו', דעת הב"י והפרישה והפרי"ח דמה שאמרו אסור לעבור כנגד המתפללים היינו דאפילו לעבור אסור וכל שכן לעמוד, וכ"מ לשון התר"י שכתב דמנדדין לא חיישינן להעברה בעלמא, משמע דלעמוד בקצב חיישינן, ורהיטת הדברים דאפילו עמד מקודם אסור, ואע"ג דהב"י הוכיח להחזיר עמידה בנדדין מהא דאסרינן ישיבה, ובטור מבואר דאף לפניו אין אסור ישיבה אלא בתוך ארבע אמות, [וכמ"ס בא"ר דלא כפרישה], ואם כן יש לדייק ה"נ דמותר עמידה לפניו, דהא לא אסרו אלא ישיבה, נראה דל"ק דראית הב"י היא מעיקר הדין שאמרו בגמ' דאסור ליטב בתוך ארבע אמות של המתפלל ומוזה מוכח דלעמוד שרי, וכשאמרו אסור לעבור כנגד המתפלל

דנימא דנדדין שלפניו לאו כלפניו דמי, מ"מ ודאי לא צעי שיהא מכוון ממש כנגדו וכל שטח שנפגש במצטו הישר ודאי הוא בכלל לפניו, וכ"כ בח"א והוצא במ"צ סימן ע"ט סק"ה, ואם כן אם הנראה קצת רחוקה מן האדם אף שעברו מכנגד פניו לנדו ארבע אמות אחתי הם לפניו, לכך נראה עיקר כפירוש הב"י, וכל שכן שהנידון בדאורייתא ולא מנאנו סמך בגמ' להקל וכמ"ס הב"י והט"ז.

לשון רש"י להעבירו שהצא בט"ז שם, הוא לפרש לשון עוברת שבגמ', והיינו שהיא רק עוברת ואינה נשארת, אצל אין בכלל לשון זה ראייה לצורת ההעברה אם לנדדין או לפניו ולאחריו, ויתכן דלואה העוברת בתוך ארבע אמות של האדם ממקום למקום, לא מיקרי עוברת ואסור אף לאצ"י, כיון שהיתה קבועה כאן ונשארת בקביעותה, (זכר לדבר עמוד של קילות), ודוקא בשאינה קבועה כאן ואינה עומדת להיקבע כאן פליג אצ"י, וצ"ע בזה, וכן בטמא עובר תחת האילן ממקום למקום.

י) כתב המ"א בסימן ע"ט סק"צ דנדדין שלפניו כלפניו כמ"ס לענין נשיאות כפים והיינו סוגיא דסוטה ל"ט, ואפשר דכוונתו למה שכתב שם הב"י דבנדדין שלפניו לא מיבעיא לן לא לענין הוצאה ולא לענין נשיאות כפים ופשיטא דכלפניו חשיבי וכל הנידון הוא רק בנדדין ממש, ולפי זה י"ל דבכל מקום נדדין שלפניו בכלל לפניו ורק נדדין ממש הם בכלל נדדין, או דכונת המ"א רק להזכיר הסוגיא שדנו בה בדין נדדין שלפניו, אצל אין כונתו ללמוד משם לכאן, דיש מקום לחלק ביניהם וכמ"ס בא"ר, ועיי' לעיל סק"ג, ומסתברא הוא דס"ל להמ"א דהכא נדדין שלפניו כלפניו דמי, ובאמת אחרי שבגמ' לא החירו בנדדין אלא בלא אפשר, וגם מלשון הגמ' ברכות כ"ו א' לא שנו אלא לאחריו אצל לפניו כו' ולא אמרו סתם דכנגד עיניו אסור, הדעת נוטה שלא להקל בנדדין שלפניו בלא ראייה.

והנה נדדין שלפניו כולל כל השטח שמגוף האדם ולפניו וכמ"ס רש"י בסוטה שם, ולענין ראית האדם בשטח הזה יש בו כמה חלוקות. א. השטח שממול למצטו ממש, דהיינו שרואהו להדיא, וזה ממש לפניו. ב. שטח שרואהו להדיא בהפניית מצטו בלא החזרת פניו ואף באופן הרגיל אינו מחזיר פניו לראות שטח זה רק שמפנה עיניו.

לשון התר"י ודוקא כנגד פניהם אבל צדסם לא חיישינן להעברה בעלמא, משמע לכאורה דר"ל דלדדין שלפניו מותרים, ודוקא כנגד פניהם ממנא אסרינן.

(י) יומא ל' א' אמר ר"פ נראה במקומה אסור לקרות קריאת שמע ה"ד אי דנראית פשיטא כו', כבר נדחקו הלח"מ פ"ג מהלכות קריאת שמע והפר"ח בסימן ע"ו ליישב הא דפריך פשיטא, לדעת הפוסקים דר"ה שרי בנראה על בשרו בכל מקום, ונכדמשמע מהא דאז שהיו ידיו צביהכ"ס, ומעיקר טעמיה דלא קפדינן אכל עצמותין, ועו"ק דלכאורה ר"פ ע"כ כר"ה ס"ל, דאי כר"ח מאי איריא במקומה דנפיש וזהמא הרי בכל מקום אסור, ואילו הר"ח פסק כר"ח וכמש"כ הרא"ש ברכות כ"ה א', ואף הרי"ף שפסק כר"ה ונסתייע מסוגיין לא נסתייע אלא מהא דפרכינן ומ"ש מנראה על בשרו והיינו כר"ה, אבל לא נסתייע מעיקר מימרא דר"פ, ולכן נראה דעיקר מימרא דר"פ אחי לאשמועינן דנראה במקומה אין דינה כנראה שאין נראית בישיבה, דהיה מקום לומר דנראה במקומה זהו מקומה ואין גנאי בכך, ואשמועינן ר"פ שאין הדבר כן, אלא דיינינן ליה כנראה בגלוי לאסור, ופרכינן ה"ד אי דנראית פשיטא דכנראה על בשרו דיינינן ליה, ואי דאינה נראית לא ניתנה תורה למלאכי השרת, ומסקינן דנראית כשהוא יושב ואין נראית כשהוא עומד אחי לאשמועינן דדינה כעל בשרו ולא כבתוך גופו, וזה שפיר אינטריך לאשמועינן אף לר"ח, אלא דמדנקט לה סתמא לאיסורא שמעינן דלא תליא בפלוגתא דר"ח ור"ה, דאל"ה היה ר"פ מזכיר דלר"ח הוא דאסור, ופרכינן מאי שנא מנראה על בשרו דשרי לר"ה, ומשנינן דבמקומה נפיש וזהמא טפי, ולכך כל האדם משוקץ ואפילו לר"ה אסור, ועי' מש"כ בזה בהערות על סדר המסכת כ"ה ב'.

ורש"י פירש דאף מר"ח פריך דטעמא משום כל עצמותי תאמרנה אבל משום זוהמת הריח לא, ולכאורה אינו מובן דהא השתא עדיין לא ידעינן דבמקומה גרע, ונראה דכונת רש"י דמדנקט ר"פ סתמא לאיסורא, ולא הזכיר טעמא דכל עצמותי ולא פלוגתא דר"ה ור"ח, ע"כ דס"ל דלא

ומתפרש דכל שכן לעמוד ממילא שמעינן דלפניו אף לעמוד אסור, ואיסור ישיבה לא נזכר אלא ללדדין ולאחוריו, ומ"מ הזכיר הטור גם לפניו באיסור ישיבה, דקושטא הוא דגם לפניו איכא איסור בישיבה דהא ודאי לא גרע מלדדין, ונפקא מינה נמי בשאי אפשר לו לילך משם דלכל הפחות יעמוד ולא ישב.

ובל זה בעומד בטל, אבל בעוסק בתפלה פשיטא דשרי, וקל וחומר מיושב, ולכאורה יש לדקדק דאף בגמר תפלתו כל שלא עקר רגליו רשאי לעמוד, מהא דהוי גלי ר"י ב"א אחוריה דרז וע"כ חוץ ארבע אמות הוי למ"ש בשו"ע סו"ס ז' דחוץ לארבע אמות לא אסור משום אחורי רזו, ובגמ' פרכינן דאסור אחורי רזו, ואם איתא דאסור לעמוד הו"ל לרז ללכת דקיל טפי מלעמוד, אלא ודאי כל שעדיין לא עקר רגליו חשיב עומד לפני המלך ושרי, ואפשר נמי דאף בלא התפלל תפלת י"ח, אלא סתם תפלה, אפילו כבר גמר, לא מחייבינן ליה תו לנאת ורשאי לעמוד, כיון דתחלת עמידתו בהיתר, וממילא אינו רשאי ללכת דאסור לעבור כנגד המתפלל, ובאיסור זה של העברה לא שייך להקל משום שעוסק בתפלה, ואפילו בעודו עוסק בתפלה אסור לו לעבור כנגד המתפלל, שאין ההעברה מתיחסת לתפלה.

ורצת המ"א דאין שום איסור בעמידה, וכן נראה קצת נקט כן אף בדעת הב"י וז"ע, ופירש כונת הטור לעבור צדסם ומיד לעמוד דלדדין שלפניו אסור, וזה דחוק טווא בלשון הטור, ומי סגי ליה למימר דלדדין שלפניו כלפניו, וכ"כ בא"ר דפירוש המ"א דחוק, ועי' פמ"ג שניידר לחלק בין קדם ועמד לבא עכשיו לעמוד, דאז העמידה ענמה אסורה ומחייבין ליה לנאת, ולשון הטור הוי אחי שפיר לפי זה אלא שהדבר צריך ראייה.

והא"ר מפרש כונת הטור דה"ק דוקא לפנייהם איכא איסור והיינו משום שמצטל כונתו בהעברתו, אבל אין כאן דין משום כבוד המתפלל, הלכך מלדדין מותר, וכן לעמוד מותר דעל ידי עמידה אין מתצטל מכונתו, וה"ק אבל מלדדין מותר לעבור, וכן מותר לעמוד ואפילו לפניו, וגם זה דחוק, וגם מ"ש להחיר לעבור עד כנגד פניו ולעמוד, הוא דבר שז"ע.

ומנציחם את סוף המעי צו וכופפים אותו כלפי חוץ ומחזרים אותו לצד החיצון, דכל מה שצתוך מחיצות המעי, הוא דדין אינה נראית כשהוא יושב, שאין כאן חלק מגוף האדם הגלוי שצריך נקיות, אלא יש כאן מוס שהמעי פתוח ונראה מה שצתוכו, ואם יש נואה על כפיפות המעי מחוץ למחיצה, נראה דהוא דדין נואה על צדו דאף שהוא צד המעי מ"מ הפך דינו כצד הצטון, כיון שהוא גלוי ואין לו מחיצות, ותלי בפלוגתא הפוסקים אי קיי"ל כר"ח או כר"ה, ואפשר להקל בשעת הדחק כמ"כ המ"כ סימן ע"ו ס"ק י"ד, ואין לך שעת הדחק גדול מזה, וחומר דבמקומה נראה דליכא הכא שהרי כבר יצאה לאויר ונתפזר ריחה, ואע"ג דגם בנראית כשהוא עומד משמע דחשיבא במקומה ונפיש וזהמא, היינו נמי צתוך מחיצות העגבות אלא שנראה דרך הסדק, אבל משינא מן הסדק נראה דדינו כעל צדו, כיון שהוא גלוי לאויר מכל דדיו, [ואף שהרמב"ם לא הזכיר שלא יצאה לאויר, אבל ע"כ זו כונתו במש"כ שהנואה למה היא יש לה ריח רע, דהא דוקא במקומה אסרינן, וע"כ דמשינא חוץ למקומה כבר פג קצת ריחה ולחותה].

ובל זה בשעה שאין היצאה נמשכת, והנידון רק מחמת נקיות המקום, אבל בשעה שהוא יוצא יש מקום לפקפק מדין שותמין, וגם כיון דעיקר הטעם משום דהנואה מזוהמת טפי עם יציאתה, אם כן ראוי שיהא צריך זמן מסוים להפיג זוהמתה, אפילו כשיצאה מיד לאויר, ואם כן אין להחיר בשעה שיוצא דהא לא פסקה זוהמתה ממש עם יציאתה, ונואה דנפיש זוהמתה טפי, על צדו, אסור לכו"ע, ומיהו הדעת נוטה שלא חילקו חכמים בזמנים, וכל שהיא במקום שמפיגה זוהמתה וריחה, מותר, דאין האדם משוקץ ע"י זה יותר מנואה על צדו, כיון שמעצמה הולכת ומפיגה, ואף נואה למה וחמה על צדו מותר לר"ה, ודוקא במקום שזוהמתה משתמרת חשיב האדם מגונה ביותר על ידי זה ואינו ראוי.

אבל מדין שותמ הדבר נ"ע, דנראה דאדם העושה צרכיו אסור בדברי תורה מדאורייתא, ואפילו הוא מכוסה, ואפילו ליכא משום נואה במקומה, תדע שהרי כתב הרא"ש בסימן כ"ג דאדם השותם מותר בדברי תורה מדאורייתא משום דלא אסרה

משום כל עצמותי מיתסר אלא דכל האדם משוקץ, דמשמע דאיסורו פשוט כדין נואה דעלמא, והיינו דפרכינן למה, וזהמא הריח שפרש"י, ר"ל שכל האדם אינו ראוי מחמת הנואה, ולא רק האבר שהנואה עליו, ולפי זה אפשר דגם רש"י מפרש כמ"כ דעיקר מימרא דר"פ היא שנואה במקומה אין לה קולא מחמת מקומה, וממילא יש לה חומרא מחמת זוהמתה, שו"ר בריטב"א נקט בדעת רש"י דמקום שנראה כשהוא יושב אינו צלל כל עצמותי, ונ"ע.

והא דאמרין במקומה נפיש וזהמא טפי, פרש"י שעדיין חמה היא ולא יצאה לאויר ולא נתפזר ריחה, וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהלכות קריאת שמע, ונראה לפי זה דאינו אלא מדרבנן, לר"ה, וכן לר"ת, אם כל עצמותי אינו אלא מדרבנן, דלא מצינו שני סוגי נואה מדאורייתא, וכיון שאם יצאה לאויר וחזרה שריא מדאורייתא, הוא הדין בלא יצאה לאויר, ועיין בח"א כלל ג' דין כ"ה ובג"א שם, ושם הביא בשם הא"ר בשם הראצ"ן לפרש הא דאמרו ברכות כ"ב ב' היה מתפלל ומנא נואה במקומו, דר"ל במקומה, ולכאורה קשה דאם כן מאי אחי ר"פ לאשמועינן דהא רבה ורבה כבר איירו זהא, וגם סתמא דגמרא נקט לה כדבר פשוט לאיסורא, ורק נחלקו לענין דיעבד, אבל למש"כ דעיקר חידושיה דר"פ הוא דנראית כשהוא יושב כנראית כשהוא עומד דיינינן ליה, אבל דבמקומה נפיש וזהמא זה דבר ידוע, ניחא, דאיכא לפרושי ההיא דברכות בנראית כשהוא עומד, ושפיר אינטריך ר"פ לאשמועינן.

יג) הא דאסרינן נראית כשהוא יושב, נראה דלאו ראייה קגרמה, אלא דקביעת מקום הוא, דכל מקום הנראה כשהוא יושב דיינינן ליה כמקום גלוי, [עי' נדה מ"א ב'], וצריך נקיות, אבל מקום שאינו נראה כשהוא יושב הרי הוא כצתוך מעיו של אדם, ולפי זה נראה דאדם שפי הטבעת שלו פתוח מחמת חולי באופן קבוע שאפשר להסתכל מעט לתוך מעיו, דמ"מ כל שהוא באופן שצאאר כל אדם לא היה נראה כלום שפיר קורא קריאת שמע, ושפיר קרינא ביה כל עצמותי וגו' וכל שכן שאין כל גופו משוקץ מחמת כך.

מן האמור יש ללמוד באלו שמחמת חולי כורחיס להם את סוף המעי ופוחחיס פתח צטונס

י"ל דאפשר לנקותו אף שגם הוא בכלל אינה נראית כשהוא יושב, [ועי' בצרכות כ"ה ז' דאמרו לא ניתנה תורה למלאכי השרת על מידי דלא צ"י אסור, וע"כ שאפשר להזהר אלא שהדבר קשה וכן פרש"י שם, ואפשר דה"נ מתפרש כן וכמש"כ בהערות על סדר המסכת שם], ועי' נדה מ"א ז' דמקום שנראה כשישבת לא חשיב בית הסתרים, ואפשר דה"נ שיעורו לענין קריאת שמע כשיעורו לענין בית הסתרים, וז"ע, ולענין מעשה יש לנקות כל מקום שניתן לנקותו, ואף אם הוא מקום שאינו נראה כשהוא יושב, שלא יגיע ממנו אחר כך למקום הנראה כשהוא יושב, וז"ע. (יומא ז' א').

— מתוך מכתב —

במדומה שמן הראוי שיהא כל אדם מלמד בתוך ביתו לקטנים המתגדלים, ההיא דיומא ל', שכל שטח הסדק שבין העגבות הוא צדין נראית כשהוא יושב, ואסור שישאר שם משהו, כי שיגרת החיים עלולה להיות למכשול, אם לא ישימו לב לבאר הדברים באר היטב, וחומר הענין. (עד כאן).

(טו) עירובין צ"ב ב' נראה בגדולה אסור לקרות קריאת שמע בקטנה כו', יש לעיין דהא כל הני דינים דמעיקרא נלמדים מהא דקמני מתני' מפני שהיא כפתחה של גדולה, והיינו דאף הגדולה אינה נחשבת כמוצלת מן הקטנה וכמש"כ בחו"צ עירובין סימן י"ז סק"ד, אבל מעיקר הדין דקטנה שאין לה גיפופין אסורה וגדולה שיש לה גיפופין מותרת, ליכא למשמע לאסור הזרעים בקטנה אף חוץ לארבע אמות או אף חוץ ל"ב, וכן ליכא למישמע לגט וס"ך ויחיד בקטנה, וכמש"כ שם, ואילו הא דנראה הרי איכא למישמע מעיקר הדין דקטנה אסורה וגדולה מותרת, ואם כן אמאי נקטוהו הכא.

ואם היינו מפרשים דלפרש"י בכלאים דכל הקטנה אסורה דה"נ לענין נראה כל הקטנה אסורה וכמש"כ אמוס בריטב"א, [ושם כתב דגם צנאיה בקטנה צריך להרחיק ארבע אמות בגדולה, ואינו מוצן למה, ואולי בגלל זה הוצרך לאסור כל הקטנה], היה ניחא, דלכך נקטוהו והוא נלמד באמת מהא דמפני שהיא כפתחה של גדולה, אבל הדבר תימא לחדש אסור כזה שלא מצינו בכל דיני הרחקה, ובשלמא בכלאים אשכחן ענין מחול וכיו"ב,

תורה אלא כנגד עמוד של קילוח, ושומת לא חשיב כנגד העמוד, משמע דאם אינו שומת אלא מקלח אסור אפילו העמוד מכוסה, דהא דומיא דשומת איירינן דבגדיו מכסים, ועוד דכל הנידון שם צרא"ש הוא אם גברא חזי ולא משום שהמקום אינו ראוי, ואם כן אדם העושה צרכיו בכל ענין אסור מד"ת.

ואף שצנידון דידן יש סברות לחלק, דכיון דיציאה שלא במקומו היא ואין האדם שליט עליה לעכב או להיפוך, יש מקום לומר דכהאי גוונא לא חשיב האדם כעוסק בעשיית צרכיו, אלא כבעל מוס שניקצו מעיו וכריסו ונאחזו מצמצצת מעט דרך הנקב, [דכהאי גוונא מסתבר להיתר, דכיון דיש לו יציאה בכל אדם, אין צנצון זה כעושה צרכיו, ומיהו הכא גרע כיון דכל יציאתו מכאן], מ"מ צלח סמך בגמרא אי אפשר להקל בדאורייתא, והרי במקומו אף שאינו שליט ושומת, ודאי אסור וכמש"כ המ"א סימן ע"ו סק"ח בשם רדב"ז.

ולמעשה אם אפשר להדביק רטיה (פלסטר) על צליטת המעי סביבות הנקב שאף אם יגיע משהו לא יוכל לנאת חוץ, יכול להניח תפילין ולעסוק בדברי תורה, וטוב להניח צפנים הנקב מעט זמר גפן לעכב ולספוג.

(יד) מה שמצוי הדבר צאלו שיציאת הקטנים נעצרת, ומשימים צינור שדרכו מנטפין המ"ר, כבר נהגו להקל, ויש להם על מה שסמכו כיון שאין היציאה כדרכה בצער האדם, ולא ע"י כח האדם אפילו לא דוגמת שומת, אלא דרך הצינור נמשכים המ"ר, וגם התם אין הנידון אלא צדכנן, וכמש"כ הרא"ש דשומת לא מיתסר מדאורייתא.

(טו) יומא שם אי דלא נראית לא ניתנה תורה למלאכי השרת, אין כאן נידון על מה שצחלל הגוף, אלא הנידון בשטח הנקב של פי הטבעת, ולכאורה משמע דכל מקום שאינה נראית קשה לנקותו כדאמרינן לא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואם כן משמע דכל מקום שקל לשמרו צנקיות הרי הוא בכלל נראית כשהוא יושב, אבל י"ל דאם גם כשהינה נראית אסור, הרי כל שטח הנקב עד חלל הגוף בכלל, וזה ודאי לא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהא אפשר לשמור נקי כל שטח הנקב, אבל מעט ממנו הקרוי לחץ שפיר

אחיא צרייתא נמי כרש"ג, והא דקאמר מדסיפא רש"ג דמשמע דמודה דסיפא רש"ג היינו למאי דפריך גמ' מעיקרא, אבל לצטרך דדחי אצ"י דסיפא לאו רש"ג, שפיר י"ל דמודה בזה רבא, וכ"כ בתו' הר"פ עירובין ט"ז ב' דרבא מודה לאצ"י כדמוכח ר"פ חלון, וכן בחדושי הר"ן שם, וכן מוכח במתני' פ"ג מ"ח דקמני דסלע שחולץ לענין כלאים לריך שיהא גבוה עשרה ורחב ארבעה, וכמ"ש הר"ש שם, ודוחק גדול לאוקמי סתמא דמתני' כרש"ג, וגם בעירובין ט"ז ב' סתמא דמתני' כרבנן דשיעור לצוד בשלשה טפחים, ולא נזכר כלל דברי רש"ג במשנה, ועי' בתוספות הגרע"א ז"ל, ועי' רש"ש, ובספר מרן זללה"ה ס"ו סק"ו, אבל בצעל המאור עירובין ט"ז ב' וכן בריטב"א שם בשם הר"י והראש"ד נקטו דרבא פליג אלאצ"י וס"ל לרבנן גם עומד שלשה מתיר לזרוע כנגדו וכן ברש"א שם, ונ"ע מההיא דסלע פ"ג מ"ח.

ברם פשטא דלישנא דמתני' דסלע שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה מתפרש שהוא רחב דע"ד, וכדמתפרשא מתני' דחולית הצור והסלע שהן גבוהין עשרה ורחבים ד' הנוטל מהן והנותן על גבן חייב בשבת ז"ט א', ותדע דבריטב"א דגדר לא קמני שהוא רחב ד', וכמ"ש הר"ש דרחב ד' דקמני לא קאי אלא אחריו, והא דנקט לה בכהאי גוונא שהוא רחב דע"ד, נראה משום דצב"ל דינא דמתני' דגם אם זרע על הסלע מין אחר דנמי שרי, וזה דוקא ביש צו דע"ד, אבל על מחינה דקה אינו רשאי לזרוע מין אחר מן השדה, דאע"פ שהיא גבוהה עשרה מ"מ עדיין חשיבא מעורבת עם התבואה שמנידיה, וזכר לדבר מה שאמרו שבת ז"ט ב' דכותל המקיף רשות היחיד וזרק ונח על גביו חייב לאחרים עושה מחינה הוא עצמו לא כל שכן, חזינן דהוא כטפל לרשות, וה"נ לענין כלאים, וכל עיקרא דמתני' דקמני סלע אע"ג דכבר תני גדר, וכמו שכבר נתקשה בזה הר"ש, הוא לאשמועין דינא דעל גבי הסלע, ודומיא דאילן המיסך על הארץ דמתפרש שיש תחתיו זרע כמ"ש הר"ש.

והרמב"ם בפ"ו מהלכות כלאים הי"ד הביא תוספתא דגדר עשרה ואין צו רוחב ארבעה אינו עושה מחול, ועי' בצב"א סימן רצ"ו

אבל בצוואה היאך יתכן שאם יהיה צוואה בקטנה ירחיק ארבע אמות ויקרא קריאת שמע, ואם ירחיק את הצוואה להלכה עד שתכנס לגדולה יאסר, ובכלאים אין כל כך חימא בזה דשפיר מתחדש ענין כרם על הגדולה, ובאמת אפשר דגם בכלאים אם יש גפנים בפתחה של קטנה כשיעור כרם והרחיק כשיעור בתוך הקטנה וזרע, דאף אם יוסיף גפנים בגדולה לא יאסרו הזרעים, דכיון דאיכא שם כרם על הקטנה תו אין מוסיף לו חומרא מה שניתוסף שם כרם בגדולה, ובאמת דכל עיקר פרש"י קשה וכמ"ש כח"צ שם סק"ב], אבל לחדש דין כזה גבי צוואה הוא דבר תימא, ובאמת הב"י בשו"ע סימן ע"ט ס"ג פשוט ליה דהרחקת ארבע אמות מהני ודלא כהריטב"א, ובחנם תמה עליו צב"ל שם, דודאי אין לנו לחדש כן לפרש"י ותו, וכן כתב במאירי דמהני הרחקת ארבע אמות, ולפי זה לריך טעם למה נקטו להאי דינא צב"ל דינים דלעיל שאינם נלמדים מעיקר הדין דקטנה וגדולה.

ובנראה ללמוד מזה דבתחומיה ועליונה דלקמן ז"ג ב' אם יהיה צוואה בתחומיה יהיה מותר לקרות קריאת שמע בעליונה, דכיון דהצוואה רואה מחינה עשרה סגי בהכי, ולא גריעא מצוואה מכוסה בעששית דמותר לקרות קריאת שמע כנגדה, דכפיסוי תלי רחמנא כדאמר ברכות כ"ה ב', והלכך באמת לא אסרינן לקרות קריאת שמע בקטנה כשהצוואה בגדולה אלא משום שהיא כפתחה של גדולה, והיינו שאינה רואה את עצמה כמוצולת מן הקטנה במה שנוגע לקטנה. (עירובין ס"ז סק"ו).

(י) בלאים פ"ד מ"ד ואם הפרוך מרובה על העומד כנגד הפירצה אסור, וכתב הר"ש דכנגד העומד מותר אם הוא רחב ארבעה כדמוכח בעירובין, וכוננו ז"ל לתירוץ דאצ"י עירובין ט"ז ב' דגם לרבנן לא שרי כנגד המחינה בפחות מד', וס"ל דרבא לא פליג אלאצ"י, וכמ"ש בתו' הרא"ש עירובין כ"ה א' צב"ל דס"ל לרבא התם דמחינה עשרה צורך שלשה אינה ממעטת אע"ג דנפק מחורת לצוד, ופליג התם ארבעה דתלי לה כשיעור לצוד, וס"ל דרבא רק אחי למימר דמודה רש"ג דלמטה פירצת שלשה מצטלת המחינה משום דגדיים צוקעין בה, והלכך מצי

תלי רחמנא, וכל שרואה חייב לקום, ומיהו כל זה במחילה ולורת הפתח וכיו"צ, אבל פשיטא שאם רואה את רבו מהלך בציתו דרך החלון שאינו צריך לקום מפניו, וכמ"ש ציו"ד סימן רמ"צ סי"ח בהגה"ה ושם דגם הצימה מפסקת, ואפשר שיש לחלק בין מחילה אחת, למקום המוקף מחילות, וכל זה בהני דחייב לקום מלא עיניו, אבל בהני דרק בארבע אמותיו חייב י"ל דכל מחילה מפסקת, ולקמן ב' מדמינן מנורע המטמא מושבו לענין קימה ברכוב, ובמנורע מהני מחילה כדתנן נגעים פי"ג מי"צ נכנס לבית הכנסת עושים לו מחילה, ונ"ע בכ"ז. (קדושין ל"ג א').

סימן ח

בפרק מי שמתו

נדפס בהערות על סדר המסכת

סימן ט

(א) ב"ר א' תוד"ה טעה וא"ת והאמר רב לקמן תפלת ערבית רשות כו', כונתם דלשון מתפלל שחרית שמים משמע דחיוצא הוא, וכן אין מחזירים אותו משמע דהיה ראוי להחזירו אי מקדשין את החודש כלילה ומשמע דחיוצא הוא, ומבואר מזה דאי היה רשות להחזיר ולא חיוצא היו ניחא להו, אע"ג דבזכרת המזון אמרינן לקמן מ"ט ב' דבר"ח כיון דאי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו ובפשוטו איסורא נמי איכא, ואם כן גם בערבית כיון דאי בעי לא מתפלל אין הזכרת ר"ח מעכבת ויהא אסור לחזור, יש לחלק דשאני ברכת המזון דאי לא אכיל אין שייך כלל ברכת המזון, מה שאין כן ערבית דרשות להתפלל איכא, ושפיר אמרינן דראוי להזכיר ר"ח אף בתפלת הרשות ואף אם כבר התפלל ושכח להזכיר ראוי לחזור.

בא"ד ומיהו אם איחר עד המנחה כו' כיון ששהה כל כך כו' ואפילו תפלה אחת כו', מרהיטם לשונם משמע דהיינו טעמא דלא מהני תשלומין אלא בתפלה הסמוכה דכיון דשכח גם בתפלה השניה קרוב למזיד הוא, ומיהו גם בהיה אנוס ולא התפלל ערבית ושחרית נמי אינו משלים במנחה אלא של שחרית, דלא פלוג חכמים, ויותר נראה הטעם דלא מינכרא תשלומין אלא אדסמוך ליה,

ס"ק ס"ג, ולכאורה היינו כאב"י דאף לרבנן צריך שיהא הגדר באורך ארבעה טפחים.

ולכאורה יש נפקותא בכל זה גם בדין מחילה לענין נואה, וכן בכל מקום דבעי מחילה, אי חשיבא מחילה בפחות מרוחב ד', ועיין באו"ח סימן ע"ט בט"ז סק"ג בדין נואה בראש העמוד הגבוה עשרה ואינו רחב ד', ובבר הסבימו המג"א והא"ר לדעת הב"ח דצריך שיהא רוחב דע"ד, ולפי מה שפירשנו למתני' דסלע פ"ב מ"ח דר"ל שהוא דע"ד, מבואר דלענין כלאים להתיר לזרוע על גבי העמוד צריך שיהא צו דע"ד, ובפשוטו הוא הדין לענין נואה, ונמה שהציא הט"ז שם מהא דב"ב נ"ו א' שבת פ' א' אפילו פיסלא, לפו"ר ז"ע, דהא פיסלא למאן דאמר דמפסיק הרי גם באינו גבוה עשרה מפסיק, ובנואה הרי לכו"ע גובה עשרה צעי, וע"כ דלא דמי להתם].

ולענין הלכה הדבר צפולוגתא דרבותא דדעת הראב"ד והר"ה והרשב"א וכ"נ דעת הריטב"א, [עי' בדבריו עירובין כ"ה א'], דכל שיש במחילה רוחב שלשה חשיבא מחילה, ואילו דעת הר"ש והרא"ש ותו' הר"פ והר"ן וכ"נ דעת הרמב"ם וכ"כ הרע"ב ובשנו"א דפחות מרוחב ד' לאו מחילה היא, ונראה דלכתחלה ראוי להחמיר, וכ"נ מלשון מרן זללה"ה בכלאים סימן י"א סק"ח שכתב דצריך ד' ויש פוסקים דסגי בג'.

ובשם דפירשנו דרצא לא פליג אב"י ה"נ י"ל דאב"י לא פליג אדברא, ומודה אב"י דלרשב"ג פירצה למטה שיעורה בג' משום בקיעת גדיים, וכ"כ בגאון יעקב די"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכ"מ שבת ז"ז א' דחסרון בקיעת גדיים מלמטה סברא הוא, וא"כ לית לן למימר דרשב"א פליג בהא. (כלאים פ"ד מ"ד, ועי"ש עוד).

(יח) קדושין ל"ג א' יתיב רב משרשיא ורבנן באידך גיסא ולא קמו

מקמיה כו', לכאורה סתם נהר יש צו עומק עשרה, ומשמע דלא מהני מחילה להפסיק כנגד מלא עיניו, ואפשר דאף להרא"ש באו"ח סימן ע"ט ס"ב דלענין מחניך קדוש מהני מחילה להפסיק אפילו רואה, מ"מ הכא דהוא ענין של כבוד י"ל דבראיה

וכאחר תפלתו חשיב, [אע"ג דמקדים את הקבוצה], אבל בתפלה שאינה סמוכה אינו אלא תשלוס חוב וזה לא תיקנו חכמים, ואולי גם התו' לזה נתכונו אלא דמ"ש ואפילו תפלה אחת כו' לא אחי שפיר כל כך לפ"ו.

(ב) ב"ו א' גמ' אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו כו', לכאורה אי במקום קרבן אם כן אף תפלת שחרית לא יהא לה תשלומין דתמיד של שחר אין לו תשלומין במנחה דעבר זמנו בטל קרבנו, ואפשר דנהי דבמקום קרבן היא אבל לענין השלמה כמספין חשיבין לכל התפלות שהם חובת היום ולא קפדין בשעות, ודוקא לכתחלה קבעו להם זמנים כתמידין, ולכך בעבר יומו אין לו תקנה, ואפשר דלגד זה של האיציציא היה מועיל תשלומין לערבית אף במנחה דטעמא דתשלומין דכמוספי יום חשיבין להו לענין דיעבד, ויתכן דגם במזיד היה אפשר להשלים אם לא משום קנס, או"ד טעמא דהשלמה ענין אחר הוא משום דרחמי נינהו, ואימת דבעי מנלי אף ציומא אחרת, ולפי זה אין ענין באותו יום טפי מבזיוס אחר, ולעולם אין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה כמ"ש תו'.

שם אר"י הצ"ע שצטל במזיד, יש לעי' אם כן אחמי כייל קריאת שמע בהדי תפלה הא בקריאת שמע אף בשוגג אין לה תשלומין, ועיין בציאור הגר"א סימן נ"ח ס"ו.

(ג) ב"ו ב' למימרא דכיון דלא אבדיל בקמייתא כו', לכאורה השתא מפרשינן דבאמת נתכוין בראשונה לשם ערבית ובשניה לשם תשלומין, וידי ראשונה לא יא' משום דהבדלה מעבכת, ומ"מ ידי שניה יא' לתשלומין, אע"ג דנריך להתפלל דחובה ברישא לעיכוצא כמבואר לפמ"ש"כ הראשונים ז"ל בשם ר"ה גאון, וז"ל כיון דמ"מ התפלל דחובה ברישא סגי בהכי אע"ג דטעה בה דבדר המעבד, ומנא אחי שהגרע"א ז"ל בגליון באו"ח סימן ק"ח כבר העיר בזה, וז"ע. *

ובראה דלס"ד דחוזר ומתפלל משום דהבדלה מעבכת וקמייתא התפלל לשם ערבית,

דכשחוזר ומתפלל נריך להבדיל בתפלה דאל"כ למה חוזר ומתפלל כיון שלא יבדיל, וכמ"ש תו' לענין ר"ח, ואע"ג שכבר הבדיל בשניה מ"מ חוזר ומבדיל כיון שעכשיו מתפלל לשם ערבית, והבדלה קמייתא לא היתה בתפלת חובה אלא בתפלת תשלומין, ובה ניחא משה"ק תו' דנימא דהך ברייתא איירי קודם שתיקנו להבדיל על הכוס, ולכאורה מה בכך הא הכא מצי להבדיל בתפלת התשלומין וכבר הבדיל בה, אבל למש"כ דהבדלה שבתפלת תשלומין לא סגי בה, ניחא.

ק"ק למ"ש הראשונים ז"ל בשם רב האי גאון דהמתפלל של תשלומין קודם לשל חובה לא יא', אם כן מאי פריקין לעיל וכ"ע עד חלות ותו לא והא אמר כו' מתפלל בשחרית שתיס כו', ומאי קושיא הא משהגיע חלות תו אינו יכול להתפלל שחרית אלא אם כן יתפלל מנחה קודם והוא מדין תשלומין, וגם לשון הגמ' כולי יומא מנלי ואזיל משמע דאחר חלות כקודם חלות.

(ד) ב"ח א' אריב"ל כל המתפלל תפלה של מוספין לאחר שבע שעות לר"י עליו הכתוב אומר כו', לשון זה משמע דבאמת רשאי להתפלל גם לאחר שבע שעות אלא שחטא על שאחר, ובאמת לא מצינו עיכוב מדאורייתא להקריב מוספין אחר שבע שעות ורק לכתחלה לא מאחרין להו טפי, עי' תוד"ה ושל מוספין, ואם כן ראוי גם בתפלה שיתפלל גם לאחר שבע שעות, [ועי' תוד"ה כדמתרגס], ומשמע דזה עדיף מתפלת תשלומין, ועל תפלת תשלומין לא שייך לומר עליו הכתוב אומר כו' דהתם גרע טפי שכבר הפסיד לגמרי ענין תפלה בזמנה, ולכך לא אשכחו בגמ' לפרושי הך קרא אלא אליבא דר"י, ולפי זה אפשר דרשאי להתפלל מוסף קודם מנחה בדליכא טעמא דתדיר דכיון דלאו תשלומין הוא לא בעי דחובה ברישא.

שם אר"א כל המתפלל תפלה של שחרית לאחר ארבע שעות לר"י עליו הכתוב אומר כו', מבואר דרשאי להתפלל גם לאחר ארבע שעות לר"י, דאל"ה הול"ל דהוי ברכה לבטלה, ולא שייך לומר

(* ומיהו אפשר לפרש דהא דאמרינן ומהדרינן ליה היינו עיקר הדין דנריך לחזור, ומשום כך אמרינן דשניה עלתה לו לחובת ערבית, אע"ג דהוא חשבה לתשלומין, כיון דעדיין לא יא' ידי חובת ערבית שהרי הבדלה מעבכת, ונריך עכשיו להתפלל לתשלומין.

בא"ד אלמא דמנריך להתפלל זימנא אחרימי אע"ג
שלא יחזור ויתפלל פעם שניה יותר
מבראשונה, ז"ע הא התם ה"ט שאין תשלומין אלא
לאחר שהתפלל תפלת החובה, ואם כן כשהתפלל
קודם לתפלת החובה לאו תפלה היא כלל, וכבר
כ"כ בדרישה סימן תכ"ז.

(ו) כ"ו ב' תוד"ה עד וי"ל דר"י ס"ל דתפלה
כנגד קטרת תקנוה כו', ז"ע דנהי
דהקטרת הקטורת היה אחר תמיד של צין הערבים,
אבל אין לזה זמן קבוע ולכו"ע אם איחרו להקטיר
עד לאחר פלג המנחה נמי מקטירין עד שקיעת
החמה, ואם כן מנ"ל לר"י דאין מתפללין מנחה
לאחר פלג המנחה, ובפשוטו לעיכובא קאמר, ושמא
ס"ל לר"י תפלות אבות תקנוס ויעקב אבינו ע"ה
התפלל מצעוד יום כמס"כ תו' מסוגיא דחולין,
ונמצא דתפלת ערבית מתחלת מצעוד יום וע"כ
דכבר פסק זמן מנחה אז, ומסתבר ליה לר"י דהיינו
בפלג המנחה, [ועיין במראה הפנים בירושלמי
שהביא גירסא דל"ג בדברי ר"י שתמיד של צין
הערבים קרב והולך עד פלג המנחה ע"ש], וז"ע.

כ"ז א' אמר ר"ח נחזי אן מדרב מצלי של שבת
בערב שבת מצעוד יום ש"מ הלכה כר"י,
פשוט לגמרא דמיד עם גמר זמן תפלת המנחה
מתחיל זמן תפלת ערבית, וכן בסברא דכיון דכנגד
אברים ופדרים איתקין כוליה יומא נמי זמניה הוא,
ואין ראוי לאחר טפי מסוף זמן מנחה, [וכל שכן
למה שזדדנו דר"י מיעקב אבינו גמר שהתפלל
מצעוד יום כמס"כ תו'], וא"ת ונימא דשבת שאני
דכיון דאיכא תוספת שבת, ואיהו בדיל ממלאכה
כדמסקינן לקמן ב', וגם מקדש על הכוס, הרי
דהתם ענין אחר הוא שמקדים לקבל שבת, ומנ"ל
דאף בשאר ימים יכול להקדים ערבית מפלג
המנחה, לאו קושיא היא דידע הש"ס דלענין תפלה
לא מהני הקדמת קבלת שבת דסוף סוף עדיין לא
הגיע זמן ערבית, דלאו שבת גורם לתפלת ערבית
אלא לילה גורם וזוה לא מהני מה שקיבל עליו
שבת, וגם ר"י מצלי של מוצאי שבת בשבת
כדאמרינן לקמן ב'.

(ז) כ"ז א' אמר ר"ח נחזי אן מדרב מצלי של
שבת בערב שבת מצעוד יום ש"מ
הלכה כר"י, משמע דפשוט לגמרא דכד שלים זמן

שמאחר, ואע"ג דנראה דתמיד של שחר אינו קרב
לאחר ארבע שעות כלל, וכן משמע ממחני' דעדיות
דקתני שקרב בד' שעות והיינו לאפוקי ולא לאחר
מכאן [עי' בפירוש הראב"ד צעדיקות], וטעמא
משום דבזקק ס"ל לר"י דאינו אלא עד ארבע
שעות, מ"מ גבי תפלה לא החמירו כל כך לא
מיעבא אי אבות תקנוס ורק אסמיניהו אקרבנות
דודאי י"ל דבזה הקילו, אלא אף אי כנגד קרבנות
תקנוס מ"מ הקילו עד חצות דעדיין יכול להתפלל.
ומלשון הגמרא כל המתפלל כו' עליו הכתוב
אומר כו', משמע דתפלה לאחר ארבע
שעות עדיף מתפלת תשלומין, דבתפלת תשלומין לא
אמרו לשון זה, וכמס"כ לעיל במוסף, והיינו נמי
טעמא דמתפלל, דאילו תשלומין לא אשכחן אלא
במקדים חוצת שעתיה ברישא, ומוסיף עליה תפלת
התשלומין, וכן מבואר ברמב"ם דאף בהזיד ולא
התפלל עד ארבע שעות מתפלל אחר כך ואין דינה
כתשלומין, וכן לשון הרמב"ם בפ"ג מה"ת ה"א
וה"ח משמע דתפלה זו עדיפא מתפלת תשלומין,
ועיין ב"י סימן פ"ט ופר"ח שם.

והא דלא אמרינן נמי המתפלל מנחה אחר פלג
המנחה לר"י עליו הכתוב אומר כו', משום
דהתם כיון דכבר יכול להתפלל ערבית לר"י, תו
אינו יכול להתפלל מנחה, דלא יתכן להתפלל מנחה
בזמן הראוי לערבית, ונריך להקדים ערבית ברישא,
ותו הו"ל תשלומין.

(ח) כ"ו ב' תוד"ה טעה כחז ר"י אם טעה ולא
הזכיר ר"ח כו' אם כן אין מרויח
כלום כו', נראה דדוקא בחובות הזכרה התלויים
בזמן ס"ל דעיקר התפלה חשיבא תפלה, וכשאינו
מרויח בחזרה אינו חוזר, וכן בשכח טל ומטר
במנחה בערב שבת אינו חוזר בערבית שלא ירויח
כלום שהרי לא יזכיר טל ומטר, אבל אם התפלל
י"ז ברכות בערב שבת במנחה חוזר ומתפלל ערבית
שמים די"ז ברכות לאו תפלה היא כלל, ויש לסייע
קצת דעה זו מהא דמשמע בסוגיין דאע"ג דנריך
להתפלל חוצת שעתיה ברישא מ"מ אם שכת
בקמייתא הבדלה עלתה לו שניה אף אי הבדלה
מעכבא וכמ"ש לעיל סק"ג בשם הגרע"א ז"ל,
וע"כ דחשיבא תפלה מיהא אע"ג שלא הזכיר זה
דבר המעכב, ועיין בתר"י שיש חולקים אף בזה
דלא חשיבא תפלה כלל.

מנחה מתחיל זמן מעריב, ואפילו הוא עדיין יום, דהא ר"י לא איירי כלל בזמן מעריב, ואפשר הטעם דהא ערבית כנגד איברים ופדרים תיקוה כדאמר לעיל כ"ו ז', ואינהו ציוס קריצין אלא שמתעכלין והולכין כל הלילה, הלכך ראוי לקבוע זמנם מצעוד יום, אלא דכל עוד שהוא זמן מנחה לא יתכן לערב בו תפלת ערבית, א"נ אי יעקב תיקן תפלת ערבית נמי מצעוד יום תיקן כמ"כ תו' לעיל כ"ו ז' ד"ה יעקב.

ולפי זה היה נראה דהמתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה, אין בו שום ענין שמחשז זמן זה כלילה, דהא לר' יהודה עיקר זמן ערבית הוא מצעוד יום, ובודאי מודה ר"י דלאחר פלג המנחה הוא עדיין יום לכל מילי, ואם כן מה שייך לומר שהמתפלל מעריב בתחלת זמנה הר"י כמחשיב זמן זה ללילה, יותר מזה שמאחר להתפלל, הרי לכו"ע זמן מעריב קבוע וקיים, וה"נ לדידן, דהא המתפלל ערבית מצעוד יום הוא משום דעבד כר"י, ועוד דאם איתא דהמתפלל מעריב מצע"י נריך לחשבו כלילה, אם כן מנ"ל דס"ל לר"י ענין זה, דהא ר"י לא איירי בזמן מעריב כלל, ודוחק לומר שזו סברא פשוטה לכו"ע, אלא דלרבנן זמן מנחה מעכב, ועוד דהא מספקין שמה ר"י פלג מנחה גדולה קאמר, וכי ס"ד דבפלג מנחה גדולה יחשב כלילה, ועוד דהא ודאי לכל דיני התורה אין התפלה גורמת כלום, והרי הוא חייב בכל מצוות האמורות ציוס מדאוריתא, ומנלן שחידשו חכמים ענין כזה שיהא האדם בתפלתו מעביר יום ומביא לילה, בזמן שלא מלאנו לזה רמז בגמרא, ועוד דהא פשיטא לגמרא דמתפלל של שבת בערב שבת, אף אי נימא שאינו רשאי לקדש אלא משתחשך, ואף אי לא בדיל, הרי דתפלה ענין מיוחד הוא, אבל רבותינו ז"ל פשוט צפיהם שאין לזכך על תפילין לאחר תפלת ערבית אע"פ שעדיין יום הוא וכמ"ש בשו"ע או"ח סו"ס ל', וכן פקפקו לענין הפסק טהרה לאחר ערבית וכמ"ש ציו"ד סימן קצ"ו, וכן לענין אבילות פסקינן ציו"ד סו"ס שע"ה שאם שמע לאחר שהתפלל ערבית שאין היום עולה לו, וע"ש בש"ך, והדברים נריכים לי תלמוד.

אמנם בשבתות ויו"ט כשקיצלם מצעוד יום, וחל עליו דין תוספת מדאוריתא, שפיר נאסר בדברים שאסור בהם בשבת, וגם כזה מדאוריתא

עדיין יום הוא לכל מילי, ואם נטל לולב לאחר קבלת שבת קודם שקיעת החמה שפיר קיים מצות לולב דעדיין יום ששי הוא, ואין קבלתו משנה את היום, אלא שהוא במצות שציתה גם בשעה זו, מיהו לענין דברים הנוגדים את השבת, כגון תפילין, כזה שפיר פטור הוא משעת קבלת שבת, דכיון שהוא במצות שציתה כבר הוא עצמו אות, וכן לענין עשיית שבותים שייך לדון כגון לתקוע שופר או ליטול לולב דכיון דאסרו חכמים בשבת ועכשו הוא במצות שבת יש מקום לאסור עיין ט"ז סימן ת"ר, ותלוי דדין שבות בין השמשות במקום מצוה לאחר קבלת שבת עי' שבת סימן ו' סק"ה.

ולענין תפלת מנחה של חול לאחר קבלת שבת, היה מקום לדון, דהא הא דלא מנליין י"ח בשבת אינו אלא משום דלא אטרחוהו רבנן כדאמר לעיל כ"א א', וגם איסור להרבות בתחנונים בשבת, י"ל שאינו בתפלות שצדק היום וכדשרינן להתפלל של מוצאי שבת בשבת, וגם הרי אינו אלא שבות, ושרינן בין השמשות לזורך מצוה, ולכמה פוסקים אף לאחר קבלת שבת, אבל בפוסקים נקטו לאיסור וכמ"ש בשו"ע סימן רס"ג סט"ו, ואפשר דכל שמתפלל בשבת ואינו מוכיר של שבת, גנאי הוא, [ואם הוי מנליין י"ח בשבת ודאי הוי מוסיפים בו לקדושת היום], הלכך חשיב כתרתי דסתרי, ועיין סימן תרס"ח בט"ז ומ"א, וגם התם י"ל דכתרתי דסתרי חשיב דנראה כאילו חייב צווכה בשמיני עזרת, שהרי מקדש ומזכיר שמיני עזרת ואין יצרך לישב צווכה.

שו"ע או"ח סימן רס"ג סט"ו מי ששהה כו' עד שקבלו הקהל כו', עיין בה"ל בשם הפמ"ג, ולכאורה אם הוא קבלת שבת אצל היחיד מה שייך לחלק, אלא נריך לפרש שאינו קבלת שבת אלא שנאסר במלאכה מתקנת הציבור, וכמו בתקיעות וכמ"ש סק"ו, וס"ל ז"ל דברכו דידן יש לחשוב כתקיעה לחייב להפסיק במלאכה.

שם אבל אם ענה וקיצל שבת עמהם כו', בתה"ד סימן ד' מבואר שיש לו להמנע מלענות ברכו כדי שיוכל להתפלל תפלה של חול, ומשמע דאם יענה ברכו לא מהני תנאי, וז"ע למה, שו"ר כזה בגליון הגרע"א ז"ל צסי"א ובס"ז, ומסיק דאמנם מהני תנאי. (שבת ס"ו ס"ק י"א).

בטעות, דמה טעות היה כאן כיון דזמן תפלת ערבית לר"י הוא מפלג המנחה ולמעלה אף בשבת, האם בחשבו שעכשיו אשמורה שניה ונתברר דהוי אשמורה ראשונה, נמי נחשב טעות, וה"נ דכוותה כיון שזמן תפלת ערבית הוא לכתחלה מפלג המנחה ולמעלה, ומה איכפת לן שחשבו שזה כבר שתי שעות בזמן מעריב ונתברר שעכשיו רק תחלת שעה ראשונה, ומה צריך ששבת היום, ולא דמי לטעה בע"ש, דהתם הא מסקינן דאין להתפלל של שבת בע"ש אלא אם כן קיבל עליו שבת, וכדא"ל אין צדילנא, ואף לר"י וכמש"כ לעיל, וממילא בטעות שלא קיבל שבת צריך לחזור ולהתפלל.

ולכן היה נראה דצב"ל הא דאמר רבי הואיל והתפללו התפללו, דדינו כתפלה בזמנה ממש, ואף מי שאין לו יין להצדיל יצא צדילתו שבתפלה זו, וכן הצבור שהצדילו צבית הכנסת יצאו נמי יד"ח הצדלה, [דאף בזמן הגמרא היו מצדילין צבית הכנסת כמש"כ בביאור הגר"א סימן רצ"ה], והשתא פריקין שפיר דלענין הצדלה יש כאן טעות, שאם תפלתן תפלה והצדלתן הצדלה לא יקיימו תוספת שבת אלא כפי השיעור הקטן שצדאוריתא שהרי כבר הקדימו להצדיל, אבל כפי מחשבתן לא ראו להצדיל אלא לאחר זאת השבת עם תוספת כפי מה שחשבו שכבר החשיך, וגמלא שלא נתכוונו להצדיל מרצונם אלא לאחר שכבר יצא השבת עם תוספתו, ויש כאן הצדלה בטעות, ואם קבלת שבת בטעות לאו קבלה היא ה"נ הצדלה בטעות לאו הצדלה היא, והיה לו לרבי לפרש שצריכים לחזור ולהצדיל על הכוס, ומתרחיין דציבור שאני דלא מטרחינן להו והקילו בהצדלה בטעות לגבייהו, אבל יחיד חוזר ומצדיל, אבל א"צ לחזור ולהתפלל, ומיהו בערב שבת כשטעו ביום המעונן התם יש לחלק בין יחיד לציבור דציבור לא מטרחינן להו לחזור ולהתפלל, אבל יחיד חוזר ומתפלל, דאם התפלל של שבת בערב שבת ולא קיבל שבת חוזר ומתפלל כמש"כ לעיל, דהיינו דא"ל רב אין צדילנא, ואף לר' יהודה.

ובאמת בשו"ע סימן רס"ג סי"ד לא נזכר דיחיד חוזר ומתפלל אלא בטעה בערב שבת, אבל הגמ"א ושא"א ז"ל כתבו שם דאף בחול דינא הכי, שאם סבור שהוא לילה והתפלל ערבית ואח"כ זרחה חמה דחוזר ומתפלל, אף שהיה לאחר פלג המנחה, והדבר תימא דהא לר' יהודה ודאי אין לו לחזור,

(ח) כ"ז ב' מי צדלת, נראה דאף לרבי יהודה קמיבעיא ליה, דהא הא דמנלינן של שבת בע"ש הוא משום דמאן דעבד כרבי יהודה עבד, וכדאמרין לעיל, ואע"ג דלר' יהודה זמן תפלת ערבית היא לעולם מפלג המנחה ולמעלה, מ"מ בתפלת שבת יש לומר שאין להקדימה אלא אם כן מקבל עליו שבת, שאין ראוי להתפלל של שבת בחול ולא בשבת, ומסקינן דאמנם כן שאין להקדים להתפלל של שבת מצדוד יום אלא אם כן מקבל עליו שבת עם תפלתו, [ועיין עירובין מ' ב'], ונראה דאם התנה בהדיא שאינו מקבל שבת בתפלתו דלר"י לחזור ולהתפלל, אבל לא נחייב כבר בשבת, שאין קבלת שבת בעל כרחו של אדם, אבל בסתמא הרי הוא מקור להכרעת ההלכה וכשהתפלל חשיב כקיבל, ועיין לקמן סימן כ"ב ס"ק ל"ו.

גמ' ההוא טעותא הואי וטעותא מי הדרת כו', נראה דמעיקר הדין ודאי טעותא הדרת, שהרי לא נחזיון כלל לקבל עליו תוספת שבת, אלא כסבור שהוא שבת, וכשנתברר שעדיין החמה זורחת מהיכא תיתי יאסר צמלאכה, אלא הידיון שמא תקנת חכמים היא דאף קבלת שבת בטעות תחשב כקבלה, משום מיגדר מילתא.

שם הואיל והתפללו התפללו, נראה דלר' יהודה דזמן תפלת ערבית הוא לעולם מפלג המנחה ולמעלה, דאף בשבת כן, ואע"ג דלא הטריחו חכמים בשבת להתפלל י"ח, וגם אסור להרבות בתחנונים, מ"מ סדר היום הקבוע השאירוהו חכמים על מתכונתו, ולכן יכול להתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת מפלג המנחה ולמעלה, אלא שאין הדבר נאות לכתחלה וכמש"כ תו', אבל איסור אין כאן, ולכן בשעת הצורך ראוי לעשות כן. — וע"ע לקמן סימן כ"ב ס"ק ט"ז ד"ה הראיה הרביעית.

נראה דאם הצדיל מצדוד יום הרי זה כהתנה שאינו מוסיף על השבת אלא כשיעור המחויב מדאוריתא, דהצדלה מנתקתו מן השבת כל שהדבר תלוי ברצונו.

והנה הא דהקיל רבי שא"צ לחזור ולהתפלל על כרחך משום דעבד כר"י עבד, דלרבנן אין מקום להקל אף בציבור, וכמו קודם פלג המנחה לר' יהודה, דחוזרין, וכמ"ש בשו"ע סימן רס"ג סי"ד, דלרבנן לא מנאנו ענין של פלג המנחה כלל, והשתא יש לתמוה מה ענין הא דרבי לקבלת שבת

לפניו שמי תפלות, וכיון שצא להתפלל גם מנחה עכשיו, שפיר אמרין ליה שיקדים התדיר, אבל אם חפץ להתפלל מנחה קטנה, שפיר מתפלל עכשיו מוסף, ולפי זה מיושב מנהג העולם ציוס הכפורים, ונראה דכל הראשונים ז"ל שדנו במה שמאחרים תפלת המוספים ציוס הכפורים ולא מקדימין מנחה, ולא הכריחו כחילוק הזה שהוא סברת התו' והוא הי"מ שצרא"ש, מעצם הדבר דלא יתכן שתפלת מוסף תחייבנו להתפלל מנחה שלא בזמן שלכתחלה, דע"כ ס"ל כדעת הטור והרא"ש דאף לכתחלה מותר להתפלל מנחה גדולה.

רא"ש פ"ד סימן ח' הו' צעו למימר בשאין שהו' כו' אבל אם יש שהו' ציוס להתפלל שתיהם תפלת המוסף קודמת, נראה הטעם משום שקדם חיובה וכל איחורה פשיעה, ועיין זכאים י"צ א', ועוד דכנגד קרצנות תיקנוס ומוספין קודמים לתמיד של צין הערבים.

שם אבל במנחה גדולה דשבע שעות אין לחוש, פי' אין לחוש לחשיבות התדיר דמנחה וממילא יש להקדים תפלת המוספין כיון שקדם חיובה ונקרא פושע, דהא בצרייתא מבואר דדוקא דדיעבד אם הקדים מנחה יא', אלמא לכתחלה יש לו להקדים תפלת המוספין, והא דמייתי מדריצ"ל הוא דאפשר להתפלל מנחה גדולה בשעת הצורך, וכן כתב בתפארת שמואל. *

שם ומיהו גמרא דידן לא סבר הכי כו', צירושלמי מוכח דאף בשבא להתפלל שתייהן אם הוא זמן מנחה גדולה מקדים מוסף, דהא בצרייתא קתני דאם הקדים מנחה יא', אלמא דצא להתפלל מנחה ומ"מ דוקא דדיעבד הא לכתחלה מקדים מוסף, (ולא משמע לפרש דהצרייתא איירי דיכול להתפלל רק תפלה אחת), וצוה צודאי תלמודן פליג דהא קתני דמקדים מנחה ולכל הפחות מיהא בשבא להתפלל שתייהן מיתוקמא, אבל אם אינו חפץ עתה להתפלל מנחה צוה אין ראייה מתלמודן, והוא נידון הי"מ דבסמוך.

ויש לעיין דהא מוכח בהך ירושלמי כדעת הרמב"ם דלכתחלה אין להתפלל מנחה גדולה, ואין לחדש דצוה תלמודן פליג דזה נזכר צירושלמי כדבר ידוע, ותלמודן בחשיבות התדיר

והרי מסקינן דעבד כר"י עבד, ומה כוונה לריך לזה, והרי אם התפלל מפלג המנחה וכסבור דמודים חכמים לר' יהודה ודאי אין זה טעות, וה"נ בכסבור שהוא לילה, וצאמת גם רצותינו הראשונים ז"ל סתמו ולא פירשו בסוגיין דמהצדלה הוא דפרכינן, והדברים ז"ת.

שם רב עלי של שבת בערב שבת אומר קדושה על הכוס כו' ואומר קדושה כו' ואומר הצדלה כו', מלשון הגמרא משמע נידון אי ראוי לקדש מפלג המנחה תלוי בידון אי ראוי להתפלל ערבית מפלג המנחה, דהא כיילין להו צהדדי צבעיא וגם צמימרי דשמואל, ונ"ע צטעס הדבר, דהא כשמקדש מצעו"י מקיים צוה מצות קידוש דאורייתא ואינו צריך לחזור ולקדש, וכמש"כ הרשב"א, וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט מהלכות שבת הי"א דמצות קידוש דאורייתא מתקיימת אף בסמוך לשבת, [ועי' מ"א סימן רס"ו], ואם כן הוא נידון בדאורייתא ואינו תלוי כלל בידון פלוגתא דר"י ורבנן בזמן תפלת ערבית, ואף לרבנן שפיר יכול לקדש ולהצדיל מצעו"י, ואפשר דמשום דהסדר הראוי הוא להקדים לקדש ולהצדיל בתפלה, וכדאמר ל"ג ב' אע"ג דמקדש צללותא כו' והמצדיל בתפלה צריך שיצדיל על הכוס, לכך נקטו לה אליבא דמאן דשרי להתפלל מצעוד יום. (שבת ס"ו סק"ב).

ט) כ"ח א' מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף שזו תדירה וזו אינה תדירה, נ"ע צמה שפרש"י הטעם כדי שלא יחשב פושע גם על מנחה, דהא משום תדיר אמרין, וגם הטעם נ"ע דאטו אם יאחר משהו לאחר שש ומנחה יחשב פושע, ואטו אם פשע והתפלל מוסף עם דמדומי חמה נחייבו להתפלל ערבית מיד עם תחלת הזמן, ונ"ע.

לדעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה ה"ב שלכתחלה אין להתפלל מנחה גדולה, יש לתמוה מסוגיין דבתוך שבע שעות קיימין כדמוכח מר' יהודה וכמש"כ הרא"ש ותר"י ומ"מ אמרי רבנן שיקדים מנחה, וכי משום שפשע במוסף יש לו להתפלל מנחה שלא בזמנה שלכתחלה, וע"כ ז"ל דהכא איירי בשבא להתפלל שתייהן וכדקתני היו

(* וצוה הרא"ש הגירסא דדריצ"ל למשע שעות, וכ"ה באור זרוע, ולפי זה מיימי דעיקר זמן מנחה הוא צמסע שעות.

וצרכו לאכול קובע את הלכותיו, ומ"מ אין סברת הי"מ מוכרחת ויש מקום לומר דכל שהנידון צין שתי מצוות תו הדרינן לכללין דתדיר קודם, אף שכשעוסק בדברי הרשות לא מחייבין ליה להקדים המצוה, וצת"י כתב דזמן מנחה קטנה יש להקדים מנחה בכל גווי, נראה דלא רצה להקל בסברא זו אלא במנחה גדולה שיש צוה סניף דהירושלמי מיקל בכל גווי, ואף דתלמודן פליג, י"ל דצת"א גוונא שזמן מנחה קבוע לו לא פליג, וגם במנחה גדולה עדיין לא חל עיקר חיוב מנחה וכמש"כ לעיל.

ולכאורה מדברי הי"מ הללו ראה למש"כ זכאים סימן י"א סק"א דאם אי אפשר עכשיו לעשות את התדיר ראוי להקדים את האינו תדיר, שהרי אף בשאפשר לו להתפלל מנחה אלא שקבע רגילותו לאח"כ ראוי להקדים מוסף, אבל אפשר שיש לחלק צין מוסף ומנחה שנפגשו במקרה על ידי שפסע ואיחר תפלת המוספין, לאלו שתמיד באין צבת אחת, דבאלו כבר נקבע הדין להקדים התדיר ואפשר שיש לו להדר לקיימן כסדרן אף שעל ידי זה יאחר את שתייהן קצת, ומ"מ נראה כמש"כ דחוצת ההקדמה מעין כבוד הוא, וכמו במקודש דילפינן הוריות י"ב ב' מוקדשתו, והרי תדיר ומוקדש צעיר דלא איפשיטא היא מאן מינייהו עדיף, ולא שייך ענין כבוד בהעדרו מחמת אונס אף שזמנו קבוע, וצ"ע, [ועיין שאג"א סימן כ"ב ודבריו ז"ל צ"ע]. (זכאים צ"א ח' סק"ב).

(י) ל' א' אמר ר"י אמר ר"ח עד פרסה, צת"י הקשה לפירוש צה"ג מהא דאיתא בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה, וצ"ע מאי קשיא ליה ז"ל הא י"ל דדרכים מפרסה ולמעלה קאמר, ועוד דמקום סכנה צעיר אין אומרינן עליו תפלת הדרך, ואם פחות מפרסה לאו דרך הוא לא מהני מה שהוא מקום סכנה, ובפשוטו הירושלמי אמתני' קאי דקתני דבמקום סכנה מתפלל תפלה קצרה וקאמר דכל הדרכים נחשבים מקום סכנה, ולא איירי כלל לענין תפלת הדרך, [עיין טור סימן רי"ט וצ"ע ק], ואולי התר"י מפרש דלענין תפלת הדרך איתנייא ולומר דאין שיעור לאורך הדרך וכל הדרכים בחזקת מסוכנים, ומוקי לה צין הכפרים, וצ"ע.

פליג, אבל אין לחדש פלוגתא בזמן מנחה, ונראה מזה דכו"ע מודו דעיקר זמן חיוב מנחה הוא במנחה קטנה, ומנחה גדולה הוא רק אפשרות להתפלל, ואף זריזין המקדימין למצוות ראשית לבחילה להתפלל מנחה קטנה, ואף שכתב הרמב"ם שם צפ"ג ה"ג דזמן חיוב מנחה הוא ממנחה גדולה, היינו לענין מש"כ צפ"ו שאסור לעסוק בדברים שיש לחוש שימשך, ואם יודע שיהיה אנוס בזמן מנחה קטנה חייב להתפלל בזמן מנחה גדולה, אבל עיקר החיוב הוא בזמן מנחה קטנה.

שם וי"מ הא דקאמר היו לפניו ב' תפלות כו', הוא חילוק מסברא ואינו ענין לירושלמי דהירושלמי מיירי אף בשמתפלל שתייהן וכמש"כ לעיל, וגם בשלא הגיע זמן קתני, ולא מתפרש דעל אכילה קאמר, וגם לא משמע לפרש הירושלמי דההיא דריצ"ל חשיב הגיע זמן תפלה דאיכא משמע דזהו לא הגיע זמן תפלה, וכן בלשון הרשב"א משמע שהוא נידון בסברא, וצ"ע דציאור הגר"א או"ח סימן רפ"ו סק"י שצ"י ז"ל על הי"א שמקורו בירושלמי.

סברת הי"מ היא דכיון דאדם ראוי לקבוע זמן תפלת המנחה בכל יום סמוך לדמדומי חמה, ולא אסרינן ליה לעסוק בדברי הרשות קודם לכן, (במידי דליכא למיחש שמא ימשך), ה"נ אם אחרמי ליה מידי דמנחה נמי ראוי לעסוק בה קודם למנחה, ולא שייך צוה לדון תדיר ושאינו תדיר, דכיון דזמן מנחה קבוע אכלו הר"ז כאילו לא הגיע זמן מנחה, וכאילו לא אפשר לו עכשיו להתפלל מנחה, וממילא ראוי לעשות את האינו תדיר (וכמש"ש זכאים סי"א סק"א), וכ"מ בשטמ"ק זכאים י"ב וצרש"א כאן, ולפי זה אף ציוס הכפורים שעוסקים בתפלה כל היום ומיד כשגומר מוסף ופיוטיו מתחיל מנחה, וגם צא להמלך בתחלה אם להקדים מנחה או מוסף, מ"מ ראוי להקדים תפלת המוספין להך י"מ, כיון דאילו מוסף לא היה מתפלל עכשיו מנחה דמנחה זמנה קבוע לו סמוך לדמדומי חמה, ומיושב משה"ק בחדושי אנשי שם על התר"י, וכ"כ בטור סימן רפ"ו דלהך י"מ אפשר להתפלל ציוס הכפורים מוסף קודם, אבל כשבא להקדים תפלת מנחה משום שצריך לאכול צוה נמצא דנידון מוסף ומנחה באין כאחד ויש להקדים התדיר, שהרי הוא ניתק מקציעותו למנחה

סימן י

א) מ' ב' אמתר ר"ה אמר חוץ מן הפת ומן היין, נראה דלר"ה אם צריך צורא פרי העץ על יין דלא יצא, דהא טעמיה דר"ה דכיון דתיקנו חכמים צרכה מיוחדת על היין, אי אפשר לפטרו בצרכה כללית, וה"נ צורא פרי העץ, ועוד אפשר דאף ר"י מודה בזה, דנראה דלכו"ע אם צריך על ענבים שלפניו צורא פרי העץ ואכל מקצתו וגמלך לעשות יין ממקצתו, דלר"י לחזור ולצריך צורא פרי הגפן, [ועיין סימן ר"ו ס"ב], וטעמא דצרכה זו נתקנה על היתרון שיש בפרי הגפן שאפשר לעשות ממנו יין בידי אדם לאחר שנחלש מן הקרקע, ועל יתרון זה עדיין לא צריך בשעה שצריך צורא פרי העץ, [ואף דצרכת צורא פרי הגפן גם כן לא נזכר יין, מ"מ כשמצריך על פרי זה ממילא כולל כל היתרונות שבו], ואם כן גם כשצריך על יין צורא פרי העץ לא צריך על יתרון זה שנעשה בידי אדם לאחר צליתו, מה שאין כן אם צריך שהכל נהיה בדברו כולל הכל, וזו נראה דעת תו' י"ב א' דפשיטא להו דאם צריך על יין צורא פרי העץ דלא יצא, והיינו דאין ראיה דגם בזה פליג ר"י על ר"ה, וכן סתם במג"א סימן ר"ח ס"ק כ"ב, והגרע"א ז"ל בתו' שם נתקשה בטעמא דמילתא, ולהאמור מצוה, וצירושלמי בפירקין ה"ב איתא רבי יהודה אומר כל שנשתנה מצבייתו ולא שינה צרכתו לא יצא, ולכאורה ר"ל שאם צריך על היין צורא פרי העץ או על הפת צפה"א לא יצא.

שם נ"מ כתנאי כו', ז"ע איך אפשר לאוקמי לרב הונא כר' יוסי, הרי אף בתאנה פליג ר"י וסבר דלא יצא, וע"כ טעמא אחרינא הוא וכדמסיק, ואפשר דכיון דעיקר חיוב צרכה הוא משום שאסור ליהנות משל הקצ"ה מצלי להודות, אפשר לומר דתק"ח היא רק לצרך, וכל נוסח צרכה שפיר דמי, ואף שתיקנו נוסח הצרכות י"ל שהוא על ד' הקדושה והסוד, אבל אין שום נוסח מעכב כלל, וה"ט דר"מ, ור' יוסי סבר דחכמים תיקנו דוקא מטבע צרכות וכל המשתנה לא יצא ידי חובתו, והשתא צענין לפרושי דאי כר' יוסי ס"ל, ראוי לפרש דכל צרכה וצרכה היא לעיכובא, אלא שמתחלה התנו חכמים דצדיעבד אם צריך

כתב הטור סימן ק"י דכששכח לומר תפלת הדרך ונזכר כשהוא תוך פרסה סמוך לעיר שרואה ללון בזה שוב אינו יכול לצרך, ולפי זה צריך של פרסה צמנאם אינו יכול לומר תפלת הדרך אלא בפסיעה ראשונה, וקשה דלפ"ז היה ראוי שלא לומר תפלת הדרך אלא צריך של שתי פרסאות, דצפחות מזה אין כאן דרך, כיון שכולה תוך פרסה או לעיר שיצא משם או לעיר שרואה ללון בזה, [ועיין בתפארת שמואל על הרא"ש שחלק על הטור בזה וכתב דלא משגיחין במה שהוא סמוך לעיר שרואה ללון בזה], וצריך לומר דמודה הטור דאף דרך שהוא תוך פרסה לעיר שרואה ללון בזה חשיב דרך לענין תפלת הדרך, ועולה צשיעור פרסה, ודוקא בעיר שיצא ממנה אמרינן דתוך פרסה לא חשיב יוצא לדרך דחשיב מטייל סביבות העיר, אבל כל שמרחיק מעירו פרסה חשיב דרך אף אם הדרך סמוכה לעיירות אחרות בתוך פרסה, והא דזהגיע תוך פרסה לעיר שרואה ללון בזה אינו אומר תפלת הדרך ה"ט משום דחשיב כאילו כבר גמר דרכו והגיע למחוז חפ"ו, ולפי זה אם הוא תוך פרסה לעיר שאינו רואה ללון בזה שפיר מצריך אפילו אם אינו עומד להמשיך פרסה להלן מן העיר, כל שעדיין יש לו להלך פרסה דהנטרף עד העיר ומן העיר, ועיין צב"ל שדן בזה, אי דרך שהיא תוך פרסה לעיר שאינו רואה ללון בזה חשיבא דרך, ולמש"כ נראה שהדבר מוכרע מהא דמצרכין צריך של פרסה וצפשוטו היינו צהולך מעיר לעיר, [אם לא דנדחוק דצהולך לכפר איירי דוקא וצכפר אין הסמוך לו יוצא מידי סכנה כמ"ש התר"י אבל אין נראה כן], ונראה דשטח העיר שעובר בזה אינו נכלל בכלל הפרסה דצריך דרך של פרסה ועיר לאו דרך היא.

יש לעיין עיירות הסמוכות זו לזו תוך פרסה ודעתו לילך לאחר האחרונה יותר מפרסה אם יכול לצרך משהחזיק צריך או דכל שלא עבר האחרונה עדיין לאו דרך הוא, ומסתברא דיכול, דהא לעולם תוך פרסה עדיין לאו דרך הוא ומ"מ מצרך דהתחלת הדרך הוי, וה"נ הכא.

שו"ע או"ח סימן ק"י ס"ה או לשוב לציתו כו', מצוה דכלא היה דעתו ללון וחזור לציתו בו ציוס אין צריך לחזור ולומר תפלת הדרך.

ר' יוחנן כר"מ, אבל ז"ע דאם כן באמת מאי טעמיה דר' יוסי דהא משמע דזהא דעל כולם שאמר שהכל נהיה בדברו י"א מודה ר' יוסי וכמש"כ תו', ופ"ת הוא דפליג וס"ל דאף דאדכר שמה דפת לא י"א, ואמאי, ודוחק לומר דפ"ת דוקא נאמרה תקנה קצועה שלא לשנות ברכה לא לזכרה שתיקנו חכמים כיון דלא אדכר שמה דפת, ולא לזכרה שלא תיקנו אע"ג דאדכר שמה דפת, [ולא נגרוס תאנה בדברי ר' יוסי וכמש"כ בתו' הרא"ש], ובפשוטו או דר"ב כר"מ עיין תו' הרא"ש, או כמש"כ לחלק דבזכרת המזון מודה ר"י, אבל גם למסקנא טעמיה דר' יוסי משום דמשנה לזכרה שלא תיקנו חכמים, וז"ע.

ונראה דהא דחשיב ליה ר' יוסי משנה ממטבע שטבעו חכמים היינו משום דלא הזכיר ארץ ועץ, אבל אם אמר ברוך שברא פת זה מן הארץ או תאנה זו מן העץ מודה די"א, דלא מסתבר שזשינוי קל בזמן שהזכיר כל תוכן הברכה דלא י"א, ועץ וארץ מעיקר הברכה הם, חדע דלעיל ל"ה ז' צעין למימר דהיינו טעמא דלא תיקנו ברכה מיוחדת לשמן משום דלא אפשר דבורא פרי הזית לא מתפרש אע"פ אלא אפירא, ואם אי"ת דאין הזכרת העץ עיקר, לימא בורא זית, אלא ודאי צריך להזכיר עץ, וכן בפרי האדמה צריך שיזכיר ארץ. — ולהאמור אם צריך בורא פרי הגפן על ענבים אפשר די"א אף לר' יוסי, אף שלא הזכיר הענבים.

רש"י ד"ה חוץ כדאמרינן לקמן שגורם ברכות הרבה לעצמו בקידוש ובהבדלה כו', ז"ע הא הך טעמא לא מהני ליה לגרום ברכה לעצמו וכדאמרינן לעיל ל"ה ז' דאי לאו דסעיד הוי מזכרינן עליה בורא פרי העץ ואז בודאי הוי נפיק נמי בשהכל, כדין כל פרי העץ, ולקמן מ"א ז' נמי חלקו בתו' ופירשו דגורם ברכה לעצמו היינו שמזכרינן בורא פרי הגפן, ועוד דפת מאי איכא למימר, ובפשוטו טעמא דר"ה דכיון דנקבע ברכה ליין בייחוד לא נפיק אי כללו בברכה כללית, וראיתי מובא בשם רוקח בשם ירושלמי מה נשתנה יין כו' ממנו לקידוש ולהבדלה כו' כיו"צ פת ממנו לחלה ולמנא כו', וז"ע.

ז' ל"ה ב' אלא חמרא סעיד ומשחא לא סעיד, הו"מ למימר דחמרא משמח ומשחא לא משמח, וכן הו"מ למימר דכיון דשמן לא

על פרי העץ בפה"א י"א, וכן על פירות שהכל נהיה בדברו י"א, (למש"כ תו' דבהני מודה ר"י), והיינו דוקא בפירות שזכרתם כללית על פרי העץ או האדמה, אבל יין ופת שנתחדש בהם ברכה מיוחדת בפרטות, ולא למדנו שאם שינה ברכתם י"א, אית לן למימר דלא י"א דדוקא תיקנו, מה שאין כן לר"מ ודאי בכל ענין י"א דהא סבר דמטבע ברכות אינו אלא סידור נכון, ועיקר תקנת חכמים היא לזכר, והיינו דצעין לפרושי דטעמיה דר' יוחנן משום דסבר כר"מ, אבל לר' יוסי אית לן למימר כר"ב הונא, והראוני בתו' הרא"ש שכתב למחוק תאנה מזכרייתא מכח קושיא הג"ל.

ואף למסקנא פלוגתא דר"מ ור"י היא כדהוי מפרשינן מעיקרא, אלא דטעמיה דר"ה מפרשינן השתא דהוא תיקון חכמים שצריך להזכיר פת ויין בברכתם ולא סגי בברכה כללית, אף דבכל שאר המינים סגי בכל ברכה כללית.

ויש להסתפק בברכת המזון מה לי אמר ר' יוסי, מי אמרינן התם נמי כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא י"א ידי חובתו, או"ד כיון דהתם מדאורייתא נפיק לא תיקנו חכמים חיוב ברכת המזון מדרבנן, מה שאין כן בשאר ברכות דתחלת תקנתם לאסור ליהנות מעולם הזה בלי ברכה שטבעו, ומהא דאמרינן בסמוך מאי קמ"ל אע"ג דאמרה בלשון חול כו' איצטריך סד"א ה"מ דאמרה בלשון חול כי היכי דתיקנו רבנן בלשון קדש כו', ולא הזכירו כלל דהוא פלוגתא דר"מ ור"י ולר"י באמת לא י"א ור"ב כר"מ, משמע דבברכת המזון מודה ר' יוסי והא דר"ב ככו"ע, ועיין ברא"ש ובתו' הרא"ש.

כתבו הרשב"א והרא"ש דקיי"ל כר"מ משום דצירושלמי פסקינן כוותיה, ועוד דלס"ד ר' יוחנן כוותיה ס"ל, וזה ז"ע דהא ודאי דיחוייא קושטא הוא, ומודה ר"ה באדכר שמה דפת וע"כ טעמיה דר' יוסי משום דקאמר ברכה דלא תיקנו רבנן, ובזהגר"א או"ח סימן קס"ז ס"ק ל"א כתב דהא דאמרינן ור"י אמר לך אנא דאמרי אפילו כר' יוסי כו' אידיחי למסקנא מדאמרינן איצטריך סד"א כו', כנראה ר"ל דכיון דחזינן דסבר ר"ב דאף בנוסח אחר י"א ולא מדכרינן דהוא בפלוגתא דר"מ ור"י משמע דר"ב סבר דאף לר' יוסי כן, וע"כ טעמיה דר' יוסי משום דפת שאני ואם כן

מתאכל בעיניה ולא משכח"ל ברכה עליה אלא בחושש בגרונו וע"י אניגרון לרפואה, לא תיקנו ברכה מיוחדת על כך, אלא דקושטא קמשי דחמרא סעיד ורק משום כך תיקנו לו ברכה בפ"ע, והיינו נמי טעמיה דפת, וממילא ל"ק כלל משמן דהא לא סעיד.

תמרים דאמרינן י"ב א' דזייני אפשר דמיסעד נמי סעדי, ומ"מ כיון שלא נשתנו כלל לא הוציאו מכלל פרי העץ, ואין להביא ראיה לזה מכוסא את החטה ל"ו א' דאע"ג דסעיד (אם נימא כן, אבל אין זה ברור ע"י רש"א ל"ו א' בשם הראב"ד), מ"מ מצרך בפה"א, דשאני התם דלאו אורחיה וכמ"ש תו' שם דמה"ט אין מצרך לאחריו מעין שלש.

שם טובא גריר פורתא סעיד, ר"ל דיין סעיד אלא דיש ציין גם פעולה הגוררת תאוות אכילה, ופעולה דסעיד יש צין בטובא וצין בפורתא, אבל ענין דגריר ליכא אלא בטובא, ולפי דקושטא הוא במציאות, פירשו כן לחלק, ואין גריר סתירה לסעיד, דבאמת הצריאות נסעד לבו, אלא שנתחדש לו תאוות אכילה נוספת, והדבר מבואר בגמרא דבטובא נמי סעיד שהרי בקצב עליו דיינין דליצרך שלש ברכות, וקצב עליו היינו ששתה הרבה עד שזה עיקר סעודתו, וצצה"ל סו"ס ר"ח כנראה לא פירש כן ודבריו ז"ל ז"ע, ולפי דבריו ז"ל אם שמה פורתא וצריך מעין שלש וחזר ושמה טובא וצריך שלש ברכות לא יצא שאין כאן פורתא, ולפי זה גם כשלא קדם וצריך מעין שלש, קשה היאך פטר את הטובא, (וגם לא יתכן דבפורתא יצרך שלש ברכות או דדיעבד מיהא יצא, ואם יוסיף יצרך רק מעין שלש, ולא יצא בשלש, ולא אשכחן תקנת חכמים בצרכות כי הא, ולפי עיקר חשיבות המין נקבעת ברכתו צין רב ומעט), שו"ר שכבר תמה כן מרן זללה"ה באו"ח סימן ל"ד סק"ו.

(ג) ל"ו א' פשיטא מ"ד כיון דלרפואה קמכוין כו', יש לעיין מאי פריך פשיטא הא איכא למימר דכיון דאשתני מצרך שהכל כדהוי ס"ל בסמוך לרבא אליבא דר"ג, וע"י ל"ח א' גבי טרימא, ול"ח ב' לענין שלקות, וזה עדיף טפי מתירון הגמרא, דלתירון הגמרא יש לשאול למה סיימו דמצרך בורא פרי העץ לא הול"ל אלא

מצרכין עליו], וז"ל דכיון דלקושטא דמילתא לאו היינו טעמיה דר"ג, ס"ל לגמרא דפשיטא הוא דאשתני אינו גורם להחליף הברכה, א"נ אה"נ אלא דהא דלרפואה צעי צרכי כיון דאית ליה הנאה, הוא חידוש טפי, א"נ ממתני' איכא למישמע דאף דאשתני לא נשתנית ברכתו מדקתני על פירות האילן כו' חוץ מן היין כו' על פירות הארץ כו' חוץ מן הפת כו', שגורמים ברכה לעצמן, הא מידי אחריני דומיא דיין ופת אע"ג דאישתנו, במילתייהו קיימי, והם בכלל פירות האילן והארץ, שו"ר דבירושלמי מדייק באמת כן ממתני', והא דלא חקשי ליה רבא לר"נ ממתני' משום דלא קתני בהדיא, ואיכא לדחוקי דחוץ מן הפת ויין דאישתנו לברכה בפ"ע, והוא הדין כל מידי דומיא דידהו דאשתנו, דמצרכין שהכל, וניחא ליה לאותציה ממימרא דשמואל ור' יוחנן דמפרשא בהדיא, אבל לקושטא דמילתא איכא למישמע ממתני', ולכך אי אפשר לפרש דהיינו דאחי שמואל לאשמועינן.

שם מי דמי התם לית ליה עילויא אחרינא הכא אית ליה עילויא אחרינא בפת, רבא הוי ס"ד דטעמיה דר"נ משום דאשתני ואין נורתו עליו, [עיין לקמן ל"ח א' לענין טרימא], ופריך ע"ז משמן, ומהדרינן דלאו היינו טעמיה דר"ג, אלא טעמיה משום דאית ליה עילויא אחרינא והו"ל כהיא דאמרינן לקמן ל"ח ב' כל שתחלתו שהכל נהיה בדברו שלקו בפה"א ומשכח"ל בברבא וסלקא וקרא, דכיון דעדיפי מבושלים לכך כשהן חיינ מצרך שהכל, שאין ליחסו בתור פרי האדמה אלא כשהוא על מתכונתו הנכונה, וה"נ קמחא דחיטי אית ליה עילויא בפת.

ומשמע מלשון הגמרא דאי לא הו"ל עילויא אחרינא בפת הוי מודה ר"ג דמצרכין עליה בפה"א, ולא הוי אמרינן דטחינתו כשליקה דתומי וברתי, דאישתנו לגריעותא ומצרכין עלייהו שהכל נהיה בדברו, ומשמע מזה דהוא ראוי לאכילה בעודו קמח בדרך הרגיל, וכן משמע מהא דרבא הוי מדמה ליה לשמן זית ולא אסיק אדעתיה דטעמיה משום דאשתני לגריעותא, ועיין תו'.

שם וכי אית ליה עילויא אחרינא לא מצרכין עליה בפה"א אלא שהכל והאר"ז אר"מ א"ש אקרא חייל כו', לכאורה ק"ק ל"ל למידכר כלל הא דאית ליה עילויא אחרינא הא קושייתו מקמחא דחיטי,

של שמן, דבטלה דעתו אלל כל אדם, או שאינו עושה כן אלא משום שחושש בגרונו, ומ"מ הנאה קלושה כמו פת שעופשה וכיו"צ יש כאן הלכך מצרך שהכל.

ובראב"ד פ"י מתרומות ה"ו כתב דיתכן לצרך צורא פרי האדמה בכוסס חטים ומ"מ לא יתחייב בחומש, ולכאורה הדבר נסתר מסוגיין דמיייתין מפטור חומש דאינו מצרך צורא פרי העץ וכבר הקשו כן אחרונים ז"ל, ואפשר דסבירא ליה להראב"ד דאין חיוצ חומש אלא על אכילה המותרת לכהן דעל אכילה כזו הזר מוזהר בחיוצ חומש, אבל כל אכילה דלאו אורחה דהכהן מוזהר עליה, לא חשיבא אכילה גבי זר, [ולפי זה כל שכן בקרא חייא דפטור מחומש], והא דפרכין הכא אחזקי מוזהר היינו דלאו בשופטני עסקינן, דלית לן לפרש דשמואל ור"י איכפלו לשמועין צמי שבטלה דעתו אלל כל אדם והוא שותה שמן, ואפשר עוד דשמן כיון דאשתי, אס איתא דלא יתכן לקיים ברכתו אלא בשופטני, הו"ל למימר דלאו צמילתיה קאי וכיון דאשתי אשתי, דהא אשתי סבירא היא לשנות הבכרה כמבואר לקמן ל"ו א' בקמחא דחיט, ול"ח א' בטרימא, ול"ח ב' בשלקות, אלא דשמן כיון דלהכי קאי והוא עיקר שימוש לא חשבינן ליה לשינוי ידיה וצמילתיה קאי, אבל אס לא יתכן לקיים ברכתו באופן הרגיל, הו"ל לומר כיון דאשתי אשתי, ויצרך שהכל. — א"ה, ועיין מש"כ בהערות על סדר המסכת ל"ו א'.

ל"ו א' ה"ע בחושש בגרונו כו' אבל נותן שמן הרבה כו', פרש"י דנריך לתת צו שמן הרבה הלכך הו"ל שמן עיקר, ונראה דאין ר"ל דהדבר תלוי בכמות השמן, דהא ודאי אף בשמן הרבה אפשר לשמותו שלא לשם רפואה, דאל"כ יש לאסור בשבת דהא מינכרא מילתא דלרפואה קעבדי, וע"כ דיש נותנים שמן הרבה לאניגרון ושומין אותו לשם שתייה, ומ"מ גם צוה אניגרון עיקר, דאל"כ מנא לן לאוקמי בחושש בגרונו ולהוכיח דמצרכין אף צמיון לרפואה, אלא כונת רש"י דאס יש רק מעט שמן אין צו מועלת לחושש בגרונו ולא מהניא מחשבתו למשוי לשמן עיקר, אבל כשיש שמן הרבה וחושש בגרונו ושותה לרפואה מהניא מחשבתו למשוי לשמן עיקר, וכן צרמז"ס פ"ח מהלכות ברכות ה"ב לא חילק כלל צין כמות השמן רק צין

והכי הו"ל ואכתי שמואל כרצ יהודה ס"ל דהאמר ר"ז כו', וי"ל דהא דאקרא חייא וקמחא דשערי מצרך שהכל היינו טעמא משום דאית להו עילויא אחרונה והוא משמש בהם שלא על תכונתם הנכונה, והיינו דפריך דהא חזינן דנחית שמואל להאי טעמא ומ"מ דוקא בקמחא דשערי אהני האי טעמא ולא בקמחא דחיטי.

כתב הרי"ף דמסתברא דהלכתא כר"נ דלא רגילי אינשי לספויי קימחא, ועיין בתר"י מה שנתקשו בזה, ואפשר דכונת הרי"ף דכיון דהאידינא לא רגילי אינשי לספויי קימחא אית לן למיפסק כר"נ, דהדבר תלוי צמנהג העולם, ואמנם צומן ר"י ור"נ ע"כ שהיו רגילים לאכול קמח, דאי לאו הכי לא הוי אמר ר"י צורא פרי האדמה וגם ר"נ לאו מהאי טעמא פליג, ועיין רא"ש, ואז הוי הילכתא כרצ יהודה וכרצא.

ד' ל"ה ב' היכי דמי אילימא דקא שתי ליה אחזקי מוזהר ליה דתנן כו', רש"י פירש דפטור מלצרך, וכן משמע לקמן ל"ו א' דאמרינן מהו דתימא כיון דקשה לקויאני לא לצרך עליה כלל, אלמא דפשיטא לגמרא דמידי דקשה לא מצרכין עליה כלל, [וקשה לקויאני, לא חשיב כמוזהר גרידא, דהרבה צני אדם אין נמנעין מפת שעורים (אי גם פת קשה לקויאני)], שאינו אלא צלתי רצוי דעלול לגרום לקויאני, ולכך מסקינן דמצרכין עליו], אבל צרמז"ס פ"ח מהלכות ברכות ה"ב פסק דהשותה שמן מצרך שהכל, ואפשר דלמד כן לאחר דאמר שמואל דקמחא דשערי מצרך שהכל אע"ג דקשה לקויאני, וס"ל דהוא הדין שמן זית, ודוחק, ואפשר דמודה הרמז"ס דכל מידי דמוזהר לאדם אין מצרכין עליו כלל, וכמו פלפלין יבשים, ואוכלין שאינם ראויים לאכילה, שם ה"ז, אלא דקים להרמז"ס דמעט שמן זית אינו מוזהר, וגם יתכן שאפשר לשמות אח"כ מי השלקות ויועיל שלא יזיק השמן, ולכך מפרש אחזקי מוזהר ליה לשמן, לפי שאין דרך אכילה צרך, וכן הביא צמאירי ש"מ כן, ואין ראוי לצרך עליו אלא שהכל דגרע טובא מקרא חייא, [וקרא חייא אפשר דמשלם עלה חומש אף שאינו מצרך אלא שהכל], וכ"מ בלשון הרמז"ס שכתב שלא נהנה בטעם השמן, ומשמע דטעם זה קאי גם על שמן בפני עצמו, והיינו שאין זה הנאה מן החשיבות

דמזכרין זורא פרי העץ על פרי העץ ונצין מזה דהא פשיטא וע"כ רפואה אחי לאשמועינן, וי"ל דשאני הכא דבאמת רוב בני אדם אין דעתם על השמן אלא אם כן חוששים בגרונו, וממילא אין שתיית שמן בזהו אלא לרפואה, אלא דסבירא ליה לה"ר יוסף דמ"מ אם נזדמן מי שחציצ לו השמן שלא לרפואה לא אמרינן דבטלה דעתו, ועיין בצ"י וד"מ דמסקו להלכה דלא כהר"י אלא כל שאינו חושש בגרונו לעולם אניגרון עיקר.

(ה) נראה דהבולע אוכלין נריך לברך, דכי היכי דחשיב אכילה לענין מזה כדאמר פסחים קט"ו ז' ה"נ חשיב אכילה לענין ברכת המזון וכל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, אבל כרך אוכלין בסיב מסתברא דפטור דאין דרך אכילה בכך כדאמרינן התם דאף ידי מזה לא יאכל, ואף שנהנו מעיו מ"מ כיון דלאו דרך אכילה הוא אין מזכרין על הנאה זו, ועי' מל"מ פ"ד ממאכל"א ה"ב.

נראה דאם אוכל לרפואה אוכלין שנפשו קצה בהם אינו נריך לברך, וכ"מ במג"א סימן ר"ד סק"ב, ואף שהוא אוכל לרוב בני אדם, דכיון דנפשו קצה בהם לא קרינן ביה אסור ליהנות בלא ברכה, דלאו הנאה היא, ולא אזלינן בזה בחר רוב בני אדם, וכן אם בולעו לרפואה, ואע"ג שאין נפשו קצה בצליעה, דכל שנפשו קצה באכילה לא נתחייב בצרכה על הנאת מעיו לחוד, דלגבי ידיה לאו אוכל הוא שאין אדם אוכל מה שנפשו קצה.

ויש להסתפק בצולע אוכלין לרפואה אם מזכר [באוכלין שאין נפשו קצה בהן], דאפשר דהא דאמרינן כיון דאית ליה הנאה מיינה צעי ברוכי, דהיינו דוקא בנהנה כי אורחיה, אבל בצלע כיון דאין מכיון לאכילה לא חשיבא הנאה כל כך לברך עליה.

בדין אנסוהו לאכול דפסק הרמ"א בסימן ר"ד ס"ח דאינו מזכר וצ"ז ומג"א נתקשו מאי שנא מאוכל אוכלין אסורים משום רפואה דמזכר ומה לי אנסוהו שמים ומה לי אנסוהו בני אדם, נראה דלאו כל אנפי שוין באונס, ויש שמחמת אונסו גמיר ואכיל לתיאבון, וצבאי גוונא ודאי לכו"ע צעי ברוכי, ועדיף מאוכל לרפואה, ויש שנפשו בוחלת באכילה מחמת אונסו, ואף כשהאוכל

חושש בגרונו לאינו חושש, ומסתברא דלעולם השמן מועט דאין שותין שמן בהוספת מי שלקות, אבל שותין מי שלקות בהוספת שמן, ועי' במ"ז סימן ר"ז ס"ק ל"א ל"ג.

ויש לעיין בזה דאמרינן דבחושש בגרונו חשיב שמן עיקר ואניגרון טפל, והלא לרפואתו אין לו צורך באכילת השמן, וסגי לו אם יערענו ויפלוטו, דאינו נריך אלא לסוך גרונו, והנאה זו של סיבה לרפואה אינה טעונה ברכה, ואם כן יש לנו לחשוב שהוא רוצה לשחות אניגרון כדרך כל העולם אניגרון עיקר ושמן טפל שזוהי ההנאה שבשתייתו, אלא שעושה כן משום שעל ידי זה יסוך גרונו בשמן, אבל לענין הנאת השתייה הרי הוא ככל אדם, ואין לומר דשמן שבאניגרון ראוי הוא לשתייה לכל אדם, וכיון שחפץ צו משום איזו תועלת שהיא חשיב אכלו שמן עיקר ואניגרון טפל, דהא מוכחין מהא דשמואל ור"י דמזכרין על אכילה לשם רפואה, הרי דלא משכח"ל שום גוונא שיהא שמן עיקר אלא אם כן חושש בגרונו, ואף אם חציצ לו השמן אמרינן דבטלה דעתו ואניגרון עיקר אם אינו חושש בגרונו ועי' להלן מש"כ בדברי הטור, וי"ל דסיבת גרונו מעין אכילה היא וכל שצולע שמן שיסוך גרונו חשיב כשותה שמן לרפואה, הלכך בחושש בגרונו יש לחשוב השמן עיקר כיון שחפץ בשתייתו לשם רפואת גרונו, אבל שנים שהמרו זה את זה על שתיית שמן והם שותים אניגרון חשיב אניגרון עיקר אף שכונתם שתיית השמן, דבהנאת שתייה האניגרון עיקר, וחשבינן להו כשותים אניגרון עיקר ושמן טפל משום איזה רצון נדדי שאינו באכילה ושתייה, ומה שהרצון בשמן הטפל, אינו עושהו לעיקר, ועדיין צ"ע.

ובטור סימן ר"ז הביא בשם ה"ר יוסף דחושש בגרונו לאו דוקא והוא הדין באינו חושש אם נותן שמן הרבה ונהנה ממנו מזכר עליו זורא פרי העץ, ולכאורה יש לתמוה אם כן היכי מוכחין מהא דשמואל ור"י דשמן זית מזכרין עליו זורא פרי העץ דאף במכיון לרפואה מזכרין, דילמא לא איירו כלל בשותה לרפואה אלא בנותן שמן הרבה ונהנה מן השמן, ודוחק לומר משום דאם כן פשיטא, חדא דאיכא למימר דאשמועינן דאע"ג דאשתני מ"מ מזכרין עליו זורא פרי העץ עיין לעיל סק"ג, ועוד דאין זה לשון חכמים למינקט

והרא"ש גם סופן להקשות, ולפי זה ז"ל דעלין ותמרות של זלף נמי סופן להקשות, דאל"ה אף אי לא נטעי אדעתא דידהו, מ"מ מזרכין עליהן צפה"א, ובגמרא אוקמיניהו משום דנטעי אדעתא דשותא, ובטור סימן ר"ד לא הביא אלא הטעם משום דלא נטעי אדעתא דהכי, וז"ע.

נראה דהנוטע לסייג אע"ג דפטור מן הערלה, מ"מ זרכתו צורא פרי העץ, דלענין עיקר הפרי לא איכפת לן מה שלא נטעו אדעתא דפרי, דמ"מ שייך שפיר ליחס את הפרי לעץ כיון שזה עיקר פריו, ולכן על פרי שקורין סאצרי"ס מזרכין צורא פרי העץ, ואף אי רובן נוטעין אותן לסייג.

(ז) ל"ו ב' תוד"ה שיעורו מכאן יש ללמוד דעל צוסר פחות מפול לא מזרכין עליה צורא פרי העץ אלא צפה"א, וכן פסק בשו"ע סימן ר"צ ס"ב, ולא זכיתי להבין מאי שגא מחזין [חזין] הוא תצוהא שלא הביאה שליש וכנראה נאכלת עם הירק] דאמרינן עירובין כ"ח ב' דכיון דלא גמר פרי מזרכין שהכל, והיינו דכיון דאינו על שלימותו לא מייחסין ליה לא לעץ ולא לאדמה, וצרי"ש שם משמע דלא נקרא פרי ולא שייך לצרך עליו צורא פרי, וצרי"ש כתב כמו קפריסין, והוא תימא דקפריסין הם על שלימותם הראוי אלא שאינו עיקר הפרי, אבל צוסר דמי לחזין, ועיין בטור שם דדין סופי תאנים וצו"ע שם ס"ט, ובגמ"א שם סק"כ כתב דכיון דעומד לעשות ממנו משקה דאשתי לעלייה דיו דמורידין אותו מעלה אחת ומזרכין צפה"א, וכן רמז לזה בסימן ר"ד סק"ז דלעולם נחתין חד דרגא, ובפרי העץ מזרכין האדמה ובצפה"א מזרכין שהכל, ואינו מובן מנין למדנו חילוקים אלו ודרגות, [שו"ר צה"א פ"ו ס"ב ע"ש], ולמה לא נפרש דצריס כפשוטן דפרי קודם צישולו אין עליו שם פרי ל"ש צפרי העץ ול"ש צפרי האדמה, ודינו כשאר אוכלין, [וכן פרי שדרכו מבושל אם אוכלו חי מצרך שהכל כמבואר בתו' ל"ח ב' וצו"ע סימן ר"צ ס"ב, והיינו דכל שימוש צפרי שלא כפי שלימותו הראוי אין ליחסו בתורת פרי אלא כשאר אוכלין], וצשצלי הלקט הביא צאמת תשובת הגאונים דעל צוסר מזרכין שהכל, וכן הביא צחניא, וכ"ה צהלכות צרכות המיוחסים להריצ"א פ"א הי"ד, [ובצמחרי הביא נמי דעת הגאונים,

צפיו הוא נוגסו צע"כ ואם ירפה האונס יפלטנו, וכל צליעתו לו למכאוב, וצזה פסק הרמ"א שאין מזרכין, ואף צצע"כ יש גם הנאת החיך והגרונ מ"מ כיון שהוא לאונסו והוא מצקש לפלוט לא חשיבא הנאה, מה שאין כן צאוכל משום סכנה, ודאי גמר צנפשו לצאוכל מחמת אונסו והרי הוא צאוכל לרצונו לענין הנאת האכילה, אלא שיש כאן צער אחר מחמת חוליו, ואולי זו כונת אחרונים ז"ל צמ"צ שם ס"ק מ"ה.

(ו) ל"ו א' ושמאל אמר שהכל נהיה צדצרו הואיל וסופו להקשות, לכאורה היה נראה לפרש דר"ל כיון דתכליתו הוא להקשות אם כן כשמלקטו צעודו רק חשיב כלא נגמר ומצרך שהכל כדין חזין עירובין כ"ח ב', ואע"ג דהכא שאני דכשיגמר אינו ראוי כלל ואילו חזין עיקר פריו כשיגמר, מ"מ אין דינו כפרי נוסף צעץ אלא צאוכל דבר שאינו למאכל ע"י תחצולה, אבל לפ"ז לא נחפרש מאי מייחי שמואל מצנון דעיקר פריו הוא הפוגלא קודם שיתקשה, עיין עירובין נ"ו א', ואף דדחינן לה מ"מ יש להבין טעמיה דשמואל, [ומהא צוסר כתבו תו' לקמן ב' דמצרך צפה"א לא קשה, דהכא הקורא אינו עיקר הפרי ואם היה נגמר וראוי היה צרכתו צפה"א ואם כן כשלא נגמר נחית חד דרגא והוי שהכל (אף אי הוי נטעי אינשי אדעתא דקורא), עי' מג"א סימן ר"ד סק"ז], וז"ל דטעמא דסופו להקשות היינו דכיון דנשתנה משאר פירות על ידי זה שגידולו הנוסף מקלקלו, יש צזה משקל כשאנו דיין אם לחשצו כפרי נוסף כמו עלין ותמרות צלף, או לחשצו כדצב שאינו עומד לאכילה אלא דלפעמים נאכל ע"י תחצולה כמו עור ששלקו וכיו"ב, דכיון דנשתנה משאר פירות ראוי טפי לחשצו שלא כאוכל, והיינו דמייחי שמואל דאשכחן גם צפרי גמור שהמשך גידולו מקלקלו, ואם כן אין צזה שינוי, ודחי גמרא דצאמת יש צזה טעם לגריעותא, אלא דצנון כיון שזהו עיקר גידולו לכך שפיר חשיב פרי, אבל כשהנידון צפרי נוסף אהני הך צצרא שלא לחשצו כפרי, והיינו צאמת טעמיה דשמואל דמשמע דשמואל לא הדר ציה אלא דקלסיה לדרב יהודה, ולפי זה נראה דלמסקנא תרתי צעי דלא נטעי אינשי אדעתיה וגם שיהא סופו להקשות, וכן מבואר צרי"ש שהזכיר שני הטעמים, ואותם שקדים ולולצי גפנים שכתבו תו'

והוא ז"ל הסכים לדעת תו"ך, וז"ע, שוב הראוני שצבר העיר צכ"ז נגשמת אדם.

(ח) ל"ח ב' קמני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה כו' שלקות מצרכין עליהן צפה"א כו' כל שתחלתו כו', ד' מיני שלקות הם, א. ירק שאינו נאכל חי כלל וכגון תפוחי אדמה וכיו"ב. ב. ירק הנאכל גם חי אצל עיקר אכילתו מצושל, וכשאוכלו חי אינו מצרך אלא שהכל. ג. ירק הנאכל חי ומצושל בשוה. ד. ירק הנאכל בעיקר רק חי, ונראה דירק שאינו נאכל חי כלל לכו"ע אם שלקו מצרך עליו צפה"א, חדא דהא ודאי משמע מתניתין דאי לאו דפת חשוב לקבוע צרכה לעצמו היו מצרכין עליו צפה"א דהא קמני חוץ מן הפת, הא ירק אחר דומיא דפת שנשתנה ע"י האור, מצרכין עליו צפה"א, וכדדייקין ירקות דומיא דפת, ואע"ג דפת גם כשהוא חי הוא נאכל כדתינא ל"ז א' הכוסס את החטה מצרך עליה צפה"א, מ"מ מחמת חשיבות הפת יש לומר דאפשר לחשבו כאינו נאכל אלא פת דעיקרו להכי קאי, אצל אי גם ירק שאינו נאכל חי כלל אין מצרכין על מצושל צפה"א, אם כן אף על פת וכיו"ב לא היה לן לצרך צפה"א, ועוד דתינא לקמן מ' ב' על דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמה חיה ועוף אומר שהכל, וסתם בשר מצושל הוא ומשמע דאם היה גידולו מן הארץ היה צרכתו צפה"א, ועוד דהנידון בשלקות הוא אי צמילתיה קאי כדאמרין בסוגיין, וכדמדמינן לה למנה ומרור, ודבר שאינו נאכל אלא מצושל הרי עיקר מילתיה מצושל ודאי צמילתיה קאי, וכמו יין ושמן דחשיב צמילתיה קאי, ולפי זה ז"ל דתורמוסין חיין מצרך עליהם שהכל, אצל מלשון רש"י ביצה כ"ה ב' משמע שאינם נאכלים כלל חיים, וז"ע, [ומהא דאמר יצמות מ"ו א' ע"ז נ"ט א' דתורמוסין אינם נאכלים חיים, אין ראיה, דהיינו שאין רגילות לאכלם חיים אצל מ"מ אם אכלם חיים מצרך שהכל, חדע דהא מצואר ע"ז ל"ח א' דקרא אית זה משום צישולי עכו"ם אע"ג דאקרא חייא מצרך שהכל כמצואר בסוגיין].

וירק שעיקר אכילתו מצושל וכשאוכלו חי מצרך שהכל, היה גם כן מקום לומר דזה כו"ע מודו דאם שלקו מצרך צפה"א, וכדרכ חסדא, ואי פליגי, צירק ג' ד' פליגי, אצל אי אפשר לומר כן דהא אמרינן לקמן בתלמידי דבר קפרא דבשלקות

פליגי והתם כרוב הוי דאמרין דתחלתו שהכל, הרי דאף צוה איכא מ"ד דסופו גם כן שהכל, וכן זית עיקר אכילתו צכבישה וכמ"ש הרשב"א בסוגיין, ומ"מ מצואר בסוגיין דלמ"ד שלקות שהכל גם צוית כן, ומיהו זית י"ל דתחלתו צורא פרי העץ ואף שיותר הוא נאכל צכבש מ"מ דינו צירק ג', אצל מההיא דבר קפרא ע"כ מוכח כן, וכן מדרכ חסדא משמע דאף זה בכלל הנידון, וכן מהא דר"ז מוכיח מתורמוסין ע"כ מוכח כן, דודאי אף אי תורמוסין אפשר לאכלם חיים מ"מ לא עדיפי מקרא וסילקא, דמצרך שהכל כשהם חיים, ועיין להלן.

והא דאמר ר"ח ואני אומר פירש רש"י ליישב דצריהם שאינן חלוקין, ולפי זה הא דעולא אר"י שלקות ר"ל רק תומי וברתי, והוא דחוק לומר סתם שלקות, וצריך לדחוק דה"ק יש מן השלקות דצרכתן שהכל, ועו"ק דהא לקמן בתלמידי דבר קפרא ע"כ מוכח דאיכא מיהא תנא דסבר כרוב ששלקו מצרך עליו שהכל, ואם כן מנ"ל לר"ח דר' יוחנן לא סבר כוותיה וכולהו שלקות קאמר, ועוד דלקמן דחינן לד' צנימין צר יפת מעוצדא דתורמוסין ולא מוקמינן ליה צתומי וברתי, וכבר רמזו לזה צתו, ויתכן לפרש דר"ח לפרושי אחי דפלוגתייהו צסתם שלקות שנאכלים חיים ומצושלין כאחד, אצל אלו שתחלתם שהכל והיינו דטובים יותר מצושלים לכו"ע צפה"א ואלו שטובים יותר חיים לכו"ע שהכל, והשתא אחי שפיר דלא מוקמינן לד' צנימין צר יפת צתומי וברתי דסתם שלקות לא מתפרש צתומי וברתי, אצל אחי מוכח דר"ז פליג מדפשיט מתורמוסין, וכן קשה עדיין מההיא דתלמידי דבר קפרא, ולכן יותר נראה כמו שנקטו הראשונים צדעת הרי"ף דר"ח טעמא דנפשיה קאמר, והנך דסתמו שלקות כל שלקות בכלל, ומיהו אחי יש מקום לדון צכרתי ותומי, ונימא הכי דעד כאן לא פליג מלגלג אלא צכרוב דתחלתו שהכל, אצל צתומי וברתי לא, דלמעוטי צפלוגתא עדיף, ואע"ג דאם כן איכא למימר דאף צסתם שלקות דטובים חיים ומצושלים נמי לא פליגי, ורק צכרוב וקרא וסילקא פליגי, הא ל"ק דאיכא למימר דס"ל לגמרא דכל שאינו מתקלקל ע"י הציסול דינו ככרוב, אצל תומי וברתי ודאי לא דמו לכרוב.

שם אלא כל שתחלתו צפה"א שלקו שהכל היכי משכח"ל, משמע דפשוט לגמרא דסתם ירקות

מזכר צפה"א, ואפשר שתיבת שהכל ט"ס ותלמיד טועה כתבו בגליון ונשתרצב, ולפי זה דברי הטור מסכימים עם דעת כל המפרשים בדעת הרי"ף וכמו שהעתיקו גם הרא"ש, וכל מה שכתבו אחרונים ז"ל ליישב גירסא שלפנינו קשה מאד, והרי גם הרא"ש העתיק דברי הרי"ף כפירוש התרי"י וכפשוטו הדברים], ומש"כ הטור ואפשר דחשיבי להו אשתי למעליותא, ר"ל דקשיא ליה מנ"ל להרי"ף שיש חולק על סברת ר"ח דכרתי ותומי הא סברא היא דבאשתי לגריעותא אשתי ברכתו וכמש"כ הרא"ש, וכדאמר נמי ל"ט א' בגרגלידי דליפתא דפרימא זוטא שהכל ופרש"י משום דגריעותא היא, ואף דדחינן לה היינו משום דלמתוקי טעמא עביד ולאו גריעותא היא, אבל אי גריעותא היא משמע דמודו כו"ע דשהכל, וממה שאמרו שלקות סתם אין להוכיח דגם תומי וכתרי בכלל, לזה כתב דאפשר דהרי"ף ס"ל דכרתי ותומי חשיבי אשתי למעליותא כיון שמבשלים עם בשר ותכלין כפי ההוה, אבל מודה הרי"ף דכל מידי דאשתי לגריעותא מזכר שהכל, וכגון תומי וכתרי שבשולן בפ"ע ובהכי איירי סוגיא, וכן שבת משנתן טעמו בקדרה [ומיהו אפשר דשבת בתחלתו נמי שהכל כקרא וסילקא], וכל כו"ב, ומיהו דוחק הוא שהרי"ף ישמיט דין תומי וכתרי שבגמרא, וישנה דין אחר, לכן נראה דה"ק דהרי"ף סבר דאין זה פשוט דתומי וכתרי חשיבי אשתי לגריעותא שהרי בגמרא הקשו היכי משכח"ל, ותיירון רנב"י דמשכח"ל בתומי וכתרי, ה"ק דאפשר לומר דשינוי דידהו חשיב לגריעותא, אבל אינך אמוראי דלא חילקו בכך ס"ל דגם תומי וכתרי לא חשיבי אשתי לגריעותא, [ועי' בבב"ב שכתב כן], אבל אי משכחת מידי דבאמת אשתי לגריעותא מודה הרי"ף דברכתו שהכל, וע"ז סיים רצנו והכי מסתבר, כלומר דמודה הרי"ף וכן הגאונים דבאשתי ממש לגריעותא ברכתו שהכל.

(ט) ל"ט א' הני גרגלידי דלפתא כו' פרימא זוטא כו' כי היכי דנמתיק טעמיה, רש"י פירש בלפת חי, ונראה שהכריחו לכך משום דלשון פרימא אינו נופל על דבר המתמער, ועוד דבמבזשלין לא מסתבר לחלק בין חתיכות קטנות לגדולות, דיש שנתבשלו הרבה ומתמעכים בקל ויש שמרסקים אותם לגמרי אחר בישולם, ואין נפקדים

שטופים חיים ומבזשלים דינם שזה לאלו שמתחתם שהכל, ולעיל כתבנו דאפשר לחלק ציניהם, ואפשר דבאמת בסברא יש לחלק אלא דאם איתא דר"ח בכל שלקות קאמר שהכל צר מאלו שמתחתם שהכל, אם כן לא הול"ל אלא כל שמתחתו שהכל שלקו צפה"א ותו לא, וממילא מובן דכל שאר שלקות שהכל, ומדכיל גם כלל צתרא דכל שמתחתו צפה"א ש"מ דשאר שלקות אינם שהכל, אבל לא יתכן דאם כן באמת תקשה למה ליה למינקט כל שמתחתו שהכל, הלא אף אלו שמתחתם צפה"א שלקו צפה"א צר מכרתי ותומי, [ולמש"כ לעיל לפרש דר"ח לא פירש דין סתם שלקות והוא צפולוגתא דרב ור"י ניחא, אבל ל"מ כן צראשוניס ז"ל], אלא ודאי מהא ליכא למישמע מינה, וגמרא מסברא קים ליה דאלו שעדיפי מבזשלים ואלו ששוין חיים ומבזשלים דינם שזה, ואפשר דלא ניחא ליה למינקט כל שמתחתו צפה"א לחוד, דהא דאיכא ירקות דמתחתם שהכל אינו דבר השנוי במשנה או צברייטא, ומימרא דר"ז אר"מ א"ש היא לעיל ל"ו א' בקרא חייא, הלכך לא ניחא ליה לר"ח לאשמועינן דין זה מדיוקא דכל שמתחתו צפה"א ונקט ליה בזהדיא, אבל אי כל שלקות שהכל לצר מאלו שמתחתם שהכל, לא הול"ל אלא כל שמתחתו שהכל, א"נ לימא ושאר שלקות שהכל, ומדנקט כלל תנינא כל שמתחתו צפה"א משמע דלאו בכל ירקות קאמר.

שם אבל הכא אפילו ר"י מודה, הא דלא מיייתי צרייתא דלעיל ל"ו א' דטחנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה מזכר המוציא כו', משום דאיכא למימר דר"מ היא.

ל"ט א' נימא כתנאי, משמע דתלמידי דבר קפרא חשיבי תנאי, ועיין ע"ז ל"ח ב' דר' יוחנן פליג אבר קפרא.

במה שפירש רש"י דאי אפשר לפרש דורמסקין פרוני"ש דאם כן הו"ל לצר צורא פרי העץ, נראה דפרוני"ש רגילין לאכלן חיין, ומתפרש דלאו במבזשלים איירי, ונתייבשה קושית הגרע"א ז"ל בגליון, ובתו הוכיחו מלשון הגמרא צפה"א ולפי זה אף במבזשלין לא מיתוקמא.

טור סימן ר"ה ורב אלפס כתב כשהן חיין ולאחר בישולם שהכל צפה"א כו', כ"נ דז"ל, ור"ל דרב אלפס ס"ל דבין חיין בין מבזשלים על כולם

כלל בכך, ועוד דלמחוקי טעמיה לא שייך במצושים שכבר נתנו טעמם ומחיקותם צבישול ופרימא זוטא לא ישנה טעמם, אבל בחי צאמת יש חילוק במחיקותם וטעמם בין פרימא זוטא ופרימא רבה, [ואע"ג דאמר לקמן מ"ד ז' אוי לו לבית שהלפת עוברת בתוכו, הא מסקינן התם דאי שחי יין אצתרה לית לן בה].

וגרמא דמודה רש"י דגם מצושים ברכתם צפה"א כדאמרינן בהדיא בסמוך דתצטילא דלפתא אפילו מפשו זה קמחא צפה"א, והדבר תימא דבטור סו"ס ר"ה הביא דיש סוברים דלפת חי צפה"א ומצושל שהכל, ולא נתפרש איך יפרשו סוגיין, ואולי יחלקו בין אם צישלם צפ"ע לבין אם צישלם עם צשר ע"י צ"ח שס, וצ"ע.

ובשו"ע שם ס"ה סתם כדעת הסוברים דלפת חי שהכל, ובמ"צ הביא דעת אחרונים ו"ל שהדבר תלוי אם רגילים לאכלן חיים, וכמדומה שכהיום רגילים לאכלם חיים כמו מצושים.

ולכאורה היה נראה דלא פליגי ר"ה ור"י אלא בגרגלידי דלפתא דר"ה חשיב ליה אשחני לגריעותא בפרימא זוטא, ורצ יהודה לא חשיב ליה אשחני לגריעותא כיון דממתיק טעמיה, אבל בשאר ירקות דליכא טעמא דממתיק טעמיה מודה ר"י דחשיב אשחני לגריעותא, אבל הטור בסימן ר"ה כתב בכל הירקות דאפילו חתכם לחתיכות דקות לא נשתנית ברכתם, נראה דס"ל דטעמא דלמחוקי טעמיה איתא בכל הירקות דבפרימא זוטא יש גם יתרון לטעם הפרי, א"כ בשאר ירקות אף ר"ה מודה דלא הוי גריעותא בפרימא זוטא ורק בלפתא פליג, וכ"נ דעת הר"י ש"ס שהשיטתו ה' מיימרא, וסתמו כפירוש דאף בפרימא זוטא לא נשתנית הברכה בכל הירקות.

(י) ל"ח א' טרימא מהו כו', הנידון בטרימא הוא אף בנשתנה לשבת, דאי נשתנה לגריעותא אף בפרימא זוטא מצרך שהכל כדאמר לקמן ל"ט א' בגרגלידי דלפתא, ואילו תמרים שפרמן פרימא זוטא משמע דפשיטא שלא נשתנית ברכתן, דהא אף בעשאן כמין עיסה [לפירוש הרמב"ם] מסקינן דבמילתיהו קיימי, אלא הכא הנידון אי במילתיהו קיימא, וכדדיינינן לקמן ז' בשלקות אף באלו דחיים שהכל, וכן דיינינן ל"ו א' בקמחא דחיטי ובשמן זית.

ועיינן בשו"ע סימן ר"צ ס"ז צמ"א ודרישה וא"ר דמסקו להלכה דכל שניכר גוף הפרי אף בנעשה כמו עיסה מצרך צורא פרי העץ אבל בנשתמע לגמרי ואין ניכר גוף הפרי מצרך שהכל, והיינו דכיון דאף בטרימא נסתפקו בגמרא אם כן אין לנו אלא טרימא דמסקינן ביה דמצרך צורא פרי העץ, אבל כל שנשתנה יותר מספקינן דלאו במילתיה קאי וברכתו שהכל, ולפי זה רסק עגבניות לעולם מצרך צפה"א דהנוול הפנימי לעולם במילתיה קאי, ואף במין עגבניות קרוב הדבר לומר דבמילתיה קאי, ורסק תפוחים אם כולו מרוסק כמין דייסא רבה הרי הוא ממש דדין פאווידל"א דמסיק הרמ"א דברכתו שהכל, אבל אם יש חתיכות אפילו קטנות שלא נתרסקו הו"ל דדין פרימא זוטא דבמילתיה קאי, ואף מה שנתרסק נטפל לחתיכות.

ומדבריו הרמ"א שם יש לדקדק דפרי העץ דלאו במילתיהו קיימי, אם צירך עליהן צורא פרי העץ לא יא, שכתב דאם צירך על הפאווידל"א צורא פרי העץ יא דנראה עיקר כהסוברים דאף לכתחלה ברכתו צורא פרי העץ, משמע דלהסוברים דברכתו שהכל לא יא, וכ"מ בצה"ד שסיים לבדך שהכל משום דספיקא הוי, [ואף ש"ל דשהכל יא אף לר' יוסי מ' ז' אבל אם צירך צורא פרי העץ הו"ל כמשנה מטבע שטבעו חכמים, ולר"י לא יא, אבל למאי דקיי"ל כר"מ יא גם צוה, ולכך עדיף לבדך שהכל, דינא לכו"ע, אבל פשטא משמע דכונת התה"ד דאם צירך צורא פרי העץ לא יא אי לאו במילתיה קאי], וצ"ע בטעם הדבר הא שפיר מיקרי עדיין פרי בלשון בני אדם, וצ"ל דכיון דברכת צורא פרי העץ נתקנה על פירות בשלימותן אי אפשר לשמש בצרכה זו על פירות שנשתנו, דהודאה בלשון זה מתפרש על הפירות הטובים, ונמצא שלא הודה על מה שאכל, אבל אי אפשר לומר כן למש"כ המג"א סימן ר"ו סק"א דאם צירך צורא פרי העץ על פירות שלא נגמרו או על פירות שאין עיקר הפרי יא, הרי דמשמשינן בלשון צורא פרי העץ על כל הנקרא פרי העץ בלשון בני אדם, ולפי זה אף באלו דלאו במילתיהו קיימי אית לן למימר דינא דדיעבד, וכן בקרא וסילקא וכרוב חיים שצירך עליהן צפה"א נמי תלוי בנידון זה, וצוה הביא צמ"צ סימן ר"ו סק"ג צסס הפנים מאירות דינא, ואולי הרמ"א קושטא ועדיפא קאמר דנראה עיקר

זכר העיקר שהכל מצדך על הטפל שהכל, וכבר חמה כן צבית מאיר, וגם בצבצא קשה דכי לחסוך זכרות אנו צריכים ויבדך שהכל שינא צדיעצד ולא יבדך זכרותו העיקרית, אבל נראה כונת המ"א דהא דמצדך על העיקר ופוטור את הטפל, היינו משום דכשם שבאניגרון השמן טפל והאניגרון עיקר, ועל ידי זה גם זכרות השמן שבתערובת האניגרון משתנית זכרותו לזכרות האניגרון, ה"נ בטפל הנאכל בפ"ע נמי דיינין הכל כמאכל אחד והולכין אחר העיקר, [וכמ"ק צרמב"ס פ"ג מהלכות זכרות ה"ה ע"ש], ונמצא דבאמת זכרות הטפל כזכרות העיקר שהוא והעיקר חד, ולפי זה אם בצד האכילה שייך ענין טפל אף בשמקדימו לעיקר, שפיר מצדך על הכל זכרות העיקר ורשאי להתחיל לאכול מן הטפל, דהכל חד ועל כולם זכרה אחת, ולכך כשהעיקר שהכל שפיר מצדך שהכל על העיקר והטפל ומתחיל מן הטפל, ולפי זה אם העיקר צורא פרי הגפן יכול לצדך צורא פרי הגפן ולהתחיל בטפל, [ועיין ט"ז בשם הלבוש], אבל מסידור לשונו של המ"א משמע קצת שלא החליט דין זה, ורק כשזכרות העיקר שהכל בזה הסכים שיכול לצדך שהכל ולהתחיל בטפל, כיון שיש כאן גם סניף הא דעל כולם אם אמר שהכל נהיה דצורא ינא, אבל עיקר הטעם משום שמצדך על העיקר והטפל יחד זכרה אחת, ואם העיקר צורא פרי הגפן אז אינו יכול לצדך על הטפל בפה"ע כשמקדימו, דקרוצ הדבר שצריך לצדך צורא פרי הגפן, אלא שכנראה לא החליט ז"ל דין זה, ועיין בט"ז לשון הלבוש.

ובמ"מ כששכח ולא צירך על העיקר, ועכשיו כבר גמר אכילת העיקר וצא לאכול הטפל, נראה דמצדך על הטפל זכרותו הראויה לו, ואע"ג דחשבינן לטפל ועיקר כחד מינא, היינו דוקא כשהעיקר עדיין לפניו ועומד לאכלו, אבל כשכבר נאכל העיקר לא מסתבר לצדך על הטפל לצדו זכרות העיקר, וכמס"כ לעיל.

שו"ר צמג"א סק"צ הסכים לדעת הרמ"א בזה לא היה בדעתו לאכול פת בשעה שצריך על המליח ואח"כ נמלך לאכול פת דמצדך על הפת שהכל, ולפי זה הוא הדין בשכח ולא צירך על המליח נמי מצדך על הפת שהכל, וע"כ דכשזכרות העיקר היא שהכל מודה המ"א דמצדך על הטפל

דאף לכתחלה כן, ואה"נ דלענין דיעצד גם בלאו הכי שפיר דמי כיון דסוף סוף הוא פרי העץ, ונ"ע, ועיין בסימן תע"ה צמ"א סק"י וצמ"ש שם הגרע"א ז"ל.

(יא) ל"ה ב' א"ה הו"ל פת עיקר והוא טפל כו', יש לעיין לוקמה בשלל היה דעתו על השמן בשעה שצריך על הפת וכמס"כ חו' לקמן מ"ד א' דכהאי גוונא אין זכרות העיקר פוטרתו, וי"ל דבפת לעולם חשיב דעתו וכמ"ש בשו"ע סימן קע"ז ס"ד, ואף דמשכח"ל בשלחו לו אחרים כמ"ש שם ס"ה, מ"מ דוחק הוא לאוקמי מימרא דשמואל ור"י דוקא בכהאי גוונא, ולכך דייקין מינה דאחו לאשמועינן דאע"ג דמכיון לרפואה כיון דמתהני צעי צרורי, ועי' לעיל סק"ד, [ואפשר עוד דשמן הנבלע בפת חשיב טפל ומיפטר אף בשלחו לו אחרים, ונ"ע בזה], ולמס"כ הרמ"א בסימן רי"צ ס"א דכשמצדך על טפל מצדך שהכל, בלאו הכי ניחא דאם כן אין זכרותו צורא פרי העץ, אבל צמ"א שם סק"ד חלק על הרמ"א בשאין זכרות העיקר שהכל ע"ש.

(יב) מ"ד א' מתני' מצדך על המליח ופוטור את הפת כו', יש לעיין שכח לצדך על המליח איזו זכרה מצדך על הפת, [וכן אם קבע סעודתו על הפת ושכח לצדך המוילא ועכשיו כבר גמר לאכול הפת ואוכל דברים הבאים בחוך הסעודה], ונראה דהדבר תלוי בפלוגתא הרמ"א והמ"א סימן רי"צ ס"א דלהרמ"א מצדך שהכל כיון שאוכלו בטפל, אבל להמ"א שם סק"ד דלא מנאנו ענין כזה מצדך המוילא, [ובדברים הבאים בחוך הסעודה מצדך זכרתם הראויה להם], ואע"ג דמודה המ"א כשזכרות העיקר שהכל, היינו דוקא כשהעיקר עדיין לפניו ומצדך גם עליו, אבל לא כשהעיקר כבר נאכל, ועיין לקמן דליתא.

שו"ע אור"ח סימן רי"צ מ"א סק"ד לכן מצדך עליו כזכרות העיקר אבל כשזכרות העיקר הוא דבר אחר אין מצדך עליו שהכל כו', לכאורה משמע דר"ל דכשזכרות העיקר היא צורא פרי הגפן אז מצדך על הטפל זכרותו הראויה לו, אבל הדבר קשה דאם כן גם להמ"א קשה מנין לנו חידוש דין זה, דטפל שאוכלו קודם העיקר משתנית זכרותו לפי מה שהיא זכרות העיקר, וכשזכרות העיקר אינה שהכל מצדך על הטפל זכרותו הראויה לו, ואם

ואף לדעת התה"ד והרמ"א מצדך עליו ברכתו הראויה לו, ולפי זה ל"ק כלל ממליח, וז"ע.

(ג) מ"ד א' תוד"ה באוכלי וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל כו', לו"ד היה מקום לפקפק אם אכילת המליח חשיב טפל, דלכאורה משמע דהמתיקות אינה גורמת הפסד בטעם, אלא שנחלש הלצ וצריך לאכול מליח, והרי דינו כאדם חלש שצריך לאכול, ואין סיבת החלישות קובעת כלום, ולא דמי למליח ופת שהפת צא לתקן חריפות המליח בפיו, וכן זית וזנון, ועי' להלן מה שקשה לפירוש תו', ולמש"כ נחא.

בא"ד וי"ל דמייירי שלא אכל הפירות כו', ז"ע למה באמת לא שנה התנא שהפירות פוטרין המליח והפת וכשאלכן באותו מעמד, והיה דעתו עליהם.

שם במשנה מצדך על העיקר ופוטור כו', משמע אף מצרכה אחרונה וכ"ה בשו"ע סימן רי"ג ס"א, ואע"ג דברכת המזון דאורייתא, שהרי אף בשבע מאכילת הפת נמי משמע דמצדך על המליח ופוטור את הפת, יש לפרש דקים לחכמים דואכלת ושבעת באוכל לשם שביעה מתפרש, ולפי זה יש מקום לומר נמי דבאכול לרפואה או דחנקתיה אומנא פטור מצרכה המזון מדאורייתא, והא דאמר לו"א א' כיון דמתהני בעי צרכי, ומשמע דאף צרכה אחרונה וצרכה המזון בכלל, היינו מדרבנן, [ובזה אתי שפיר טפי הא דאמר התם מ"ד כיון דלרפואה אכיל לא ליצריך, והיינו דכיון דצרכה המזון דאורייתא ליתא באוכל לרפואה, ס"ד דאף צרכה הנהנין דרבנן נמי ליתא דכעין דאורייתא תיקון, וכל שכן אי עיקר צרכה הנהנין מצרכה המזון יליף כדבעי למימר ל"ה א', והיינו דקמ"ל דמדרבנן כל שנהנה תיקנו לצדך], וכן באנסוהו לאכול נמי אף להמחייבים לצדך אינו אלא מדרבנן, [עיי' לעיל סק"ה דהיינו בשאף מחמת האונס לא גמיר ואכיל], ובמ"צ סימן ר"ד ס"ק מ"ה כתב בשם החיי אדם דלענין צרכה המזון יש להחמיר כיון דהוא מן התורה, ולמש"כ מן התורה לכו"ע פטור, ומיהו יש מקום לחלק בין טפל לבין רפואה ואונס, וז"ע.

שו"ע סימן רי"ג ס"א צהגה"ה כגון שרואה לשמות ורואה לאכול תחלה כדי שלא ישמה אליצא ריקנא או שאוכל גרעיני גודגדניות למתק השמיה כו', בתה"ד סימן ל"א כתב לשון זה מי

צרכה העיקר, שהטפל כעיקר, ואף כשאין העיקר צריך עכשיו צרכה כלל, וכמו בשמה אניגרון ואח"כ הוסיף בו שמן שלא היה דעתו עליו מתחלה דודאי מסתבר דמצדך שהכל, (אם לא דנימא דצכלל אין מצדיקין על מיעוט שנחצטל צרוב ואינו ניכר, עי' מ"צ סימן רי"ג סק"ה בשם הא"ר), וה"נ בטפל שאינו צתערובת, ומ"מ כשצרכה העיקר היא צרכה שאף צדיעצד אינה מועילה לטפל, כשאינו טפל, בזה לא החליט המ"א וכמש"כ, [וז"ע אם צריך צורא פרי הגפן על יין ולא היה דעתו להוסיף בו מים ואח"כ נמלך והוסיף כיצד מצדך, (אם מצדך)], ועיקר קושית המ"א על התה"ד היא מנלן שהטפל משתנית ברכתו לשהכל אף בזמן שצרכה העיקר אינה שהכל.

ברם נראה להוכיח דכשצרכה העיקר אינה שהכל, אין משתנה צרכה הטפל לצרכה העיקר, בזמן שאינו מצדך אלא על הטפל לחוד, דהא מתמי' מ"ד א' דצריך על המליח ודאי מתפרש דצריך ברכתו הראויה לו, והיינו שהכל, דהא לא מזכר צמתיתין אכילת פירות כלל, ואם איתא דגם כשצרכה העיקר אינה שהכל משתנית צרכה הטפל בצרכה העיקר, אם כן הו"ל לצדך על המליח צפה"ע, דהא המליח טפל לאכילת הפירות, ונהי דלא מיפטר בצרכה הפירות כיון שלא היה דעתו על המליח בשעת צרכה הפירות וכמש"כ תו', אבל מ"מ הוא צדין טפל לענין צרכה וכמ"ש המ"א דכשלא היה דעתו על הפת מצדך על הפת שהכל, אלא ודאי אין משתנה צרכה הטפל לצרכה העיקר אלא כשצרכה העיקר שהכל, ולפי זה באמת ז"ע בטעמיה דהמ"א, דהא לפ"ז מסתבר טפי לומר דלעולם בטפל אין לו חשיבות לצרכה העצמית, וצרכהו שהכל, ל"ש כשצרכה העיקר שהכל ל"ש כשצרכה העיקר צרכה אחרת וכדעת התה"ד, ואפשר דכשצרכה הטפל צענמותו היא שהכל, אינה משתנית כלל, כיון דגם על העיקר אם צריך שהכל ינא, וה"ט דמליח, אבל כשצרכהו אחרת אז משתנית לצרכה העיקר, וז"ע.

ולו"ד המ"א ז"ל היה אפשר לומר דכל שאינו נטפל לצרכה העיקר כגון שלא היה דעתו על הטפל בשעת צרכה העיקר, או ששינה מקומו, דתו אף אין לו דין טפל לענין שמשתנה ברכתו,

המנהג ודאי לא נתכוין לפטור הפירות בצרכת מעין שלש, ונמצא שחייב לצרף, ואין כאן אלא נידון של גורם צרכה שאינה צריכה ולא חשש צרכה לצטלה, וכיון שאין לו תקנה אחרת לזאת ידי ספק שפיר יש לו לנהוג כן, עי' סימן קע"ד ס"ד, ועיין בתצואות שור סימן י"ט ס"ק י"ז, וכל שכן הכא דאיכא נמי שני טעמים הראשונים, ומיהו לענין צרכה ראשונה צמסקין יש לפעמים שהם צאמת טפל, להעביר המתקנות או להקל על הצליעה, ואז אין לצרף עליהם, וכשאינם טפלים יש עוד סניף לצרף עליהם צמחלה, משום דעת הסוברים צמסקין קע"ד ס"ז דלעולם משקין טעונים צרכה צמחן הסעודה, ועי' לקמן ס"ק ט"ו. (עד כאן).

טו) נראה דמי שאכל מליח פחות מכזית, ופת הטפילה לו כזית, דמצריך אחריו צנ"ר, דכשהפת טפילה אין לה חשיבות פת, והרי דינה כשאר מאכלים, ומי שאכל פת פחות מכזית ומליח טפילה לו כזית, נמי מצריך צנ"ר.

שתה רביעית יין ואינו יודע צרכת על הגפן ויודע צרכת צנ"ר, אינו מצריך כלום, ואם שמה רביעית מים אחר היין, יש לדון שיצריך צנ"ר, דאע"ג דיין פוטר כל מיני משקין, מ"מ הא מצבואר צמח' דטפל חייב בצרכה אלא שצרכת העיקר פוטרמו, דכיון שהוא טפל הרי צרכתו בצרכת העיקר, וכמש"כ מרן זללה"ה צא"ח סימן כ"ז סק"ט, וכיון שאינו יכול לצרף על העיקר, הרי שיצריך לכל הפחות לפטור הטפל, או"ד כיון שעכשיו חיובו צרכת העיקר, אין כאן חיוב צרכה אחרת, וכיון שאינו יודעה אינו מצריך כלל, והדעת נוטה דיצריך צנ"ר, וכל שכן צמסקין אלא שמה רביעית יין, או ששתה כזית יין דפטרינו ליה מעל הגפן מדין ספק צרכות להקל משום הסוברים דדוקא רביעית צעיק, וצשעה"צ סימן ר"ח אות ע' נסתפק צוה ע"ש.

סימן יא

א) מ"ה ב' הא דתנן שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן ה"מ היכא דאיכא אדם גדול כו', לכאורה מוכח מזה דזימון דרצון, דצדאורייתא אין סברא שיהא חילוק בין היכא דאיכא אדם גדול להיכא דליכא, וכ"מ מ"ח צ' רבי אומר אינו צריך כו' מגדלו כו', וכ"כ הרא"ה מ"ה א', וכ"כ צמ"כ

שרוה לשמות יין בשחרית או צהריים לאחר השינה וקשה לו לשמות אליצא דריקנא ומציאין לו מאכל מתוצל או חריף וכהאי גוונא שהוא ממתיק השתייה כו', ומצואר דחדא קתני דכדי שלא ישתה אליצא דריקנא הוא אוכל מאכל למתק השתייה, אבל אם אוכל סתם מאכל שאין בו ענין לשתייה אלא כדי שלא יהיה אליצא דריקנא, צוה אין נראה שיהא חשיב טפל כלל, שמה שאוכל שלא יהא לצו ריקן, הרי זה אכילה לשם אכילה, ואינה טפילה לשתייה שאח"כ, ולשון הרמ"א שחלקן לשתיים משמע דאף באוכל דבר שאינו למתק השתייה חשיב טפל לשתייה שאח"כ, וזה נ"ע.

— מכתב —

יד) במה שהעיר כת"ר על מה שנהגו לצרף צמחלה וסוף על משקין או פירות שאוכלים ושותים לאחר פת הצאה צמסקין, אע"ג דעיקר מה שנהגו להקל ככל הדיעות צפת הצאה צמסקין צמסקין קס"ח הוא משום ספיקא דדינא, ואם כן ספק צרכות להקל, ושמא הוא פת וכבר נפטרו בצרכתו, וכעין שכתב צשעה"צ סימן ר"ח אות ע', נראה דיש לקיים המנהג, חדא דהא צמח"ל שם ס"ז ד"ה והלכה הציא דברי המאמ"ר דכולם מודים זל"ז, וכ"מ מכתב קושית הגרע"א ז"ל כמש"כ שם, ועוד שיש כאן ספק ספיקא שמא הם פת הצאה צמסקין, ואפילו אם הוא פת שמא צפת מעכב שלש צרכות ולא יצא צמסקין שלש, וממילא עדיין לא נפטרו הפירות והמשקין, [עיין שו"ע סימן תפ"ט ס"ח, ועיין בחיי אדם כלל ה' ס"ו וצנשמם אדם שם שמתקפק צוה], ועוד אפשר שאם דעתו להמשיך באכילת הפירות שאין צרכת מעין שלש פוטרמו, וכפי ההוה שצאמת אין הפירות נטפלין לפת הצאה צמסקין, אין צרכת מעין שלש קוצעת היסח הדעת מן הפירות, וממילא לא נפטרו, ולא דמי לצרכת המזון שמפסקת אף כשדעתו לחזור ולאכול לאחר צרכת המזון וכמו ציין צמסקין ק"צ ס"א, דהתם השלמת הסעודה וצרכת המזון שהיא צרכה כללית חשיבי כהיסח הדעת, ואכילה שלאחר צרכת המזון כאכילה מחודשת, אבל הכא שאינו קוצע זה לסעודה, אין צרכת מעין שלש כהיסח הדעת, ועיין צמח"ל שם ס"ב ד"ה יצרך, ואף שהוא ספק פת, מ"מ אכילת העראי וספק שהוא פת הצאה צמסקין קוצעים צמחלה שאין כאן היסח הדעת, ועוד דכפי

נותנים דעתם לשמוע מן המזמון וללכת ידי חובתו כראוי, ואם היה חלק מן הקהל מצד צדקה שעה ומשמיע לאזניו, ודאי היו הרבה שלא היו שומעים ברכת המזמון מחמת כך, וגם ריש גלותא היה מקפיד טפי טובא צוה.

והנה מודה הב"י דמדינא דגמ' ודאי רק המזמון מצד וכולם שומעים ויוצאין בצרכתו, ואין דבריו ז"ל אלא דבמקום דאיכא חשש שלא ישמעו הרי ראוי לנהוג לזמן ולצדק עם המזמון בלחש, ובצ"ח שם הקשה על הב"י מעובדא דסוגיין דלא זימנו כדי שיהא להם חילוק ברכות אלמא דזימון ליכא חילוק ברכות, ולמש"כ ודאי מודה הב"י דכן הוא מדינא דגמ', ולפוס מאי דהו סברי שלא נתחייבו זימון העדיפו חילוק ברכות, שאם היו מזמנין היה הדין דרק המזמון מצד, וכן בריש גלותא אם היו שומעים, אצל במקום שחייבין זימון ואי אפשר לשמוע, צוה דעת הב"י שיש לזמן ולצדק עם המזמון, ובזה לא נמצא חולק.

ובמ"ש בד"מ שם לחלק בין היכא ששומעים גם כן ברכת המזמון, לבין היכא שאינם יכולים לשמוע, הדבר נריך מקור, דהא כשמזכרים לעצמם מה ענין להם בשמיעת ברכות המזמון לאחר שסיימו ברכתו, הרי כבר יצאו ידי חובתו ואין זימון למפרע, וגם היכן מצאנו ענין בשמיעה בשעה שאומר בעצמו, ואפשר דמקורו מצד המזמון דעד נצרך, דלכו"ע המסובים אומרים צורך שאכלנו וכו' והמזמון חוזר ואומר, ולר"נ הרי זו ברכת הזימון, וחזינן דיש ענין צימון גם כשהמסובים אומרים והמזמון חוזר ואומר, ודכוותה נמי בצרכת הזן ושאר הברכות, כל שהם שומעים את ברכתו של המזמון, ועי' לקמן סק"כ.

ב) שם גמ' ה"מ היכא דאיכא אדם גדול כו', לקמן נ"ג א' מצאנו דאחד מצד לכולם עדיף מחילוק ברכות משום ברב עס, ולכך במאור אחד מצד לכולם, ואם כן כל שכן הכא דאם היה אחד מצד היו מוסיפים ברכת הזימון, וז"ל דהתם כיון שהמאור צא כאחד לכולם הרי הם משותפים יחד, ואם יברכו כל אחד לעצמו יפסידו ברב עס, אצל הכא כל עוד שלא נתאחדו לזמן יחד, הרי הם כנפרדים כל אחד לעצמו, וכמ"ש תו' מ"ב א' ד"ה הסבו בשם ירושלמי, הלכך הו סברי דאין לחייבם להתאחד אלא דאיכא גדול.

דעת רוב הפוסקים, ועי' בתוספתא רפ"ו, ובטור סימן קפ"ח בשם הראב"ד, וכן בהשגות הראב"ד על צעה"מ בפרק הרוואה, וברשב"א נ' א', וז"ע. — ועי' לקמן ס"ק י"ט דכשצרכת הזימון נאמרת הרי היא משמעת בדאורייתא בצרכת הזן דלא גרע מצד רחמנא מ' ב', ורק לענין חיוב קאמרינן.

יש להסתפק אם גם בעשרה היו ס"ל דבעי דוקא אדם גדול, או דבעשרה לעולם זימון עדיף כיון דמצד בשם, והרי פורסין על שמע אף דליכא גדול, וה"נ דכוותה, והכי מסתברא.

שם אצל היכא דכי הדדי נינהו חלוק ברכות עדיף כו', משמע דהוי פשיטא להו דיכולים גם לזמן, אלא דהוי ס"ל דדליכא גדול הרי חלוק ברכות עדיף, ומשמע לזמן ולעשות חלוק ברכות, הוי פשיטא להו דלא אפשר, ואע"ג דמשמע דאי לאו דאין זימון למפרע, היו יכולים לזמן עכשיו לאחר שכבר ברכו כל איניש לנפשיה, היינו רק צימון דלמפרע, לפי שעדיין לא הוקצעו כחד בשעה שצירכו, אצל כשמזמון בתחלה הרי הזימון קובען יחד, ובזה עדיף שאחד יברך.

ואע"ג דאנו נוהגין שכל אחד מצד בלחש עם המזמון כמ"ש באו"ח סימן קפ"ג ס"ז, היינו משום דאנו חוששים שלא ישמעו כהוגן ויפסידו ברכת המזמון, והלכך מוטב לנו לעצור על הדין דזימון אחד מצד, [אם משום ברב עס כדאמר נ"ג א', אם משום דמעיקר ברכת הזימון הוא שיהא אחד מצד], מאשר להכשל בצרכת המזמון, אצל מן הדין הוא שיצדק רק המזמון, ולא יהא חילוק ברכות, והלכך לפוס מאי דסברו שאינם חייבין צימון הרי העדיפו חילוק ברכות.

ויעזיין צ"י סימן קצ"ג שהקשה בהיה דריש גלותא נ' א', אמאי ברכו בשלשה, ולא עצדו כדעדינן אגן דמצרכין כל חד בלחש עם המזמון, והרי התם חששו שלא ישמעו הצרכות מפי המצד, והיינו ממש כדחיישינן אגן, וכחצ לתרץ דאף ברכת הזימון לא היו יכולים לשמוע, אצל לשון הרא"ש והטור משמע שהיו חוששין שיפסידו ברכת המזמון ולא ברכת הזימון, והיה אפשר לומר דכשיכולים לזמן בשלשה ולשמוע מן המזמון הרי זה עדיף אף שמפסידין זימון דעשרה, אצל נראה דקושיא מעיקרא ל"ק דבשעה שהיה הריש גלותא מזמון חייבין היו כולם לשמוק, דרוב הקהל היו

לברכת המאור, והוא סברי יהודה בר מרימר וחבריו
 דחכמים לא חייבו זימון אלא בדאיכא גדול, דבזה
 ליכא ליתרון דחילוק ברכות, והלכך שפיר קבעו
 חכמים חובה להזדמן יחד והוסיפו גם ברכת
 הזימון לזמנם יחד, אבל בדליכא גדול דאיכא יתרון
 דחילוק ברכות, בזה עדיף שלא יזמנו, ויצרך כל
 אחד לעצמו, דברכת הזימון אינה שקולה כנגד
 חילוק ברכות, וכד אתו למרימר אמר להו דחיוז
 הזימון שקול כנגד חילוק ברכות, ואף בדליכא גדול
 חייבו חכמים לזמן, והלכך היו חייבין לזמן, אלא
 דעכשיו ליכא תקנה דאין זימון למפרע, ומיהו
 בצרכות אחרות דליכא ברכת זימון, שפיר יש לקיים
 מאי דהו סברי דחילוק ברכות עדיף, דאין לנו
 ראייה דמרימר פליג בזה, [ועי' לקמן ס"ק י"ב
 פירשנו בע"א].

ובמציינו למידין דבכל גווי שיש רשות לזמן, הרי
 עדיף לזמן אף בדליכא גדול, דברכת
 הזימון עדיף מחילוק ברכות, וכמו שהציא ב"י
 סימן קצ"ג מתשובת הריב"א, וכמ"ס הרמ"א שם
 ס"ב, ומש"ק ה"ח מסוגיין דחזינן דחילוק ברכות
 עדיף, ל"ק למש"כ דהא היינו דאמר להו מרימר
 דחייבין היו בזימון, והוא לפי דזימון עדיף מחילוק
 ברכות, ולכך באכלו כאחת חייבו חכמים לזמן,
 ודכוותה בגוונא דאין חיוז לזמן ואיכא רשות לזמן,
 [אם איכא כהאי גוונא עי' לקמן סוסק"ד], נמי
 עדיף לזמן, דהא זימון עדיף מחילוק ברכות, ומיהו
 בצרכות אחרות שלא ניתוספה ברכת הזימון, בזה
 שפיר יש לקיים מאי דהו סברי דחילוק ברכות
 עדיף, והלכך במאור בדליכא גדול, עדיף שלא
 יתאספו יחד, כדי שיהא חילוק ברכות, אבל אם
 הם ביחד נראה דאין להם ליחלק משום חילוק
 ברכות, כיון דבמצב שהם נמצאים איכא משום ברב
 עם, ולא דמי לשנים שאוכלין דמנזה ליחלק,
 ובפירות אף בשלשה, דהתם אם אינם מזמנים הרי
 הם כנפרדים, מה שאין כן במאור דהם מזמנים
 ועומדים וכמ"ס תו' מ"ה א' מ"ב א', ולענין
 להסב נראה דרשאים לכתחלה להסב אף שעל ידי
 זה יפסידו חילוק ברכות, דהא בהסב אחד מזכר
 לכולן, ואף דבצרכה דכתחלה ליכא ברכת זימון,
 דהסבה הוא סדר בהנהגת העולם, ולא אמרו
 חכמים לשנות המנהגים משום חילוק ברכות,
 ומלשון הריב"א שצ"י שם שכתב דעדיף שיזמנו

ויש לעיין דלפי זה היה ראוי שיהא חיוז שיצרך
 הגדול ולקמן מ"ו א' אמרינן דאורח מצרך,
 או בזה"ב שצ"ע מצרך, וכן לקמן מ"ו ב' נתן
 רבי לרב שיצרך, ואפשר דבדאיכא גדול והוא נותן
 רשות לקטן, הרי שליחותיה דגדול קעבד, ודוחק,
 א"נ אפשר דהו כרכי ריפתא בזהדי הדדי היינו
 שזדמנו שאכלו כאחת, אבל כל אחד אכל משלו,
 ובזה הוא דהו סברי דליכא חיוז זימון אלא
 בדאיכא גדול, אבל כשמסובין בסעודה אחת ממשי
 איכא חיוז זימון אף בדליכא גדול, ובכהאי גוונא
 גם קטן רשאי לצרך, ומיהו לדעת הסוברים דליכא
 חיוז זימון אלא בהסב, ע"כ דהו כאן הסב,
 דהא מיימו עלה מתני' דשלשה שאכלו כאחת,
 וי"ל דכל דאיכא גדול חייבו חכמים לזמן, אבל
 שיהא הגדול מצרך לא תיקנו לעיכובא, דזימנין
 טובא דאי אפשר לדעת מי הגדול, ויש בזה גם
 משום דרכי שלום, הלכך שפיר יש רשות לזמן
 גם כשיצרך הקטן.

וחזינן מסוגיין דענין ברכת הזימון אינו רק
 הוספת ברכה, דהא חזינן שהיו יכולים
 להוסיף ברכה, כדאמרינן חילוק ברכות עדיף,
 משמע דרק עדיף אבל היו רשאים לזמן, ומ"מ
 העדיפו חילוק ברכות ולא להוסיף ברכת הזימון,
 וע"כ דמה שתיקנו חכמים חיוז הזימון בדאיכא
 אדם גדול, הוא משום דבדאיכא אדם גדול יש גם
 יתרון בזה שהוא המצרך, וזה עדיף מחילוק
 ברכות, והדבר צריך ביאור.

ואפשר דאם באנו לדון אם חילוק ברכות עדיף
 או ברב עם עדיף, במצב שעדיין לא
 נקבע, כגון שאנשים מפורים בחדרים רבים
 ועתידים להציא מאור לפנייהם, והרי הנידון אם
 ראוי להם להתאסף יחד וכשיציאו המאור יצרך אחד
 משום ברב עם, או דעדיף שישארו במקומותיהם
 ויהא חילוק ברכות, דבזה ההכרעה בדאיכא גדול
 עדיף שיתאספו ויהא הגדול מצרך לכולם, דע"י זה
 יזכו בצרכה יותר חשובה, דהא בקי מוציא לאינו
 בקי, ולגבי החשיבות שיש בצרכת הגדול הרי דין
 הקטנים כאינו בקי, והרי הם יוצאים בצרכת הבקי,
 אבל בדליכא גדול הרי חילוק ברכות עדיף, ובצרכת
 המזון שאין צירוף ביניהם כמ"ס תו' מ"ה א' ד"ה
 אם, ורק מה שמזמנים יחד זהו שמצרפן, הרי
 הנידון אם לזמן כמו הנידון אם להתאסף יחד

אפשר שיצרך אחד בשליחותיהו דכולהו, ושפיר אמרינן דצרכת המזון שכבר נגמר שיתופן הרי מצוה ליחלק, אלא אם כן בגוונא שנתחייבו צימון והיינו שנתחייבו להמשיך בשיתופן עד לאחר צרכת המזון.

פשטא משמע דהא דתנן היו יושבין כל אחד מצרך לעצמו, דהיינו שכן ראוי לנהוג, ודומיא דבא להם יין בתוך המזון דכל אחד מצרך לעצמו, דהיינו רק משום שאין בית הצליעה פנוי, אבל לאו דינא הוא לעכב דיעבד, וה"נ דכוותה, וכן משמע פשטא דברייתא ר"ה כ"ט א' דצרכת הלחם וצרכת היין אם לא יצא מוציא, ולא נזכר הסבה, וכן משמע נמי מהא דמסקינן שם ב' דצרכת הלחם של מצוה וצרכת היין של קידוש אע"פ שיצא מוציא, והנה צרכת הלחם של מצוה וצרכת היין של קידוש הם ככל צרכת הנהנין דלחם ויין, ולא נתחדש אלא שיש מצוה בדבר ולא שייך לומר לא ליתנהי ולא ליצריך, ולכן מהני הא דכל ישראל ערבים דאע"פ שיצא מוציא, ואם איתא שיש דין דבלא הסבה אע"פ שלא יצא אינו מוציא, אם כן מה נשתנה בצרכת הלחם של מצוה וצרכת היין של קידוש בזה, ובשלמא אם אינו אלא לכחילה שפיר אמרו חכמים דצרכה המחויבת לא צעינן הסבה, אבל אם הוא לעיכובא קשה, וכן לקמן מ"ה ב' פרכינן עליה דר"י דאמר דשנים שאכלו כאחת אחד יוצא בצרכת חצירו דמאי קמ"ל תנינא שמע ולא ענה יצא, ומשמע דהך ברייתא כללל הוא לכל צרכת הנהנין דשמע ולא ענה יצא, ולא מידכרא הסבה כלל, וצחו' מ"ח ב' כתבו דצרכת המזון צדין הוא דאע"פ שיצא מוציא אלא דצריך כזית שיוכל לומר שאכלנו משלו, ומשמע דאף בלא הסבה כל שיוכל לומר שאכלנו משלו שפיר מוציא, וכ"כ בצ"י סימן קס"ז בשם הרוקח והרשב"א, וכן קתם בשו"ע שם סי"ג.

והרא"ש בסוגיין כתב לשון זה הלכך מתני' איירי בין בצרכה ראשונה בין בצרכה אחרונה בצרכה ראשונה אפילו בשנים אחד מצרך והשני יוצא אם הסיבו אבל אם לא הסיבו אע"ג דשומע כעונה ואפילו אמר אמן לא יצא עכ"ל, ויתכן דכוונתו ואפילו יאמר אמן לא יצא, ור"ל דבלא הסיבו לא מהני שומע כעונה ואמירת אמן אלא כל אחד מצרך לעצמו, או דר"ל דבסתמא אף אם

משום צרב עם ולא כתב משום שירויחו צרכת הזימון, משמע קצת דאף בליכא זימון נמי עדיף צרב עם מחילוק צרכות, אבל הדבר נ"ע דלמעוטי בפלוגתא עדיף, ומגלן דגם בזה פליג מרימר, וי"ל דהכא לא שייך למעוטי בפלוגתא, דהנידון הוא אם מרימר פליג עלייהו במאי דהוי ס"ל דצרכת הזימון אינה מכרעת היתרון דחילוק צרכות, או דמודה להו דצרכת הזימון אינה מכרעת, אלא דס"ל דאף בלא צרכת זימון עדיף צרב עם מחילוק צרכות, ועי' לקמן ס"ק י"ב.

ג) מ"ב א' מתני' הסבו אחד מצרך לכולן, כבר הקשה הרשב"א הא תניא ר"ה כ"ט א' דאף צרכת הנהנין אם לא יצא מוציא, ואם כן אפילו לא הסבו נמי, שהרי צדין היה שאף אם יצא יוצא צדין כל הצרכות, אלא דאמרינן לא ליתנהי ולא ליצריך כמש"כ רש"י שם, והיינו דעדיין ליכא חיוב צרכה, אבל כשמצרך לעצמו למה לא יוצא את חצירו, ואפשר דצרכת הנהנין כצרכת המזון דמי דאמרו בירושלמי מי שאכל הוא יצרך, [הוצא ברא"ש פ"ז סימן כ"א], והענין שאינה דומה צרכת הנהנה לצרכת מי שלא נהנה, [עי' לעיל ס"ה סק"ח], וה"נ אינה דומה צרכת הבא ליהנות לצרכת מי שאינו בא ליהנות, ובענין זה יש מקום לומר דגם זה שנהנה אינו צדין שיוציא חצירו שנהנה, דכיון דיש יתרון בצרכת הנהנה, הרי לא שייך לצרף כל כך הנאת ראובן לענין להוציא בצרכתו את שמעון על הנאתו, דצרכת ראובן על ההנאה שלו היא, ולכך רק כשמשותפים בהנאתם שמסובים יחד בסעודה אחת בזה הוא דאמרינן שאחד מצרך לכולם, וצרכת המזון שמצרכים כשכבר נגמר שיתופם, הוסיפו צרכת הזימון לאגדם יחד בצרכת המזון דמצרך בשליחותיהו דכולהו, ועי' מ"א סימן קס"ז ס"ק כ"ח, ואפשר דכוונתו כמש"כ.

ובזה יש ליישב נמי הא דחזינן דצרכת המזון מצוה ליחלק כדאמר מ"ה ב' בשנים שאכלו כאחת, וכן נמי התם בעובדא דיהודה בר מרימר וחציריו דאמרו חלוק צרכות עדיף, ואילו בעלמא תניא בתוספתא פ"ו דעשרה שעושין מצוה אחת אחד מצרך לכולן, ומשמע דהכי עדיף לחסוך בצרכות, ולמש"כ ניחא דהכא אמרינן דמי שאכל הוא יצרך, ורק כשמשותפין בהנאתם ובסעודתם

יחד לענין זכרת המזון, ונראה דאף התר"י דס"ל
לזכר חובת זימון אלא בהסבא, נמי מודה דחובת
הזימון קובעתם בהסבא, אלא דס"ל דחכמים לא
חייבו זימון אלא בזמן שזימנו עצמם בתחלה,
דהיינו בהסבא, דבזה אמרו חכמים להמשיך
בזירופם גם לענין זכרת המזון, אבל כשלא נזכרו
בתחלה מעצמם, לא חייבום חכמים להזכירם ולזמן,
ונפקא מינה בשלשה שצאו משלש חצורות
שמזכרין זימון כדאמר ג' א', שאם יצאו להם
יין, יהא אחד מזכר לכולם, דכיון שאינם רשאים
ליחלק הרי דינם כהסבא דאחד מזכר לכולם, וגם
מהא דמזמנין ואחד מזכר נמי מוכח דחובת הזימון
סגי בה לאגדס כחצורה אחת.

ולענין עיקר הנידון, לכאורה לישראל דמחני' שלהם
שאלו כחמת, מתפרש דקיי צמה שאלו
כחמת לחייבם צומיון, ואפילו לא הקצו, דהא לבתר
מתניתין להקצו נשנית משנה זו, וקמחי רק שאלו
כחמת.

ברם גירסא דידן לעיל מ"ב ז' צתר דכרכי יתצי
 וקא מיבעיא להו, הוי תיובתא, דהא קמן
 שאכלו כחת, ואי לא הוו אמרי ניזיל וניכול צנהר
 דנק לא היו חייבין ציזמון, וגם מעיקר העובדא
 משמע דלענין צרכת המזון דנו, דמשמע שלא מצאו
 תקנה צמצם המסופק, ואם הנידון לענין צרכה
 ראשונה, הרי היו יכולים לאכול צא"ז ולצרך כל
 חד וחד, כמש"כ תו' שם דקושטא הכי הוי, ואף
 לאחר שישבו יחד, היו יכולים להסיח דעת ולהפסיק
 ולאכול צא"ז, וע"כ שהנידון היה לענין צרכת
 המזון, ואין צידנו ליישב אלא אם כן נימא דהולכי
 דרכים המתפזרים על פני השדה וכל אחד אוכל
 משלו, אינם צדין שאוכלים כחת, דכל אחד עראי
 במקומו, וכל שכן שאינו מתאגד עם חבירו, ואף
 רשות לזמן ליכא צכהאי גוונא, ואכתי קשה הא
 דקאמר יתצי וקא מיבעיא להו הסבו דוקא תנן
 אבל ישבו לא צא"ז כיון דאמרי ניזיל וניכול כו' כי
 הסבו דמי, משמע דאף בצרכת המזון צעי הסבה,
 וצ"ל דה"ק הסבו דוקא תנן לענין המוציא אבל
 ישבו לא, אפילו היכא דאמרי ניזיל וניכול לחמא
 בדוכתא פלן, ואם כן צישבו כי האי דהולכי דרכים
 נמי אע"ג דאמרי ניזיל וניכול לחמא אנהר דנק
 אפילו הכי כמפורדין חשיבי אף לענין צרכת המזון,
 דאם לא נתאגדו, הרי גריעי נמי מסתם ישיבה

נתכוין ללכת ואמר אמן לא יא, לפי דבֿלֿא הסבֿו
הרי סתמא דמילתא אין המצבֿך מכוין להוֹיֵא, כיון
דמן הדין שיהא כל אחד מצבֿך לעצמו, וכ"נ שפירש
דבֿ"מ, ובכל אופן לא איירי הרא"ש במי שיוֹדע
שיש לכל אחד לצבֿך בעצמו, ואעפ"כ הוא מתכוין
ללכת בשומע כעונה והמצבֿך מכוין להוֹיֵא, וזה
אין לנו אלא דברי הרוקח דדיעבד יא, וכ"נ דעת
הב"י שלא הזכיר כלל דדברי הרא"ש סותרין לדברי
הרוקח, וסתם בשו"ע דברי הרוקח, אבל המ"א
בסימן קס"ו ס"ק כ"ח נקט דעת הרא"ש דאף
בנתכוין שומע ומשמיע אין יוֹאִין בלא הסבֿה עי"ש
שדחה ראיית הב"י מהרשב"א דהתם בהסבֿה קאמר
אלא דלא מהני הסבֿה לפירות וזה הוא דלא
דיעבד, אבל בלא הסבֿה י"ל דלא יא, אבל בחדושי
הרשב"א נ"ג ח' גבי מאור, משמע דבנתכוין
להוֹיֵא ונתכוין ללכת שפיר דמי דיעבד אף בלא
הסבֿה עי"ש.

לדעת הרוקח נראה דכל ששמע ונתכוין ללאת, שז אינו ראוי להפסיק כדי שיוכל לזכר לקיים תקנת חכמים שכל אחד יזכר לעצמו, דכיון שכבר יצא תו אינו ראוי לגרום זכרה שאינה צריכה, ורק עד שלא יצא אמרינן שאין לו לכיון ללאת, כדי שיזכר בעצמו.

(ד) מ"ה א' מתני' שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן, כתב הרמב"ן דאע"פ שלא הסבין הוא דחובת זימון קובעת אותם בחצורה דהא אינם רשאים ליחלק, ואין כונתו להוכיח מהא דאינם רשאים ליחלק, דהא על זה גופא דיינינן, דאם אין חובת זימון אלא בהסיבה, הרי שלא בהסיבה רשאים ליחלק, אלא כונתו ז"ל דהא ודאי לא יתכן זימון אם הם במצב שכל אחד חייב לצרך בעצמו, ואם כן בלא הסבין איך יתכן לחייבם בזימון, לזה כתב דלאחר שנתחייבו בזימון הרי חיוב זה קובעם בחצורה דהא אינם רשאים ליחלק, ואם יבא להם עכשיו יין לאחר המזון יהא אחד מצרך לכולם אף שלא הסבין, והלכך שפיר חייבום כחמים לזמן שכבר נעשו כחצורה שהסבין ע"י חיוב זה.

ובאמת מהא דשנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק, ואף שהסבו, מוכח דהסיבה לא מהני שיהא אחד מצרך לכולן בצרכת המזון, והטעם דצקיום סעודה ליכא מה שמצרך וכמש"כ בתוד"ה אס, ואם כן ע"כ דרך חובת הזימון היא שקובעת

וכמש"כ, או"ד כיון דאמרי כו' כי הסבו דמי, ונ"ע. עיקר גירסא זו דבתר דכרכי לא מלאנוה אלא בתו' חולין ק"ו ב' וברא"ש, וממה שלא הביאנו בתר"י משמע דלא הו' גרסי לה, וכמו שהוא ברמב"ן, ועי' בפסקי רי"ד הגדמ"ח שהביא גירסא זו וכתב שהוא טעות.

רא"ש פ"ז ס"א כתב ה"ר יונה ז"ל דמיירי שקבעו ענמן ביחד מתחלה לצרכת המוציא כו' ול"נ כדברי המפרשים אע"פ שלא זכרו המוציא כו', לעיל פ"ו סל"ג הוכיח רבנו דמתני' דהתם מ"ב א' דקתני דישבו כל אחד מדרך לעצמו והסבו אחד מדרך לכולן, קאי נמי אצרכת המזון, וכן כתב והוכיח שם בתר"י, [והוא מדברי התו'], ומשמע דאף לפי זה יש מקום למחלוקת שהביא הר"י כאן, וגראה דענין הסבה שלפני הסעודה שהוא אסיפת המסובין וסידורן יחד במקומותיהם לפני הסעודה, אינו שייך באמצע הסעודה, דאם בא הראשון והסב ואוכל ואח"כ בא חבירו ומסב ואוכל אין כאן הסבה שמחברתן יחד, והרי בזה הנידון אם אכילה ביחד חשיבא כהסבה, ובה שתי הדעות שהביא התר"י, דדעה ראשונה ס"ל דאכילה ביחד אינה קובעת יחד, ולכן אין מומינן אלא אם כן הסבו קודם אכילה, והדעה השניה ס"ל דאכילה ביחד קובעת יחד להתחייב בזימון, אף בלא הסבה, והוכיח הר"י כדעה ראשונה מהא דמהלכין בדרך שישבו ואכלו כאחד אינם מומינים, והנה מודה הר"י דבמתני' מ"ב א' מבואר דישבו כל אחד מדרך לעצמו, ולפירוש הר"י הרי זה גם בצרכת המזון, ומ"מ לא הקשה מזה, דהתם כיון דהרגילות הוא בהסבה, הרי הישיבה בלא הסבה מוכחת על ישיבת עראי, ולכן כל אחד מדרך לעצמו, אף שאכלו יחד, אבל בדרך דאין רגילות בהסבה, ס"ל להר"י דדין הוא דאף בישיבה תועיל אכילתן לקבען יחד, אם בעלמא אכילה קובעת, והרא"ש השיב דגם בדרך, ישיבה חשיבא עראי וכל אחד מדרך לעצמו, [ואפשר דאף כל אחד לעצמו חשיב עראי ולא רק הצירוף], והרי הוא כדין המשנה דבישבו כל אחד מדרך לעצמו, אבל בהסבה זה אחר זה שפיר אכילתן יחד קובעת, אף שאין זו הסבה הקובעת, וגראה דהרא"ש נתכוין בזה לעוצדא דרב ושמואל ורשב"ם מ"ז א' דנזטרפו אף דרשב"ם התחיל לאכול לאחר דרב ושמואל כבר גמרו, [וכמו שהוכיח מזה הרמב"ן], ולדעת הר"י

ז"ל דהתם כשנתכוונו להזטרף וכדאמר ליה רב, והו"ל כניול וניכול הכא דשפיר חשיב כהסבה, אח"כ ראיתי בתר"י בשמעתא דפרח זימון שכתב דכיון דהשנים הסבו הרי השלישי נגרר אחריהם עי"ש.

לדידן דישיבה בשולחן אחד עושה הסיבה, יש מקום לומר דלכו"ע אף כשישבו בזה"ז דהיינו שכל השני כשכבר התחיל הראשון לאכול, נמי חשיבא שפיר הסבה מה שיושבין יחד בשולחן, דהשולחן מחברן, אבל ל"מ כן בתר"י וברא"ש אלא דאף לדידן דעת התר"י דלריך שיקבעו ענמן מתחלה להמוציא, דלא משמע שכל הנידון בתר"י אינו שייך לדידן, והרא"ש הזכיר בהדיא גם לדידן.

ולו"ד הרא"ש ז"ל היה נראה דהנך י"מ שהביא הר"י ס"ל לצרכת המזון לא צעי הסבה כלל, ומתני' מ"ב א' רק לענין צרכת המוציא, ומשום שהנידון עד שלא אכלו עדיין, ליכא מידי שיצטרף, ולכן צעי הסבה, אבל לאחר שאכלו כאחת הרי האכילה מצרפתם, וכפשטא דמתני' דשלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן, ל"ש הסבו ל"ש ישבו, וכן מתני' מ"ב ב' דבא להם יין לאחר המזון אחד מדרך לכולם, קאי נמי אישבו דרישא, דלאחר המזון כבר נתחברו, וצריכתא דעשרה שהיו מהלכין וכן עוצדא דתלמידי דרב מפרשי לה לענין צרכת המוציא, ול"ג בתר דכרכי, וכן ל"ג ישבו ואכלו, ואחר דומיא דשמש אינו מצטרף דאכילתו עראי כאוכל בהליכה או צעמידה, ועי' בסמ"ק ובהגהות סמ"ק סימן ק"ט וסימן קנ"א.

ולפי זה היה יכול הר"י להקשות עליהם ממתני' דהסבו אם קאי גם על צרכת המזון, אלא דאין לזה הכרח רק מכא הא דצירושלמי גרסינן ישבו ואכלו דמייתי לה הכא, דמש"כ במתני' דהסבו דאיירי אף לענין צרכת המזון מהא דתלמידי דרב, כבר כתב שם שיש מקום לדחות, ואפשר דהרא"ש נמי מפרש הכי בזכות הי"מ שהביא הר"י, ומש"כ ול"נ כדברי המפרשים כו', היינו שיטה אחרת, דצעי קביעות, והיינו הסיבה או ישיבה לדידן, אבל לא צעי מתחלת הסעודה, ולפי זה ראית הר"י לדחות דברי הי"מ דלא צעי קביעות כלל קיימת, אבל אחתי אפשר כדברי המפרשים דצעי קביעות אבל לא מתחלת הסעודה, ונ"ע.

ליחלק איירי בתחלה זאכלו רק כזית ואשמועינן דכזר אינם רשאים ליחלק, אבל הראשונים ז"ל לא פירשו כן, ואפשר משום דלישנא דכאן בתחלה כאן בסוף משמע דקושטא הוא דחייבין לזמן איירי בסוף, ואילו למש"כ הרי אינו אלא דהו"א דאיירי בסוף, אבל לקושטא דמילתא הרי אף בתחלה דהיינו זאכלו רק כזית נמי חייבין לזמן, ברם אם נפרש אכלו כזית היינו בתחלה, זכזית ממנה, לכאורה ע"כ לפרש כמש"כ, והדבר דחוק טובא לפרש דכזית ל"ד, וכמש"כ התר"י, ועי' ברש"א דמפרש נתנו דעתם שצירושלמי דר"ל פחות מכזית, ולאידך מ"ד בעי כזית, ועיין בפירוש החרדים לצירושלמי שפירש גם כן דאי תנא חדא הו"א דרק בסימניו יחד חייבין לזמן.

שם כי הא דאר"א א"ש שלשה שישבו לאכול כאחת ועדיין לא אכלו אינן רשאים ליחלק, אם איירי שעדיין לא אכלו כלל, הדבר מחודש טובא מה ראו חכמים על כזה לחייב על מחשבה טובה, שלא יהא רשאי להתחרט, עי' תר"י, ואם איירי זאכל פחות מכזית, אם נימא דזבא להשלימו לכזית בכדי אכילת פרס איירי, וחפץ ליחלק, יתכן לומר דכיון דאכילת הפחות מכזית גם עתידה להיות חלק מן המחייב בצרכת המזון, שפיר חייבוהו חכמים לצרך צוימון כיון שאכלו בשלשה, אבל פשטא משמע דאף זבא להפסיק בכדי אכילת פרס נמי אינו רשאי ליחלק, וזוה טעמא בעי, והיה מקום לומר דרק זבא ליחלק מחמת הטורח שבזימון שאינו חפץ להמתין לחציריו וכיו"ב, זוה הוא דאמרינן שאינו רשאי ליחלק, אבל אם נתחדשו לו סיבות אחרות, כגון שחפץ לשנות מקום וכיו"ב, הרי זה רשאי ליחלק, והרי אם חפץ שלא להמשיך יותר באכילה, מסתברא דרשאי, דאינו רשאי ליחלק אמרו, והיינו שיצרך לעצמו, אבל כשאינו עתיד להתחייב בצרכת המזון כלל, זוה לא אמרו חכמים דבר, וה"נ אם נתחדש לו צורך לאכול באופן שלא יצטרך לזימון, אבל בלשון התר"י ל"מ כן, וז"ע. — נראה דלהך אוקימתא לאו ממשנה יתירה לחוד שמעינן לה, אלא דמפרשין למתני דה"ק שלשה שאכלו כאחת אפילו עדיין לא נתחייבו צוימון, נמי אינם רשאים ליחלק.

מ"ה א' תוד"ה שלשה ועתה לכאורה אין זה קשה כו', ר"ל דהא משמע בסוגיין

בב"י סו"ס קצ"ג מ"כ בשם ריב"א והוצא כן בשם"ג על המרדכי פ' שלשה שאכלו דשנים שאכלו בקרן זוית ואחד בקרן זוית אחרת זאוחו צית, דרשאים ליחלק כיון שלא נתכוונו להצטרף, אבל גם רשאים לזמן ועדיף שזימנו, והוצא גם ברמ"א שם ס"ב, ובפשטו הדברים נריכים מקור, דלא מנאנו זימון דרשות, דממ"נ אם נצטרפו חייבין לזמן, ואם לא נצטרפו דין הוא שיצרך כל אחד לעצמו, ואינם יכולים לזמן, דאין אחד מצרך לכולם, וכבר נתקשה בזה במ"א שם סק"ח, ואפשר דכונתו שיצטרפו יחד בעוד שלא הסיחו דעתם מאכילה, ואי מייתי להו ארדיליא וגוזליא אכלי, וס"ל דכיון שאכלו כשרואין זא"ז וראויין להצטרף, ורק משום שלא נתכוונו להצטרף רשאים ליחלק, הלכך כל שחפצים להצטרף שפיר מצטרפין ומתחייבים צוימון, ואף כשלא אכלו לאחר שהסכימו להצטרף, כל שהיו ראויין לאכול, [והא דעדיף שיצטרפו הוא ככל שנים שמצוה שיחזרו אחר שלישי, וכל שכן הכא שהשלישי מוזמן], וסתמא כששאלו אם יכולים להצטרף איירי כשעדיין לא הסיחו דעתם מאכילה, ולפי זה אין כאן חידוש דאיכא זימון דרשות, אלא נידון אם להתחייב צוימון, וז"ע. — ועי' בר"י נט"ז ח"ו שכתב לדעת ה"ר יונה שאם לא נקבעו בהמוציא אלא אח"כ זא השלישי וקבע עמהם, דרשאים ליחלק אם יראו, ומשמע דגם רשאים לזמן, ושמה ה"נ קאמר דרשאי לומר שמצטרף עמהם ויתחייבו צוימון, ורשאי ליחלק, וכמש"כ לעיל לפרש לדעת הר"י הא דרו"ש, ועי' בבהגר"א סימן קצ"ג ס"ב, וז"ע, ועי' לקמן ס"ק י"ד.

(ה) ב' א' מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן כו', לכאורה היה מקום לומר דחייבין לזמן איירי כשגמרו סעודתן יחד וזאים לצרך, אבל אם אין עומדין לגמור סעודתן יחד שפיר הו"א דרשאים ליחלק, דחכמים לא חייבו לסיים כאחד, ושפיר איצטרך מתני' לאשמועינן דאינם רשאים ליחלק, וחייבים לזמן, ובפשטו היינו דאמרינן צירושלמי, הוצא ברא"ש כאן ובתו' לעיל מ"ה א', דכאן בתחלה כאן בסוף, ומפרש חד מ"ד דאכלו כזית היינו בתחלה וגמרו סעודתן היינו בסוף, ור"ל דמתני' דחייבין לזמן מיתוקמא בגמרו סעודתן יחד וזאים לצרך, ואשמועינן חיוב דצרכת הזימון, ומתני' דאין רשאים

ס"ק"ו, ונמצא לדינא דאפילו התחילו לאכול בזה אחר זה כל שנקצעו יחד בשולחן אחד לדין נתחייבו זימון ואינם רשאים ליחלק, ואף אם יגמרו סעודתן זה אחר זה, לפמש"פ המחזיר שם ס"ז כהרא"ש דלא צעי הסבו בתחלה דוקא, ובמ"ז שם ס"ק י"ט הסכים לדינא כהט"ז, ולמש"כ נראה להחמיר.

ב' א' שלשה שישבו לאכול כאחת כו', בתר"י משמע שהגירסא בגמ' במימרא דר"א א"ש היא שלשה שישבו לאכול כאחת אינן רשאים ליחלק, והנידון הוא בפירושא דהך מימרא אס ר"ל שישבו לאכול ועדיין לא אכלו, או דר"ל שלשה נפרדים שישבו לאכול כאחת, והיינו שכל אחד אוכל מכסו, וכנראה הא דועדיין לא אכלו, והא דאף על פי שכל אחד אוכל מכסו, אשתרצוצי הוא דאשתרצוצ בגמרא מגליונות המפרשים כל חד לפי פירוש, ולפי זה אין כאן תרי ישיני אלא פלוגתא בפירושא, ולפי זה כיון דפשטא דירושלמי מוכח כפירוש הרא"ש דאע"פ שעדיין לא אכלו, אית לן לקיים פירוש זה, ופירוש הרי"ף לענין הלכה ודאי אמת כמבואר בגמ' מ"ז ב', ונמצא דתרווייהו איתנהו, אבל בטור סימן קצ"ג משמע שישנן גירסות חלוקות, וכן ברא"ש הזכיר שהרי"ף גרס, אבל בתו' מבואר כמש"כ בתר"י, וכמ"ש מהרש"א.

(ו) ב' א' א"נ כי הא דר"ה דאר"ה שלשה שבאו משלש חצרות אינן רשאים ליחלק, יש להסתפק אם היינו דוקא צעוד שלא אמרו הב לן ונצריך, דאי מייתו להו ארדיליא וגוליא אכלין, או דאף לאחר שאמרו הב לן ונצריך נמי מצטרפין, ולכאורה ממש"פ הרמב"ן הא דפרח זימון דהיינו כשזימנו הנותרים לבדם, ואפילו הכי כיון שהללו אין להם עם מי להצטרף הרי פרח זימון מינייהו, ולפי זה ה"נ שלשה שאכלו כאחד ומתו שנים מהם הרי פרח זימון מן השליש, משמע דאף בשכר הסיחו דעתם מלאכול נמי מצטרפין, דאם רק צעוד שלא הסיחו דעתם מצטרפין, אם כן ע"כ שיש ענין צמה שעדיין עסוקין בסעודה, ולא מסתבר לפי זה לומר דפרח זימון כיון דעדיין יכולים אחרים שיצאו לאכול להצטרף עמהם, אבל אם אף לאחר שאמרו הב לן ונצריך מצטרפין, בזה שפיר מסתבר דשייך לומר פרח זימון כשאין להם עם מי להצטרף, [ותו יש מקום לומר דאף

דחייבין לזמן ואין רשאים ליחלק היינו הך, וכן לקמן פרכין תנינא חדא זימנא משמע נמי דהיינו הך, והרא"ש באמת כתב דגם כונת הירושלמי אינה דסתרי אהדדי, אלא דתנינא חדא זימנא, וכמו שהוא בתלמוד, ויתכן דכונת הירושלמי גם לרמוז על שינוי הלשון, אבל לא דסתרי אהדדי, אבל התו' נקטו דהירושלמי משמע ליה דהנך ישיני סתרי אהדדי וכמו שפירשו להלן.

בא"ד נתנו דעתם לאכול זהו בסוף, הוא ט"ס וז"ל גמרו אכילתן זהו בסוף, וכן העתיקו כל הראשונים, וכן העתיק במלכא שלמה לשון התו', גם מש"כ בסמוך ורב אלפס תופס דרך ראשון עיקר, נראה שהוא ט"ס ואינו שייך לכאן, שאין צרב אלפס רמז לענין זה.

בא"ד וה"פ נתנו דעתם כו', לא הזכירו לפרש למ"ד אכלו כזית זהו בתחלה גמרו אכילתן זהו בסוף היכי מתפרש, ואם על דרך שכתבו ז"ל דה"ק אכלו כזית כלומר אפילו אכל הראשון כזית ואח"כ באו האחרים נמי חייבין לזמן, אבל אם הראשון גמר אכילתו [ומייהו לא הסיח דעתו ואי מייתי ליה ארדיליא וגוליא אכלין], ואח"כ באו האחרים אין חייבין לזמן ויכול לצרף זה שגמר, ורק אם המתיין עד שגמרו שלשתם אז אינם רשאים ליחלק, אבל קשה דמתני' קתני שלשה שאכלו כאחת, ואיך אפשר לפרש דהיינו שאכלו זא"ז.

ונראה דאף לפירוש תו' צירושלמי, מ"מ לענין הלכה כיון דבתלמוד נקטו דחייבין לזמן ואין רשאים ליחלק היינו הך, תו לית לן הכך חילוקים, ובכל גווני שחייבין לזמן אינם רשאים ליחלק, וכשרשאים ליחלק לא מצאו שרשאים לזמן, וגם הרי לאידך לישנא משמע דאף באכלו לאחר שהראשון אכל כזית נמי חייבין לזמן, ואין רשאים לגמור זה בלא זה, ואין הכרע כמאן קיי"ל, ועוד דלגירסתנו וגירסת הרא"ש לקמן נ' א' ועדיין לא אכלו, הדבר פשוט דהפירוש צירושלמי הוא גם כן על דרך זה, דהנידון אם רק לאחר שאכלו כזית אינם רשאים ליחלק, או דאף קודם לכן בהסכמה או באכילת פחות מכזית, ותו אין מקור לחדש דאלו שאין רשאים ליחלק יהיו רשאים לגמור זא"ז וליחלק, ובזה ניחא שלא הביא הב"י דברי התו' הללו לענין הלכה, שנחקקה בזה הט"ז בסימן קצ"ג

וע"כ דאס הנשארס זימנו פרח זימון מהיחידים הנותרים, ואשמועינן ר"ה שאס השלשה מזומנים יחד עד שלא צירכו הנשארס, לא פקע זימון מינייהו אף כשיצרכו הנשארס מחזורתם, ונמצא שהיותם יחד גורם שאינן רשאים ליחלק, שהוא הגורם שישארו בחיוב הזימון.

מלשון הגמ' ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עלייהו כו', ולא קאמר סתמא ולא אמרן אלא דאכתי לא אזמון עלייהו בדוכתייהו, יש לדקדק דרק אס הקדימו לזמן עד שלא נטרפו יחד הני שלשה, אבל אס אזמון עלייהו לאחר שכבר נתערבו יחד לא פרח זימון מינייהו, וכמ"ש הגרע"א ז"ל באו"ח סימן קצ"ג ס"ו, וכמו שהוא ברמז"ן כמ"ש צה"ל שם, ומיהו כל זה כשיזמנו בשעה דהנך שלשה מצורפים יחד, דכיון דיכולים לזמן לא פרח חיובייהו, אפילו כשלא חשבו באותה שעה על צירוף לזימון, ומיהו אפשר דצריך שידעו שכולן בחיוב זימון, וצ"ע, אבל אס נתערבו ונתפזרו ואח"כ זימנו עלייהו בדוכתייהו, נראה דהדבר תלוי אס נתערבו על מנת לצרף או לא, דאס נתערבו על מנת לצרף, אפילו נתפזרו אח"כ והיו מפוזרין בשעה שזימנו בדוכתייהו, לא פרח זימון מינייהו, אבל אס נתערבו במקרה ולא חשבו להצטרף לזימון, ואח"כ נתפזרו ואזמון עלייהו בדוכתייהו צוה פרח זימון מינייהו, ומנא אמינא לה מהא דמדמינן לה למטה שנגנבה, דחזינן דצקירוב הדבר להחזירה הדבר תלוי, וה"נ דכוותה שאס נתערבו ע"מ לזמן, הרי כבר נעשו כאחד, ואף שחזרו ונתפרדו הרי זה כמטה שחלקה הצעלים, אבל אס לא נתערבו על מנת לזמן, הרי אין צעירובם כלום, לענין הנידון אס יחזרו להתערב, והרי זה כחלקה אחים דאינה חוזרת לטומאתה, וה"נ כיון דלא היו מעורבים בשעה דאזמון עלייהו בדוכתייהו, הרי פרח זימון מינייהו.

יש להסתפק אומין עלייהו בדוכתייהו בשעה שהיו מעורבין עם שלשה משלש חצורות, דלא פרח זימון מינייהו, ואח"כ אזמין המעורבין ונשאר אחד מהן, אס גם צוה אמרינן דפקע זימון מיניה, או"ד כיון דהנך תלתא לא אכלו כאחת, ורק אפשרות זימון גרמה לצירופם, לא אמרינן צוה דפרח זימון, דכי היכי דנודמנו הנך תלתא משלש חצורות ה"נ מצי להודמנו אחריני, ולא דמי לאזמין הנך דאכל

כשעדיין לא הסיחו דעתם נמי נימא פרח זימון, כיון שאין ענין צמה שעדיין לא הסיחו דעתם].

ואם אמנם כן, הרי מצאנו דאף שלשה שאין ציניהם שום שייכות באכילתן, אפילו הכי כיון דחוצת זימון עליהם הרי הם מצטרפין שזמנו ויהא אחד מצדך לכולן, ונראה מזה דענין אחד מצדך לכולן שזימון הוא מחידוש חכמים שזימון, שנחמדש ענין שהחייבים בצרכת המזון יכולים להצטרף להיות כאחת לצרכת המזון ע"י צרכת הזימון, ולפי זה יתכן לומר דצרכת המזון לעולם ליכא שיהא אחד מצדך לכולם, דלאחר המזון בטל צירופם וכדחזינן דשנים שהסבו מצוה ליחלק וכמ"ש לעיל סק"ד, וכמ"ש תו' מ"ה א' ד"ה אס, וכן שלשה שהסבו ואין צוה מצוה זימון כגון אנשים ונשים וכיו"ב, או בדליכא גדול למאי דהו סברי מ"ה ב', יהא מצוה ליחלק, וכל הענין דאחד מצדך לכולם בצרכת המזון הוא מחידוש מצוה הזימון, [ואפשר דהיינו גם רק ע"י צרכת הזימון, ושלשה שאכלו כאחת ונתחייבו זימון ואין אחד מהם שידע צרכת הזימון יהא מצוה ליחלק, דלא מצאנו שיהא אחד מצדך לכולן בצרכת המזון בלי צרכת הזימון, דצרכת הזימון היא שמצטרפת, ועי' צוה לקמן ס"ק י"ב], ולכך שלשה שחייבין בצרכת הזימון יכולים להצטרף לצרכת המזון, אף שלא אכלו כלל ביחד.

יש להסתפק שלשה שצאו משלש חצורות שצא להם יין, אס אחד מצדך לכולן או לא, מי אמרינן מייגו דנטרפו לענין צרכת המזון נטרפו נמי לענין יין וכהסבו דמי, או"ד לא אמרינן מגו, א"נ אין מצטרפין עד שזמנו דהזימון מצרפם, וזה בין בנטרפו עד שלא אמרו הצ לן ונצריך, ובין בנטרפו אחר כך, ובין כשעדיין לא זימנו עלייהו בדוכתייהו דיכולים לחזור גם לחצורתם, ובין כשכבר זימנו, ונקבעו בחצורתם החדשה.

נראה דממימרא דר"ה מוכח הא דפרח זימון וכפירוש הרמב"ן, דאס אימא דמי שנחייב זימון נשאר בחיובו עד שזמנו, אס כן הרי הא דשלשה שצאו משלש חצורות חייבין לזמן, הוא מעיקר חיוב הזימון, דכיון שנחייבו נשארס בחיובן, וחידושה דר"ה אינו אלא דאף שלא אכלו יחד כיון שהם חייבין זימון יכולים לזמן, אס כן לא הול"ל אין רשאים ליחלק אלא שרשאים לזמן,

שאכלו כאחת אפילו פחות מכזית שעדיין לא נתחייבו בזימון מ"מ אין רשאים ליחלק, ולפירוש הרי"ף נמי מתפרש שלשה נפרדים שכל אחד אוכל מככרו שנודמן שאכלו כאחת אין רשאים ליחלק, אבל הא' דשלשה משלש חצורות היכי משמע דמתני', הרי מתני' שלשה שאכלו כאחת קתני, וי"ל דכיון דקתני שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן ובתרי הכי קתני שלשה שאכלו כאחת אין רשאים ליחלק, הרי זה מתפרש כאילו הכי קתני ואף כשאין לחייבין לזמן יחד אפילו הכי אין רשאים ליחלק, וע"כ דהיינו צבאין משלש חצורות, וזימנו בני החצורה הראשונה, בשעה שהיו מעורבין.

נראה דשיעור צירופן להיותן מעורבין, דלא ליפרח זימון מינייהו בזימון דבני חצורתן, עי' לעיל, הוא במקצתן רואין אלו את אלו, ועי' לקמן סק"ו.

(ז) ב' א' מתני' שתי חצורות שהיו אוכלות צבית אחד כו' ואם לאו אלו מזמנין לעצמן כו', סתם שתי חצורות מתפרש שאין שום קשר ביניהם, וכה"א דתנן עירובין ע"ב א' חמש חצורות ששבתו בטרקלין אחד, ולפי זה להסבירים דנריך הסבו להתחייב בזימון, לא שייך לצרפן, ואף להרא"ש י"ל דכה"א גוונא אין מצטרפין, וניחא דנקט תנא למילתיה דצאיכא בכל חצורה שיעור זימון, כדקתני ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן, [ומשנה שאינה צריכה היא, דסגי במה דקתני צריש צומן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, דשמעינן מינה דצאינס רואים אינס מצטרפים, ואי לא בעי למיסמך אדיוקא, הוי מצי למיחני ואם לאו אין מצטרפין, וע"כ דנקט ואם לאו אלו מזמנין לעצמן לאשמועינן דצאיכא שיעור זימון בכל חצורה איירי], דצליכא שיעור זימון אינס מצטרפין דאין כאן הסבו, וכ"כ ברמב"ן מ"ה א' דלענין המוציא ודאי כל חצורה מברכת לעצמה, [ומיהו ברש"א לא כתב כן, ועי' להלן], והא דאמר צירושלמי והובא בראשונים דר"ב מוקי אמורא אחרעא מינעא דבי מדרשא והוא מזמן על אילין ועל אילין, ע"כ דהאי אמורא הסב עם אחת מן החצורות, ובבבבב המזון אותציה אחרעא, [ואין לומר דחצורה אחת היתה עד תרעא, דאם כן היינו ממש מקצתן רואין זה את זה וכמ"ש חו"ב עירובין סי"ב סק"ו עי"ש (הועתק לקמן סק"ח)], והא דמתני' קתני ואם

צהדייהו שהם הגורמים לו לחיוב הזימון, דהם העיקר, וכד אומינו פרח זימון מיניה, דלא קאי להצטרף עם אלו שלא אכל, ואם נימא דכה"א גוונא לא פרח זימון, יש ליישב צוה לשון עלייהו שצגמ' שנתקשה צוה בתר"י וכן צרא"ש לפירוש ה"ר יהודה מפריש שהוא כפירוש הרמב"ן, דלכך נקט עלייהו משום דבהנך מתיחס הזימון גם עליהם לענין פרח זימון, מה שאין כן בשלשה משלש חצורות, וצ"ע, ודכוותה יש לדון במטה שחלקיה האחים, ואח"כ החזירה מבלי לבטל חלוקתן, דהיינו שכל חלק נשאר בצעלות האחד, ונטמאה ופרקיה וחזרו והחזירה אם חוזרת לטומאתה, דכיון דנטמאה צומן שהיה החיבור משל שנים, י"ל דגם כשנפרקה אמרינן דשמא חוזרת להתחבר, ומיהו יותר נראה דאין לחלק צוה, וכל שהיא חלוקה ובעליה חלוקין פריחה טומאתה, וה"נ בזימון כד זימנו השנים מן החצורות האחרות.

בפשוטו משמע דהא דפרח זימון קים ליה לרבא מסבא, דכל שאי אפשר לזמן פרח חיוב זימון, [ונפקא מינה אי לית לן דר"ה, וזימנו בני חצורתו, דאין לו להשתדל לאכול בשלשה ולזמן, דכבר פרח חיוב זימון מיניה, ואף אם יזמן לא יועיל לשעבר], ולא מיימי ממטה אלא לומר דאע"ג דעדיין יוכל לזמן עם חצורות אחרות, אפילו הכי פרח זימון, כמו במטה דאע"פ שיכולין להחזירה כיון שחלקיה אחים ואינה עומדת לחזרה פקע טומאתה, ולפי זה היה נראה דאף אם נשאר שנים מחצורה אחת נמי פרח זימון מינייהו, דכיון דהטעם משום שאין יכולין לזמן ואין עומדים להצטרף, אם כן מה לי אחד מה לי שנים, הא למה זה דומה למטה שחלקיה בכור ופשוט, דפקע טומאה אף מחלק בכורה, אבל הגרע"א ז"ל צאו"ח סימן קצ"ד בשם הא"ר כתב דשנים לא פרח מינייהו זימון בשביל האחד שזימן, ובזה נמי יש ליישב לשון עלייהו, דכיון דשנים לא פרח זימון ובחד פרח, הרי זה כאילו מזמנין גם על האחד, כיון שעל ידי זה פורח ממנו חובת זימון, וצ"ע. — ועיין לקמן סק"ק י"א דלפירוש ר"ה גאון שהציא הרשב"א מבואר צגמ' דעל ידי אחד שצירך פקע זימון מן השנים הנותרים.

יש לדקדק היכא רמיזא דמתני' הא דר"ה, בשלמא הא דשמואל שפיר מתפרשא מתני' שלשה

רואין אלו את אלו הרי אלו מאטרפין כו', אבל למש"כ נחא דלשון הרי אלו מאטרפין מתפרש גם לעשרה, וכן לשלשה בשצריך צירוף, וזה רק כשאכלו ביחד, והיינו בשמקצתן רואין זא"ז בשעת אכילה, או שיש שמש, וגם י"ל דנקט לה לרבותא דסיפא דאף באכלו בבית אחד אם אין מקצתן רואין אלו את אלו אין מזמנין יחד, ואף דלענין תפלה כל שהם בבית אחד מאטרפין, עי' פר"ח סימן נ"ה וצרמב"ן פסחים פ"ה.

(ח) והריני שב לפרש המשנה וחדושיה.

שתי חצורות, לרבותא נקט דאף שיש בכל אחת שיעור זימון, ואינם צריכים לצירוף, דליכא עשרה ביחד, או דליכא עשרה בכל אחת, אפילו הכי באין רואין מקצתן אלו את אלו אף אין מזמנין יחד, כדקתני סיפא אלו מזמנין לעצמן, ולהסבירים דלחיוז זימון צריך הסבה, ולמה שנפרש דמתני' גם דמאטרפין לזימון אשמועינן, יש כאן חידוש דאף שתי חצורות בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו חשיבי כהסבו יחד.

שהיו אוכלות בבית אחד, בית מתפרש לפעמים חדר, ולפעמים בית של כמה חדרים, [ובמ"ש בתשו' הרשב"א סימן צ"ו], והכא נמי בתרויהו איירי, וכל חד לחידושיה, ואשמועינן דאף בחדר אחד [ואין רואין מחמת יריעה הפרוסה כמ"ש רש"י נ' ב', ויריעה זו היא עראי ואינה מחלקת את הבית, וגם אפשר שאינה הולכת על רובו, וכן משכח"ל בבית העשוי כמבוי עקום ותורתו כמפולש, ואין רואין זא"ז], בזמן שאין מקצתן רואין אלו את אלו, לא רק שאין מאטרפין, אלא גם אין מזמנין יחד, ואשמועינן בשני חדרים שיש מחיצה ביניהם, דאפילו הכי בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי הם אף מאטרפין, וכן חשיב הסבה בנכנסו מתחלה ע"מ כן, להסבירים דצריך הסבה, ואם בכלל הרי אלו מאטרפין דגם לעשרה מאטרפין, יש כאן חידוש דשני בתים כלומר שני חדרים שיש מחיצה ביניהם מאטרפין לעשרה, ולכאורה צירוף לעשרה כצירוף לתפלה, עי' רמב"ן פסחים פ"ה ובתשו' הרשב"א סימן צ"ו, ומוכח דאף לתפלה מהני, אם לא דנימא דלעשרה דזימון שאני, דמגו דמאטרפין בסעודה מאטרפין נמי לעשרה.

לאו אלו מזמנין לעצמן כו', ולא קתני הך תקנתא, וכמשה"ק עירובין שם, י"ל דואם לאו היינו שאי אפשר שיראו, א"נ דבזמן שמקצתן רואין אלו את אלו אשעת זימון קאי ולא אשעת אכילה, ומיהו פשטא ל"מ כן, וכדמוכח נמי מהא דשמש מארץ, א"נ הך אמורא הסב עמהם צריחוק מקום קצת דהיינו אתרעא, וסגי בהכי כיון שרואה אותם, ומסב אחס.

ונמצא לפי זה דשתי חצורות שאכלו כל אחת לעצמה ונתערבו קודם ברכת המזון, הרי אלו מאטרפין, ואחד מצדך לכולם, ואף דכל חצורה חייבת בזימון מחמת עצמה ואינה צריכה לצירוף חצירתה, דכל שכולם חייבין בזימון הרי הם מאטרפים לחצורה אחת, וצ"ע בספר מרן זללה"ה סימן ל"א סק"ט שלא כתב כן, ועי' להלן.

כתב הרשב"א דהא דאמרו צירושלמי והם שנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן, דאף בשתי חצורות בבית אחד קאמר, ומשום דבעי הסבה, וצ"ע דהא מתני' בשתי חצורות שיש בכל אחת כשיעור זימון איירי כדקתני ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן, וזוה לא בעינן הסבה, דהא שלשה שבאו משלש חצורות מזמנין אף שלא הסבו ולא אכלו כלל ביחד, ועוד דנכנסו ע"מ לאכול בשתי חצורות וכל שכן בשני בתים, לאו הסבה הוא, אלא אדרבה נכנסו ע"מ שיסבו אלו לעצמן ואלו לעצמן, ורק יראו זה את זה או שהשמש יצופם, ובפשוטו המוציא ברכו כל חצורה לעצמה, ושמא י"ל דזימנין דהמקום דחוק וע"כ להתחלק בבתיים אף שכולם באים להסב יחד, וכן באותו בית משני ידי המחיצה שאין רואין כולן זה את זה, ולקושיא ראשונה י"ל דמדקתני מתני' הרי אלו מאטרפין לזימון, ולא קתני הרי אלו מזמנין יחד דומיא דסיפא דמזמנין לעצמן, מוכח דאף מאטרפין לעשרה, וכן דליכא בחצורה אחת שלשה הרי הם מאטרפין לשלשה, ולכך מוקי לה בנכנסו משעה ראשונה לכך דהיינו הסבו.

ובזה נחא נמי מה ששאל בני משה נ"י דאם איתא דאף בלא אכלו כלל ביחד נמי מאטרפין כשרואין זה את זה, וכדמוכח משלשה שבאו משלש חצורות, אם כן למה הזכיר התנא שהיו אוכלות בבית אחד, מה ענין לנו באכילתן, לא הו"ל למיתני אלא שתי חצורות בזמן שמקצתן

הרא"ש דמוקי אמורא אתרעא מינעי דבי מדרשא והוא מזמן על חילין ועל חילין, ור"ל שהיה קובע את האמורא שיאכל צפתה השער והוא יצרך להוציא שתיקה, ואין לפרש שהוא אכל עם אחת החצורות ורק לצרך הושיצו שם, דהא תנן ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן, ולא קחני שיעמיד המצרך באמצע, וגם אין נאות להרחיק את המצרך ממקום אכילתו בשעה שמצרך, וגם אין לפרש שהיה היושב צפתה מחוצר ממש עם החצורה, דאם כן היינו ממש מקצתן רואין אלו את אלו ומאי אחי לאשמועינן, אבל למש"פ ניחא דהיושב צפתה בשעת אכילה הוא מצטרף לחצורות רק מדין רואין זא"ו, ואשמועינן דאמצעי מצטרף לשניהן אם הוא המצרך.

ולא אמור נמינו למידין דדין מקצתן רואין אלו את אלו הוא גם כשאין בכל חצורה כדי זימון, דהא היושב צפתה יחיד הוא, ואין לחלק משום דחצורה יש כדי זימון, שאין זה מוסיף לגבי היחיד, וזה כמש"כ צב"ל סימן קצ"ה דעת הרמב"ן והרשב"א וכן מצוה צתו' הרשב"א סימן ז"ו שלמד מזה לדין צירוף לתפלה וכן הרא"ש למד מכאן לתפלה שהש"ך שבתוך הפתח מצטרף כמ"ש צב"י סימן נ"ה [ודלא כהרשב"ש] ומצוה דפשוט להו דדינא דמתני' הוא אף לצרך בדליכא בכל חד כדי לזמן.

ומדברי הרא"ש יש ללמוד דסבירא ליה דאחד בצית ואחד בחוץ ואחד בתוך הפתח, נמי מצטרפין לזימון אם יצרך זה שבתוך הפתח, דהא בכהאי גוונא איירי לענין תפלה דליכא עשרה אלא צירוף, ודמי לשלשה קרפיפות עירובין ז"ג א' כשאמצעי אינו מגופף, דמצטרפין להחשב כשייאר.

בדין מקצתן רואין אלו את אלו, היה נראה דסגי ביכולים לראות אע"פ שלא ראו, אבל צירוף עדים דתנן נמי לשון זה במכות ו' ב' לא מסתבר דיחשבו ככתה אחת בזמן שאינם יודעים זה מזה כלל, ולכן נראה דנדי דסגי בלא ראו, אבל ידיעה מיהא בעי, כלומר שמקצתן ידעו אלו מאלו, וכן נמי בעי שיהיו יכולין לראות זה את זה, והיינו דנקט לה תנא בלשון רואין, וכן מוכח מהא דדיינין עירובין ז"ב ב' צירוף ש"ך וציבור בקטנה וגדולה, וע"כ שומעין את הש"ך ואיכא ידיעה, ומ"מ כשש"ך בגדולה אינו מוסיף, ואף דלהרשב"א

בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, אפשר דיש לדקדק מדלא קחני זה את זה, דלא סגי באחד שיראה אחד, אבל לא מסתבר, ויותר נראה דבא לרמוז דצריך שהרואין ידעו שיש שם חצורה והם רואים רק מקצתן, אבל אם חושבים שאין שם אלא המקצת שהם רואים לא סגי בהכי. — ועי' בעירובין סי' צ סק"ז אם צריך שיהיו רואין ממש או דסגי ביכולין לראות, (והועתק להלן).

הרי אלו מצטרפין לזימון, לפי מאי דקחני בסיפא אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן, היה ראוי למיתני רישא הרי אלו מזמנין יחד, וע"כ דאחי לאשמועינן דאף מצטרפין לזימון, ונפקא מינה בשאין מצרכין עכשיו כל החצורות, ואחד מחצורה זו חפץ להצטרף לשנים מן החצורה האחרת, וכן לשון צירוף לזימון מתפרש שמשלים לשלשה, [ולא נקט סתם הרי אלו מצטרפין דהיה מקום לומר דמצטרפין רק לזמן יחד], ואפשר דאף לעשרה קאמר דמצטרפין, ויש כאן חידוש שמצטרפין לזימון, דצירוף לזימון דעשרה כצירוף לזימון דשלשה, וגם יש כאן חידוש צירוף דעשרה, דצירוף לזימון דעשרה יתכן דצריך גם תנאי הצירוף דתפלה, עי' רמב"ן ורשב"א הנ"ל, ואפשר דלענין עשרה לא יצטרפו אלא כשהם בחדר אחד, דבזה לכו"ע מצטרפין לתפלה.

ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן, יש כאן חידוש דלא זו בלבד שאינם מצטרפין, אלא דגם כשיש בכל חצורה כדי זימון נמי אין יכולים לזמן יחד, ואפילו כשהם בחדר אחד, ואף דלענין תפלה שפיר מצטרפין אף כשאין מקצתן רואין זא"ו כל שהם בחדר אחד, דבזה חמור זימון מתפלה, וגם בא לרמוז דהא דנקט ברישא מצטרפין דוקא קחני דגם מצטרפין וכמש"כ לעיל.

נראה דאף בקדמו וזימנו לעצמן המקצת שרואין אלו את אלו, דמ"מ דין החצורות לא נשתנה בדרך, דמקצתן רואין אינו אלא דין בתמונת החצורה, וכמו שמש.

— מדפס בעירובין סימן י"ב —

ב' א' מתני' שתי חצורות שהיו אוכלות בצית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון כו', נראה דאם היו שלש חצורות ואמצעי רואה שתיקה, דאם אמצעי מזמן הרי הוא מצרך כולן, ונראה דהיינו דאמר צירושלמי שהציא

בתפלה, ולעומת זה אם באנו לומר דבתפלה נמי מהני רואין זה את זה, סופנו להקל בתפלה יותר מבזימון, דלפי זה הא דחצר קטנה וגדולה עירובין ז"צ ז' ע"כ מיתוקמא בשאין רואין זה את זה, דהא ברואין זה את זה אף בשתי גדולות כלומר דאיכא גיפופין לשתייהן מנטרפין, ומבואר דבצית אחד אף באין רואין זה את זה מנטרפין, ואילו בזימון הרי בצית אחד נמי צעין רואין זה את זה, וטעמא י"ל משום דסעודתן קובעתן לעצמן ומחלקתן כשאין רואין זה את זה, מה שאין כן בתפלה דליכא סעודה כל שהם צהדר אחד הרי הם מנטרפין, ומהא דבעירובין שם סתמו אע"ג דסתם קטנה וגדולה רואין זה את זה, אין ראיה דגמ' התם צדין קטנה וגדולה קמייירי ולפרושי דיני דאיכא צינייהו, ומיתוקים דצבעין לסילוק מחילה כדי לנרפן, ואם רואין זה את זה מנרפן, מיתוקמא שפיר באין רואין, ולענין הלכה מסיק צה"ל סימן נ"ה דלכתחלה טוב להחמיר. (עירובין ס"ב סק"ז).

— א"ה, ועי' להלן סק"ט.

(ט) שו"ע סימן קצ"ה ס"א שתי חצורות כו' מנטרפות לזימון כו', עי' צה"ל דדעת הרמב"ן והרשב"א דאף מנטרפין להשלים לשלשה, [ומיהו מש"כ שם שיש ט"ס ברמב"ן אינו כן, וכונת הרמב"ן דאף שיש חוצת זימון לכל חצורה מחמת עצמה מ"מ הם גם מנטרפין מחצורה לחצורה, להיותם נקבעים כחצורה אחת שיהא אחד מזמן לכולם, שהרי גם שלשה שבאו משלש חצורות אינם רשאים ליחלק, והרי כולם נקבעים ע"י חוצת הזימון וכמו שהקדים שם הרמב"ן, ומ"מ גם לפי זה נראה דעת הרמב"ן דמנטרפין לשלשה], ונראה דהכי קי"ל, וכמ"ש הגרע"א בשם הפר"ח, ועי' לעיל סק"ח דקדקנו כן מלשון המשנה, וכל שכן כשכולן במסבת שמחה אחת, וחלוקת השולחנות רק מחמת ריבוי המסובין.

— ועי' ברמב"ן פסחים פ"ה נראה דעמו דתלמודן ס"ל דשני בתים אין מנטרפין.

גם מש"כ צה"ל דהרשב"א מפליג עוד יותר דאף לעשרה אין מנטרפין, אין צוה הפלגה דלירוף לעשרה הוא ענין אחר, ויש מקום לומר דחמור טפי ודינו כלירוף לתפלה, עי' רמב"ן פסחים פ"ה ופר"ח סימן נ"ה.

והרא"ש גם בתפלה מנטרפין ברואין מקצתן זה את זה, וע"כ לאוקמי בשאינם יכולים לראות, ומבואר דצעי מיהא שיהיו יכולים לראות זה את זה, ולא סגי בידיעה, [וענין דשמש מצרף כדאמרין בגמ' נראה דהוא משום דצכהאי גוונא דאיכא שמש משותף סגי בידיעה שהם משותפים ע"י השמש, וזה מועיל אף באין רואין, ויש להסתפק אם זה מועיל אף בדליכא בכל חד כדי לזמן], ומ"מ אין לדבר הכרע ואפשר דצעי רואין ממש, ועי' פסחים פ"ו א' אלו הופכין פניהם כו'.

שם ואם לאו אלו מזמנין לעצמן כו', מבואר דאייירי באיכא בכל חצורה כדי זימון, ולמש"כ דאף בליכא בכל חצורה כדי זימון נמי מנטרפין, יש לדעת אמאי נקטיה התנא צכהאי גוונא, ואפשר דלרבותא דאף באיכא בכל חצורה כדי זימון מ"מ באין רואין אין מנטרפין, וכ"כ בחידושי הגר"מ הלוי ז"ל, א"נ אפשר דברואין וליכא בכל חצורה כשיעור, נהי דמנטרפין ויכולין לזמן, אבל אין חייבין, וכדין אכלו בלא קבע בסימן קצ"ג ס"ב, [ובגוונא דהרא"ש שכתבנו לעיל באופן שרק האמצעי רואה שניהן נראה יותר דלא יתכן לחייבם כיון שאינם יכולים לצרף אלא האמצעי], ולכך לא מצי למינקט בדליכא בכל חד שיעור זימון דמנטרפיים, דאז הו"א דחייבים לזמן, ומיהו אין זו תשובה דאכתי הו"מ למיכתב דרשאין לזמן, ולדעת הד"מ דלכתחלה ראוי לצרף ברוב עם ולא להחלק וכמ"ש בסימן קצ"ג ובמ"ב שם ס"ק י"א, וכ"מ מהא דירושלמי דמוקים אמורא לנרפן, נראה דזה בכלל דין המשנה דמנטרפין דהיינו שראוי להם שינטרפו לזימון, ודין זה לא הו' שמעיין אי הו' נקט לה בדליכא בכל חצורה כשיעור, וכל שכן אי הו' קתני רק דיכולים לזמן, ועיין לקמן ס"ק י"ח.

בנידון אם אית לן להשוות לירוף לתפלה כדין לירוף לצרכת המזון שדן צוה הרשב"א בתשובה סימן ז"ו, לענין דמהני רואין זה את זה אפילו בשני חדריים, הנה בחומר דצעיין עשרה ודאי שוין הם, אלא הנידון משום דקביעת הסעודה י"ל דמהני לנרפס טפי, והרי מצינו דשמש מנרפן אף בשני חדריים נפרדים שאין רואין זה את זה, והיינו משום דע"י השמש חשיצי כמנורפים בסעודה, וענין כזה לא שייך בתפלה, וכיון דהסעודה מועלת תו י"ל דלכך גם סגי ברואין זה את זה, מה שאין כן

שם ס"ב אכלו מקצתן בצית ומקצתן חוץ לצית
אם המזכר יושב על מפתן הצית הוא
מזכר, דין זה צ"ע דבפשוטו כל דיני צירוף נקבעין
עד שלא יבא המזכר, ולאחר שנקבע הדין
דמזכרין הרי מזכר אחד לכולן, ואם כן ממ"נ
אם בשעת אכילתן היו מקצתן רואין אלו את אלו,
הרי דין הוא שיזכרו אף אם לא ישב המזכר על
המפתן, ואם לא היו מקצתן רואין אלו את אלו
הרי דין הוא שיזמנו אלו לעצמן ואלו לעצמן, ואף
אם נימא דשלשה שבאו משלש חצורות נפרדות,
והם נמצאים אחד בצית ואחד בחוץ ואחד על
המפתן, הרי הם נקבעים לזימון ואינם רשאים
ליחלק, ונפרש דה"נ מיירי באיכא בכל חצורה כדי
זימון, וגם בהצטרפותם ליכא עשרה, או דאיכא בכל
חצורה עשרה, דאין צורך לצרפם לחיוב, והלכך סגי
במה שמקצתן רואין אלו את אלו בשעת הזימון,
מ"מ הרי מחני' קתני ואם לאו אלו מזמנין לעצמן
ואלו מזמנין לעצמן, ומנ"ל לר' ברכי' צירושלמי
דעדיף טפי לגרוס שיהיו עכשיו רואין מקצתן זא"ו
ויזמנו יחד, והרי גם בעלמא ששה נחלקין [ומשמע
דאף לכתחלה עי' לקמן ס"ק י"ח], כל שכן הכא
שהם חלוקים ועומדין, ודברי הירושלמי מתפרשין
דמייתי מעשה רב דר"ב עבד עובדא בשני בתים
ומקצתן רואין אלו את אלו דאוקים אמורא אתרעא
וזמין על אילין ועל אילין, אצל לא שעמידת המזכר
גרמה לצירוף, ובצ"י כתב דנראה דהר"י מפרש
הך דירושלמי דהיינו כדי שישמעו כולן, ולפי זה
נמי עיקרו לאשמועינן דצירוף משני בתים, דהא
דצריך שישמעו מילתא דפשיטא הוא.

ובטור וש"ע לעיל סימן נ"ה סט"ו מבואר יותר
מזה דמקצת צבור צפנים ומקצת בחוץ
והש"ך בתוך הפתח הרי הוא מזכרן לעשרה, ואין
לומר דהתם הש"ך מזכרן להיות כאחד עם אלו
ועם אלו, והו"ל מקצתן רואין אלו את אלו, ונימא
דסגי בהכי, ועוד עדיף דמקצתן שייך לאלו ולאלו,
דאם כן מאי איריא ש"ך בתוך הפתח, אפילו אחד
מן הקהל נמי, וע"כ דהעומד בפתח אינו נחשב
כאחד מצני החצורה, והטעם משום דגם לפנימים
וגם לחיצונים איכא גיפופים לפתח.

ובראה מזה דהרא"ש [דממנו מקור דין זה דסימן
נ"ה] ס"ל דהא דר"ב צירושלמי דמוקי
אמורא אתרעא והוא מזמן על אילין ועל אילין,

איירי בשתי חצורות שדין לזמן כל אחת לעצמה,
והך אמורא לא אייל אתרעא, דאין דרך לאכול שם,
ועוד דמשמע דרק צימון אותציה התם, [ועוד
דאם כן הרי היה מזכר את החצורות כאחד, דהא
הו"ל מקצתן רואין אלו את אלו, שהרי הוא גם
שייך לאחת החצורות, ואם כן אפילו אם אינו
המזמן נמי, אלא אם כן נימא דגם לענין חצורה
לזימון חשיבי הפנימין כמפסיקין, והו"ל כחצורה
צפני עצמה], אלא ודאי האמורא היה אחד מצני
אחת החצורות ואותציה אתרעא לזמן לשניהם, ואף
דלא מצינו ענין לגרוס שבשעת הזימון יהיו מקצתן
רואין אלו את אלו ויזמנו יחד, וכמש"כ לעיל, ע"כ
דכשהמזמן אתרעא עדיף טפי ממקצתן רואין אלו
את אלו, דהכא המזמן נעשה כאילו חצורה אחת
עם שתייהן, וכאילו נפלה מחיצה שביניהן, דמסתברא
דאפילו נפלה אחר אכילה נמי מזמנין אחד, וה"נ
כשהמזמן אתרעא, כיון שהוא כחד עם שניהם,
ולמד מזה הרא"ש דאף לצרף לעשרה יועיל
כשהש"ך באמצע, ואף דיש לחלק דשאני התם ששתי
החצורות חייבות צימון ורק הנידון אם יזמנו אחד
[וכן מבואר ברמב"ן פסחים פ"ה דבהכי איירי
עי"ש] מה שאין כן הכא שצריך לצרף, צ"ל דס"ל
להרא"ש דכיון דהש"ך רואה עשרה והוא כאחד
עמהם, אף שהצבור חלוק מ"מ שפיר חשיב
במקהלות וצ"ע, ומ"מ אף לפי זה לענין לצרף
לזימון עדיין יש מקום לפקפק, דהתם בתפלה יש
ענין מיוחד בש"ך, וכל הנידון אם יש עשרה מתחיל
עם תפלת הש"ך, ולכך כיון שהש"ך רואה עשרה
וכן העשרה רואין אותו וכאילו בלא הפסק מחיצה,
שפיר חשיב במקהלות, אצל צימון צעין שלשה
שאכלו כאחת, ובשעת אכילה אין שום יתרון לאחד
מהם, ואם כן אם אכלו אחד צפנים ואחד בחוץ
ואחד תוך הפתח, מנלן שיזכרו, ויזמן זה שהוא
בתוך הפתח, הרי אין לנו ענין מי יזמן, דעד שלא
באים לזמן אנו צריכים לצרפם שיתחייבו צימון, וגם
לא מלאנו חיוב זימון כשרק אחד מן השלשה יוכל
לזמן, וכיון דאיירי בגוונא שהצדדים אינם יכולים
לזמן, מנלן שהאמצעי יכול, ודברי הטוש"ע כאן
יתכן לפרש כשיש כשיעור זימון בכל מקצת,
ובעירובין סי"ב סק"ו (הועתק לעיל סק"ח) נקטנו
דלדעת הרא"ש אחד צפנים ואחד בחוץ ואחד תוך
הפתח מזכרין לזימון, ולמש"כ אין הדבר מוכרע,

למאי שנטה מפירוש זה בגמ', ואם כפירוש הרמב"ן הרי הדבר מחודש ואין לנו לחדשו בלא סמך בגמ', אבל לפירוש זה ניחא די"ל דמסתברא ליה דכל חיוב הזימון אינו אלא מחמת השלשה שאכלו כאחד.

אבל הקשה לפירוש זה הוא לשון הגמ' שלשה שבאו משלש חצרות אינן רשאים ליחלק, ופשוטו כמשמעו שאינן רשאים ליחלק זה מזה, כלומר שצירופן גרם להם להיות בדין חצורה כשלשה שאכלו כאחד, והיכי משכח"ל, הרי לחזור לחצורתן הראשונה זו היא עיקר חיוצן בזימון, וכיון דעיקר חיוצן מחמתה, מה זיקה להם זה לזה, ולמה לא יהיו גם רשאים לזמן עם חצורות אחרות, ואם קדמו וזימנו חצורתם הראשונה כבר פרח זימון מהן ורשאים ליחלק, והרי צירופן יחד עכשיו לא גרם להם שום חיוב ושום זיקה, והם רק בחיוצן הראשון, אלא שיכולים לזמן יחד כיון שכולן בחיוב זימון קיימי, ועו"ק דאם כן לא דמי למטה, דבמטה משכח"ל שתחזור למצבה הקודם אם יחזירוהו אלא שאינה עומדת לכך, ואילו הכא הרי לא משכח"ל שיחזור לחיוב זימון לאחר שזימנו הראשונים, והר"ז כמטה שנשרף חניה, וכל עיקר מנא אמינא לה דרבא הוא דאף שיכולין לחזור לחיוב מ"מ אינם חוזרים להתחייב, ושמא לשונו ז"ל לאו דוקא, וכונתו נמי כפירוש הרמב"ן, וצ"ע.

שאל בני אי"ש נ"י עשרה שבאו מעשר חצורות של שלשה, אם מומנין בשם, ונראה דמומנין בשם, ולאו משום דצירופם בשעת צרכת המזון גורם חיוב זימון, דהא אף לאחר שאמרו הב לן ונצריך נמי מצטרפין וכמש"כ לעיל סק"ו, ולא מסתבר דזה צירוף שגורם חיובים מחודשים, אלא הטעם דחיוב הזכרת השם הוא נוסח צרכת הזימון בשעה שעוסקים בה עשרה, ואינה צריכה צירוף בשעת אכילה שיגרום חיוב זה, והלכך אף לפי משמעות הלשון בחר"י דלעולם חיוב הזימון אינו אלא מחמת אכילתם הראשונה בשלשה, נמי מומנין בשם, דסוף סוף עכשיו יש כאן עשרה שמומנין, וכשיש עשרה הרי נוסח הזימון בשם, [ואפשר דזהו נמי הטעם לדעת הסוברים דלהשלים לשלשה אינו משלים אלא מי שאכל כזית דגן, ואילו לעשרה משלימין שלשה שאכלו ירק, דכל שיש עשרה עונים ראוי להזכיר השם וכ"מ במ"ב סימן קצ"ז ס"ק י"ז], ולפי זה

[ואשכחן כיו"צ לענין חלה בחצי קב חטים וחצי קב שעורים וחצי קב כוסמין באמצע, ע"י מש"כ בזה בחלה ס"א ס"ק י"א, וה"נ י"ל דהאמצעי יש לו לזמן כדמחייבין התם לתרום מן הכוסמין, וצ"ע], גם מש"כ שם דמוקים לאמורא שיאכל בפחת, אינו כן וכמש"כ לעיל, וכן מש"כ שם דשלש חצורות ואמצעי רואה שתיהן ושתיים החיצונות אין ראות זא"ז, [אם לא נימא דע"י מקצתן רואין זא"ז נעשים ממש חצורה אחת וממילא חשיבי כולן כרואין זא"ז], דאם האמצעי מומן הרי הוא מצטרף לכולן, למש"כ דזה שבפחת חשיב ממש כאחד מן החצורות ולא רק כרואה אותן, ולכך אף לאחר אכילה מצטרפן לזמן עליהם לבתחלה, אם כן י"ל דדוקא בזה אמרינן שיזמן ויצרף, אבל במצטרף רק מחמת ראייה שמא עדיף שיזמנו החיצונות לעצמן ויפטרנו את האמצעי, כיון דלחיצונות אין שום צירוף, ומיהו כיון דבשעת אכילה רואין שתיהן את האמצעי י"ל דשפיר מומן לשתייהן, והכי מסתברא, ועדיין צ"ע בכ"ז.

(י) לשון התר"י נ' ב' בסוגיא דפרח זימון ור"י מפרש"ש ז"ל היה מפרש כו' אפילו הכי כיון שכבר זימנו חצורתם פרח זימון מינייהו שאינם יכולים לעולם לזמן בחצורתם כו' כיון שזימנו חצורתם פרח זימון כו', מלשון זה משמע לכאורה דחיוב זימון לעולם אינו אלא מחמת אלו שאכל עמהם, ומה שיכולים לזמן שלשה שבאו משלש חצורות הוא מפני שכל אחד עדיין בחיובו לזמן בחצורתו, והלכך כשזימנו בני חצורתו, פרח חיובו, שהרי אין חיובו אלא לזמן עמהם, וכ"נ דעת הרא"ה צדק מ"ה ע"ש, ולפי זה נראה דאף כשנצטרפו יחד השלשה משלש חצורות, ואח"כ זימנו בני חצורתו של כל אחד מהן נמי פקע מינייהו חיוב זימון, דגם כשהם בחצורתם החדשה הרי החיוב זימון דידהו אינו אלא מחמת חצורתם הראשונה, וכ"מ ברא"ה שם, [וכן י"ל לפי זה דאם זימנו השלשה שבאו משלש חצורות דלא פרח זימון מן השנים שבחצורה הראשונה, דאין ללמוד פרח זימון משנים לפרח מאחד, והרי אשכחן שאם קדם חד וצריך לא פקע זימון מן השנים כדאמר נ' א' דמשום חד לא פרח זימון מן השנים], וזה דלא כמבואר ברמב"ן, ע"י לעיל סק"ו. — ולפי זה ניחא טפי מה שהתר"י קיים דין זה מסברא, אף

רש"י ליתחלק ולזמן בלא שם, ונ"מ ששלשה שאלו ירק, אף למה שזדדנו דהתם נמי מהאי טעמא הוא, אפילו הכי יש מקום לומר דאינס רש"י ליתחלק, דכבר נזכר נזכר נזכר. — ויפה העיר בני משה נ"י מה יהיה הדין לפי זה אם נימא פרח זימון רק מחצות הזכרת השם, וכגון עשרה מעשר חצרות של עשרה, שהיו מעורבין רק שלשה שלשה עד לאחר שחצריהם זימנו, דחיוב זימון לא פקע מיניהו לדעת הרמב"ן, כיון שהיו מעורבין שלשה, מהו שיפקע חצות זימון דעשרה מיניהו, ונפקא מינה אם יהיו רש"י ליתחלק, ואם חייבין להשתדל להיות בעשרה, והדעת נוטה דלא פקע, ועי' מ"א סו"ס ר' לענין פרח זימון דאמירת חלקינו.

(יא) ב' א' אר"ח והוא שבא משלש חצרות של שלשה בני אדם, יש לעיין מאי אחי לאשמועינן, וכי ס"ד דר"ה שלשה שבא מחצרות של שני בני אדם קאמר, ויעיין בירושלמי דהתם הגירסא דר"ה שלשה שאלו זה צפ"ע וזה צפ"ע כו' ונתערבו כו', ולפי זה שפיר הוצרך ר"ח לפרש דמשלש חצרות של חיוב קאמר, אבל לגירסא דתלמוד קשה], ונראה דהיה מקום לומר דסגי בב' שבא מחצורה של שלשה, והשלישי אפילו לא בא מחצורה, או שבא מחצורה של שנים, דכיון דיש כאן שנים שחייבים בזימון, ויש כאן שלישי שיכול לומר צריך שאלו וכו' עמהם, וגם חייב בצרכת המזון, שפיר יש להם לזמן, ולא גרע עכ"פ משלישי שאלו ירק דאיכא דסברי דמזכר, והיינו דקמ"ל דלא סגי בהכי וצריך שכל השלשה יהיו מחצרות של שלשה בני אדם, (כדקאמר משלש חצרות של שלשה בני"א, ולא קאמר מחצרות של שלשה בני"א, אף שכבר הוזכר מנין החצרות דר"ה).

יעויין ברש"א שהביא בשם רב האי גאון דמפרש דר"ה ה"ק שלשה שבא משלש חצרות שיכולין לזמן בעצמם, אינס רשאים ליתחלק מחצורתם הראשונה ולזמן לעצמם, לפי שמפסידים זימון לשנים הנשארים, וזהו שפירש ר"ח דהיינו דוקא בצאים מחצרות של שלשה הא מחצרות של ארבעה רש"י, וצדצא גריס שאלו זימנו אלו שבא משלשה החצרות פרח זימון מחצריהם שנשארו, והנה לפי זה יש לקיים כל הדינים שלפירוש הרמב"ן, דהא גם לפי זה קאמר ר"ה שיכולים לזמן שלשה שבא

משלש חצרות, וגם כי היכי שאלו זימנו אלו פרח זימון מן הנשארים, ה"ל אם זימנו הנשארים פרח זימון מאלו, אלא דנקט שזימנו אלו דהא איירי שפירשו מחצורה של שלשה ולא היו הנשארים יכולים לזמן בעצמם, וגם דין היו מעורבים בשעה שזימנו הנשארים, ראוי לקיים, דסברא הוא דכשהם במצב שיכולים לזמן דאין ראוי שיפרח הזימון מהם ודומיא דמטה נמי, וכ"מ ברש"א שכתב דלפי רה"ג יש לפרש מתני' דשלשה שאלו כאחת אין אחד מהם רשאי ליתחלק ולזמן עם אחרים מפני שמפסיד זימון מחצורתו הנשארים, ומשמע דאם ראו כולם ליתחלק שפיר נחלקים, ואם אחת הרי אי אפשר לצמצם שזימנו יחד וע"כ יגרום שיפרח זימון מן הנשארים שזימנו באחרונה, אלא ודאי כל שנערכו עד שלא זימנו תו לא פקע זימון מהם. — ולפירוש זה נמצינו למידן דע"י אחד שזימון פרח זימון משנים הנותרים, ודלא כמ"ש הגרע"א ז"ל בסימן קצ"ד בשם א"ר, ובאמת שדבריו ז"ל צ"ע דהא הרמ"א כאן העתיק דברי הרש"א בשם רה"ג ולדידיה מפורש בגמ' דפרח זימון מן השנים, ופרח זימון ודאי מתפרש דפרח לגמרי ודומיא דמטה, ואיך יתכן לפרש ברמ"א שיועיל להצטרף להם, וגם בסברא נראה דאין לחדש בזה חילוק בלא ראייה, ונפקא מינה דלדעת הרמב"ן והת"י אף שלא נתבאר בגמ', מ"מ אין לחלק בזה, וכן במ"א סו"ס ר' כתב דחצורה של חמשה שזימנו שלשה, פרח זימון מצ' הנותרים.

ויש להבין מהו שורש האיסור לפירוש זה, הרי הנשארים גם יכולים להצטרף לזן חצורה אחרת, ואם שזה טיורחא להם, אם כן יהא הדבר תלוי בנחיצות שלו ליתחלק, דלפעמים צורך שלו חסוד מטיורחא שלהם, ובכלל אין מקום להזכיר בכלל ענין זה של הלכות בין אדם לחצירו, ואף אם נימא דהנשארים אינם חייבים לטרוח אחר זן חצורה אחרת, ונמצא שגורם לצטלם מזימון, גם זה שייך להלכות דמעין לפני עור, ואם הבני חצורות שמצטרפים עמו אין להם עם מי להצטרף, ואינם יכולים לבא עמו לבני חצורתו, כבר יש מקום להחיר, דמאי חזית דעדיף לצטל אלו מזימון מאשר אלו.

ואפשר דהאיסור משום דפרח זימון מן הנשארים, והרי הוא גורם לצטל מצוה, ולפי זה

את האוכלים יחד שיתאגדו ויזדמנו יחד בצרכת הזימון, וכל עוד שלא התאגדו יחד הרי הם דין שכל אחד מדרך לעצמו, דלענין צרכת המזון לא מהני הסבה וכמ"ש תו' מ"ה א', עי' לעיל סק"ד ו', והיו סברי דחכמים לא חייבו להתאגד אלא בדאיכא גדול, וזוהי נחמ' דרשות לזמן יחד איכא אף בדליכא גדול כדמוכח מהא דאמרי חלוק צרכות עדיף, דמשמע דרק עדיף אצל רשאים גם לזמן, ולכאורה קשה היכן מלאו שני דינים בזימון חדא דחובה באיכא גדול, וחדא דרשות בליכא גדול, אצל למש"כ דהענין שמתחברים יחד לזמן, נחמ' דע"כ שייך ענין זה גם בדליכא גדול, דשפיר יכולים להתאחד, וגם לא יתכן לקבוע שאין רשאים לזמן אלא בדאיכא גדול, דאין דעות בנ"ל משתוות מי הגדול והדבר יבא לידי תקלה וקטטה, ולכן ע"כ שיהא רשות לזמן בכל גווני, אלא דחיוצ ליכא אלא בדאיכא גדול, ולפי זה נראה דאם אינם יודעים לזמן, הרי חייבים לצרף כל אחד לעצמו, דהזימון הוא שמאגד, וכן אם לא הסבו וצא להם יין לאחר המזון יהא כל אחד מדרך לעצמו דכל זמן שלא זימנו עדיין לא נתאגדו, וכן לפי זה אין מקום להסתפק שיהא הזימון מעכב, דהא כל זמן שלא הזדמנו יחד, עדיין לא נתחייבו בצרכת הזימון, ואין החטא אלא שלא הזדמנו יחד להתחייב בזימון, וכן אין מקום להסתפק שיהיו יכולים לזמן לאחר שבירכו, דכיון שלא התאגדו יחד קודם צרכת המזון לא שייך זהו צרכת הזימון כלל, והרי הם כשלשה שאכלו כל אחד לחוד. — כללו של דבר דהו סברי דשלשה שאכלו כאחת חייבין להזדמן יחד להתחייב בזימון, כלומר דחיוצ צרכת הזימון צא כאחד עם הזימון, ולא שכבר הם בחיוב צרכת הזימון באכילתו, ולכך יש צוה מקום לחלק בין איכא גדול לשוין, [ויש לדון לפי זה מה יהיה הדין בשלשה שאינן שוין שאין משלש חצרות של שלשה שוין, או איפכא ששלשה שוין באין משלש חצרות של אינן שוין. — וכן יש לדון אי הווי ידעי מדין פרח זימון דרבא לקמן נ' ב', דשמא קודם חיוצ ממם לא שייך פרח], ועדיין הדברים צריכים עיון ובידור.

והשתא מתיישב שפיר הא דמרימר אהדר להו ידי צרכת יאחמם ידי זימון לא יאחמם, ור"ל דחכמים תיקנו ששלשה שאכלו כאחת כבר חייבין בצרכת הזימון ולא שחייבים לגרום שיתחייבו,

מוכח מדר"ה גופא הא דפרח זימון, דאל"ה לא היה איסור ליחלק.

מהא דאינטריך ר"ח לאשמועינן דארבעה רשאים ליחלק לפירוש ר"ה גאון, אע"ג דאינו גורם לנשאים כלום דהא מומינן, משמע דהיה מקום לומר דלריך לכתחלה לזמן בחצורה שאכל עמה, ונתחייב בזימון מחמתה, דליכא למימר דס"ד שלא יחלק משום ברב עם, דהא במתני' חנן דששה נחלקין, וגם ליכא למימר דהו ס"ד דאף בדיעבד אינו יכול לזמן אלא בחצורה שאכל עמה, דהא ודאי שמעינן מדר"ה מדקאמר שלשה שבאו משלש חצורות ולא קאמר סתם דשלשה שאכלו אינן רשאים ליחלק, וגם מה שייך לומר שבאו בשעה דאשמועינן שאינם רשאים לצא, אלא ודאי ה"ק שלשה שבאו משלש חצורות אע"פ שיכולין לזמן אצל אינן רשאים ליחלק מחצורתם הראשונה.

הא דקתני מתני' וכן ד' וכן ה', יש לפרש לפירוש ר"ה גאון דה"ק שאין רשאים השלשה להיות נחלקין ולהשאיר אחד או שנים, ודומיא דרישא דהנחלקין יכולים וחפצים לזמן בעצמם.

נראה דלפרש"י ותו' והרמב"ם והראש"ד והרא"ש אין לנו לחדש ענין פרח זימון ממי שלא היה בזימון כלל, [ואף דחזינן דהת"ר קיים דין זה אף שלא פירשו בגמ', חידוש הוא, ואין לנו לחדשו בדעת מי שלא הזכירו], ולכך הטור לא הזכירו, וגם לא ברמזיו, וכן ברי"ו הזכיר פירוש הרא"ש ופירוש ה"ר יהודה וסיים וראשון נראה עיקר, ומשמע דלפי' ראשון לית לן הא דר"י, ומ"מ המחבר פסק להא דר"י, משום דהת"ר קיימו מסברא, וגם הרשב"א אליבא דר"ה גאון, וכן הרמב"ן, וסוגיא דגמ' הכי רהיטא.

יב' מ"ה ב' יהודה צר מרימר כו', נראה דלא יתכן לגרום יתבי וקמיצעיא להו, דמספק ודאי היה ראוי להם לזמן, דהא יש כאן ספק שעוברים על תקנת חז"ל, ואילו הפסד דחילוק צרכות אינו אלא מעלה בעלמא, ורשות לזמן משמע דהו פשיטא להו דאיכא, כדאמרי חלוק צרכות עדיף, [וגם היו יכולים לזמן ולצרף כל אחד לעצמו כדעבדינן אגן, עי' לעיל סק"א ולקמן סק"כ].

שם ה"מ היכא דאיכא אדם גדול אצל היכא דכי הדדי נינהו חלוק צרכות עדיף כו', לפי זה אפשר דפירשו דחיוצ הזימון הוא שחייבו חכמים

הכא עדיף שהרי אכל פת וכמ"ש המ"א שם, והרי דעת הרי"ף דששלה לא מהני ירק, וקדים חד וצריך משלים. — נ"פ דאם כבר שהה כדי שיעור עיכול דתו אינו מטטרף.

והנה מי שלא נתחייב צימון וקדים וצריך, נראה דאינו יכול לענות ברוך שאכלנו, וכל שכן שאינו משלים, וכדין צריך ברכה אחרונה צירק, ושמעינן מזה דהחייב צימון אף שכבר קדם וצריך ואין צימון למפרע, מ"מ עדיין יש לו ענין לומר ברוך שאכלנו, ויש להסתפק אם יכול להטטרף לשנים שלא אכל עמהם, כדין שלשה שבאו משלש חצורות, ולכאורה היינו הך דגם לאלו שאכל עמהם כבר בטל צירופו כצריך, ונ"ע.

יש לדקדק מאי שייטיה דהך מימרא הכא, ואם היינו אומרים דשלשה שאכלו בעשרה וקדמו וצימנו עדיין יכולים לענות ברוך אלהינו שאכלנו משלו, ושמא אף להשלים לעשרה, היה ניחא דמשום הנך דבי ריש גלותא קבעוה הכא, לומר שלא הפסידו גם הזכרת השם, דאח"כ כשיצאנו הריש גלותא ענו, אבל אין נראה כן, דכל שצימנו אינם חוזרים ומומנים, וכן מבואר בצ"י סימן קצ"ג במש"כ ביישוב התוספתא.

שם איהו לא נפיק צימון דידהו, לכאורה אף צימון דידהו לא נפיק, ונראה דנקט האי ליסגא לומר דאף אם ישמע מינייהו השתא כל ברכת המזון כסדרו, נמי לא נפיק ידי צימון, דכיון דכבר צריך אין ברכה אחר ברכה, ותו הו"ל צימון למפרע, וגם כבר פרח צימון מיניה.

(יד) בתר"י נ' א' זהא דמפרשין מתני' דישבו לאכול אע"פ שלא אכלו אין רשאיין ליחלק, כתב דננתנו דעתם לאכול ביחד אע"פ שאח"כ אכלו כל אחד ואחד בפ"ע אין רשאיין ליחלק, ור"ל דננתנו דעתם חשיב כהסבא, והלכך אף שאח"כ ציטלו את ההסבא ואכלו כל אחד בפ"ע, כלומר שאכלו ביחד אחד ביחד אלא שלא התייחסו אחד לחצירו, וברשב"א כתב שהפכו פניהם זה מזה, ונמצא שלא אכלו בהסבא, אפילו הכי חייבם חכמים לזמן, כיון שמתחלת בהסבא, והנה בכה"א גוונא שמתחלת בהסבא וחכמים חייבם לצרף צימון, הרי הם בדין אחד מצדך לכולם מחמת ההסבא, שהרי חכמים לא הרשו לצטלה, וזה ניחא דלא תקשה ממש"כ התר"י במתני' מ"ב א' דהא דקתני התם

והייחוס חייבים גם צימון, [דלפי זה אין מקום לחלק בין איכא גדול לשוין, דכל חיוצי חכמים לא ניתנו לשיעורין], ולפי זה היה מקום לדון דאם לא צימנו, דאף ידי ברכה לא יצאו, דשמא תיקנו חכמים ברכת הצימון לעיכובא, וע"ז קאמר להו ידי ברכה יצאתם אף שדי צימון לא יצאתם, דאין צימון מעכב, וכי תימרו ניהדר ונזמן, כלומר כיון דהייחוס חייבים בברכת הצימון אם כן תימרו נזמן השתא, אין צימון למפרע, [והוצרך לומר להם, משום דלפי מאי דהו סברי לא היה מקום לדון צימון למפרע, ופשיטא דעדיין לא ידעי האי דינא].

ולדאמור אין מסוגיין ראייה לנידון אי משכח"ל גוונא דצימון דרשות, אם צימון עדיף או חילוק ברכות עדיף, דמאי דהו סברי דחיוצי צימון הוא להחליט ולהתחייב, אבל למאי דאדער להו דחיוצי צימון חיל בצימון, תו שפיר י"ל דאף מי שנמצא במצב של רשות לזמן, נמי צימון עדיף, ונתיישבה קושית הצ"ח סו"ס קצ"ג הוצאה לעיל סק"ב ע"ש.

שם וכי תימרו ניהדר ונזמן כו', נראה דאף אם יחזרו לאכול כזית ולצדך צימון והוא עדיין תוך שיעור עיכול מאכילה קמייתא, דנמי לא הועילו כלום, דלגבי אכילה קמייתא לעולם ישאר צימון למפרע, ועוד דכבר פרח צימון מינייהו, כיון שאינם יכולים לזמן, וכ"מ נ' א' וכמ"ש ס"ק י"ג, ויתכן שזה נרמז בלשון הגמ' וכי תימרו ניהדר ונזמן, דבפשוטו היה ראוי לומר וכי תימרו נזמן השתא, ושמא ר"ל דניהדר למקום שאכלנו קאמר.

(ג) נ' א' אמר רבה תוספאה הני שלשה דכרכי רפתא בהדי הדדי וקדים חד מינייהו וצריך כו', ברא"ש כתב דאף שכבר צריך יכול לענות ברוך שאכלנו משלו דלא גרע מצא בחוך הסעודה ואכל עלה של ירק, ונ"ע דגם בעלה של ירק אם כבר צריך ברכה אחרונה תו אינו יכול לענות, וכמ"ש המ"א סימן קצ"ז סק"ד ע"ש, והכא הרי כבר צריך ברכת המזון, ולכן נראה דיש לפרש כונתו דאף שכבר אינו חייב צימון אפילו הכי יכול לענות ברוך שאכלנו ולהטטרף, מידי דהוי אמי שאכל ירק, דאף שהוא אינו חייב צימון אפילו הכי מטטרף, כל שכן הכא שאכל פת, אבל ודאי מאכל ירק ליכא למישמע להכא, ומיהו לאידך גיסא

רשאין ליחלק, אבל אה"נ דאם רוצה לזמן צריך שיאכלו כזית בקצב, וי"ע.

ומ"מ רהיטת דברי הריצ"א שהציא צ"י סו"ס קצ"ג, והן הנה דברי הרמ"א שם בס"ז משמע צהדיא דאף בלא הסבז איכא רשות לזמן, אף שרשאין ליחלק, [ועי' לעיל סק"ד מה שזדדנו צוה], וע"כ ז"ל דהזימון עצמו עושה כהסבה, דהא בלאו הכי לא מהני הסבה לצרכת המזון דהא שנים שהסבז מצוה ליחלק, וכמש"כ לעיל סק"ד ו', וע"כ דהזימון עצמו הוא הגורם שיהא אחד מזכר לכולם, והלכך אף בלא הסבז אפשר לזמן, ותלמידי דרז אס איירי בצרכת המזון וכגירסא דידן, ע"כ ז"ל דכשמפוזרים על פני השדה הרי זה כאילו אכלו בשני בתים, דאף אין רשאים לזמן, אבל כשאכלו ביחד בלא הסבה שפיר מהני הזימון שיהא אחד מזכר לכולן.

(טו) מ"ה ב' אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד כו', אס נימא כדמשמע מפרש"י שהנידון רק בהלכות דרך ארץ, וכדמשמע נמי מהא דאמרין שאני ר"פ דלפנים משורת הדין הוא דעבד, הדבר ק"ק דלכאורה אס המצב להפסיק הוא גדול מהס, ראוי לומר שיפסיקו לו, דמה צריך שהם שנים, כיון שחייבין בכבודו, וכן היה ראוי לשתף את הצורך של המצב להפסיק, כיון דאין להם הפסד אס יפסיקו, ולא שייך למיהב כלל דאחד מפסיק ולא שנים, וגם רהיטת הדברים דבהלכות זימון איירינג, ולא בהלכות ד"א, וכ"מ ממה שפרש"י בלפנים משורת הדין דהיינו לאחשזביה, ואס הנידון רק ממדת ד"א, הרי אף בלא לאחשזביה ראוי לכל אדם לעשות לפנים משורת הדין כדאמר צ"מ ל' ב'.

והנה עיקר הדין דמפסיקין יש צו חידוש בטרמי, חדא דאף שאין כולן מזכרין אפילו הכי יש כאן תורת זימון, ואף כשהמזכר יחיד, ועוד דאף אלו שאינם מזכרים יוצאים ידי חובת זימון בעניינתם ברכת הזימון, [וזה להסבזים דהמפסיקין ממשיכים באכילתן ויצרכו ברכת המזון רק כשיגמרו לאכול], ולפי זה יתכן לומר דעדיף טפי כשהזימון הוא ביחד עם ברכת המזון, ולכן המפסיק מפסיד שזימונו הוא שלא ביחד עם ברכת המזון, וגם י"ל דעדיף כשהמזמן מוציא בצרכת המזון שלו את יתר האוכלים או לכל הפחות אחד מהם, ולא כשמזכר

הסבז אחד מזכר לכולן אבל ישבו לא, קאי גם בצרכת המזון, ואילו הכא קתני דמזמנין, והרי ליכא זימון אס אין אחד מזכר לכולן, כמ"ש המ"א סימן קצ"ג סק"ת, אבל למש"כ ניחא דהכא חיוב הזימון גורם שלא תצטל ההסבה שבתחלה.

עוד כתב שם לדעת הנרפטים שפירשו מתני' שישבו לאכול ואכלו פחות מכזית, ע"כ דפירשו הירושלמי דמ"ד כזית זהו בתחלה, ר"ל פחות מכזית, דאל"כ אחיין דצריהם ללא כמאן, דהא אחד מ"ד סגי בנתנו דעתם, ולחד מ"ד בעי כזית, ויש להצין מה חייבוס להכנס לדוחק הזה ולפרש דכזית היינו פחות מכזית, וז"ל דלא ס"ל ענין בגמר אכילה, וכל שאכלו כזית יש לחשבז כגמר אכילה, והלכך ע"כ הא דאמר כזית בתחלה היינו פחות מכזית, דגמרו אכילתן מתפרש גם ככזית, ועי' ברא"ש.

בריי"ו נתיב ט"ז ח"ו כתב לדעת ה"ר יונה דאין חיוב זימון אלא בהסבז מתחלה להמוציא וז"ל אבל אס לא נקבעו בתחלה להמוציא כגון צ' שישבו לאכול וצרכו המוציא ואח"כ צא שלישי אפילו קבע ואכל עמהם וישב רשאין ליחלק ויצרך ברכת המזון כל אחד לעצמו אס ירצה כו' עכ"ל, הנה מצואר דרך אס ירצה יצרך כל אחד לעצמו, אבל אס אינו רוצה, יכול לזמן, ואף דאין כאן הסבז ואינו צדין שיצרך אחד לכולם, וע"כ דלא בעי הסבה אלא לחיוב זימון, אבל רשות לזמן איכא אף בלא הסבז כל שאכלו בחדר אחד, אבל הדבר קשה דצח"ד כתב דאף בצרכת המזון אס לא הסבז מזכר כל אחד לעצמו, וכי"ז יתכן לזמן אס הדין דכל אחד יצרך לעצמו, וכמשה"ק המ"א סימן קצ"ג סק"ת.

ובן צשו"ע סימן קצ"ג ס"ב העתיק דברי רי"ו בח"ו שם על פי דעת הרא"ש דמהני קביעות בגמר סעודה, דמ"מ אס אכלו בלא קבע רשאין ליחלק, ומשמע דגם רשאין לזמן, דאל"ה הול"ל דאין יכולין לזמן, והדבר ז"ע כיון דצריך לצרך כל אחד, ובאמת דגם מתלמידי דרז מ"צ צ' קשה דמשמע דלא אשכחו תקנתא עד דאתא ההוא סבא, ואס איתא דיש רשות לזמן הו"ל לזמן.

ואפשר דמש"כ רשאין ליחלק, וכן רשאין ליחלק אס ירצה, היינו לומר דצוה לא מחייבין לזמן כדאמרין באכלו פחות מכזית נ' א' דאין

רק לעצמו, ונמצא שיש כאן חידוש דאחד מפסיק לשנים אף שמפסיק שזימונו אינו עם ברכת המזון, ושנים לא מחייבין להו להפסיק, כדי שלא יפסידו עינין זה, וגם יפסידו שיצרך ברכת המזון רק המזון.

והרשב"א פירש דדינא דזימון אשמועין דכשנים הסכימו לזמן חשיב זימון, וחייב השלישי לענות עמהם, וכשאינו עונה הרי הוא חוטא ואינו מפסיק זימונו, ואילו אחד שמזמן אינו זימון ואין השנים חייבים לענות.

כתב הרשב"א בשם ר"ה גאון דכשהשנים אינם מפסיקים לאחד, יכול האחד לצרך בעצמו וללכת, ורהיטת הדברים דמקולי זימון קאמר, ולא איירי בצורך הדוחה מלוא דרבנן וכמ"ש הב"ח סימן ר', ואפשר דמסוגיין קדייק לה, דס"ל ז"ל דאם איתא שאינו ראוי לילך, היה מן הראוי לחייב את השנים להפסיק, מדין ואהבת לרעך כמוך, שהרי אינם מפסיקים בדבר, ואף לפירוש ר"ה גאון שצריכים לחזור וליטול ולצרך המוציא, גם זה אינו טורח מרובה, שלא יתחייבו בו כדי לעזור לזולת, וגם משום ברכה שא"ל אין כאן, וכדחזינן דלפנים משורת הדין מפסיקין, ומדאמרינן דאין מפסיקין ש"מ דאינם מעכבים בעדו, וגם בסברא יש לדון בזה, דכשצאו חכמים לתקן זימון, אם יתחייב להמתין, נמצא דחכמים אסרו להתחיל בסעודה יחד אם אין בדעתם לגמור יחד, ומה צ"ע לחכמים בזה, ושפיר י"ל דלא תיקנו אלא מלכות זימון וחייבו זה לשלשה שאכלו כאחד הבאים לצרך, ומסתברא דתחלת אכילתן גורם החיוב, וכדאמרינן נ' א' לפירוש הרא"ש ותר"י על פי הירושלמי דאפילו כשלא אכלו כשיעור כבר אין ראויים ליחלק, אלא דאין בכלל זה כשאחד צריך ללכת בעוד שחזיריו ממשיכים בסעודתן, ועי' לעיל סק"ה, וצ"ע.

כתב הרשב"א והוצא בשו"ע סימן ר' ס"א דכשנים מזמנין חשיב זימון גם כשהשלישי לא רצה להפסיק בין עונה בין אינו עונה, ולכאורה צ"ע היכן מצינו צירוף בע"כ, והרי צריך דעת דשומע גמור לכו"ע אינו מצטרף, ואפשר דלאו ברשיעי עסקינן, ולאחר שנקבעה הלכה דשנים ראויים לזמן והשלישי חייב להפסיק, הרי הוא מסור להלכה ואף כשחוטא ואינו עונה, (ולא גרע מכופין אותו עד שיאמר רוצה אני לפירוש הרמב"ם).

ומ"מ ק"ק מנין פסיקא ליה להרשב"א ד"ז, והרי יתכן לפרש דחייב להפסיק, אצל אם הוא עצמיין ואינו מפסיק, שמה אינם חייבים להמתין והקולר תלוי בצוארו, אצל מנלן לומר דמזמנין ויש כאן זימון, ואפשר דמהא דאמרינן לעיל צ"ל אחד מהן לשוק, והוא דקרו ליה ועני, משמע ליה ז"ל דצ"ל יצא לשוק יוצאין ידי זימון אף בלא עני, ומיהו י"ל דהתם במכיון ללכת מדין שומע כעונה, אלא דכהאי גוונא מסתבר דאף צ"ל לשוק יצא, [אי מהני שומע כעונה בזימון, עיין מג"א סימן קצ"ד סק"ג, וצ"ע], ועי' לקמן ס"ק ט"ז, ובני א"ש נ"י העיר דאפשר דהרשב"א למד כן מפ"י הראב"ד שהביא בדף נ' בזה דפרח זימון ע"ש.

(טז) מ"ה ב' גופא ארדצי" א"ר שלשה שאכלו כאחת ויצא אחד מהן לשוק קוראין לו ומזמנין עליו, יש להסתפק ארבעה שאכלו כאחת ויצא אחד מהן לשוק ולא קראוהו אצל הוא שמע לקולן וענה אחריהם וצריך לעצמו אם יצא ידי זימון, מי אמרינן צריך דעת המזמן או לא, ואח"ל דכיון דאכל עמהם הרי גם הוא צותמא בכלל הזימון, אכתי תיבצי לך אינש אחרינא שנתחייב בזימון בחבורה אחרת אם יצא בכהאי גוונא שהמזמן אינו יודע ממנו.

בפשוטו איירי דאין רואין אותו אלא שומעין קולו, ואשמועין רב דאף בכהאי גוונא מצטרף ויכולים לזמן, [וצ"ע בלשון ר"ה גאון שברשב"א שכתב דה"מ כשפתחו של בית לשוק והוא יושב כנגדו, קוראין לו ושומע קולן ומזמנין, ובפשוטו ר"ה גאון נמכין להעתיק מימרא דאביי, ונקט כנגד הפתח והוא הדין ארובה וחלון כדי שישמעו קולו], ואף שהוא ברשות אחרת אפילו הכי מצטרף לשלשה, דהכא חיוב וענינם המשותף מצרפן, ואין צריך שיהיו ברשות אחת, ונראה דאף שלשה שצאו משלש חצרות ונתערבו ויצא אחד מהן לשוק נמי קוראין לו ומזמנין עליו, דכך לי נצטרף באכילה או בישיבה, כל שדינם לזמן יחד.

שם אמר אביי והוא דקרו ליה ועני, אשמועין דלא נימא דסגי במה שנותן להם רשות לזמן עליו, אלא צריך דוקא שישמע, ועוד אשמועין דצריך דוקא שיענה, אצל אם לא ענה אף הם לא יצאו ידי זימון, ומשמע דכשהם ברשות אחת הרי הם יוצאים אף כשהשלישי לא ענה, ואפשר דהכא

דשאני התם דקצעו להו בחובה מעיקרא, ואין זימון דשנים דרשות מועלת להם, אבל לשון שאני התם כו', ל"מ כן, דהול"ל זימון דשנים לגבי חיוב זימון דשלשה לאו זימון הוא, ושינויא דשאני התם דקצעו להו בחובה מעיקרא, לאו שינויא הוא, דהא אדרבה כל מאי דדייקין הוא דכיון דאיבקצעו בחובה מעיקרא, אמאי פרח האי חובה כשנשאר שנים, ועי' מש"כ לקמן ב' סברא לאידך גיסא דכשנחתייבו בזימון דחובה אינם יכולים לזמן זימון דרשות. — יעויין ברש"א נ' א' פירוש ר"ה גאון בזה דאין רשאין ליחלק, ולפירושו מתפרש סוגיין שפיר בעיקר הפירוש, דפריך אמאי חייבין לחזור לחזרתן הא נשאר שנים, אבל לשון הגמ' שלשה אין שנים לא קשה לפ"ו.

עוד יש להסתפק אם רק כששנים מצרכין רשאין לזמן, או דאף כשאחד מצרך וחזירו מפסיק לו נמי רשאי לזמן.

עוד יש לדון לרב אם הא דרשאין שלא לזמן, הוא משום דיש יתרון לחילוק ברכות, אבל כשאחד סופר ואחד צור כיון דמצרך רק אחד מזה לזמן, או"ד אף כשאחד מצרך נמי אין מזה לזמן, ושמא יתכן נמי לומר לאידך גיסא דרק באחד סופר ואחד צור קאמר רב דאם רצו לזמן מזמנין, אבל בשניהם סופרים מודה דחילוק ברכות עדיף.

שם ב' והא מאה נשי כתרי גברי דמיין כו', יעויין ברש"י ותו', ולו"ד ז"ל היה נראה לפרש דאם שנים מזמנין רשות, אין הסיבה משום חשיבות דשנים, שיהא צריך דוקא אנשים, אלא הטעם משום דבשנים שייך ענין זימון, והיינו דאיכא דעות, והלכך שפיר שייך כן אף בנשים, והיינו דאמרינן והא מאה נשי כתרי גברי, כלומר דבתרומיהו ליכא אלא ענין דעות, ומשני דאפילו הכי שלשה נשים עדיפי. — אי זימון דאורייתא ונשים בצרכת המזון דאורייתא, הא דאין חייבות בזימון לדעת תו', יש לפרש משום דלא סגי בדעות, וצריך מנין דשלשה, ומאה נשים כתרי גברי דמיין.

שם טעמא דקוראין לו הא לא קוראין לו לא שאני התם דאקצעו להו בחובה מעיקרא, רהיטת הלשון משמע דפריך דמשמע דאם אינם קוראים לו אינם יכולים לזמן אף לא זימון דרשות, ומשני דשאני התם דאיבקצעו להו בחובה מעיקרא ולכך אינם יכולים לזמן זימון דרשות, ויש לזה

אף כשמכוין ללכת בשומע כעונה לא סגי, דכיון שהוא ברשות אחרת אינו מצטרף אלא כשעונה, מה שאין כן באותו רשות סגי בשומע כעונה, אבל באינו מכוין ללכת י"ל דאף באותו רשות אין מזמנין עליו, וכבר כתבנו בזה לעיל ס"ק ט"ו בדברי הרשב"א.

שם ציר מעשרה לאו אורח ארעא, יש להסתפק אם יש עשירי בפנים שלא אכל אם מהני, מי אמרינן הרי יש כאן עשרה שעונים, דגם מי שלא אכל עונה כדלקמן, והוי שפיר אורח ארעא, ולענין עיקר הזימון הרי גם זה שבחוך מצטרף, או"ד אמירתו נצרך אלקינו שאכלנו משלו, אינה נאמרת לעשרה, ולאו אורח ארעא, וכ"כ, דהא לעולם כל יחיד מזכיר אלקינו בצרכותיו, וע"כ דהא דאמרינן לאו אורח ארעא היינו כשמדבר לאחרים שאינם ציבור, וה"נ אינו מזמן לצרך אלא אלו שאכלו.

יו) מ"ה א' חד אמר אם רצו לזמן מזמנין, יש לעיין ארבעה שאכלו כאחת וקדמו שנים וזימנו וצירכו לעצמם, אם מצטרפים עדיין לשנים האחרים לזמן בשלשה כדינא דרבה תוספאה לקמן נ' א', או"ד שאני הכא דזימנו כבר, [והרי כשזימנו בשלשה אינם מצטרפים כמ"ש הרשב"א נ' א'], וצ"ע.

עוד יש להסתפק שלשה שאכלו כאחת וקדים חד מיינייהו וצריך ואזיל ליה, אם שנים הנשארים חייבים לזמן, דכיון דשנים רשאים לזמן, והם כבר נתחייבו בזימון שוב אינם רשאים ליחלק, ואף דלא דמי זימון דשנים לזימון דשלשה, מ"מ מאי דאפשר להו למיעבד מיחייבי, או"ד זימון דשנים לגבי זימון דשלשה לאו כלום הוא, ורשאין ליחלק.

ואולי היה אפשר לפרש כן בזה דמייתנין בסמוך מתני' דשלשה שאכלו כאחת אין רשאין ליחלק ואמרינן שלשה אין שנים לא, ונדחקו הראשונים ז"ל מאי ראהי היא, ולמש"כ יתכן לומר דמשמע ליה דרק בעודם שלשה אינם רשאים ליחלק אבל אם הלך אחד מהם, רשאין השנים הנותנים ליחלק, ואם איתא דשנים רשאים לזמן, אמאי רשאים ליחלק הרי כבר נתחייבו בזימון, וכל שכן לאוקימתא דלקמן נ' א' כר"ה דשלשה שבאו משלש חצורות קאמר, דודאי משמע דשנים שבאו משתי חצורות של שלשה רשאים ליחלק, וגם פרח זימון מיינייהו, אם בני חצורתם זימנו בדוכתייהו, ומשני

מקום בספר דכיון דהם חייבים ועומדים בזימון דחובה לא יתכן שיהא בהם זימון דרשות, אבל אין נראה.

שם גופא ארדצ"י א"ר שלשה שאכלו כו', יש לדקדק אמאי הקדימו הך גופא להא דאמר אב"י נקטינן שנים שאכלו כו', דהוא סיומא דסוגיא דפלוגמא דרב ור"י, ושמה אי הו קבעינן לה לבתר הא דאמר אב"י נקטינן כו' היה מקום לומר דהא דאמר אב"י והוא דקרו ליה ועני לאו אליבא דרב קאמר לה, אלא אליבא דנפשיה למאי דמסיק דשנים מצוה ליחלק, אבל לרב דשנים מוזמנין הוא הדין קרו ליה ולא עני נמי מוזמנין, אף כשהוקבעו בחובה, להכי הקדימוהו לומר דאליבא דרב נמי קאמר לה, וז"ע.

שם אמר אב"י נקטינן שנים שאכלו מצוה ליחלק, בפלוגמא דרב ור"י שנינו אם רצו לזמן אם מוזמנין, ואי אב"י אחי למימר דהילכתא כר"י, היה ראוי למימר נקטינן דשנים שאכלו אם רצו לזמן אין מוזמנין, ומיהו בתו' חולין ק"ו כתבו דאם רשאי לזמן ראוי לעשות כן כדי להוסיף שבה למקום, ולפי זה י"ל דלא יתכן שתהא מצוה ליחלק אם רשאי לזמן, אבל לקמן בסוגיא בהא דיהודה בר מרימר משמע דאף שהיו רשאי לזמן אפילו הכי הו סברי דחילוק ברכות עדיף, ואפשר דמ"מ מצוה לא הו, ומדקאמר מצוה ש"מ שאין רשאי לזמן, וכן מוכח מברייתא דמיייתי תנ"ה דמסיים בה דבסופר ובור סופר מצרך ובור יוצא ולא קאמר דמומנין, [עי' רש"י ד"ה ואמר דזימון לא מיקרי שאחד מצרך דברכת שניהם היא], דאלמא שאין רשאי לזמן, דהא אף בדליכא חילוק ברכות לא אמרו שיזמנו.

ק"ק דלא פריך לרב מהאי תנ"ה, ושמה ה"ג קאמר תנ"ה כאב"י ובר"י ומיוצמא דרב, אלא דלא מסיק בתיוצמא דהא רב תנא הוא, ושמה רב יפרש דאף דמצוה ליחלק מ"מ גם רשאי לזמן, ובסופר ובור איירי שהבור אינו יודע גם לענות ברכת הזימון, ובכהאי גוונא עדיף שלא לזמן, א"נ סופר מצרך ובור יוצא בזימון קאמר.

שם אבל אחד סופר ואחד צור סופר מצרך ובור יוצא, יש לעיין אם גם הסופר מפסיד בכהאי גוונא מן המצוה ליחלק, או דההפסד רק לצור שאינו מצרך בעצמו.

יח) ג' א' מתני' ששה נחלקין, לשון זה משמע דלכתחלה קאמר, וכ"מ לעיל דאמרינן דאי ברכו עדיף אמאי נחלקין, ואי נחלקין לאו לכתחלה קאמר, מאי קושיא, הרי עדיפותא דברכו אינו אלא ענין דלכתחלה, [ועי' בשטמ"ק שם שהציא בשם הראב"ד דנחלקין היינו שראוי להם ליחלק עי"ש], אלא שיש לדון דשמה היינו בשמקנתן חפצים לילך צעוד מקנתן ממשיכים בסעודה, דבזה לא מחייבין להו להמתין, אבל כשגמרו סעודתן י"ל דעדיף לזמן ביחד משום ברוב עם, אבל לפי מש"כ הראב"ד מ"ה ב' בהא דשנים אין מפסיקין לאחד, דלדעת רב האי גאון רשאי האחד לצרך לעצמו, אם כן ע"כ מתני' דשלשה אין נחלקין איירי כשגמרו יחד, ומשמע דאף בכהאי גוונא ששה נחלקין, ואע"ג דבהסבא תנן מ"ב א' דאחד מצרך וכולן, וכן במאור לקמן נ"ג א', ולא שרינן לחלק, לא דמי, דבברכת המזון הרי תחלת הדין דכל אחד מצרך לעצמו, וכדחזינן דשנים מצוה ליחלק, וכמש"כ תו' מ"ה א' דלאחר המזון הם נחלקים זה מזה, ורק ברכת וחובת הזימון הוא שמרפס, והלכך שפיר נחלקים לזימון ואינם מצטרפים יחד אלא שלשה שלשה, ומ"מ לא אמרינן שיהא מצוה ליחלק כדי שיהא חילוק ברכות, דהיינו שיזמנו שנים, וכדחזינן מ"ה ב' בעובדא דיהודה בר מרימר דהו ס"ל דחילוק ברכות אף עדיף מוזימון, די ש גס ענין ברוב עם בזימון, וגם החלוקה הוא דבר מחודש דסתמא כשאוכלין יחד מצרכים יחד, ולכל המסובין אין כאן חילוק ברכות אלא למומנין, וגם סתמא גדול מצרך וזה עדיף מחילוק ברכות כמבואר שם.

ובד"מ סימן קצ"ג כתב דהא דכ' נחלקים היינו אם ירצו אבל עדיף שלא ליחלק משום ברוב עם, וכתב שכ"מ צפרש"י שכתב שנחלקין אם ירצו, ודבריו ז"ל ז"ע דאם ירצו מתפרש דרשאינן לכתחלה לעשות כן, ולאפוקי שאינם חייבין ליחלק כמו שפירש הראב"ד הוצא בשטמ"ק לעיל בהא דש"מ מצרך עדיף, ובשו"ע בהגה"ה כתב בכ' דיכולים ליחלק אם ירצו ונ"ל דהוא הדין בששה אינם מחויבים ליחלק רק אם ירצו נחלקים, ומלשון זה משמע דרשאים לכתחלה ליחלק, ורק בא לאפוקי דאינם חייבים, וכנראה הדר ביה ממ"ש בד"מ דעדיף שלא ליחלק, דאם כן הול"ל דהוא הדין

משום דבריימא לענין שלשה שאכלו איירי דהא שלשה בגברי קאמר לפירוש תו' והרי"ף, שו"ר דאין דברי הטור אלא צאלו שיתרים על שלשה אכל שלשה [ואולי שצעה] ודאי חייבים לשמוע עד הזן לר"ש, וממילא גם בעשרה אי אפשר לחלק הברכה של זימון מהזן, ועי' לקמן ס"ק כ"ג נתבאר דברי הטור.

יש להסתפק האוכל ירק להסוברים דמנטרף לשלשה אם צריך לשמוע עד הזן לר"ש, ולכאורה מה לו ולהזן הרי אינו חייב בה וגם לא תפטרנו מצורא נפשות, ולפי זה לעולם אין השלישי צריך לשמוע הזן לר"ש, אלא כדי לזאת ידי חיוב זימון שהוא חייב בה, אכל השנים האחרים יוצאים ידי חובת זימון אף כשהשלישי לא שמע הזן, דמנטרף כאוכל ירק, [ועי' לקמן ס"ק כ"ג בזה], ולפי זה קדים חד וצריך דמומנין עליו כרבה תוספאה נ' א', אינו צריך אלא לענות ברוך שאכלנו ותו לא, דהא הוא עצמו לא מהני ליה הזימון, ולגבי דידהו סגי במה שעונה ברוך שאכלנו וכו', וזה דלא כמש"כ לעיל בשם הרא"ה ונ"ע, ועיין בספר מרן זללה"ה סימן ל"א סק"ב בזה.

שם נימא כתנאי דתני חדא ברכת המזון שנים ושלשה ותניא אידך שלשה וארבעה כו', לפי הרי"ף נראה דעיקרה דבריימא אחי לאשמועינן דאף דזימון אחד מצריך לכולם, מ"מ אינו צדוקא שיהא אותו האחד מצריך כל ברכת המזון, ורשאים לחלקו לשנים ושלשה או לשלשה וארבעה, כלומר שיהא כל אחד מצריך ברכה אחת, [וגרסין בירושלמי שנים ושלשה מצריכין כו' וכמו שהביא הרי"ף בתחלה, ול"ג חייבין כמו שהוא ברי"ף בתר הכי, ובלאו הכי לא שייך לומר חייבין דאטו כשאין מי שיודע לצרך, אינם חייבים, הרי הם חייבים אלא שאין מי שיצרך להם וכן ברא"ש הגירסא גם בתר הכי מצריכין עי"ש], ויש בזה גם חידוש דאף שברכה אחת אין מחלקין לשנים, אכל ברכה הסמוכה לחצירתה מחלקין, ולא הוי מצי למיתני ברכת המזון בשלשה או ברכת המזון בארבעה, דהוי מתפרש דצריך דוקא שלשה או ארבעה, לכך נקט שנים ושלשה ושלשה וארבעה, שיהא מוצן דבא לאפוקי דלא צריך דוקא אחד, ומ"מ ראוי למינקט את המרובה שאפשר, ולכך דייקין דבריימא דקתני שלשה סברה דלא יתכן בארבעה.

בששה אין כדאי ליחלק רק אם ירלו, ובמ"ב סיבב הדברים על פי האמור דר"מ, אכל הלשון קשה לפי זה, ונ"ע.

(ט) מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון כו', כבר הביאו תו' דבירושלמי מפורש הנידון בשלשה שאכלו כאחד וציקש אחד מהן לילך לו, ולדעת הפוסקים דהמפסיק כדי לצרך חוזר ואוכל צלל המוציא ואינו יוצא בברכת המזון, מתפרש שפיר בכל מפסיק, אכל להסוברים דצריך לצרך כל ברכת המזון כשמפסיק כתב הרשב"א דאיירי צינא לשוק וקוראין לו ומזמנין עליו, ועד היכן צריך להתעכב, ובפשוטו גם זה שקוראין לו חייב לצרך כל ברכת המזון להסוברים כן במפסיק, אלא דר"ל בגוונא שאינו יכול עכשיו לצרך כל ברכת המזון, עד כמה חייב להתעכב כדי שיצאו ידי חובת זימון הוא והמזמנים, עוד סיים הרשב"א וכן אם נצרך היחיד לזאת ואינו ראוי ליחלק עד היכן הוא צריך להתעכב כדי שיצא ידי זימון, והיינו כמש"כ צינא לשוק דהיינו נמי בגוונא שאינו יכול לצרך עכשיו כל ברכת המזון.

ויש לעיין למה הוצרך הרשב"א לאוקמי בגוונא שאינו עושה כראוי מחמת אונס, הלא אפשר לאוקמי בגוונא דרבה תוספאה לקמן נ' א' דקדם חד וצריך, דמומנין עליו, והוא כבר יצא ברכת המזון, ואפשר דבזה לכו"ע סגי עד נצרך, כיון שכבר צירך הזן, ואין להקשות אם כן אמאי לא מוקמינן בריתא דשלשה וארבעה בזה, דלהמזמנין ודאי אחתי חשיבא ברכה אחת לרצ ששת, ואינה נחלקת, ויותר נראה דלרצ ששת אף זה שצריך צריך להמתין עד הזן, דכיון דנצרך לא חשיבא ברכה בפ"ע ע"כ לא חשיב זימון עד שישמע כל הברכה, וכ"ה בחדושי הרא"ה, והא דלא מוקי לה הרשב"א בזה, דפשטא דשמעתא בשלשה שמזמנין איירי, ולא באחד שכבר צירך, ועי' להלן.

צ"ע למש"כ הטור בסימן ר' בשם הרא"ש דזימון דעשרה לכו"ע אין צריך להמתין אלא עד נצרך, דכיון דאיכא שם שפיר חשיבא ברכה לעצמה, אם כן אמאי לא מוקמינן לביריתא דשלשה וארבעה בזה לר"ש, ושמה עדיפא ליה לאוקמה כמ"ד הטוב והמטיב דאורייתא, דלפי זה איירי בריתא בכל ברכת המזון, ולא דוקא בעשרה, [והא דלא מוקי לה ר"ג דשמים ושלש היינו צלל זימון, הוא

ולאמור נחא הא דפשיטא לגמ' דאי הטוב והמטיב דרצנן אינה בכלל, ואילו ברכת הזימון בכלל, דהא ודאי אס' דיינינן בשלשה שאכלו שמומנין אס' צריך דוקא שהמומן יצרך את כל ברכת המזון, או דאפשר לחלקו, לא יתכן שלא להכליל ברכת הזימון בנידון, אף אס' הוא דרצנן, [וגם הרי הוא משמש כחלק מברכת הזון דהוי דאורייתא], וכ"ה בחדושי הרא"ה עי"ש, אבל הטוב והמטיב שפותחת בצורך בברכה צפ"ע, אס' היא דרצנן, אין לכללה בנידון, דפשיטא שיכול אחר לברכה, ואף אס' היא דאורייתא כיון שפותחת בצורך מסתבר טפי שאפשר שיברכה אחר, אלא דאס' היא דאורייתא אין לתנא להוציאה מן הכלל.

(כ) זימון דידן שכל אחד מצרך לעצמו לאחר הזימון כמ"ש בשו"ע סימן קפ"ג ס"ז, לא מלאנו לו מקור בגמ', דהא חזינן מ"ה ב' דיהודה בר מרימר וחציריו דהוו סברי דליכא חיוב זימון אלא בדאיכא גדול, דלא זימנו כלל כיון דהוו סברי דחילוק ברכות עדיף, אלמא דאי אפשר לזמן ולהרויח חילוק ברכות, עי' לעיל סק"א, דכיון שמומנין ראוי שיהא אחד מצרך לכולן, וע"כ דכיון דכהיום קרוב לחוש שלא ישמעו כראוי, הלכך לא עבדינן כדראוי למיעבד לכתחלה, ומיהו לר"ג דברכת הזימון עד נצרך אשכחן בשנים המפסקין לאחד לפניו משורת הדין דמומנין וכל אחד מצרך לעצמו, אלא דהתם נמי בשעת הדחק שהאחד מבקש לו לילך.

ויש לעיין יהודה בר מרימר וחציריו אמאי לא הפסיקו שנים לאחד והיו מרויחין גם זימון וגם חילוק ברכות לר"ג, וי"ל דלא חייבו חכמים לשנות סדרי סעודה משום זימון, וכיון דסיימו סעודתן יחד, יש לנהוג במצב זה לפי הראוי, והוו סברי דחילוק ברכות עדיף.

כתב הב"י בסימן קפ"ג בשם א"ח בשם הר"פ שכל אחד יש לו לצרך בלחש עם המומן לפי שאי אפשר לכיון כל חיצה ומיצה מפי המצרך ומ"מ לא יתחילו לצרך עד שתכלה ברכת הזון מפי המומן, וכחז הב"י שזה אליבא דהפוסקים כרז ששת, אבל להפוסקים כר"ג אין צריך להמתין אלא עד שיאמר צורך שאכלנו וכו', ולפירוש תו' והרא"ש אף לדברי רב ששת יתחיל מיד, נראה כונתו למש"כ בתוד"ה עד ללאו משום דחשיב

ברכת הזון מוזימן אלא דכיון דנצרך אינה ברכה אינו אומרה לצדה אלא יגמור עמה גם ברכת הזון, והרא"ש כתב משום דנצרך אינה ברכה הלכך מסתבר שיפסיק אכילתו בשציל ברכה אחת כדי שיהא ניכר שמומנין עליו כו', ופירש ז"ל דכונתם דזימון אינו אלא צורך שאכלנו, אלא שהצריכו להמתין עד שיגמור ברכת הזון, ולפי זה י"ל דנדי דלר"ש אין מומנין אס' לא ימתינו כל השלשה עד שיגמור הזון, היינו דוקא כשילכו לדרכם, אבל כשגם הם מצרכין ברכת המזון שפיר ניכר שמומנין עליו, והלכך שפיר דמי אף כשיצרכו ביחד עם המומן, ולו"ד ז"ל אין נראה כן, דהא חזינן דפשוט לגמ' דלר"ש אי אפשר שיצרך אחד ברכת הזימון והשני ברכת הזון, כדפרכינן עליה מצרייתא דארבעה, ואס' אין לברכה הזימון קשר עם ברכת הזון, למה לא יחלקום לשנים, אלא ודאי לרב ששת ברכת הזימון וברכת הזון חדא ברכה היא, דברכת הזימון לעצמה לאו ברכה היא, אלא שזו הוספה לברכה הזון, דכשמצרכין בשלשה הרי נוסח ברכת הזון שמתחיל בצורך שאכלנו וכו', וכן הלשון בתר"י ר"ש אמר עד הזון שהיה סובר שאע"פ שהיחיד גם כן ז"ל ברכת הזון אפילו הכי מענין הזימון הוא כו', ולפי זה דברי הר"פ הם על פי דברי התו' שהעתיקו התר"י והרא"ש דלמאי דקיי"ל כר"ש צריך להמתין מלצרך עד שיגמור המומן ברכת הזון.

ומ"מ לענין דיעבד י"ל דאע"ג דלר"ש אין מומנין כשיודעים שלא ימתינו כל השלשה עד שיגמור המומן ברכת הזון, מ"מ אס' ימתינו אלא שכל אחד יצרך לעצמו ולא יתן לבו לדברי המומן, י"ל דמומנין, דהא אף כששומעים מהמומן אינם יוצאים בצרכתו, דהא המפסיק דעתו לאכול ולצרך ברכת הזון בעצמו, אלא דמ"מ יש ענין בשמיעתו דשומע ברכה מפי המומן, ואס' כן יתכן דאף כשכל המומנין מצרכין לעצמם עם ברכת הזימון, דשפיר דמי, דכהאי גוונא חשיב כצרכו ברכת הזימון בשלשה עם ברכת הזון, וצ"מ סימן קצ"ג כתב דאף שמצרך כל אחד בלחש מ"מ כיון ששומע גם כן ברכת המומן ועונה אחריו אמן עדיף, ועי' לעיל סק"א שנתקשינו היכן מלאנו ענין בשמיעה בשעה שמצרך בעצמו באותה שעה, ושמא כיון שאינו עוסק בענין אחר, שפיר משלים לשלשה בשמיעתו,

כן אחר הנכנס שאין הנידון אלא אם המזמן נמצא באמצע זרעה, ובאמת אם היינו דנין פלוגתא הפוסקים אם הלכה כר"נ או כר"ש, כספק, היה ראוי לומר שהנכנס יכול לענות מספק, מה שאין כן המסובים, אלא דלפי זה נמצא דדין המסובים כדין המזמן, ולא כמו שזדדנו לעיל שלא נשתנה דינם מזמן הגמ', אלא דאפשר דגם כזה יש לחלק בין לענות על זרעה לבין אם הם עצמם ראשים לענות, וי"ע.

(כא) הא דאמרינן מ"ה ב' וכו' ניהדר וזמן אין זימון למפרע, וכן אמרו ג' א', מפרש שפיר אף לר"ש דזרעה הזימון עד הזן, דאם היה זימון למפרע, היה סגי באמירת נכרך לחוד, א"נ שמהו הוי נריך לחזור ולזמן ולומר עוד פעם הזן, א"נ אף בשומע זימון מפי אחר כי הריא דלקמן ג' א', נמי אמרינן דלא מהני משום דאין זימון למפרע, וה"נ בהריא דמ"ה ב' אף אם יחזרו לאכול ולכרך הכל כסדרו, או לשמוע הכל מחצורה אחרת נמי לא יתקנו את העבר, דאין זימון למפרע.

בראיה דמהירושלמי דמפרש זרעה המזון בשלשה וארבעה דבגדרי קאמר וכמו שפירשו הרי"ף ותו', אין הכרח דאי אפשר לזאת בשמיעת חצי זרעה מזה וחצי מזה, [בזמן שגם המזכרים מתכוונים לזאת כל אחד בשמיעת החצי מחצירו, דבלאו הכי י"ל דלא חשיבא כלל זרעה כשאינו מזכר אלא חצי, ולא חשיבא מעשה מזה להוציא אחרים], והא דאמרינן דוקא בארבעה וכמ"ש תו' דאין חולקין לחצי זרעה, היינו דבכהאי גוונא מורינן להו שיהיו אומרים כל אחד אחרי המזכר מלה במלה, ולא יצאו בשמיעה, אבל אם אירע ששמעו חצי זרעה מזה וחצי מזה י"ל דיצאו יד"ח, דהא הטר"י מ"ז א' צהא דלא יזרוק זרעה מפיו כתב דהר"י זר"ה היה יוצא מן הש"ץ והיה אומר בפיו סיוס הזרעה ורק בא"י שמע מן הש"ץ, אלמא דיוצא בשמיעת חצי זרעה, ורק השומע מכיון לזאת בחציה, וכן בקריאת המגילה כבר נהוג עלמא דאם חסרו לשמוע כמה תיבות דמשלימין אותן בפה, וכמ"ש במ"ב סימן תר"ץ ס"ק י"ט, וכן כתב הגרע"א ז"ל בתשובות סימן ז' דאשה יכולה לזאת קידוש מקטן שספק אם הביא ז"ש ע"י שתאמר בפה אמצעות הזרעה ורק תחלה וסוף תשמע מן הקטן,

(זכר לדבר הא דאמר ר"ש לעיל ח' א' אין צדיק ואינהו צדיקהו).

לכאורה נראה דלענין לענות אמן אחר זרוע שאלנו משלו ובטובו חיינו של המזמן, יש לתלות הדבר בפלוגתא הפוסקים אי קיי"ל כר"נ או כר"ש, דלר"ש כי היכי דאין לחלק הזרעה עם הזן לשנים, ה"נ אין לענות אמן דכחד זרעה חשיבא, אבל לר"נ יש לענות, וכ"כ במ"א ר"ס קצ"ב, וזה בין למזכרים בין לאינש דעלמא, והא דבגמ' מ"ה ב' אמרינן דאשכחינהו דקאמרי זרוע עונה אמן, היינו על המסובין שהם אינם מזכרים, וגם עתידין לשמוע מן המזמן שחוזר ואומר זרוע שאלנו וכו', ולדין שכל המסובים מזכרים יש מקום להסתפק אם חשיבין לזרוע שאלנו דידהו נמי כזרעה אחת עם הזן לר"ש, או"ד לא נשתנה הדבר מזמן הגמ', דאף שמזכרין מ"מ ענייתם אינה זרעה אחת עם הזן, והרי חוזרים ושומעים מן המזמן זרוע שאלנו וכו', וממה שהמחבר הביא הך דינא בסימן קצ"ח דענין אמן, אין ראיה דהא המחבר פסק כר"נ בסימן ר', אבל ממה שהרמ"א שם הוסיף וכן כו' כמסכים על דבריו מוכח דגם למאי דפסק כר"ש ששת נמי ענין אמן, וזו נראה כונת המ"א זר"ס קצ"ב שכתב דמהרמ"א בסימן קצ"ח מוכח דענין אמן, [ולא הזכיר דהלא הדבר מפורש בגמ' מ"ה ב' דענין אמן, ואין לומר דהך סוגיא אזלא כר"נ, דאם איתא דאין זה אלא לר"נ, הרי סוגיא זו מכרעת לפסוק כוותיה, אלא דמגמ' אין ראיה כיון שלא היו מזכרים, אבל מהרמ"א דאירי לפי מנהגו שכל אחד מזכר בעצמו, ואפילו הכי ענין אמן, שפיר הוכיח], אלא דלמש"כ אף למנהגו יש מקום לחלק בין זרעה המסובין לבין זרעה המזמן, ועי' סו"ס נ"ד.

ובמ"ב סימן קצ"ב סק"ג כתב דהמנהג שהמסובין אין ענין אמן אחר זרוע שאלנו וכו' של המזמן, ובסימן קצ"ח סק"ד כתב דהנכנס עונה אמן אחר זרוע שאלנו של המזמן, הנה חילק בין המסובין לבין אינש דעלמא, ומדינא דגמ' אין מקום לחלק ביניהם, והרי על כל זרעות המזמן של המזמן גם המסובים ענין אמן, אלא דלמנהגו שהמסובים מזכרים בעצמם יש מקום לומר דיש להחמיר צדיקהו טפי דהא לר"ש יש לחשדם כעומדים באמצע זרעה ואסורים להפסיק, מה שאין

ומרן זללה"ה בסימן ל' סק"ב נתקשה בזה, ול"ע, (וכן בזימון, אם המסובים יוצאים באמירתם ברוך שאלנו, ואילו ברכת הזן שומעים מן המזמן, ולרב ששת חדר ברכה היא).

שו"ע או"ח סימן קל"ד ס"ג חייבים בזימון כו', מלשון זה משמע דבהלכות זימון קאמר ולא בהלכות ברכת המזון, וכן הוא הלשון בטור, ע"ש שהספיק וגמלא ברכת הזימון עולה משלשתן, אבל אם אין כל אחד יודע אלא חצי ברכה אין יכולים לזמן שאין ברכה אחת מתחלקת לשתיים, ולפי זה מתפרש שברכת המזון יצרכו ע"י שיאמרו כל אחד בפיו אחרי המצרכים תלמי הברכות, אבל זימון אין מומנין כהאי גוונא, ואפשר דהיינו דוקא כשברכת הזימון גם כן אין מי שידוע אותה כולה, אבל אם אחד יודע ברכת הזימון כולה [לכל מר כדאית ליה], אפשר לו לזמן, ושאר הברכות יאמרו כולם מלה במלה עם אלו שידועים חליהן, ואף דגם ברכת הזימון אפשר שיאמר אחד ע"י שיאמר מלה במלה אחר היודעים, י"ל דכהאי גוונא לאו דרך כבוד הוא כל כך ואין חיוז זימון ככהאי גוונא.

ולפי זה יתכן לומר דמש"כ המחבר ואע"פ שאין בהם מי שידוע ברכה רביעית אין בכך כלום, דשמעת מינה דאם אין בהם מי שידוע ברכה שלישית דאין מבצעים, וכמ"ש המ"א, י"ל דהיינו רק שאין מומנין, דלא תיקנו חכמים זימון אלא כשהמזמן לכל הפחות יצרך כל השלש ברכות, דב' ברכות לא תיקנו זימון, אבל לצרך שפיר י"ל דכל ברכה שידועים חייבין לברכה דאין מעבדות זו את זו, אבל לא מסתבר דאם יש להם לצרך ברכת הזן למה לא יתחילו בזימון, ול"ע.

ובעיקר הנידון אם ברכות מעבדות זו את זו, הנה אם נימא דצעוד ישראל במדבר לא צרכו ברכת הארץ וירושלים, [וכעת ראיתי מוצא כן מתנחומא מסעי], אם כן הדבר מבואר דאין מעבדות ממה דאמרינן מ"ח ב' דמשה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן, ולא משמע דמשנכנסו לארץ נחדש עיכובא בצרכה הזן שמהא דוקא עם ברכת הארץ, אלא דמשמע בראשונים דגם צימי משה צרכו כל השלש ברכות, ורק שהנוסח היה אחר, ומיהו גם בלאו הכי נראה דכיון דעיננס הודאה על הטוב, אין סברא שיעבדו

זא"ז, ואף אם נימא דאין המנוה שלימה אלא ע"י כולם, מ"מ יש ענין להודות גם על כל חלק וחלק, והרי יכול גם להודות בלשון שאין צו משום נידון ברכה לצטלה, והלכך מי שאינו יודע אלא ברכה אחת יש לו לברכה, אלא דממה שאמרו מ"ט ב' דטעה חוזר לראש ולדעת רש"י והרמב"ם היינו לתחלת ברכת המזון, [וכן נראה, דלשון לראש הכי מתפרש, וגם ממה שתיקנו ברכה מיוחדת בזכר עד שלא אמר הטוב והמטיב נראה כן, דאם איתא כדעת הראב"ד והרשב"א דחוזר לראש היינו לתחלת ברכת ירושלים, אם כן גם בזכר עד שלא התחיל הטוב והמטיב היה ראוי לומר כן שיחזור לתחלת הברכה, ולא לחדש ברכה חדשה ארוכה, אלא ודאי חוזר לראש היינו לתחלת ברכת המזון, ולכך צעוד שלא התחיל הטוב והמטיב תיקנו ברכה מיוחדת שלא יצטרך לחזור לראש], משמע דברכת הארץ וירושלים אינם נאמרים אלא על הסדר כשמתחיל בזה, אלא די"ל דכ"ז מדרבנן, דגם סדרם נראה דמעבד מדרבנן, כדתיא מ"ח ב' סדר ברכת המזון כך היא, וכל שנתקנו על הסדר משמע עיכובא, וכמו בתפלת י"ח, וכמ"ש בזה"ט סימן קל"ד סק"ב, אבל מדאורייתא כל הודאה בכל נוסח שפיר דמי, והלכך מי שאינו יודע אלא ברכה אחת יש לו לברכה, אלא שדאי לברכה בלשון שלא יהא צו משום ענין ברכה לצטלה, ועי' מ' ב' בנימין רעיא כו'.

מש"כ ב"מ פ"ב מהלכות ברכות ה"ב דאין מנין הברכות מה"ח, ר"ל דאפשר לכלול ברכת המזון והארץ וירושלים בצרכה אחת, [ובדגמ"ר סימן קל"ד נקט כן גם בדעת המ"א], ולכך לא קשה קושית תו' ט"ז א' על ברכת פועלים, אבל אין כונתו דרך ברכת הזן דאורייתא וארץ וירושלים דרבנן, דהא צהדיא כתיב בקרא על הארץ, ובה נתיישב משה"ק בלח"מ שם.

מסקנא דמילתא דמדאורייתא יכול לכלול כל הברכות בצרכה אחת, וכן אין ענין הברכות מעבדין זא"ז, ואם יודע להודות על אחת מהן, יש לו לברכה, אם כי יתכן שהכל מנוה אחת, [ונפקא מינה לצעל קרי שהתירו לו רק דאורייתא כדאמר כ"א א', דלפי זה י"ל שלא יוכל להרהר אלא אם כן יודע כולן], ומדרבנן גם סדר הברכות מעבד, ולכך אם לאחר שהתחיל הטוב והמטיב נזכר

ברכות המצוות, אף דהיא מדאורייתא, ועי' להלן בטעמא דברכת המצוות.

שם חוץ מזכרת הפירות וברכת המצוות, בפסחים ק"ה א' אמרינן ברכת המצוות מ"ט משום דהודאה היא, ופרש"י שם משום דאינה אלא הודאה ואין צה לא תחנה ולא רינאי, והוא מה שאמרו צירושלמי פ"א ה"ה מטבע קצר פותח צהן בצרוך ואינו חותם צהם בצרוך, והענין דברכה שאינה ברכה של שבת, אלא רק הודאה על פרי או על מצוה, אין צה מקום להאריך וסגי כשפותחת בצרוך.

שם וברכה הסמוכה לחצירתה, נראה דהענין הוא דהבא לדבר אל המלך ראוי שיצרך בתחלה, וכן כשנפטר מלפני המלך ראוי לצרכו, והוא שהצרכו בכל ברכה שיהא פותח בצרכה ומסיים בצרכה, אבל כשסמוכה לחצירתה לא חשיב כבא אל המלך, אלא כמוסיף באמצע דבריו לאחר שכבר צירך, והלכך אין צריך אלא חתימה, ולפי זה ברכה הסמוכה לחצירתה חשיבא ברכה גמורה לעצמה, אלא דכיון שאומרה בשעה שכבר צירך והוא עדיין דדיבורו לפני המלך הלכך אין צריך ברכה בתחלה, והוא ברכות של תפלת י"ח, וכן ברכות של ברכת המזון. — ולפי זה אף כששומע ברכה מפי אחר ועונה אמן יכול להסמיך לה ברכה ויתחשב סמוכה לחצירתה דכיון דהעונה אמן כמוציא מפיו דמי, הרי הוא כעומד לפני המלך וכבר צירך, ועי' טור סימן ק"י. — [ויש לדון הבא לצאת י"ח ברכות התורה צאה"ר, אם צריך לכיון בתחלת ברכת יוצר המאורות לחיוב הדאורייתא של ברכת התורה, ולמש"כ אפשר דא"ל, ומיהו אם מלכות מעבד הרי ע"כ לכיון מתחלה, ועי' לקמן מ"ט א' וברש"ב א' שם וי"ע].

ולחאמור מצואר מש"כ הרמב"ן בשלהי פסחים דלכך תיקנו בצרכה שאחר קרה"ת שמהא נמי פותחת וחותמת בצרוך, ולא חשבינן לה כסמוכה לחצירתה לצרכה שלפני הקריאה, [ובתו' בסוגיין כתבו משום דהקריאה הוי הפסק, ומשמע דאף שהם תרי גברי חשיב שפיר סמוכה לחצירתה אי לאו ההפסק], משום שבתחלה היה הראשון מבדל לפניה והאחרון לאחריה, ולא חשיבא סמוכה לחצירתה מגברא לגברא, ור"ל דמה שהראשון עומד כבר בשיחתו לפני המלך לא מהני ליה שבה עכשיו

שטעה חוזר לראש ברכת המזון וכמו בתפלת י"ח, כדעקר רגליו חשיב, וי"ע.

מ"ו ב' תוד"ה להיכן והר"מ מאיבר"א כו' והבא צעי לאותו מן השוק להיכן הוא חוזר כו', יש לעיין והיכי ס"ל לרבנן ופסקינן כוותייהו דחוזר למקום שפסק והיינו לנודה לך לרצ ששת, [וכמ"ס מהרש"א], והרי הלך לשוק ושם ועסק בדברים אחרים, וכי זה לא חשיב כעקירת רגליו, כמו התחיל הטוב והמטיב דחוזר לראש כמ"ס רש"י מ"ט ז', ואף דהבא היה דעתו לחזור לצרך, מ"מ הרי קי"ל בסימן קי"ד ס"ז דשם במזיד חוזר לראש, והטעם נראה דכל שח במזיד יש לדנו כעקר רגליו, וה"נ דכוותה, ועי' מ"א סימן קפ"ג ס"ק י"א, וי"ל דכיון דהוכרח לזמן מדין אחד מפסיק לשנים, והוא אנוס צעסקיו שאינו יכול לגמור ולצרך עכשיו, הלכך דייענין ליה כשוגג וחוזר למקום שפסק, וי"ע, ובעיקר הדבר כבר כתב הרשב"א שהוא דבר תימא שיצרך ברכה אחת ויאל למלאכתו וכו'.

כז) מ"ו א' כל הברכות כולן פותח צהן בצרוך וחותם צהן בצרוך כו', נראה דבא לומר דכן הוא הנאות צענין ברכה, והלכך כשחשיבה תורה ברכת המזון יש לתקן הברכה שמהא פותחת בצרוך וחותמת בצרוך, [ומיהו נראה דאינו מעבד כדמוכח מבנימין רעיא לעיל מ' ז', אח"כ ראיתי שכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון באו"ח סימן קפ"ז ס"א בזנות המלחמות, וכ"ה ברמב"ן מ"ו א'], וכן ברכת התורה שהוא מדאורייתא יש לתקנה שמהא פותחת בצרוך וחותמת בצרוך, וכדקי"ל הכי כדאמר י"א ז', ואף דאמרינן תרי ברכות מ"מ שניהם פותחים ומסיימים בצרוך, כדרך שתיקנוס ר' יוחנן ורב המנונא דלא היו אומרים אלא אחת, והלכך אף דאמרינן לתרוייהו לא עצדינן להו כסמוכה לחצירתה, והרי אי צעי מקדים לאיזו מהן שירצה, ובתרי כתב משום דבקריאת התורה הם צפתיחה וחתימה, הלכך אף ביחיד כן, ומיהו ק"ק דמשמע דרב יהודה אמר שמואל התם לא הוי אמר אלא אקב"ו לעסוק בדברי תורה ולא הוי מסיים בצרוך, וכן פרש"י שם דלכך הוסיף צה ר' יוחנן והערב נא וכו' משום דצריך לסיים בצרוך, ומשמע דר"י א"ש לא הוי מסיים צה, ואפשר דסמך אהא דאמרינן אהבה רבה, א"נ לא רצה לשנותה מכל

שם וזרכה אחרונה שצקריאת שמע, משמע שאין זה בכלל זרכה הסמוכה לחצירתה, אלא הוא דין מיוחד בצרכה זו, ומשמע דקריאת שמע חשיבא הפסק, לפי שאינה זרכה שבת, וחשיב כינא מלפני המלך ועוסק בחורה, ומ"מ הקילו בה שאין צריך שתתחיל בצרוך, אבל הלל וישתבח כיון שגם באמצע עוסק בשבחו של מקום שפיר חשיבי סמוכה לחצירתה, שאין השבח שבאמצע מפסיק, דהא עומד לפני המלך, וכבר כתב כן הרשב"א בפ"ק.

יעריין בתו' מש"כ צענין אלהי נשמה ואתה הוא כו', וכתו' פסחים ק"ד ז' כתבו דבאמת אינם זרכה גמורה, וכן תפלת הדרך, ואינם אלא תפלה ושבת, ועיין צטור וצ"י סימן ק"י. — ומש"כ עוד צענין זרכה המורה עלעסוק בדברי תורה ווהערב נא הוי חדא זרכה, והוא משום דס"ל דלא חשיב סמוכה לחצירתה אם הראשונה אינה פותחת וחותמת בצרוך וכמש"כ כתובות ח' א', לכאורה היה מקום לומר דכשהם מענין אחד חשיב סמוכה גם לזרכה שרק פותחת בצרוך כיון שהכל ענין אחד, ואין הכרח לומר שהם זרכה אחת.

שם ב' והטוב והמטיב פותח בצרוך ואין חותם בצרוך מכלל זרכה צפני עזמה היא, מתרוייהו קדיין גם ממה שפותחת ולא חשצין לה כסמוכה, וגם ממה שאינה חותמת, כדוגמת שאר זרכות של זרכה המזון, ועי' תו' מ"ט א' דלמ"ד דאורייתא היתה חותמת ולא פותחת. — ויעיין בתו' דתחלת תקנתה היה רק הטוב והמטיב, ולכך אין בה חתימה דהודאה קצרה היא, וכשקצעה בצרכה המזון הוסיפו בה שתי מלכיות כדלקמן מ"ט א' וכן גמולות והטבות, ונעשית ארוכה, אבל כיון דתחלתה היתה קצרה לא תיקנו בה חתימה.

כג) טור סימן ר' כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל שאלתי לא"א ז"ל לפירוש ר"י שפירש שהיחיד המפסיק לשנים מתחיל צנודה לך כו' אם כן שלשה שהפסיקו לו' אם יזמנו הם כו', אם לא אכלו לאחר שהפסיקו אין מקום לנידון, שהרי הם יזמנו ועומדים באמצע זרכה המזון, וע"כ אין הנידון אלא כשאכלו לאחר שהפסיקו, וכמ"ש הב"י, וכן מבואר מדברי הטור שכתב ואני כבר כתבתי שחוזר לראש כו' ולעיל לא כתב שחוזר לראש אלא אם כן שחזר ואכל, ומספקא ליה דאף שאין חוזרין ומזכרין

לדבר אל המלך, ואע"ג דשנינו ל"ד א' דהעובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו ומתחיל מתחלת הזרכה שטעה בה, וכן בצרכה המזון אמרינן בסוגיין דנאמרת בג' וצד', ה"ט משום דהני שבאין להתחיל הם גם עומדים לפני המלך צדין שומע כעונה זרכות שבתחלה, מה שאין כן בקרה"ת דמאן יימר שהקורא האחרון שמע זרכה הראשון, [ועי' להלן], ולפי זה בתפלה וזרכה המזון אין יכול לעבור לפני התיבה או לגמור זרכה המזון אלא אחד מאלו ששמעו מתחלתו, [ומיהו בחזרת הש"ץ כיון שמוציא מי שאינו צקי וגם עם שבשדות שמא שפיר דמי שיצרך אף מי שלא שמע, וצ"ע, וכבר דנו בזה אחרונים ז"ל עי' סימן קכ"ו בעטרת זקנים ובגליון הגרע"א ז"ל, ומה שדן שם בזה"ל שיוכל לחזור לאמצע זרכה אם כוון, נראה דמתני' דמנין הוא מתחיל מתחלת הזרכה כו' ודאי מתפרשא אף בשומע חזרת הש"ץ כהלכתו, וכן מבואר בסוגיין דלא שרינן לחלק זרכה אחת זרכה המזון אף שהמדובר בשומעים שמכוונים לזאת].

והדבר מלוי בשמחות נשואין שמכזדים זרכות הסמוכות כמו שוש תשיש, ושמח תשמח, לאנשים שונים, ויש להקפיד שהמזכרים ישמעו תחלת הזרכה, ושמא אם הזרכות הם חיוז החתן, דסגי במה שהוא שמע גם תחלתו, וכמ"ש לעיל לענין חזרת הש"ץ, אבל יותר מסתבר דלכתחלה עכ"פ אין למצרך לצרך זרכה הסמוכה לחצירתה, אם לא שמע את הזרכה הקודמת, ואפשר דאף בשמע עדיף לכתחלה שלא לחלק, וכעת ראיתי בשער אפרים שער ט' אות ל' שכתב שאין לחלקם לשנים.

ומיהו באו"ח סימן קל"ט כתבנו דבזמן שתיקנו שהראשון מצרך לפניו והאחרון לאחריו, דאם העולה באחרונה לא שמע זרכה הראשון, צריך שיצרך גם בתחלה, ולפי זה מבואר בדברי הרמב"ן דאף בשמע זרכה הראשון לא חשיבא סמוכה לחצירתה מגברא לגברא, וזה הרי נסתר מהא דהעובר לפני התיבה וטעה דיעבור אחר תחתיו ומתחיל מתחלת הזרכה שטעה בה, וע"כ צריך לומר דשאני תחלת תקנה דבזה אין ראוי לסמוך מגברא לגברא, ולפי זה תו' י"ל דצמאורע לא קפדינן כלל אף מגברא לגברא, וצ"ע.

בשלשה שהפסיקו לעשרה לא פרח זימון מינייהו גם ממה שיאכלו אח"כ, ואם נספור דגם ציחיד לא פרח זימון ממה שיאכל אח"כ, אם כן אין צריך לטעם שנזטרף לאמירת אלהינו, אלא דאכלה נוספת חייבת בזימון בכל גווני.

והנה ששה שנחלקין ושומעין זימון מזה לזה, הרי בזימון כח ראשונה חייבת גם כח שניה לענות ברוך שאלנו, דהא אינש דעלמא גם חייב לענות ברוך ומבורך, ואינהו כיון דאכלי יכולים שפיר לענות ברוך שאלנו, אלא דכיון דדעתם ליחלק אין כונתם לזאת בענייה זו ידי חובת זימון, ולכך יכולים לזמן אחר כך, ונראה דסבירא ליה להרא"ש דשצעה שאלנו ונכנסו אלס שלשה שאלנו במקום אחר עד שלא צירכו, דהשצעה מזמנין בשם, דכיון דהשלשה יהיו חייבים לענות ברוך שאלנו הרי יש כאן עשרה, ואף בגוונא דלענין צירוף לזימון אין מצטרפים, וסבירא ליה להרא"ש דהוא הדין בעשרה שאלנו כחמת ושלשה מפסיקין לשצעה, דגם אם השלשה יענו בתורת שומעים שאין מצטרפים, וממילא יוכלו לזמן אחר כך, והלכך כל שדעתם לאכול עוד והם שלשה שיוכלו לזמן הרי סתמא דמילתא שאין ענייתם לשם זימון, ולפי זה צדין הוא דאפילו לא חזרו ואכלו השלשה לאחר הזימון דנמי יוכלו לזמן, כל שצעת ענייתם היה דדעתם לכך, ואפשר דאין הכי נמי, ואף אם נימא דדוקא באכלו, וכמ"ש המ"א, י"ל דכל שלא אכלו הרי ראוי היה להם לזאת ידי חובתן בענייתם הראשונה, ומיחזי כמזמנין וחוזרין ומזמנין. — ומ"מ שצעה שמפסיקין לשלשה, משמע שאין השצעה יכולים לחזור ולזמן, וטעמא דכהאי גוונא אם השצעה היו צמנצ שאין מצטרפין, לא היו השלשה יכולים לזמן בשם, אף שיש כאן עשרה, דרובא בתר מיעוטא לא מיגררי, והלכך כשמפסיקין לשלשה על כרחך עליהם להזטרף צירוף ממש, ולזאת ידי חובת זימון.

והשתא ניחא דשלשה לא שייך ענין זה, דכל שהוא משלים לשלשה בהכרח שיהא צמנצ של צירוף, וכל שנזטרף הרי דעת הרא"ש דפרח זימון מיניה גם ממה שעמיד לאכול.

אלא דממ"ש הטור בשם הר"י בשם הרא"ש ז"ל דמפסיק וחוזר ומפסיק, והיינו כשאכל וחזר ואכל וכמ"ש הב"ח והמ"א, מוכח דהא דאמרין

הזן על מה שחזרו ואכלו, [אף דלפנינו לא מצאנו דהר"י כתב כן ואדרבה בתו' מ"ו ז' פשיטא להו דאם חזר ואכל שצריך לחזור ולצרך הזן, וציותר קשה דאם עדיין דעתו לאכול, הרי סתמא דמילתא דלא שצע עדיין, ואם כן מה מועיל מה שצריך הזן קודם שצעתו שעדיין לא נתחייב בצרכת המזון מדאורייתא, [למאי דקיי"ל], למיפטריה מצרכת המזון לכשישצע], מ"מ שמא חוזרים ומזמנין בנודה לך, ולכאורה לפירוש הרא"ש נ' ז' בפרח זימון והוצא בטור סו"ס קצ"ג מבואר דנפטרו מזימון גם על מה שעמידים לאכול לאחר שהפסיקו, ושמא שאל לדעת ה"ר יהודה שהציא הרא"ש שם דלא ס"ל כהרא"ש בזה, עי"ש.

והרא"ש השיבו דאף לדעת הר"י צריכים השלשה לחזור להזן ולזמן, כי לא נזטרפו אלא לאמירת אלהינו כו', נראה דעתו ז"ל דצעיקר הזימון אין חילוק בין שלשה לעשרה כמו שאין חילוק בין שלשה לתשעה, אלא שנחדש ענין דכשיש עשרה אפשר להוסיף שם בנוסח הזימון, ואין זה אלא יתרון בנוסח, ולכן שלשה שמסלימין לעשרה יכולין לענות ועדיין לא לזאת בזה ידי חובת זימון, אלא כאילו אכלו ירק, ואח"כ לאחר שיחזרו ויאכלו יוכלו שוב לזמן, ולא הפסידו ממנות זימון, דהא נזטרפו לאמירת אלהינו, וגם מזמנין, ובזימון עצמו אין הפסד מה שמזמנין רק בשלשה, והלכך סתמא דמילתא שלשה שמפסיקין כיון שדעתם לאכול, אין ענייתם אלא כאוכלי ירק, דהא יוכלו לזמן בעצמם, ואין צריכים להמתין עד הזן.

והדברים מחודשים, דהא חמשה אין נחלקין, ולא אמרינן שהשלישי יענה לשנים כדין אכל ירק, לדעת הרא"ש דגם בשלשה אכל ירק מצטרף, ואח"כ יזטרף לשנים האחרים, [אם נימא כדעת הגרע"א ז"ל סימן קצ"ד ס"א דכשנשארו שנים לא אמרינן דפרח זימון מינייהו, עי' מ"א, ולעיל ס"ק י"א], וע"כ דאין ענייה למחצה, וכל שעונה הרי ענייתו פוטרתו מכל חובת זימון, וכאילו זימן וצריך דיינין ליה, ולא אמרינן שעונה כאוכל ירק ועדיין נשאר צו מחובת זימון, ואם כן אם איתא דיחיד המפסיק לשנים פרח זימון מיניה אף ממה שיחזור ויאכל אח"כ, וכמ"ש הרא"ש בפרח זימון, דשלשה שצאו משלש חצורות והפסיקו וחזרו ואכלו אין מזמנין דכבר פרח זימון מינייהו, אם כן למה

ע"ה, דגמי אין מומנין עליו, ואף דהתם אין צריך הסבה דהא כבר נתחייבו צוימון, דגם התם צריך דעת להצטרף, וגם בכל ענין קבעו חכמים שאין מומנין עליהם, וכן בנשים ועבדים אף אם מומנין לעצמן חובה. — לכאורה בכלל זה גם שאינו משלים לעשרה, ואף אם נימא דלעשרה משלים גם מי שאכל בחצורה אחרת ע"י לעיל ס"ק כ"ג, ואף לתפלה גם ע"ה משלים.

שם אמר ר"י קטן המוטל בעריסה מומנין עליו, יש להסתפק אם היינו דוקא כשאכל, ובספר מרן זללה"ה ס"ל ס"ק י"ד מבואר דאין צריך שהקטן יאכל. — ונראה דשפיר יש לפרש דדוקא לענין צוימון קאמר אכל לא לתפלה, ואף דחזינן דמוציאין מההיא דר"א שנקנס לבית הכנסת אההיא דריב"ל דתשעה ועבד מצטרפין, היינו דוקא משום דריב"ל התם לא אדכר צוימון ושנה סתם דתשעה ועבד מצטרפין, [וגם עבד שאני שהרי יש בו דעת], וכן הא דאריב"ל אע"פ שאמרו קטן המוטל בעריסה כו' אכל עושין אותו סניף לעשרה, נמי ראוי לפרש לענין צוימון וכמו שהביאו תו' לקמן מ"ח א' מבראשית רבה, וז"ע במה שנקטו דבתלמודן ל"מ כן, והרי הא דתשעה ועבד מצטרפין היא מימרא אחרת דריב"ל ושפיר מתפרשא גם לענין תפלה מדקאמר סתמא מצטרפין, ושפיר פרכינן מדר"א, אכל הך מימרא דקטן שפיר י"ל דלא קאי אלא אצוימון.

שם ואמר ריב"ל תשעה ועבד מצטרפין, יש לעיין צין להסבירים נשים מומנות לעצמן חובה וצין להסבירים נשים מומנות לעצמן רשות, אמאי לא יצטרף עבד לאנשים צוימון, והא ליכא טעמא דפריעותא דאמרינן לעיל מ"ה ב' בנשים, ושמא אין חצורתא נאה דלא עדיפי מע"ה, ובמ"צ סימן קצ"ט ס"ק י"ב הזכיר טעמא דפריעותא גם לענין צירוף עבדים לאנשים.

שם מיתיבי מעשה בר"א שנקנס לבית הכנסת, על כרחך צ"ל דמשמע לגמרא דריב"ל אף לענין תפלה קאמר, דאי לא הכי מה שייך לדמות צוימון לתפלה לענין עבדים, הרי עבדים מומנין לעצמן לכו"ע, והנידון לענין צירוף משום חצורה נאה וכיו"ב, ואם הקילו בזה, מה זה ענין לתפלה דבעי אנשים.

דכשהפסיק פרח צוימון מיניה גם ממה שעמיד לאכול, דהוא כדינא דרבה תוספאה נ' א' דצריך בלא צוימון, דמ"מ משלים הוא עדיין לשנים אחרים שאכלו עמו שנתחייבו צוימון, והכא עדיף דאף משלים לשנים צוימון, ואפשר נמי דהוא כדין אכל ירק, אלא דלפי זה הדבר בפלוגתא כדאיתא בסימן קצ"ז ס"ג אם אוכל ירק מצטרף לשלשה, וממה שהטור וכן המ"א העתיקוהו בסתמא משמע דלכו"ע הדין כן, ואפשר דהוא באמת כדין אכל ירק, אלא דכיון דאכל פת עדיף, וכו"ע מודו דאף משלים.

ולפי זה נראה דאחד המפסיק לשנים [כשיש ששה בחצורה בלא פרח צוימון מיניה], אינו יכול לומר דמכיון להצטרף רק כאוכל ירק, [להסבירים דמצטרף], ולא יצטרך להמתין עד הזן, וגם ישאר עדיין בחיובו לזמן, דכל שמצטרף צוימון בהכרח שהצוימון ישמש לכל חיובו בו, והרי הוא חייב לשמוע עד הזן לר"ש, ונפטר מחיובו צוימון, [ודלא כמ"ש לעיל ס"ק י"ט], ולדעת הרא"ש גם על מה שיאכל אח"כ, ורק כשאין צריך לצירופו והוא עונה כדין אחר שבא ומאן כשהן מצרכין, בזה נשאר בחיובו, ולמש"כ לעיל הרי לענין להשלים לעשרה סגי בזה בלדעת הרא"ש.

ואבתי יש מקום עיון במש"פ בדעת הרא"ש דלהשלים לעשרה סגי אף במי שעונה עמהם, דהרא"ש צפ"ו סכ"א במש"כ הרי"ף דהא דמהני אחד שאכל ירק היינו דוקא להשלים לעשרה ולא להשלים לשלשה, הקשה דמנ"ל הא, ואשכחן בגמ' בקרו ליה ועני מ"ה ב' דמחמרינן לענין צירוף לעשרה טפי, ואם איתא מאי קשיא ליה הרי בתשעה שאכלו דגן כבר נתחייבו צוימון, ואין הנידון אלא אם לזמן בשם, וזה שפיר סגי כל דאיכא עשרה שיענו ברוך שאכלנו, מה שאין כן בשלשה דצריך צירוף להתחייב צוימון, וז"ל דלאו בסברא קשיא ליה, אלא דכיון דצירושלמי אמרינן דאף בשנים פת ואחד ירק מצטרפין, ומיייתין הא דרשב"ג אהא, ואם כן מנלן דתלמודן פליג בזה, ולא ס"ל כרשב"ג, או דמוקמינן לדרשב"ג דוקא בעשרה.

כד) מ"ז ב' אין מומנין על ע"ה, היינו שאין חצורתא נאה ולכן אין תורת הסבה עליהן, ונראה דאף שלשה שבאו משלש חצורות ואחד מהן ע"ה, והוא נתחייב צוימון בחצורה של

אפשר דגם אי הוי שאל שמנה ושצעה דהוי אמר דמנטרפין מה שאין כן דדריצ"ל דמימרא קאמר תשעה ועבד, ודאי דוקא קאמר, מדלא קאמר שמנה ושצעה.

מהא דאמרינן שמונה מהו שצעה מהו, משמע שיש מקום לחלק בין שמונה לשצעה, ולא נפרש מהו, ובשלמא בין שמונה לתשעה אשכחן לעיל דנראין כעשרה אפשר דסגי, והלכך מקילינן בחד, אבל שמונה ושצעה לכאורה כי הדדי נינהו, ואפשר דהא"י, ונקט לתרווייהו למעוטי ששה דלא קמציביא ליה.

בב"י סימן קצ"ז כתב להלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם דהאוכל ירק אינו מנטרף אלא לעשרה ולא לשלשה, ומ"מ כתב דמה שנהג מהר"ם שאם אוכל ירק או שתה ואינו חפץ לאכול אתם דהיה מזמן, הנהגה נכונה היא, וכן הביאו בשו"ע, ותמה דב"מ דהיכי מוזי שטרא לבי תרי.

והנה ראוי לדון מה איסור יש בזמון כשאנו חייב צימון, ובשלמא צדינא דגמי דכלא זימון מצוה ליחלק, וצימון אחד מצרך לכולם, ניחא, דכל שאינו חייב צימון הרי דינא הוא שיצרך כל אחד לעצמו, וכשזמנים ואחד מצרך לכולם עבדי איסורא, ולדעת הרא"ש אפשר דאף צדיעבד לא ינא, עי' לעיל סק"ג, אבל לדידן דאף צימון כל אחד מצרך לעצמו, מה גרע כשהוסיף לצרכת המזון גם צורך שאכלנו משלו, ונהי דודאי אין לעשות כן לאחר שתיקנו הלכות זימון, וגם כלאו הכי אין להוסיף על צרכת הזן שתיקנה משה רבינו ע"ה, אבל בספק שפיר י"ל דאף בספק שאינו שקול מוטב לזמן, מאשר להכנס בחשש שעבר על מצוה זימון, ואפשר שזו דעת הב"י, (ואף שאין זו כונת מהר"ם שהרי הוא לא היה מצרך עם המזמן, כמ"ש בב"י סימן קפ"ג).

לכאורה היה מקום לדון דבשנים פת ואחד ירק דגם להסוברים דמנטרף, מ"מ לא יהא חובה לזמן אלא רשות, דהא האוכל ירק אי אפשר לחייבו צימון, והשנים לצדס אינם יכולים לזמן, והרי אחד משלשה שזימן פרח חיוב זימון מן הנותנים עי' לעיל ס"ק י"א, חזינן דכל דליכא שלשה החייבים צימון אי אפשר למירמי חיובא על שנים שינטרכו למצא שלישי, ואם כן ה"נ כשהשלישי לא נתחייב, לית לן לחייב את השנים, [וכן בשנים

שם אלא אמר ר"ה תשעה נראין כעשרה מנטרפין, אם גם לענין צרכת המזון קאמר וכדמשמע ממה שקבעה הכא, [אף דארוך צבית הכנסת קאי, ובפשוטו יתכן דפרושי קמפרש דלאו דארוך מנטרף קאמר אלא ר"ל נראין כעשרה, ואם כן צבית הכנסת איירי], יש להסתפק אם בשעת אכילה צעין שיהיו נראים כעשרה או בשעת צרכה, או דבתרווייהו.

מ"ח א' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר ר"י קטן היודע למי מצרכין מומנין עליו, לפי זה מחני' דקטנים אין מומנין עליהם, יש לפרש בקטן שאינו יודע למי מצרכין, ודוחק, דאם כן הרי הוא כשוטה, ואף גדול שאינו יודע למי מצרכין אין לזמן עליו.

יעויין בתו' וברא"ש, והנה הרא"ש דחה מסקנא דסוגיין מפני הירושלמי, ובב"י סימן קצ"ט נתקשה בזה, ונראה דס"ל דהירושלמי לאו מן הדין קאמר, אלא הנהגה, וכדאמרינן בעלמא הלכה כו' ואת לא תעביד עובדא, ולכן לא פליג עם תלמודו, [דגם בירושלמי אמרינן דמומנין עליו משודע למי מצרכין או משודע טיב צרכה], ואפשר גם שזה היה צדור יותר מאוחר ומשום ירידת הדורות, וכן הלשון בתו' הוא דמן הירושלמי משמע דלהנטרף לזימון לא עבדינן עובדא עד שיביא שמי שערות, משמע נמי דלאו מן הדין הוא אלא דמחמירין לענין מעשה, ומיהו ק"ק דאם כן היה ראוי לבחילה להמנע מלהסב עמו, כדי לא להכנס להנהגה נגד דינא דגמי, ושמא כיון דאין מומנין עמו, כבר מתחלה לא נתכוונו להסב עמו, אבל ל"מ כן, ועי' לקמן ס"ק כ"ה דאפשר דלא מהני כונה שלא להסב, וי"ל דהני אמוראי סברי דכן ראוי לתקן למעשה שלא יזמנו על קטן, ואפשר דנריך שיצין הרבה וקשה לחלק בקטנים, ולא פלוג, וי"ע.

כה) שם אמר ר"י צעאי מינייה מר"י שמנה מהו שצעה מהו כו', לעיל מ"ז ב' צהא דאמר ריב"ל תשעה ועבד מנטרפין פשיטא לגמי דשמנה ושני עבדים לא, וכדאמרינן בדר"א שחרר חד ונפיק בחד, ויש לעיין מאי שנא הכא דמספקא ליה, ובירושלמי משמע דרב שמואל בר שילת שאל מינייה דרב תשעה דגן ואחד ירק אם מנטרפין, והשיבו דמנטרפין, והשתא ניחא דשפיר

שו"ע שם ס"ח יש מי שאומר שדינה כתפלה, יעניין בספר מרן זללה"ה סימן כ"ח סק"ג שכתב דאפשר דלענין קדיש וקדושה לא חמירא מקריאת שמע, עי"ש, ועכ"פ נראה דלענות אמן על צרכי המזון של המסובין שפיר דמי, וכמו שענין על המזון כדלעיל ס"ז בהגה"ה.

סימן קפ"ח ס"א אחר שחתם בונה ירושלים יענה אמן אחר ברכת עצמו כו', ואם נודמן שסיים יחד עם המזון נראה שאינו עונה אלא אמן אחד, אבל לכתחלה יש להשתדל שיגמור לפניו ויענה אמן אחר ברכת עצמו, [ואח"כ יחזור ויענה אחר המזון], דהא אמרינן דבזה העונה משוּבָּת, ומ"ש ב"ב בהגה"ה דכשמומנין עונין עליו כשאר אמן, ר"ל כשעונין על ברכת המזון, ואז אף המזון יכול לענות בקול, אבל המצרכים עם המזון כיון שמצרכים בלחש כדלעיל סימן קפ"ג ס"ז פשיטא דגם האמן על ברכת עצמו אומרים בלחש.

שם ס"ט שלשה שאכלו בצצות ויו"ט ושכחו להזכיר מעין המאורע כו' כי מדי זמון כבר יצא, משמע דאם שכחו גם לזמן, יכולים עכשיו לזמן, ולא חשיב זמון למפרע מחמת הצרכים המזון שצרכו, דכיון דדינא לחזור לראש הרי זה כאילו לא צרכו.

סימן קצ"ב ס"א והם עונים ואומרים ברוך כו', עיין לעיל סק"כ נסתפקנו אם כבר דינא כצאמצע הפרק, לדין שכל אחד מצרך לעצמו.

סימן קצ"ג ס"א ואז אין נחלקים עד שיהיו עשרים כו', ועשרים נחלקים לכתחלה, עי' מ"ב ובמש"כ לעיל ס"ק י"ח, ונראה דאין ללמוד מזה לענין לחלק ליצור לחזרת הש"ך, שיהיו שני חזנים שיחזירו התפלה, דבצרכת המזון כולם חייבים ודין הוא שיצרך כל אחד, אלא דאחד מוציא לכולם, והלכך שפיר נחלקין ויצרכו שנים, אבל בשמ"ע שכולם מתפללים בלחש, ואין חזרת הש"ך אלא להוציא שאינו בקי, שפיר י"ל דאין להרבות בצרכות, ואין להעמיד אלא ש"ך אחד לכולם, דקמי' בזה להוציא שאינו בקי, ועוד דהכא חיוב הציבור הוא, ואין לחלק את הציבור לעשותו שנים, וי"ע.

גדולים ואחד קטן להסוברים דמנטרף], אבל ממה שמהר"מ היה נזהר שלא לתת לשחות ולא שום מאכל לשלישי, משמע דאיכא חיובא להסוברים דמנטרף, וגם ממה שהיה נזהר לזמן בכה"א גוונא, מוכח כן, דאם אינו אלא רשות, למה להכנס לספק. עוד נראה לדקדק מדברי מהר"מ הללו דלא מהני לומר בתחלת אכילה שאין חפצים להנטרף, כדי לא להתחייב בזימון, אלא כל שהם בשולחן אחד לדין חשיב הסבו ומתחייבין, (ודלא כמ"ש בספר ח"ס בסימן קצ"ג), דאל"כ למה נזהר מלתת לשלישי לשחות או ירק, הרי היה יכול לומר שאין חפץ בצירוף, [ולדעת הרמב"ן לעיל סק"ד פשיטא דלא מהני, דהא לא צעי הסבו], ושם י"ל דזה נמי מעין טעמא הוא להסוברים דמנטרף.

הקשה מרן זללה"ה בסימן ל' ס"ק י"ב במש"כ דצעי שהאוכל ירק יהא חייב בצרכה אחרונה, והא לעיל מ"ד ב' אריב"א משום רבנו דירקא אין צריך צרכה אחרונה, ולפרש"י ל' ב' משום רבנו היינו רב, [אבל בתו' כתובות נ"ו א' מסקו דהיינו רבי], ונראה דאף אם לא תיקנו צרכה אחרונה לירקא, מ"מ אם נכנס כשהם מצרכים שפיר עונה אחריהם ברוך שאכלנו משלו, ולא ברוך ומצורף, ובהכי סגי לצירוף לזימון, אבל אם אכל פחות מכזית או שכבר צריך צרכה אחרונה, אינו עונה אלא ברוך ומצורף ואינו מנטרף לזימון.

כו) שו"ע סי' קפ"ג במ"ב ס"ק כ"ו חורין המסובין ומצרכין בעצמן ממקום שפסקו כו', לכאורה קשה דהא אין מחלקין צרכה לשמוע חזיה מזה וחזיה מזה כמ"ש הר"י מ"ו א' ולקמן סימן קצ"ד ס"ג, וה"נ אם ישמעו חזיה ויגידו חזיה בפה, ולמש"כ לעיל ס"ק כ"א לחלק דכשהמצרך אומר כל הצרכה עדיף, ניחא, עי"ש.

שם במ"ב ס"ק כ"ח ולפי זה מה שנוהגין כו' כל אחד ואחד מצרך בקול רם בפני עצמו כו', עיין לעיל סק"א וסק"כ שנתקשנו היכן מצאנו ענין בשמיעה בשעה שמצרך אותה צרכה בפיו, ועי"כ שאינו אלא ענין ראוי, ולא מעיקר הדין, ולהפוסקים כר"נ ודעת המחבר כוותיהו בסימן ר', אין צריך כלל לשמוע צרכת הזן, אבל האחרונים ז"ל הוצאו במ"ב סימן קצ"ג ס"ק י"ז נקטו חיוב השמיעה מן המזון לעיקר, עי"ש, וי"ע.

שם אך דבזה לכו"ע אין צריך להפסיק רק עד צורך כו', היינו רק השלשה או הארבעה, אבל הששה צריכים להפסיק עד גמר הזון, ועי' לעיל ס"ק כ"ג נתבאר טעמו של דבר, ושם כתבנו דאף שלשה שאינם יכולים להטטרף עם שבעה לזימון, מ"מ מצטרפין לאמירת אלהינו, כיון שהם אכלו ויענו צורך אלהינו שאכלנו וכו'.

(כו) מ"ט ב' אצ"י אמר לעולם לא חיפוך כו', נדפס בהערות ע"ס המסכת.

הוספות

סימן יב

(א) ב' א' מתני' מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, מתני' מתפרשא כאלו הוי קתני משעת ביאת השמש, ולפי דביאת השמש נזכר בקרא לענין אכילת קודש או תרומה, לכך הזכיר התנא אכילת תרומה, ואגב אורחא אשמועינן דכפרה לא מעכבא ואכלי כהנים בתרומה עם ביאת השמש, כדאמרינן בגמ'.

ונראה דכו"ע סברי דתחלת הלילה הוא זמן שכיבה, וכל הני תנאי דפליגי לקמן ב' צ"מאוס הזמן הוא דפליגי, דמר מקדים כמה רגעים ומר מאחר כמה רגעים, ולכן נראה דר"א דאמר התם משעה שקידש היום צערב שבת ופרש"י דהיינו בין השמשות, דיש לפרש דכ"ר יוסי ס"ל צ"ן השמשות, א"ג צמון לדר"י, דאי צין השמשות דר' יהודה, אם כן מקדים טובא לכולהו תנאי, וכ"כ בטור סימן רל"ה דזמן מועט הוא דאיכא צין הני תנאי.

שם אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אחס לקרות ולא זו בלבד כו', בגמ' ט' א' פרש"י דבני ר"ג נסתפקו אם טעמייהו דרבנן דאמרי עד חצות הוא מדאורייתא, ומשום דסברי דבשכבך מתפרש בזמן שעוסקים לשכב ולא כל זמן שכיבה, וס"ל דעוסקים לצורך שכיבה עד חצות, ולפי זה אחר חצות אין מקום לקרות, והלכה כוותייהו דרביס נינהו, או דמודים דמן התורה כל זמן שכיבה מיקרי בשכבך, ומה שהחמירו עד חצות אינו אלא מדרבנן, דאם יהיה לו זמן עד עלות השחר זימנין שירדם, ולפי זה צעבר ושהה עד חצות

שם ס"ב ובהגה"ה, עי' מש"כ לעיל סק"ד וס"ק י"ד, וי"ע.

שם ס"ה אפילו אכלו אח"כ יחד כו', דין זה כתבו הרא"ש בפירוש הגמרא דפרח זימון, ונראה דכל הראשונים ז"ל דפירשו פרח זימון צענין אחר, דלית להו מהיכן לחדש דזימון דמעיקרא פוטר מזימון על מה שיאכלו אח"כ, ולכן דין זה צ"ע.

שם ואם לא זימנו עליהם במקומם חייבין לזמן כו', יש להסתפק קדים חד מינייהו וצריך לעצמו אם השנים יכולים לזמן עליו כמ"ש סימן קצ"ד ס"א, או"ד שאני התם שאכלו כאחד.

סימן קצ"ד ס"א ואם האחד זימן כו', יעויין צמ"צ שכתב דאם נזדמן להם אחד מן השוק יכולים לזמן עליו, ועי' לעיל ס"ק י"א דדין זה צ"ע, דברש"א שהוא מקור ד"ז משמע דאף משנים פרח זימון, עי"ש.

שם ס"ג שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהן יודע כל ברכת המזון כו' חייבין צימון כו', רהיטת הלשון משמע דאם יודעים רק ברכה ראשונה ושניה, מצרכים אותן אבל אין מזמנין, ואם יודעים שלש ברכות מזמנין אף שאין יודעים הרביעית, אבל צ"ע מהיכא תיתי יהא דין זה צימון, עי' לעיל ס"ק כ"א, ושם נתבאר צענין אם הברכות וסדרן מעכב.

שם אבל לתנאין אין לצרך כו', ובהא"י גוונא ראוי שיאמרו כולם מלה במלה אחר היודעים, וגם יכולים לזמן בכה"א גוונא למנהגנו שכולם מצרכים. — ולענין לזאת חצי ברכה מזה וחצי ברכה מזה עי' מש"כ בזה לעיל ס"ק כ"א.

סימן קצ"ה, נתבאר לעיל סק"ח ט'.

סימן קצ"ז ס"ג זימנו עמו אע"פ שאינו רואה לאכול פת, עי' לעיל ס"ק כ"ה נדדנו דכונת המחבר רק לפי מה שנוהגים שכל אחד מצרך עם המזמן, עי"ש.

סימן ר' ס"א צין עונה צין אינו עונה כו', עי' לעיל ס"ק ט"ו מש"כ בזה.

שם צמ"צ סק"ט יכול להפסיק כמה פעמים כו' ואכלו עם האחד כו', כלומר שגם האחד חזר ואכל עמהם לאחר שהפסיק.

חייב עדיין לקרות, ואהדר להו ר"ג דמודו רבנן דזמנה כל הלילה והלכך חייבים הם לקרות.

ויש לעיין לפ"ז אם כן מאי לא זו בלבד דקאמר, הרי צאלו אין מקום להסתפק שיהא זמן חלות מן הדין, ואם כן פשיטא דאם עבר ושהה חייב לאכול ולהקטיר, וי"ל דלענין לאכול טעמייהו דרבנן דחיישי שמא יטעה בעלות השחר ויאכל אחר עלות השחר ויתחייב כרת, ובגלל חשש זה היה ראוי לומר דגם באירע ואיחר עד אחר חלות שלא יאכל, והיינו דקמ"ל דגם צאלו אם לא עלה עמוד השחר חייבים הם לאכול, וכן מבואר בתו' פסחים ק"כ ז' ד"ה אמר דבתודה וחטאת שנתעכב עד חלות דיש לו לאכלן אחר חלות דומיא דקריאת שמע כדאמר להו ר"ג, אבל לשון רש"י ואסרום באכילה קודם זמנן כדי שלא יצא לאוכלן לאחר עמוד השחר ויתחייב כרת, משמע דגם אם אירע שנתאחר אחר חלות אינו ראוי לאכול, ואף שסיים וכן בקריאת שמע כו', היינו לעיקר התקנה דעד חלות, אבל לא דמו אהדי לענין דיעבד, דהא אסרום באכילה קאמר, ונ"ע דלישגא דמתני' ולא זו בלבד משמע דכי הדדי נינהו, דהא ר"ג קאמר לה כדמפרשי בגמ', ומיהו לשון הרמב"ם זצ"ל ממעה"ק ה"ח משמע כפרש"י שכתב וכדי להרחיק מן העצירה אמרו חכמים שאין נאכלין אלא עד חלות הלילה, ולשון זה משמע עיכובא כדדייקינן בגמ' זכחים נ"ז ז' לענין פסח, ומיהו גם לענין הקטרת אימורים כתב גם כן לשון זה זצ"ל ממעה"ק ה"ב, והתם לא מסתבר שיהא לעיכובא דהא גם בהקטיר אחר עמוד השחר דינס צאם עלה לא ירד.

ובאמת דפשטא דמתני' כפי מה שפירשוהו בגמרא לקמן ט' א' מתפרשא דר"ג אמר לבניו דאף לרבנן דאמרי עד חלות מ"מ מודו דאם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות, דמדאוריתא זמנה עד עמוד השחר, וכן כל מה שאמרו חכמים עד חלות בהקטר חלצים ואצרים [כמ"ש הרמב"ם והשאג"א, דפשטא דמתני' דלא כרש"י] ובנאכלים ליום אחד, נמי מן הדין מצותן עד שיעלה עמוד השחר, והלכך אם נתעכב מקטירין ואוכלן עד שיעלה עמוד השחר, ומה שאמרו עד חלות היינו לכתחלה להרחיק אדם מן העצירה, ומשמע בגמ' דר"ג לית ליה כלל עד חלות גם לא בנאכלין ליום

אחד, ואליבא דרבנן הוא דקאמר, ולפי זה כן ראוי לפסוק דבדיעבד נאכלין ונקטירין עד עמוד השחר, ונראה דזו דעת הרמב"ם והעתיק המשנה כלשונה דלענין קריאת שמע דקתני במתני' בהדיא דאם איחרו אחר חלות חייבין לקרותה עד שיעלה עמוד השחר, שנה כן בהדיא זצ"ל מהלכות קריאת שמע ה"ט וסיים כמתני' דלא אמרו חכמים עד חלות אלא להרחיק אדם מן הפשיעה, ואילו לענין נקטירין ונאכלין שלא נזכר במתני' בהדיא דבבבא חלות נמי מקטירין ואוכלן, רק נזכר שעיקר זמנן הוא עד עמוד השחר ולא אמרו עד חלות אלא להרחיק את האדם מן העצירה, שנה כלשון הזה לגבי נקטירין ונאכלין, וז"ל זצ"ל מהלכות מעה"ק ה"ב זכחים שזרק דמם ביום מקטירין אימוריהן בלילה עד שיעלה עמוד השחר, וכן איברי העולות מקטירין אותן בלילה עד שיעלה עמוד השחר וכדי להרחיק מן הפשיעה אמרו חכמים שאין מקטירין האימורין ואצרי העולה אלא עד חלות הלילה, וזה"ו שם כתב וכל הלילה כשר להקטיר אימורים ואצרים כו' ואף על פי כן זריזין מקדימין למנוות, וכן זצ"ל ממעה"ק ה"ח כתב כל אלו הנאכלים ליום ולילה דין תורה שהן נאכלין עד שיעלה עמוד השחר וכדי להרחיק מן העצירה אמרו חכמים שאין נאכלין אלא עד חלות הלילה, הנה העתיק מתני' כלשונה, ובמתני' מתפרש דבא לומר דאף אם איחרו מקטירין ואוכלין עד עמוד השחר דומיא דקריאת שמע, אבל כיון שלא נתפרש בהדיא הרי גם הרמב"ם לא שנה בהדיא, ומה שדקדקו בגמ' זכחים נ"ז ז' מלשון המשנה ואינו נאכל אלא עד חלות דכרבי אלעזר בן עזריה אחיה ומדאוריתא, הוא משום דשם לא נתפרש דינא דאוריתא שהוא כל הלילה, אבל הרמב"ם שפירש בהדיא דמדאוריתא עד שיעלה עמוד השחר לא חש למיתני לישגא דאלא, וכן זצ"ל מק"פ הט"ו שנה כבר ביארנו בכמה מקומות שאין הפסח נאכל אלא עד חלות כדי להרחיק מן העצירה ודין תורה שיאכל כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר, ולפי ששנה לשון המשנה שאינו נאכל אלא עד חלות, לפיכך הוסיף לפרש דד"ת נאכל עד שיעלה עמוד השחר לאפוקי מרבי אלעזר בן עזריה.

ולדאמור מתפרשין דברי הרמב"ם בכל מקום שדין חלות הוא להרחיק את האדם מן

העצירה, דאינו אלא לכתחלה, וכמו שפירש בהלכות קריאת שמע.

ולענין פסח מצוה בגמ' ט' א' דלר"ע דזמנו מדאורייתא כל הלילה, מ"מ מדרבנן אין זמנו אלא עד חלות, דהא אמרינן דלר"ע הו"ל לר"ג למיתני נמי אכילת פסחים דמנחה עד שיעלה עמוד השחר, ולהרחיק את האדם מן העצירה זמנה עד חלות, וכן מצוה זכאים נ"ז ז', וכו' הרמב"ם פ"ח מהלכות קרבן פסח ה"ט, ולפי זה אם איתא דכל מה שאמרו להרחיק מן העצירה הוא גם צדיעצד דאם עבר חלות שוב אינו אוכל, אם כן גבי פסח נמי היה ראוי להיות כן שלא לאכלו אחר חלות, ובפסחים ק"כ ז' אמר רבא דרק לרבי אלעזר בן עזריה לא ינא ידי חובתו בזמן הזה במנה אחר חלות, משמע דלר"ע ינא, והיינו דאוכל לכתחלה אם אחר, ובאמת בתו' שם כתבו דהיינו משום דלהרחיק מן העצירה אינו אלא לכתחלה, ולדעת רש"י דהנאכלין ליום ולינה אין נאכלים לאחר חלות, ז"ל דמנה שאני דכיון דאין איסור מדאורייתא לאכלה אחר עמוד השחר לא גזרו זה, וכן הרמב"ם לא הזכיר גבי מנה ענין לכתחלה עד חלות כיון שלא נזכר בגמ', וסתם בפ"ו מהלכות חמץ ומנה דומנה כל הלילה, וברא"ש פסחים שם כתב דנכון להחמיר כרבי אלעזר בן עזריה דאפשר דמודה ליה ר"ע להרחיק מן העצירה באיסור דאורייתא, ואם הנידון לענין פסח, ז"ע מה הספק הרי מצוה בהדיא בזכאים שם ובסוגיין דגם לר"ע יש בזה משום להרחיק את האדם מן העצירה, וז"ל דהספק הוא אם לר"ע מדמינן מנה לפסח לענין להרחיק מן העצירה, ואף שלשונו ל"מ כן, ובמ"ב סימן תע"ז סק"ו מסיק דאם בא לאכול מנה אחר חלות שלא יצרך, משום דשמא הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, ואפשר דגם לר"ע אף שחייב לאכול מ"מ אם עבר אדרבנן י"ל שלא יצרך.

ולפמ"ש פ' דר"ג לית ליה דין עד חלות גם לא בנקטריין ונאכלין, וכרהיטת לישנא דגמרא ט' א' דר"ג אליבא דחכמים הוא דקאמר, [והגרע"א ז"ל במשניות נקט דמשמע דמודה ר"ג בנאכלין דזמנא עד חלות, ולא מנאחי הכרע לזה, ולישנא דגמ' שם ולא זו בלבד אלא כו' ור"ג מי קאמר עד חלות דקתני ולא זו בלבד ה"ק להו ר"ג לבניה כו', לכאורה הוא כעין דיקא נמי להא

דאמרינן מעיקרא דאמר להו רבנן כוותי ס"ל וחייבין אתם והאי דקאמרי עד חלות כו', וע"ז אמרינן דמוכח כן מהא דולא זו בלבד, דהא ר"ג לא הזכיר כלל עד חלות ומה שייך לומר ולא זו בלבד, אלא ודאי דמעיקרא אמר להו דגם רבנן מודו דחייבין ולא אמרו עד חלות אלא לכתחלה להרחיק את האדם מן העצירה, ועל זה הוסף להם דלא זו בלבד לענין קריאת שמע אלא בכל מקום שאמרו חכמים עד חלות אינו אלא לכתחלה להרחיק את האדם מן העצירה, ולפי זה מתפרש שפיר דר"ג לית ליה עד חלות בשום דבר, אפשר ליישב מה שפסק הרמב"ם כחכמים אליבא דר"ג לענין קריאת שמע לכתחלה זמנה עד חלות, כמש"כ בפ"א מהלכות קריאת שמע ה"ט, וכבר תמהו בזה דהא בגמ' ח' ז' פסק שמואל הלכה כר"ג, ולר"ג לית ליה כלל עד חלות כמ"ש הרא"ש וכפשטא דמתני', ועי' בשאג"א סימן ד' שהאריך בזה, ועי' צביאור הגר"א סימן רל"ה ס"ג, ד"ל דכיון דסתמי דמתני' זכאים נ"ג א' נ"ד ז' נ"ה א' דנאכלין עד חלות, כולו דלא כר"ג, וקיי"ל הלכה כסתם משנה, הרי יש בזה לדחות הא דשמואל, גם יש חולי מקום לפרש דשמואל פסיק כר"ג דאם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות, ולא כר"ג דרישא דעד שיעלה עמוד השחר, אם כי בזה לא מנאנו מאן דפליג עליה דאינטריין למיפסק כוותיה, ועי' צביאור הגר"א שם דאפשר דת"ק פליג עליה דר"ג.

והרי"ף לאחר שהעתיק הא דאר"י א"ש הלכה כר"ג, כתב מיהו הא דאר"ג כו' צדיעצד הוא כו' ואפילו אי עבד הכי במזיד וקרא קריאת שמע קודם שיעלה עמוד השחר נפיק ידי חובתיה ואע"פ שאינו ראוי לעשות כן, דתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כו' ומייתי לצרייתא דמוקמינן לה כחכמים ד' ז' כדי שלא יהא אדם בא מן השדה כו', והך צרייתא רבנן קאמרו לה דלכך קצבו לסייג עד חלות, דאל"כ יש לחוש שילך לישון ויסמוך שמסתמא יקום קודם עמוד השחר, אבל כשצריך לקום קודם חלות כבר לא יסמוך לילך לישון על סמך שיתעורר קודם חלות, וכן הרמב"ן במלחמות נמי תמך בדעת הרי"ף בזה, ולא נתפרש היכן מנאז בגמ' רמז לכך דר"ג סבר ענין צעד חלות, ואפשר דס"ל דבאמת הלכה כרבנן, אלא דאי הוי אמר

שתיקנו חכמים בנאכלין, אבל אם אחר שפיר מקטירין עד שיעלה עמוד השחר.

(ג) ד' ב' לעולם כר"ג ס"ל והא דקאמרי עד חלות כדי להרחיק את האדם מן העצירה כו', נדפס בהערות על סדר המסכת.

(ד) יעויין במלחמות שכתב ח"ל אבל העיקר שני"ל שלא התירו לו חכמים שיהא קורא קריאת שמע של ערבית [ושל שחרית כ"נ דל"ל] בבת אחת זו אחר זו אלא אם כן הנה"ח בינתיים או יעלה עמוד השחר והדבר הזה יש לו שחר עכ"ל, וזה מיישב למה רש"י בתרתי הברייתות נקט דוקא אחת קודם עמוד השחר ואחת לאחר עמוד השחר, או אחת קודם הנה"ח ואחת אחר הנה"ח, וכ"כ הרא"ש בסימן ט' ובשו"ע סימן נ"ח ועי"ש בא"ר, והנה מדאורייתא ודאי אין ענין כזה ואינו אלא ענין מדרבנן, וקרוצ הדבר דגם מדרבנן אינו אלא ענין לכתחלה, דכשקרא קריאת שמע דלילה קודם הנך אמרינן ליה לדחות של יום לאחר הנך, [כמ"ש ברמזים, ומבואר דלא סגי שימתיין עד שיכיר את חצירו ברחוק ד"ה, וכ"מ מהא דבבב"א הזכירו קודם הנה"ח ואחר הנה"ח], אבל אם עבר וקרא קודם הנך י"ל דינא ואף מדרבנן אינו חוזר וקורא לאחר הנך, וי"ע בזה.

ברם מסתפקנא בדאורייתא אם קרא לשל שחרית אחר עמוד השחר, ואח"כ נזכר שלא קרא של ערבית, אם כבר אין לו תקנה, דמסתבר דמדאורייתא אי אפשר להקדים לנחת ידי חובת ובקומץ ואח"כ בשכבך, וכיון שכבר יצא לשל שחרית כבר אצד לשל ערבית, או דיכול לחזור ולקרא לשל ערבית ויחזור ויקרא לשל שחרית ותמצטל ראשונה של שחרית, וי"ע.

ובב"י סימן נ"ח (הראני בני שמשון נ"י) כתב לשון זה [לאחר שהציא דברי הרא"ש שאין לקרות גם דערבית וגם דשחרית בין עמוד השחר לנך החמה] ונראה דכל שנאנס ולא קרא של ערבית עד שעלה עמוד השחר וצריך להחזיק בדרך ואינו יכול לקרות של שחרית בזמנה קורא של ערבית ואולי אח"כ יכול לקרות של שחרית אבל אם יקרא עכשיו של שחרית ולא של ערבית נמצא שהוא מפסיד של ערבית בידי שתיכף שחנך החמה שוב אינו יוצא ידי חובתו של ערבית וכ"כ רבנו ברמזים עכ"ל, וכונתו ז"ל מבוארת דאם יקרא של שחרית

הלכה כחכמים לא הוי ידעינן אם חכמים כר"ג ס"ל או לא וכדדיינינן בזה ד' ב' ט' א', לכך אמר הלכה כר"ג, אבל לעולם הלכה כחכמים אליבא דר"ג, א"נ הלכה כר"ג צמעשה דבניו דאם לא עלה עמוד השחר חייבים לקרות, אבל אין הלכה כר"ג ברישא דאין ענין בחלות כלל, ודוחק.

(ז) שם אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אחס לקרות ולא זו בלצד אמרו אלא כל מה שאמרו כו', כבר כתבנו לעיל סק"א דלפי מה שפירשו בגמ' ט' א' דבניו שאלו אם גם לפי חכמים חייבים הם לקרות, ועל זה השיבם דגם לפי רבנן חייבים לקרות שלא אמרו אלא להרחיק את האדם מן העצירה, וממילא אין זה אלא לכתחלה, שמדרבנן יש להקדים עד חלות, ועל זה סיים ולא זו בלצד לומר דכל מה שאמרו חכמים עד חלות אינו אלא להרחיק מן העצירה ולא למיפטר מי שאחר, והרי זה כמפורש בצמעה דנקטירין אחר חלות ונאכלין אחר חלות, וכמ"ש כ' תו' פסחים ק"כ ב', וכמ"ש"כ לעיל שם שזו גם דעת הרמב"ם.

ונראה דמ"ש"כ רש"י דנקטירין לא אשכחן ענין חלות גם לא מדרבנן, ומתני' בכדי נקטיה, אע"ג דהוא דחוק טובא דמה היה צורך להזכירו בכאן, וכמו שכבר תמה בשאג"א, הוא משום דרש"י ס"ל דאם אמרו צנקטירין להרחיק מן העצירה, היינו שאם איתרו מלהקטירין עד חלות שוב אינו מקטירין, וכמ"ש"פ בנאכלין דחכמים אסרום באכילה קודם זמנם, והלכך קשיא ליה דלא שנינו בשום מקום דאין מקטירין אחר חלות, ואיפכא תנן דכל הלילה כשר להקטרתן, אבל למ"ש"כ דאינו אלא מצוה לכתחלה, אין קשיא במה שלא נזכר אלא בכאן, דהא לכתחלה יש להקריצן ציום ואף דוחין את השבת משום דחציצה מצוה בשעתה כדאמר פסחים ס"ח ב', ואם כן כבר נזכר שיש להזדרז בהקטרתן, והמזבח קולט כמה שיש, ואם כן אין שום סיבה להתאחר, ולא דמי לאכילה דתלוי באוכלין, והלכך אין ראוי להזכיר דמנותן עד חלות, דמנותן מיד וגם קודם השקיעה, וכל שמאחר מצוה שלא לאחר, וגם עד שלא הגיע חלות אין לו לאחר, וכמוצן דכל שכן שאין לאחר עד לאחר חלות, לפ"ז שפיר מקיימין מתניתין כפשטה דגם לענין נקטירין יש ענין שלא לאחר יותר מחלות כמו

האיר היום שכתב רש"י היינו עמוד השחר, וכ"נ
בציאור הגר"א סוף סימן י"ח [ועי' לקמן סק"ז],
ומש"כ רש"י במנחות ס"ח א' האיר המזרח הנך
החמה, נראה דהיינו ממשנה דמגילה הנ"ל דכל
דברים שביום יש לכתחלה לעשותם לאחר הנך
החמה, והלכך לענין חדש שפיר יש להמתין להנך
החמה, אבל לענין יציאת א"י לו להפסיד המנוח
עד הנך החמה, כיון דמעיקר הדין התחלת היום
מעמוד השחר כמבואר במגילה שם, וזו דעת
המרדכי במגילה שם בשם ראב"ה והובא בב"י
ובשו"ע סי"ח ס"ג בהגה"ה דאם לבש יציאת
מעמוד השחר והלאה מצרך עליו.

אבל ז"ע דמרדכי שם כתב הטעם שא"ל להמתין
עד הנך החמה משום דלא כתיב צליית ציוס
אלא וראיתם אותו, והלכך בראיה תליא מילתא
ומעמוד השחר שרי לכתחלה, וטעם זה ז"ע
דאדרבה ראיא מתפרש לאיחור וכדחזינן בבבלי
קמייא במנחות שם דתלי לה במשיכיר בין תכלת
ללזן, וכבר רמז לזה הגר"א שם, אבל היה ראוי
לומר הטעם משום דבמנוח תמידית א"י לחכמים
להפסידו את המנוח מעמוד השחר עד הנך החמה
משום חשש טעות, וקרא דוראיתם אותו למ"ד
דממעט לילה, היינו לילה דכל דיני התורה דהוא
עד עמוד השחר, ואפשר דכונת המרדכי לומר
דצליית ליכא למימר להמתין עד הנך החמה כיון
דכתיב וראיתם אותו הרי תלה הכתוב בראיה,
והר"ז כמפורש דגם קודם הנך החמה חייב
משיראה, ולא דמי להני דכתיב זהו ציוס דאמרינן
דיום הוא מהנך החמה ולהלן לכתחלה, א"נ ס"ל
להמרדכי דסתם וראיתם אותו יש לפרש בעמוד
השחר דאז מתחיל האיר המזרח ואפשר קצת
לראות, אלא דלמ"ד לילה זמן יציאת, ע"כ לפרש
וראיתם אותו דבא ללמד על זמן קריאת שמע ויש
לפרש וראיתם אותו על הסמוך לו והיינו שיכיר
התכלת מן הלזן, אבל למאי דקיי"ל לילה לאו זמן
יציאת, מפרשין וראיתם אותו על עמוד השחר,
וכדאמרינן דנתחייב בכל המנוחות כולן, ובכל המנוחות
לא אשכחן זמן אחר מאשר עמוד השחר, ונתיישב
מה שנתקשה בזה בזהגר"א סו"ס י"ח, ועי' להלן
ד"ה אח"כ.

אבל הרמב"ם בפ"ג מהלכות יציאת ה"ח כתב
דמצרך על היציאת משיכיר בין תכלת שבה

תחלה הרי לא יוכל לקרות של ערבית אחריה קודם
הנה"ח כמ"ש הרא"ש שאינו יכול לקרות שניהם
בין עמוד השחר להנה"ח, וזהו שכתב שבה
ברמזים, ולאחר שתנך החמה שוב לא יוכל לקרות
של ערבית, ומשמע דאי לאו דברי הרא"ש שפיר
היה יכול לקרוא של שחרית תחלה ואח"כ של
ערבית, ומשמע דמדאוריתא א"י בזה קפידא ודלא
כמס"ב, אח"כ ראיתי בפמ"ג במשניות סק"ג
שכבר העיר בזה.

(ה) ט' ב' מתני' מאימתי קורין את שמע בשחרית
משיכיר בין תכלת ללזן כו', אפשר
דלפי שבין עמוד השחר לנך החמה איכא דגנו
ואיכא דקיימו, ומה"ט הזמן הזה כשר למנוח
בשבבך וגם למנוח ובקומך כמבואר לעיל ח' ב'
בבביות דרשב"י, לכך בא לפרש מהו הזמן
העיקרי למנוח ובקומך, ועי' במלחמות.

ובמנחות מ"ג ב' אמרינן דלרבנן דלילה זמן יציאת
האי וראיתם אותו מאי עבדי ליה מיבעי
לכו לכדמניא וראיתם אותו וזכרתם ראה מנוח וזו
זכור מנוח אחרת התלויה בו ואיזו זו קריאת
שמע דתנן מאימתי קורין את שמע בשחרית
משיכיר בין תכלת ללזן, ולשון מאי עבדי ליה מיבעי
לכו, משמע שזו עיקר דרשא, וז"ע בתו' שם,
ומשמע לפ"ז דמתפרש דמשיכיר בין תכלת שבה
ללזן שבה זהו זמן קריאת שמע, ומיהו כל זה
למ"ד לילה זמן יציאת, אבל למאי דקיי"ל לילה לאו
זמן יציאת אינטריק האי קרא דוראיתם אותו למעט
לילה, ולפי זה זמן קריאת שמע הוא קביעת חכמים
מאי עיקר ובקומך, וגם למ"ד לילה זמן יציאת,
איכא התם בגמ' כמה צרייתות בדרשות אחרות,
אלא דז"ע אם הם עיקר דרשות או אסמכתות.

עוד תניא התם וראיתם אותו וזכרתם את כל מנוח
ה' כיון שנתחייב אדם במנוח וזו נתחייב בכל
מנוח כולן ור"ש היא דאמר מנוח עשה שהזמן
גרמא היא, ופרש"י כיון שנתחייב במנוח וזו שהאיר
היום נתחייב בכל המנוחות דרוז מנוח נוהגות ציוס
ור"ש היא עכ"ל, ולפי זה יש לפרש דוראיתם אותו
קאי על עמוד השחר, דהא כל מנוחות הנוהגות ציוס
חיונן מעמוד השחר כדתנן מגילה כ' א', אלא
דמנוחות שאינם תמידיות, תנן התם דלכתחלה יש
לעשותם משתנך החמה, אבל מנוחות תמידיות א"י
להפסידם מעמוד השחר עד הנך החמה, ולפי זה

ד"ה וכשיגיע, [ומש"כ שם דפ' התכלת מ"ג א' משוה להו לענין משמוש, התם לענין ללבוש איירי]. ולפי זה ניחא משה"ק בתו' הרא"ש והובא ברש"י א"א א"א קאמר אצ"י לתפילין כאחרים, ולא קאמר לציצית כאחרים, והלא בתפילין קי"ל לילה זמן תפילין, [ומש"כ לתוך דציצית זמנה משיכיר בין תכלת ללבן, ואינו זמן דמשיכיר את חצירו, כבר העיר צ"י סימן נ"ח דצירושלמי מבואר דאידי ואידי חד שיעורא הוא], ולמש"כ ניחא דתפילין באמת אין להניחם עד לשיעורא דאחרים, מה שאין כן ציצית יש להניחם מעלות השחר ורק לענין צרכה יש להמתין, ולהמרדכי דמזכר מעלות השחר, וכן להסוברים דכסות יום חייב צלילה בלאו הכי ניחא.

הא דתפילין לא אמרו להמתין עד הנך החמה למ"ד לילה לאו זמן תפילין, כדרך שאמרו בכל מצות היום מגילה כ' א', הוא משום דמצוה תמידית לא אמרו להפסיד מן המצוה, וגם לא יתכן לקרא קריאת שמע בלא תפילין, וקריאת שמע זמנה קודם הנך החמה, ומ"מ לא אמרו מעלות השחר משום שמה ירדס, והלכך קבעו זמנה משיכיר בין להנחה ובין לצרכה.

אח"כ ראיתי בראצ"ה מגילה הנדמ"ח ומשמע שם דס"ל דמצות ציצית מדאורייתא אינה תלויה ביום ולילה, אלא בראייה חלה רחמנא, ודימה אותה למצות קריאת שמע דתליא בשכיבה וקימה ולא ביום ולילה, ולכך אמרו לעיל ב' ב' אקראי דמעלות השחר עד זאת הכוכבים, והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה דאינו אלא זכר לדבר, משום דקריאת שמע לאו ביום ולילה תליא, ודכוותה ציצית, ובהני דמגילה חשיבי הני קראי כעיקר דרשא, ולכך כתב דציצית אין ענין להמתין לנך החמה, דס"ל דוראיתם מתפרש מעלות השחר דמאיר וזא, [אע"ג דזה נ"ע מההיא דמנחות מ"ג ב' וכמשה"ק בצירור הגר"א סו"ס י"ח דהתם משמע דוראיתם אתו מאוחר הוא משיכיר בין תכלת ללבן, ועי' מש"כ בזה לעיל], ובה ניחא נמי דאמרינן דמנחות שם דכשנתחייב ציצית נתחייב בכל המצוות שציוס, דר"ל מעלות השחר, ואף דהחיוצ ציצית הוא מחמת וראיתם, והחיוצ בכל המצוות הוא מחמת דין יום, מ"מ שפיר קאמר קרא דזמנא שוה, ובה מתיישבין דברי המג"א סימן י"ח סק"ד שכתב

ללבן שבה, נראה דעמו ז"ל דכשם שחששו במצוות היום שלא לעשות מיד אחר עלות השחר כדתנן מגילה כ' א' משום שמה יעשו צלילה, ה"נ יש לחוש לצרכה ציצית, [אבל מצות ציצית כיון שהיא תמידית אין לאחר], וכיון דאשכחן דמנחות שם דאמרינן ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בה כדתנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן, חזינן דמשיכיר בין תכלת ללבן הוא כבר זמן שמתקיים בו וראיתם אתו דהיינו ראית התכלת, והלכך קבע זמן זה לענין צרכה, וכן צירושלמי בסוגיין מסמכין הא דמשיכיר בין תכלת ללבן אקרא דוראיתם אתו, ועי' בתר"י הובא צ"י סו"ת, ואע"ג דבסוגיא דמנחות מבואר דהא דדרשינן וראיתם אתו ללמד אקריאת שמע היינו למ"ד לילה זמן ציצית, אבל לדין דלילה לאו זמן ציצית, אחי וראיתם אתו למעט לילה, מ"מ מעשה הראייה דקאי לתכלת דציצית מתפרש בזמן שמכיר בין תכלת שבה ללבן שבה, ושפיר משמשינן בזה הזמן שלא לחוש בו ללילה, ולא להמתין לנך החמה כשאר מצוות שציוס, וגם הרי ראוי לקרא קריאת שמע ולהתפלל כשהוא מעוטף ציצית. — תוכן הדברים דמצות ציצית כיון שהיא תמידית יש להשאירה בזמנה בעלות השחר, שלא להפסיד מן המצוה, אבל מ"מ לענין צרכה ראוי שלא לצרכה בעלות השחר כדרך שחששו בכל מצות שציוס, אבל מ"מ אין לאחר עד הנך החמה כיון שהוא כבר מקיימה מעלות השחר, ולכך כיון שזכר צ' ציצית ראיית התכלת לזכירת המצוות כדאמר מנחות מ"ג ב', לכך קבעו זמנה בזמן ראיית התכלת, ואף שאין מפורש בגמ' זה הזמן, מ"מ יש לזה משמעות בגמ' וצירושלמי.

ולא אמור נמצינו למידין דלכו"ע מדאורייתא זמן ציצית מעלות השחר, אלא דכי היכי דבכל מצוות שציוס מאחרינן להו לכתחלה עד הנך החמה, כדי שלא יבא לטעות ולעשות צלילה, ה"נ לענין צרכה ציצית מאחרינן עד שיכיר בין תכלת ללבן, ולפי זה המשכים בעלות השחר ראוי שיתעטף ציצית אף שלא יצרך עליהם עד שיכיר בין תכלת ללבן, וכרגיל אמנם לובשים את הטלית קטן מיד כשקמים, ובמ"צ סו"ת סק"י בשם הפמ"ג מבואר שאין להתעטף עד שיכיר, ועי' תו' מנחות לו' א'

רבה, אמרינן דלכך לא אמרו יוצר אור דעדיף טפי
לאומרה משיכיר.

והרשב"א ח' ז' כתב צהא דהקורא ק"ש של
שחרית משעלה עמוד השחר יצא,
ואע"ג דמצד יוצר אור אין צדך כלום דמכיון
שעלה עמוד השחר שפיר מצי קרי יוצר אור וכאנשי
משמר, והא דאמרינן לקמן כו' אילימא דאמר
אהבה רבה ולא אמר יוצר אור דילמא לא מטי
זימניה, הריא דחיוא בעלמא אצל למסקנא הא
אסיקנא התם דאמר יוצר אור עכ"ל, וזה לפי מה
שפירש לקמן י"א ז' דהא דאמרינן התם ואי
מכללא מאי, דאי מכללא לעולם אהבה רבה הו
אמרי וכי מטא זמן יוצר אור הו אמרי ליה כו',
אינו אלא לפרושי דמשום כך אמר ריב"ז דהא
דר' זריקא מכללא איתמר, משום דאיכא למיפרך
הכי, ומיהו ר' זריקא לא חש להך פירכא ודייק
מהא דר"ל דיוצר אור הו אמרי, וליכא דפליג
עליה דראוי למילף הכי מכללא, ומיהו לפמש"כ
אף אס נקוט דמסקנא דגמ' לדחויי הא דר'
זריקא וא"כ גם לר"ל אהבה רבה הו אמרי,
מ"מ שפיר שמעינן דאפשר לומר יוצר אור
משעלה עמוד השחר מהא דר' זריקא הכי ס"ל,
ומהא דכל הני אמוראי דלא ידעי הי צרכה אחת.

בבה"ל סימן נ"ח ס"ד ד"ה משעלה הקשה על
דברי הרשב"א שהוכיח דאפשר לצדך יוצר
אור משעלה עמוד השחר, דהא אנשי משמר קראו
משחאיר המזרח, והוכיח מזה דכל מקום ששנו
עמוד השחר היינו האיר המזרח, ובסימן פ"ט ס"א
האריך צוה דיש חולקין על המ"א והפר"ח שם
וס"ל דעמוד השחר היינו רק צהאיר המזרח, וכל
הדברים תמוהין, דלאחר שכבר הוחלט דהנך החמה
היינו שמתחילין לראות משהו מן השמש ע"י סימן
נ"ח ס"א ובמ"צ שם סק"ז, א"כ הרי זמן עמוד
השחר ידוע משיעור המילין שאדם מהלך מעלות
השחר עד הנך החמה, ולדעת הגר"א בסימן תנ"ט
שיעורו שעה וחומש, ועי"ש צה"ל, וכל מקום
שנשנה עמוד השחר זהו שיעורו, ומה שהזכירו
לפעמים שעלה עמוד השחר והאיר המזרח, היינו
להמנע מטעות כלפי אלו שבאים לקצוע שהגיע
עמוד השחר ע"י הסתכלות למזרח, דצוה צריך
שיאיר המזרח כדי להיות ודאי שכבר עלה עמוד
השחר, וכדרך שאמרו ציומא כ"ח א', [דאף שעמוד

דלהמרדכי גם צערב אפשר לצדך על הציצית עד
לאת הכוכבים, וולכאורה ר"ל עד לאת כל הכוכבים
דומיא דוראיתם דשחרית דהוא מיד עם עלות
השחר, ודכוותה רואים צערב עד לאת כל הכוכבים
וצ"ע], וכבר תמה הגרע"א ז"ל בגליון דהא
משקיעת החמה הו ספק לילה מה שאין כן מעלות
השחר דהוא ודאי יום, אצל לפי המצואר
דלהרצ"ה אין מלות ציצית תלויה ביום ולילה, אלא
צריכה תלה רחמנא, ניחא דכשם שמעלות השחר
חשיב וראיתם ה"נ עד לאת הכוכבים חשיב וראיתם,
וכבר נחית הגרע"א ז"ל לתרץ כן.

ברם הדברים מחודשים, ובפשוטו ר"ש דממעט
מוראיתם אמו כסות לילה, היינו לילה דכל
התורה כולה, וגלי לן רחמנא לפטור לילה צלשון
וראיתם אמו, אצל אין כאן דין מחודש למלות מלות
ציצית צריכה, וגם אי הו תליין צריכה לא הו
מרבין מעלות השחר דעדיין אין רואים, וכן הא
דנתחייב צכל המצוות דאמרינן צמנחות מ"ג ז'
משמע דכי הדדי נינהו מדין יום, וממילא הו
הדין דצין השמשות ספיקא הו, ומה שהרמ"א
העתיק דברי המרדכי להלכה נראה דהו משום
שכתב דכן עמא דבר, ומנהג העולם מחייב שפיר
גם אס פטור דלילה הו מדין לילה, דמ"מ מעלות
השחר יום הו, וכיון שהיא מלוא תמידית אין
לדחותה לנך החמה, וכיון שיש לקיימה מעלות
השחר שפיר יש גם לצדך עליה, ולפי זה לאחר
שקיעת החמה אין לצדך.

(ו) י' ב' א"ר חסדא אמר מר עוקצא וצלד
שלא יאמר יוצר אור, נדפס בזהירות
על סדר המסכת.

(ז) י"א ב' ואמר רבי זריקא א"ר אמי ארשב"ל
יוצר אור כו', נראה מוכח מכאן
דאפשר לצדך יוצר אור משעלה עמוד השחר, אף
קודם שיכיר צין תכלת ללצן, וכן מוכח מכל הני
אמוראי דהוי מספקא להו ולא הו ידעי הי צרכה
אחת, וע"כ דאפשר גם דהיינו יוצר אור, והא
דמסקינן דאי אמרי אהבה רבה היינו משום דלא
מטי זמן דיוצר אור, ר"ל הזמן שראוי לכתחלה
דהו משיכיר, אצל כי היכי דאנשי משמר מקדימין
לקרא קריאת שמע קודם שיכיר ה"נ יכלו להקדים
גם יוצר אור, אלא דאי מפרשינן צרכה אחת אהבה

י"ב א' דלמא האי דלא אמרי יוצר אור משום דלא מטא זמן יוצר אור וכי מטא זמן יוצר אור הווי אמרי כו', נראה דלקושטא דמילתא אין הכרע דלמאן דאמר אהבה רבה דבאמת אמרו אח"כ יוצר אור, דכי היכי דלמאן דאמר יוצר אור לא אמרו אהבה רבה אע"ג דזמנה הוא, ה"נ אפשר דלמאן דאמר אהבה רבה לא אמרו יוצר אור, דטורדים צעודה, וכמו שזמנא תפלתם דלא אמרו כל י"ח, ולא אמרו צוגיין אלא דכיון דלא מטא זמן יוצר אור, יש מקום לומר דלכך לא אמרוהו ואמרוהו אח"כ, וזו נראה דעת הרמב"ם בפ"ו מהלכות תמידין ומוספין דפסק שהיו אומרים אהבה רבה, ולא הזכיר שאח"כ אמרו יוצר אור, ונתקשה בזה בר"י קורקוס שם, ובש"אג"א סימן כ"ו, ומה שפסק בפ"א מהלכות קריאת שמע ה"ח דקדר ברכות אינו מעכב, הוא משום דזה ודאי מוכח ממה שקראו אהבה רבה, אבל אם הברכות אין מעכבות זו את זו, זה לא נחפרש בהדיא דהא אפשר שאמרו אח"כ יוצר אור, לפיכך לא הביא דין זה, וממש"כ דקדר ברכות אין מעכב, אין הכרח דהברכות עצמן מעכבות, די"ל דברכות עצמן ספוקי מספקא לן, ועיין במ"ב סימן ס' סק"ו.

ח) י"א א' ב' רש"י ד"ה אי אמרת בשלמא יוצר אור הווי אמרי ולא אהבה רבה ואע"ג דמטא ליה זימנא שאף בלילה ראוי לומר כו', נראה דאין ר"ל דאפשר לומר אהבה רבה קודם עלות השחר, דמסתברא דברכות קריאת שמע כקריאת שמע דמו, ואין לאמרם קודם זמן קריאת שמע, אף כשהוא סמוך לעלות השחר באופן שיקרא קריאת שמע לאחר עלות השחר, ואע"ג דמפלג המנחה אמרינן ברכות קריאת שמע דערצית, אע"ג דלא מטא זמן קריאת שמע דערצית, י"ל דהתם גרירי בחר תפלת ערבית, אבל קודם עלות השחר לית לן לחדש דאפשר לומר ברכות קריאת שמע, אלא כונת רש"י דברכת אהבה רבה צעמא ראוי לומר אף בלילה, דאין נזכר בה מדת יום כמו יוצר אור, ומיהו כיון דנתקנה לקריאת שמע אי אפשר לאומרה אלא בזמן קריאת שמע, אבל הרי איירינן לאחר עלות השחר וכבר אמר יוצר אור, וכל שכן דהו"מ למימר אהבה רבה.

נראה דגם ברוך שאמר וישתבח אין לומר קודם עמוד השחר, שהם נתקנו לתפלה ומסתבר

השחר היינו נמי תחלת האיר המזרח, וכמו שאמרו צירושלמי דאינו כוכב השחר הוצא בשנו"א צריש פירקין, מ"מ כדי להדגיש שהאיר היטב הזכירו האיר המזרח, וכן בשנו"א שם פירש עלה עמוד השחר שהאיר המזרח ועי' להלן], אבל אין זמן נוסף צין עמוד השחר למשיכיר שקוצע הלכות, וכל מה שאפשר קודם שיכיר הרי הוא כשר מעמוד השחר, וכמ"ש המ"א והפר"ח שהביא צה"ל שם, ומה שיש לדון הוא משום דלפעמים העמידו דצריהם במקום חשש טעות וכמו שהביא המ"א שם סק"ג מההיא דר"ג, וכבר כתב המ"א דלא דמי להכא.

ובירושלמי צוגיין קרי לעמוד השחר האיר המזרח דהכי איתא התם אר"ח מאיילת השחר עד שיאור המזרח אדם מהלך ארבעת מילין משיאור המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מילין, וכיון דהאיר המזרח הוא ארבעת מילין קודם הנץ, הרי זה עמוד השחר, וכן יליף התם מקראי דלוט וכמו השחר עלה וגו' השמש יא על הארץ וגו', ומבואר דהאי האיר המזרח היינו עלות השחר, דעלות השחר היינו תחלת האיר המזרח, וכן בתלמודן פסחים ז"ג ב' נמי ילפינן מלוט, ובצה"ל ר"ס תקפ"ח הוכיח עוד דעמוד השחר היינו האיר המזרח ממה דאיתא תענית י"ב עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר ובתוספתא וירושלמי איתא עד שיאיר המזרח ש"מ דהיינו הך, [ומש"כ שם מרש"י סוכה כ"ט ד"ה תרתי וצריטצ"א שם, התם דייקין על כפל הלשון עד שיאור ויעלה עמוד השחר, דהוי סגי בחד מינייהו, ומזה משמע דשני זמנים הם, אבל אי הוי תני חד מינייהו הוי שפיר מתפרש אעמוד השחר גם אי הוי קרי ליה האיר המזרח]. — ועי' צרש"ש מגילה כ' וכנראה הוי גריס צירושלמי מעמוד השחר עד שיאור המזרח ד' מילין, ולא מאיילת השחר כמו שהוא לפנינו ומזה נטה לחדש נץ החמה שני אחר נץ החמה, אבל לגירסא דידן וכמו שהביא בשנו"א, כל הדברים כפשוטן, ושפיר קורא לעמוד השחר האיר המזרח, דבאמת תחלת האיר המזרח היינו עמוד השחר, ומה שהביא מרש"י מנחות ס"ח א' שפירש האיר המזרח הנה"ח, כבר נתפרש לעיל סק"ה, דמחמת מתני' דמגילה שם פירש כן, ועי' בחדושי הגר"מ הלוי ז"ל ח' ב'. — א"ה, ועיין עוד מש"כ בזה לקמן סימן י"ג סק"ג.

בדס קדשים כדאמר זכאים נ"ו א', לפירוש ר"ת שם.

כתב הרי"ף ברכות ט' ז' דהלכתא כותיקין מיהו לית כל אינש יכול לכווני ולמיעבד כי הא מילתא ואפילו הכי מצוה למיקרי קודם הנך החמה מעט כדי שלא יתפלל אלא לאחר הנך החמה שנמצא מתפלל ביום אע"פ שאינו עם הנך החמה דוקא עכ"ל, ומצואר מזה דענין ותיקין הוא לכיון ממש להתחיל שמונה עשרה עם הנך, וכשאינו יכול לכיון עם הנך החמה ממש עדיף שיתפלל מעט אחר הנך החמה, ולכן יקרא קריאת שמע מעט קודם הנך החמה באופן ששגיגה לתפלה כבר יהא אחר הנך החמה, ויש לעיין הא ר' צרונא דיומא חד סמיך גאולה לתפלה ולא פסק חוכא מפומיה, על כרחך שלא נהג כן, דאם היה מתפלל סמוך לנך אס כן כל יומא היה סומך גאולה לתפלה אלא שלא היה מתפלל עם השמש, ומשמע שכל יומא היה מקדים לקרות קריאת שמע וממתין עד הנך החמה ומתפלל, ולכן לא היה סומך גאולה לתפלה, ויומא חד נזדמן שלא היה צריך להמתין, ושם יומא דשמש על דסמיך גאולה לתפלה שעם הנך החמה, כמ"ש תו' ט' ז', אבל אפשר דנהי דיחיד יכול לקרות קריאת שמע ולהמתין מלהתפלל עד שתנך החמה, אבל לציבור ראוי ללמד שלא ימתינו אלא יקראו קריאת שמע ויתפללו.

והנהגה כהיום שיש אפשרות לכיון את השעה של הנך, שפיר נהוג עלמא להשתדל בזה, ויש לדעת דאין בהלכה אלא נך החמה אחד והוא המצואר בפסחים ז"ד והוא ד' או ה' מילין לאחר עמוד השחר, והוא זה שממנו עד שקיעת החמה ביום בינוני י"ב שעות, ויש שעות ממנו הוא חלות היום, ולכו"ע שעות היום לדעת הגר"א דנחשבים מנך החמה עד שקיעת החמה, נחשבים מנך החמה הממושך לפי שטח המישור, ואין להתחשב עם הרים שמסחירים את השמש, ואור היום וחשכת הלילה אינם מושפעים מן ההרים, ולכן גם לענין תפלה דייראוך עם שמש, נמי יש להתחשב עם זה הנך ככל נך החמה האמור בגמ', וצירושלמי ברכות פ"א ה"ב אמרו הנך החמה כדי שיהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים, ור"ל דאע"ג שבמישור שהאדם עומד אינו יכול לראות תחלת יציאת החמה, כל שצראש ההר שבמערב נראה טפטוף החמה

דצריך לאמרס בזמן תפלה, וכן איתא במהרי"ל בהלכות סוכה שפעם אחת טעו כליל הושענא רבה והניחו טלית ותפילין ואמרו פסוקי דזמרה ואחר כך נתזרר שהיה קודם עמוד השחר, וגזר מהרי"ל אח"כ תענית על זה, וזכר שם על שצירכו על הטלית ותפילין ועל שאמרו פסוקי דזמרה, [ועיין במשניות סימן תרס"ד שכתב פסוקי דזמרה ז"ע, ולמש"כ מצואר].

(ט) י"א א' כיון שהגיע זמן ק"ש כו', נדפס בהערות על סדר המסכת.

(י) י"א א' מתני' מקום שאמרו להאריך כו', נדפס בהערות על סדר המסכת.

סימן יג

(א) מגילה ב' א' מתני' אין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובלין כו' עד שתנך החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר, מדאורייתא אין שום יתרון לאחר הנך יותר מלאחר עמוד השחר, ורק משום דזמן עמוד השחר אינו ניכר כל כך, וזמן הנך ניכר לכל, לכך אמרו חכמים שלכתחלה יעשו כל אלו רק אחר הנך החמה, והנה בקרבן התמיד מלאנו שהקדימו לעשותו בהאיר המזרח ולא המתינו לנך החמה, כדחתן יומא כ"ח א', ובמלחמות ריש ברכות כתב דכל הני דמתניתין שמצותן כל היום ואין בהקדמתן מצוה לכך קצבו אותן לאחר הנך החמה שזמנו ידוע לכל, אבל תמיד במקדש דכתיב בקר והקדמתן מצוה קצבו האיר המזרח, ואפשר דר"ל דבקר מתפרש תחלת היום, והלכך יש ענין בהקדמה, שהוא יותר תחלה, וגם כיון שאין זמנו כל היום, ראוי יותר להקדים.

והנהגה בדאורייתא לא מלאנו דבר שחלוי בנך החמה, ומ"מ חשבון שעות היום לדעת הגר"א קצבו חכמים מהנך החמה עד שקיעת החמה, שזה זמן ניכר לכל, וגם משחיון צו היום והלילה צניסן ותשרי, ומה שקצבו סוף זמן קריאת שמע בשלש שעות, הוא משום שזה נחשב זמן קימה, ואין צו ענין בהנך החמה, אלא להודיע זמן קימה, וכן לר"א דזמן קריאת שמע עד הנך החמה, הוא זמן קימה, וכן צברייתא דרשב"י, וכן בוסתות דאזלינן בחר הנך החמה כמצואר נדה ס"ג ז', נמי אינו ענין בדאורייתא, אלא שטבעיות הוסת מושפע מנך החמה, ומיהו שקיעת החמה יש לה ענין בדאורייתא

החמה, יש לפרש דעסקו במעמדות עד שבדאי נגמרה כל עבודת התמיד שהרי היו צריחוק מקום ולכן כבר הנזה חמה צינתים, ועל זה שנינו ציומא שם דהקורא עם אנשי מעמד לא ילא ידי חובתו, ונהי דאין הכונה שלא ילא ממש אלא שלא ילא ידי חובת הלכתחלה, וכמו שפירשו הראש"ד והרמב"ן ריש ברכות, מ"מ למדנו שיש ענין רב בקריאה קודם הנך החמה, עד שאפשר להשתמש בלשון לא ילא ידי חובתו על הקורא אחר הנך החמה.

ויש לתמוה לפי זה דנמצא שעשו נזרשת בפתח ההיכל שכשהחמה זורחת נילוואות נתזין הימנה כדאמר יומא שם, כדי לכל עמא דירושלים ידעו שהגיע זמן קריאת שמע של דיעבד שהוא לאחר הנך החמה, כמ"ס במלחמות דנילוואות נתזין הוא לאחר הנך החמה, מה ששנינו על זה לשון לא ילא ידי חובתו, ומפורש מבואר ציומא שם דעל עמא דירושלים לא אמרו לא ילא, וגם קשה דלר"א דסוף זמן קריאת שמע הוא עם הנך החמה, דנמצא דעשו נזרשת שהגיע זמן קריאת שמע לאחר שכבר עבר זמנה, ודוחק לומר דר"א פליג אעובדא דנזרשת דבפשוטו לא נעשה אלא לזמן קריאת שמע, [ומיהו שמא י"ל דר"א יפרש דהנזרשת הוכיחה על זמן תפלה, והיו כל עמא דירושלים קורין קריאת שמע וצרכותיה וממתינין לזמן תפלה עד נילוואות דנזרשת], וראיתי במאירי ברכות ט' ב' שכתב דאפשר דאדמימות המזרח גרמה לנילוואות דנזרשת קודם שהנזה החמה, וזוהי היה הכל מתיישב שפיר, אבל במלחמות וכן בתו' לא כתבו כן, וגם פשטא דמילתא דהנילוואות נגרמות ע"י החמה ממש.

וצ"ל דאנשי מעמד אחריו הרבה אחר הנך החמה, ועל זה אמרו דהקורא עמהם לא ילא ידי חובתו, אבל הקורא מיד אחר הנך החמה, עדיין קיים מצות קריאת שמע כראוי, דענין ההקדמה קודם הנך החמה הוא משום דכתיב ובקומך ורובא דאינשי קיימי קודם הנך החמה, ושפיר י"ל דמיד אחר הנך החמה נמי עדיין זמן קימה לרוב בני אדם הוא, וקרינן ביה שפיר ובקומך לכתחלה, והיינו שאר עמא דירושלים, ע"י מלחמות.

(ג) שו"ע או"ח סימן פ"ט ס"א ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח ילא, לשון הרא"ש צריש פ"ד דברכות

היינו נך החמה, [דמקומות הגבוהים רואים את השמש תחלה צינאחה, ומאחר בשקיעתה כמו שאמרו שבת ל"ה ב' אדשימשא אריש דיקלא איתלו שרגא], ובמלחמות משמע דכשרואים הטפטוף הוא כבר אחר הנך החמה, וכבר עבר זמן קריאת שמע לר"א, ולפי זה המתפללים עם הנך החמה היינו ביחד עם הטפטוף, וכן נהגו להתפלל בבית מדרשו של מרן זללה"ה כפי הנך החמה המחושב בשטח המישור. — ובמקומות שהשמש נראית קודם הנך המחושב, נראה דמתקיים בהם יראוך עם שמש בין בראית השמש ובין בנך המחושב.

והמתפללים בזמן שהשמש נראית מעל ההרים המזרחיים המסתירים אותה, וקורין אותו נך הנראה, יש להם שכר טוב כשאר עמא דירושלים שמתפללים אחר הנך וסומכים תפלתן להנך בכל כחן כלשון הרמב"ן במלחמות, ולפעמים עדיפי משאר עמא דירושלים ששם היו גם קורין קריאת שמע לאחר ראיית הנילוואות שבנזרשת, ואילו הם לפעמים מקדימין קריאת שמע, ולדעת התר"י דגם לאחר הנך החמה מיד בסמוך נקרא עם הנך החמה, הרי גם מקיימין מצות ותיקין, אם קראו קריאת שמע קודם הנך החמה, אבל לדעת הרי"ף והרמב"ן אין זה עם הנך החמה, וכן הרא"ש הביא דברי הרי"ף דאין כל אדם יכול לכון את הזמן כותיקין, ומשמע דכוותיה ס"ל, וכן לשון הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה ה"א מצותה עם הנך החמה, מתפרש בפשוטו ממש עם הנך החמה.

(ב) והנה מדברי כולם נלמד דלכתחלה מצות קריאת שמע לקראה קודם הנך החמה וכמ"ס הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והתר"י, וכדתנן נמי כ"ב ב' צירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא הנך החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה צמים ויקרא, ומוקמינן לה כר' יהושע ולותיקין, וקרוז הדבר דגם אנשי מעמד הקדימו לקרות עם גמר עבודת התמיד, וכמ"ס במלחמות דודאי קראו צומנה, וטעם איחורם פרש"י ציומא ל"ז ב' שהמתינו לכלות עבודת התמיד, ואף דעבודת התמיד אינה אלא שעה כמבואר פסחים נ"ח א', וכשהתחילו עבודת התמיד מעט אחר עמוד השחר נמצא דגמרו קודם הנך החמה, ולפי זה יתכן היה עדיין לקרא קודם הנך

האיר פני המזרח, הוא להיות בטוחים שכבר עלה עמוד השחר, וכל שלפי השעות ידוע שעלה עמוד השחר סגי זהר, ודלא כמ"ש צצה"ל, וכבר כתבנו כן לעיל סימן י"ז סק"ז, וגם דעת השנות אליהו כן שהרי כתב דעמוד השחר הוא שעה וחמש קודם הנץ החמה, גם לא נזכר בשום מקום מה נקרא האיר פני המזרח, והוא משום דליכא נפקותא בזה, וכל שצטוח שעלה עמוד השחר הרי זה כהאיר המזרח, ודברי הא"ר בזה לא נתפרשו, והרמב"ם בפיה"מ ריש ברכות כתב דעמוד השחר הוא האור הנוץ בפאת מזרח שעה וחמש קודם נץ החמה, וממנו נלמד דכל מקום שהרמב"ם הזכיר עמוד השחר זהו שיעורו, וכללם תפלה שהזכיר בפ"ג מהלכות תפלה ה"ז שיצא משעלה עמוד השחר. — א"ה, ועיין עוד מש"כ בזה לעיל סימן י"ז סק"ה ז'.

סימן יד

(א) י"ב א' פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמר' כו', עיין בסימן ר"ו ס"ו דאם בשעת ברכה נתכוון לפרי אחד אינו רשאי לאכול פרי נוסף, ולכאורה ראוי לומר דאם פתח בל"י אמ"ה אדעתא דפרי אחד וכשהגיע לבזר פרי העץ נמלך וכוון לפרי נוסף, דניזיל בחר עיקר ברכה, דכיון דבעיקר הברכה לא נתכוין אלא לפרי אחד, אינו רשאי לאכול יותר, וכן רהיטת הדברים בטור וצ"י שם, דלאחר שאמר מלך העולם אין לו תקנה אלא לומר בשכמל"ו, ולכאורה ראוי לקיים כן בסברא אף לפירוש הרמב"ן בסוגיין דלא איירי בכוונה לחוד, דמ"מ ראוי לומר דהכוונה בשעת עיקר הברכה קובעת.

עוד נראה דנקט כסא דיין בידיה ופתח אדעתא דבזר פרי הגפן ואח"כ החליפו בשל שחר וסיים שהכל נהיה בזבזו דלא ילא, דברכת היין אינה חוזרת להיות ברכת השכר, ואם לפרי שני אין מועלת הברכה וכמ"כ, כל שכן שאינה מועלת מיין לשכר, ואף שיש לחלק דשאני יין ושכר דסופו נוגד לתחלתו, ויש מקום לומר דהוכיח סופו על תחלתו ואתי דיבור ומפיק ממשצבה, מה שאין כן פרי שני דאין סופו נוגד את תחלתו, דשפיר מתפרש בפה"ע על אותו פרי ראשון, שפיר אזלינן בחר כונתו בעיקר הברכה, מ"מ מסתברא דלא ילא.

משעלה צרק השחר והאיר פני המזרח, ונראה דחדא קתני דעמוד השחר ענינו שהאיר פני המזרח, וכן איתא בירושלמי פ"א דברכות ה"א משיאיר המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מילין, ומייתי לה מקרא וכמו השחר עלה וכבתלמודן פסחים ז"ג ז' ז"ד א', והיינו דקרי לעמוד השחר האיר המזרח, משום דזהו ענינו של עמוד השחר דהוא משעה שניכר מאור החמה במזרח, ואין הכונה דמלבד שעלה עמוד השחר צריך נמי שיאיר פני המזרח והוא זמן נוסף אחר עמוד השחר, דלית לן מהיכן לחדש זמן נוסף, ומה שאמרו ביומא כ"ח א' אם האיר פני כל המזרח, הוא הנהגה שנהגו לזכר קודם שחיטת התמיד שכבר עלה השחר בזדאי, אבל אין שום קצב לזמן הזה ואין שום הלכות התלויות בזמן הזה, והרי שני גזירי עזים סידרו משעלה עמוד השחר אף קודם שעלו לראות אם הגיע זמן השחיטה, כדאמר יומא כ"ז ב', והוא משום דבירור אינו מעכב, ולעיל בסימן נ"ח ס"ג ד' לא הזכירו אלא משעלה עמוד השחר ולא כתבו והאיר פני המזרח, וכן בסימן תקפ"ח ס"א כתב המחבר ואם תקע משעלה עמוד השחר ילא, ולא הזכיר האיר המזרח, ועי"ש צצה"ל שהביא להוכיח דעמוד השחר והאיר המזרח היינו הך, ומה שהביא שם מסוכה כ"ט א', התם קתני עד שיאור ויעלה עמוד השחר ומשמע דתרי מילי נינהו, וכן בשנות אליהו במתני' פירש דעמוד השחר היינו האיר פני המזרח, ובתר הכי הביא דעמוד השחר הוא שעה וחמש קודם הנץ החמה, וכן מה שאמרו במנחות ס"ח א' דהאיר המזרח מתיר היינו נמי עמוד השחר, דהא כן ראוי להיות, דאם עזים היום מתיר ולכו"ע יום הוא מעמוד השחר הרי ראוי להיות יותר מעמוד השחר, ומש"פ רש"י שם דהיינו הנץ החמה, נראה דהוא ממתני' דמגילה כ' א' דכל הכשרין ביום יש לכתחלה לעשותן רק מהנץ החמה, דהא פשיטא דאין לשמש בלשון האיר המזרח על הנץ החמה, אלא כונת רש"י לענין דינא למעשה.

ולאחזק הדבר פשוט כמ"ש המג"א והפר"ח דכל מקום שאמרו דכשר משעלה עמוד השחר, היינו עמוד השחר שזמנו ד' מילין קודם הנץ החמה, שזהו עמוד השחר, וכמבואר יומא כ"ז ב' דשני גזירי עזים כשרים משעת עמוד השחר אף קודם שראו שהאיר פני כל המזרח, ומה שזכר

נהמא ותמרי דיש אפשרות להזכיר תרומה ופתח בזה וסיים בזה מה שאין כן ביין ושכר דפתיחתן כללית ולא יתכן להתחיל בזה ולסיים בזה, וכבר כתב הרשב"א דמש"פ רש"י בזה דיוצר אור דפתח אדעתא, הוא לפרושי דומיא דיין ושכר, אבל שפיר מתפרש גם כשצאמת הזכיר שניהם.

שם שאני התם דקאמר צרוך יוצר המאורות, לפירוש רש"י ודאי אין ללמוד מכאן דסגי בצא"י יוצר המאורות לחוד, דהא הכא קיימינן כשאמר כל הצרכה מתחלתה ועד סופה כתיקונה, רק שבתחלה חשב לסיים המעריב ערבים, וק"ק לפ"ז הא דפריך דצעי מלכות לר"י, דהא טובא מדכרינן מלך ציוצר אור, המלך המרומם, לורנו מלכנו, המלך הגדול, למלך אל חי וקים, ושמא נוסח אחר היו אומרים, א"נ שמא כיון דפתח אדעתא דמעריב ערבים, הרי כאילו אודא לה הך צרכה, ונמצא דכל הני מלכות שהזכיר הם קודם צרכה, וצעי מלכות לאחר צרכה, אה"כ ראיתי בזה לקמן מ' צ' ד"ה אמר ע"ש, ול"ע כעת.

וגם לפמש"כ על פי הרשב"א דגם לפרש"י אפשר לפרש שחרית פתח ציוצר אור דאמר כל יוצר אור ורק במקום צא"י יוצר המאורות אמר המעריב ערבים, וכן צפתח צמעריב ערבים וסיים ציוצר אור היינו נמי שרק שינה את החתימה, לפ"ז נמי יש לדון אם לפרש הא דמשני שאני התם דקאמר צרוך יוצר המאורות דר"ל דבכך לבד סגי, דאם נימא דסגי בזה לחוד, לכאורה ראוי לומר דכל שכן דסגי באמר כל יוצר אור ולא סיים צא"י יוצר המאורות, דבפשוטו אם נפרש הא דתנן מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר דאינו אלא לכתחלה, הרי מתפרש לפי הר"מ והרשב"א דאם לא סיים צרוך נמי שפיר דמי, ואכתי לית לן למידק מזה דגם אם רק סיים צרוך ודילג כל התחלת הצרכה דינא, ואם כן אם איתא דינא צא"י יוצר המאורות לחוד, כל שכן דראוי לומר דסגי בלא סיים צרוך, ואם כן פתח שחרית ציוצר אור ראוי לומר דינא גם אם סיים צמעריב ערבים, שכבר הקדים לזאת עד שלא סיים, ואם כי י"ל דסיים צמעריב ערבים גרע, מ"מ קצת דוחק הוא, וטפי ראוי לפרש שאני התם דקאמר צרוך יוצר המאורות, דמהני ביחד עם צרכה אשר צדצרו מעריב ערבים, ומ"מ פריך דליכא מלכות דסוף סוף מלכות אמעריב ערבים

ולעומת זה נראה דנקיט כסא דשכר צידיה וכסבור שכר צרכתו צורא פרי הגפן ופתח אדעתא דצורא פרי הגפן וסיים שהכל נהיה צדצרו דינא ולא היינו צעיינן, דכיון דנתכוין לצרך על השכר וצריך עליו ע"כ שפיר דמי, ומה שחשב שצריך צרכה אחרת לא איכפת לן, ואם כי צדצרי הרצ"ה שצטור סימן תפ"ט ל"מ כן, התם דצרי צלחו הכי נע"ג וכמו שכבר תמהו אחרונים ז"ל עי' לקמן סק"ג.

ולפי זה יש לפרש הא דמיציעיא לן בנקט כסא דשכר וכסבור יין ופתח אדעתא דצורא פרי הגפן, דהנידון אי חשבינן ליה כצריך אדעתא דצורא פרי הגפן על יין, דתו אי אפשר לשמש צרכה זו על השכר, או דחשבינן ליה כצריך אדעתא דצורא פרי הגפן על שכר דשפיר מסיים שהכל נהיה צדצרו ויואל, והא דמיייתנן מיוצר אור ומעריב ערבים, יש לפרש דכשמצריך ציוס הו"ל כנקיט דיומא צידיה, וכשמצריך צערצית הו"ל כנקיט לילה צידיה, וכשמצריך ציוס על הלילה לא דמי לנקט שכר צידיה ומתכוין לצרך עליו צורא פרי הגפן אלא דומה לכסבור שהוא יין, דשפיר אפשר לצרך על הלילה גם ציוס.

שם ת"ש שחרית פתח ציוצר אור וסיים צמעריב ערבים לא ינא כו', לפרש"י דר"ל פתח אדעתא לומר יוצר אור ואמר מעריב ערבים, קשה דמאי אחי לאשמועינן פשיטא דמחשבתו לחוד לאו צרכה היא, ועו"ק דקמסיים הכל הולך אחר החתום והול"ל הכל הולך אחר דיצורו, ועו"ק דצתה הכי קאמר כללו של דבר לאתויי מאי לאו לאתויי הא דאמרן לא לאתויי נהמא ותמרי כו', ואמאי לא מסיק לאתויי נקט כסא דחמרא וקסבר דשיכרא ופתח אדעתא דשיכרא וסיים דחמרא דינא.

אבל צאמת גם לפרש"י אפשר לפרש הא דפתח ציוצר אור דאמנס צירך יוצר אור וכפשטא דלישנא דצרייתא דלא אדכר הכא אדעתא, ומייתי ראיה דאם מהני סיוס להכשיר מה שפתח בהדיא ציוצר אור או צמעריב ערבים, אם כן כל שכן שיועיל סיוס להכשיר מה שחשב בתחלת הצרכה, ובה ניחא דאיטריך לאשמועינן בשחרית דפתח ציוצר אור וסיים צמעריב ערבים לא ינא אע"פ שעד החתימה צריך יוצר אור כרגיל, ושפיר מסיים הכל הולך אחר החתום, וכן שפיר מפרש לאתויי

לו שיטעום מספק להצילו מזכרה לבטלה ודאי לספק, (גם ממה שהתו' קצעו דצריהם על לאתויי נהמא משמע דגם צוה ס"ל לר"י דספק לחומר וחיז' לחזור ולצרך, ואם אכל כדי שציעה שפיר חוזר ומצרך אף לדעת הרי"ף דהא ספיקא דאורייתא היא, ומשמע קצת דלהר"י גם בלא אכל כדי שציעה חוזר ומצרך אף שהוא לאחר אכילה, ומיהו לאו דיוקא הוא, דאף שקצעו דצריהם בסוף הסוגיא, מ"מ אין הנידון אלא בצרכה ראשונה, ושמה דעת הרי"י דכל צעיא דלא איפשיטא לא דיינין בה ספק דרבנן להקל, והרי זה כספק חסרון ידיעה דיש להחמיר מספק, ובצ"י סימן קס"ב נתקשה על שלא הביאו הפוסקים צעיא דגיטין ט"ו דיש נטילה לחלאין בטופח להטפית לקולא רק הרמב"ם, ומ"ש מכל צעיא דלא איפשיטא דרבנן, ולמש"כ י"ל דלא קים להו להקל בכל צעיא דלא איפשיטא, והדבר ז"ע וצדיקה בכל הש"ס, ע"י צ"י או"ח סימן תל"ז בשם הגהמ"י, וכעת ראיתי בצהגר"א סימן תפ"ז ס"א שכתב דטעמא דר"י משום דקיי"ל כר"י כ"א א' ולואי שיתפלל אדם כל היום, וכמש"פ תו' שם דהיינו בספק התפלל, והוא הדין בספק צרכה ע"ש, ולפי זה בכל ספק צרכה ס"ל לחומר ואף בספק צרכה אחרונה, ול"ע בצרכה המנוות, וכעת ראיתי צוה צריטצ"א שבת כ"ג א' ע"ש.

ג) רא"ש פ"א סי"ד והקשה הראב"ד ז"ל על גירסא זו ועל פירוש זה שלא מצינו בשום מקום שמהא הצרכה נפסדת בשביל חסרון כונה כו', וכ"כ הרמב"ן במלחמות שלא מצינו פסול במחשבה כגון זו, ונראה דשפיר מודים להיא דירושלמי שהוצא בסימן ר"ו דצריך על פרי ונפל דצריך לחזור ולצרך, דהתם כיון שלא נתכוין על הפרי השני שפיר הוי כהיסח הדעת ממנו דצריך לחזור ולצרך, אבל כאן שמצרך על הכוס שצידו, אין מחשבה פוסלתו, וכל שסיים כהוגן שפיר דמי.

ולאחאמור יש לתמוה במש"כ המ"ב סימן ח' ס"ק מ"א דמי שהתחיל לצרך על טלית להתעטף ציצית וקודם שגמר הצרכה לקחיה ממנו דיכול לסיים אקצ"ו להניח תפילין ולהניח התפילין, והדבר תימא דאם כן כל שכן צנאצד הפרי בסימן ר"ו דהו"ל להפוסקים לומר שסיים צפה"ע על הפרי השני שלפניו, ושם פשוט צפי כולם דאחר

קאי, עד דדחי לה דאתרוייהו קאי, ועכ"פ נראה דאף אם נימא דלמאי דמשני שאני התם דקאמר צריך יוצר המאורות הוי ס"ל לגמ' דהא דתנן מקום שאמרו להצריך אינו ראוי לקצר כו' לחתום אינו ראוי כו' דאינו אלא לבטלה, מ"מ אין ראיה שיש לקיים כן למסקנא דמסקינן דהכא הזכרה ומלכות בין דשחרית בין דערבית אתרוייהו קאי, ד"ל דה"נ דמעיקרא נמי הו"מ למיפרך דהנך אינו ראוי מתפרשים לעיכובא, אלא דכיון דאין ליה הכרת, עדיפא ליה לאקשו"י מר"י דצעי מלכות.

ב) יצויין בגליון הגרע"א במש"כ דצברי התו' דמספיקא עבדינן לחומר, וע"י מש"כ צוה עוד בגליון המג"א בסימן ר"ט סק"ג, והנה עיקר דברי המהרש"א מחודשים לומר דלענין אכילה לא אמרינן ספק צרכה להקל, [וכמדומה ששמעתי גם ממרן זללה"ה דלא קיי"ל כן, ע"י סימן ר"ט ס"ג], אבל גם אם נקיים הדברים, הרי הטעם משום דהאכילה לא חשיבא כל כך צורך, וגם דלאחר שנאסור האכילה, כבר יהא ראוי לחזור ולצרך לבטלה כאלו הסית דעתו צמחלט, ואין כאן חשש צרכה לבטלה, שהרי מחמת האיסור כבר הסית דעתו עד שיחזור ויצרך, והטעמים הללו משמשים שפיר בנידון הרשצ"ס בפסחים ק"ב צינאו בני חצורה וחזרו אם חייבים לחזור ולצרך, אבל בכלן שהצרכה לפנינו וטרם שמה ואם נתיר לו לשמות הרי ניזול מצרכה לבטלה, אם כן שתייתו הכרחית, וראוי לדון ספק צרכה להקל להחירו לשמות, שאם נאסור הרי אנו גורמים צודאי שמהא צרכתו שצריך לבטלה, ולעולם עדיף לאדם להכנס לספק טעימה בלא צרכה מאשר לספק צרכה לבטלה, [ואף שאם הצרכה לא הועילה הרי נשארת לבטלה גם אחר הטעימה, מ"מ אהני ליה ספיקיה], ועוד דאם ראוי לדון ספק צרכה ככל ספק דרבנן לקולא, הרי ראוי לקבוע הלכה שהצרכה הזו פוטרת את השכר כדין ספק דרבנן, ושזו אין כאן ספק, ולא דמי לספק במציאות כגון שאינו זוכר אם צריך או לא, או ספק אם הסית דעתו.

ובאחרות חיים הלכות סעודה סימן י"ט כתב בשם בעלי התו' כסדרת מהרש"א דבספק אם צריך או לא והוא באמצע אכילתו חוזר ומצרך, אבל למש"כ אין צוה די ליישב מה שהר"י פסק לחומר, דכאן שעדיין לא טעם ראוי לומר

סימן תקכ"ו ל"מ כן, וכן מהר"ח או"י לא פירשו כן, אבל גם בזה ז"ע מה מקום הספק בזה דגם בטעה במספר הימים בכל הצרכה מתחלתה עד סופה דין הוא שלא יפסיד הצרכה שהרי צריך על המצוה הזו וכמש"כ, וכבר הביא בזה"ל דעת אחרונים דגם בטעה מתחלה ועד סוף אינו חוזר ומצרך, ועי' מש"כ במנחות ס"ו א' ליישב (הועתק לפנינו).

יש להסתפק אם בשעה שאמר היום היה דעתו לסיים ארבעה ואח"כ נזכר שהיום חמשה וסיים חמשה, אם הוא צנידון פתח בדחמרא, ומסתברא דשפיר דמי, וכ"ה במ"ז ס"ק ל"ז דאפילו ספר נמי בטעות חוזר תוך כדי דיבור וא"צ לחזור ולומר היום עי"ש, אבל אם אמר היום על כונה אחרת ואח"כ סיים חמשה ימים, נראה דדינו כלא אמר היום.

— נדפס בספר מנחות —

שו"ע או"ח סימן תפ"ט ס"ו אם פתח ואמר כו', כבר נתקשו אחרונים ז"ל דאם ספר בסוף כראוי, הרי ברכות אינם מעכבות, ואם לא ספר כראוי, הרי לא ספר, ובאו"י מצוה דבספר כראוי בסוף איירי, ושתי הצבות הם אם כסבור ד' והיה ה' או כסבור ה' והיה ד', ובה קשה דהא ספר ולא צריך יא, וע"כ צריך לפרש כמ"ש הט"ז דהנידון לאחר הצרכה קודם הספירה, אבל לפ"ז קשה מה ענין לזה אם ספירה דאורייתא או דרבנן, אבל הרי צרכה דרבנן, וספק צריך אינו חוזר ומצרך, וצביאור הגר"א כתב דדעת אבי העזרי כדעת ה"ר יונה דמצרכין על ספיקא דאורייתא, אבל גם זה קשה דהכא לפירוש הט"ז לאו בספיקא דאורייתא קיימינן, שהרי ודאי לא ספר עדיין, אלא דספק צריך, ושמא ס"ל דצרכה במצוה דאורייתא כדאורייתא דיינינן לה, וכשם שספק עשה המצוה חוזר ועושה, ה"נ בספק צריך עליה חוזר ומצרך, וכמו שהביא מספק אמר אמת ויציב, דחוזר גם על הצרכה ולא רק על יציאת מצרים, וכן לדין בספק קרא קריאת שמע דחוזר וקורא בצרכותיה, אבל אכתי קשה הרי הצרכה היא כללית על מצות ספירת העומר, ומה צריך שלא ידע וטעה ביום בשעת הצרכה, ומה זה ענין לפתח בדחמרא דצרכה זו אינה פוטרת שכר, ודמי לפתח אדעתא דליציית וסיים בתפילין, אבל הכא פתח אדעתא דספירה

שאמר אלקינו דאין לו תקנה אלא לומר בשכמל"ו ולחזור ולצרך, ועי' בתר"י צכ"ד מצרכין, ובארצות החיים שהביא במ"ז שם תלה דין זה בפלוגתא האחרונים בסימן תפ"ז [עי"ש צפר"ח וצסימן תפ"ט], בשכח שהוא יו"ט וסיים מקדש השבת אם יכול לחזור בו תכ"ד ולומר מקדש ישראל והומנים עי"ש במ"ז סק"ה דמסקנת האחרונים דמהני חזרתו גם בשכח שהוא יו"ט, ואינו ענין לכאן, דהתם הוא מצרך על היום, ואם חשב שהוא שבת הו"ל פתח בדחמרא, דמצרך על הכוס שצידו וכסבור שהוא יין, ובה מהני חזרתו, אבל נקט יין צידו והתחיל אדעתא לומר בורא פרי הגפן ואח"כ החליפו בכוס אחר של שכר וסיים שהכל נהיה בדברו ליכא למ"ד דיוא, דגרע מצריך על הפרי ונפל, וכמש"כ סק"א, וגם אין כאן טעות, ואף לדעת הראצ"ד והרמב"ן דלא אזלינן בחר מחשבתו בחמרא ושיכרא, נמי היינו רק במצרך על הכוס שצידו, אבל מכוס לכוס ודאי אזלינן בחר מחשבתו, וכל שכן מטלית לתפילין, ונכדי שמואל הכהן נ"י הראני דבמ"ז סימן קפ"ח ס"ק כ"ג כתב בשם החי אדם כעין דברי הארצות החיים דבאמר בא"י אמ"ה על דעת צרכה רביעית יכול לסיימה על שבת או יו"ט, ולמש"כ גם זה ז"ע, ובזה"ל שם השיג על הח"א מטעמא אחרינא, והוא לטעמיה דס"ל כהארצות החיים והח"א תמך דבריו בדברי המ"א סימן רס"ח, ועי' בזה להלן.

דברי הראצ"ה שצטור סימן תפ"ט מרפסין איגרא דפתח אדעתא דארבעה ונזכר שהם חמשה וסיים בחמשה, מה מקום לדון הרי ספר כהלכה וגם אם הפסיד הצרכה יא, וכבר השיגו בתשובות מהר"ח או"י סימן נ"ה, וגם אין כאן מקום לדון להפסיד הצרכה, דאטו המצרך על הלולב ולא ידע שצריך ליטלו דרך גדילתו ומשצריך נודע לו האם יש מקום לדון לחייבו לחזור ולצרך, הרי צריך על המצוה וקיימה, ועי' לעיל סק"א, וכ"כ במאירי שלהי פסחים, ודין הסיפא הרי צריך ולא ספר ומה מקום לדון בזה, וכבר השיגו אחרונים ז"ל בזה על הצ"י שפסק דיא, ובאו"י סימן שכ"ט כתב בסיפא דומיא דרישא שסיים כהלכה, ורק בשעת הצרכה טעה עי"ש, ומחזורתא דמילתא לפרש כהט"ז דהנידון עדיין קודם שספר אם יא ידי הצרכה, אם כי בראצ"ה עצמו בפסחים

אפשר לזאת ברכה חזיה בשמיעה ותזיה באמירה
 עי' מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"א ובטו"ח סימן
 רפ"א], ויתכן לפ"ז דגם המצרך יכול לסיים
 בפה"ע לאחר נפילת הפרי ולהוציא השומעים,
 ונמצא דברכתו ברכה ולכך אינו יכול לסיימה על
 פרי אחר, והרי אם נימא דיכול לסיימה על פרי
 אחר, ראוי לומר דגם יוכל לסיימה מפרי העץ על
 פרי האדמה או על שהכל נהיה דדברו, והגע עצמך
 שהשומעים יסיימו בפה"ע כפי כונתם מתחלה,
 והוא יסיים שהכל נהיה דדברו על דבר אחר, הלכך
 ע"כ ברכתו קיימת כפי מה שנתכוין בתחלה, ואינו
 יכול לשנותה לא על דבר אחר ולא על פרי אחר,
 אבל בגוונא דהחיי אדם שהתחיל בא"י אמ"ה על
 כונת ברכת הטוב והמטיב שמהיה לבטלה שהרי
 חייב הוא לחזור מחמת ששכח רצה, בזה שפיר י"ל
 דיכול לשנותה לברכה אחרת שלא תהיה לבטלה, וכן
 נמי כשהתחיל לומר אתה על דעת אתה חונן שפיר
 יכול לשנות לאתה קדשת, דעדיין לא חל מידי על
 תיבת אתה, וניחא מש"כ המ"א, אבל למ"ש המ"ב
 בשם ארה"ח אין זה מעלה ארוכה דהתם ממש
 כנפל הפרי.

ולדאמור מי שצריך וזכר שכבר צריך אם עומד
 עדיין צמלך העולם, יתכן שיש לו לסיים
 באחת מזכרות הנהנין וליהנות, וזה עדיף טובא
 מלומר בשכמל"ו שאינו מוציא מידי ברכה לבטלה
 עי' מש"כ מרן זללה"ה או"ח סימן קל"ז סק"ו,
 וי"ע.

שם ברא"ש תנא בשחרית פתח ביוצר אור וסיים
 במעריב ערבים לא יצא פי' בא"י אמ"ה יוצר
 אור וצורא חושך אשר דדברו מעריב ערבים וגם
 מסיים בא"י המעריב ערבים כו', בפשוטו בא רבנו
 לפרש הא דאמרינן פתח ביוצר אור וסיים במעריב
 ערבים, דר"ל שאמר שתי הזכרות אחת אחר השניה
 ופתח בא"י אמ"ה יוצר אור וצורא חושך וצין
 שגמרה עד ונוכה כולנו מהרה לאורו וצין שהפסיק
 באמצע, ואח"כ התחיל אשר דדברו מעריב ערבים
 וגמרה כולה עם החתימה, דלא יצא, ודכוותה פתח
 במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא, דאמר ברכת
 מעריב ערבים כולה עד החתימה ואח"כ התחיל
 יוצר אור וצורא חושך וגמרה עם החתימה, והוא
 הדין כשאמר רק מעריב ערבים והחתימה של יוצר
 אור נמי יצא, וזה כמ"ש בזהגור"א סימן נ"ט ס"ב

וקיים אדעתא דספירה, ושמא כיון דכל יום מנחה
 בפ"ע, הרי זה דומה למי שצריך סמוך לשקיעת
 החמה ע"מ לספור ספירה דיממא, [להסוברים דגם
 ציום מצרך], וזכר שכבר ספר, וחפץ לשמש בברכה
 זו לברכת ספירה דלילא, דשפיר יש לדמותו לפתח
 בדחמרא, וה"נ בטעה במספר הימים, ודוחק,
 וי"ע. (עד כאן).

שו"ע או"ח סימן רס"ח ס"ג אם היה סבור
 שהוא חול כו', עי' מג"א דלהחולקים על
 רש"י בסימן ר"ט וס"ל בנקט כסא דשיכרא ופתח
 אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא לא מיבעיא לן
 דודאי יצא, דלא אזלינן בחר מחשבתו, לפ"ז פתח
 באתה על דעת אתה חונן, בערבית או צמנחה, לא
 חשיבא התחלה וממשיך אתה קדשת או אתה אחד,
 ולכאורה לפמש"כ דצפתח אדעתא דלציית לכו"ע
 לא מצי לסיים בתפילין, ק"ו מפתח אדעתא דפרי
 זה דלא מצי לסיים אדעתא דפרי אחר, הרי ה"נ
 להא דמ"א, דאתה חונן ואתה קדשת יש לדמות
 לציית ותפילין, או כמו מלביש ערומים ופוקח
 עורים עי' לקמן סק"ז, דבזה לכו"ע לא מצי לשנות
 ממה שנתכוין בשעת הברכה, ומיהו צעיקר הדבר
 מסתברא דגם צמצרך על פרי מסוים דנמי לאחר
 שאמר ברוך אתה קודם שהזכיר השם דיכול לשנות
 דעתו על פרי אחר ויצא ידי חובתו, דצורך אתה
 אינו קובע עדיין מסמרות ע"י כונתו, וה"נ בנתכוין
 באתה לסיים חונן דיכול לשנות לאתה קדשת, [ועי'
 בזה"ד שחמך דבריו מדברי הראצ"ה שצטור סימן
 תפ"ט שכבר נתקשינו בזה טובא לעיל], וי"ע.

ויש מקום לומר דנפל הפרי לאחר שאמר מלך
 העולם היינו טעמא שאינו יכול לסיים צורא
 פרי העץ בכונה על פרי אחר שלפניו, אע"ג דכונתו
 בשעת הברכה אינה קובעת, וכדעת הראצ"ד
 והרמב"ן, ואולי גם לדעת רש"י למאי דנקטינן
 הבעיא לקולא, משום דהברכה שצריך תורת ברכה
 עליה, שהרי נפל הפרי לאחר שצריך, אם נתכוין
 בברכתו להוציא אחרים שפיר יצא ידי חובתו כמ"ש
 המ"א סימן רי"ג סק"ז ובמ"ב שם ס"ק ט"ו,
 אע"ג דאם מצרך רק לאחרים גם בדיעבד לא יצא
 כמבואר במ"ב שם, והטעם משום דברכתו לא
 היתה לבטלה, ומסתברא לפ"ז שאם נפל הפרי
 לאחר שאמר מלך העולם, דיכולים השומעים לסיים
 בעצמם צורא פרי העץ ולזאת ידי חובתם, [אם

(ד) רמב"ם פ"ח מהלכות ברכות ה"א לקח כוס של שכר צידו והתחיל הזכרה על מנת לומר שהכל טועה ואמר זורא פרי הגפן אין מחזירין אותו וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הזכרה על מנת לומר זורא פרי האדמה וטעה ואמר צפה"ע אין מחזירין אותו כו', נראה דמתפרש דמיד שגמר טעותו נזכר ואמר כהוגן, וצרישא אמר מיד אחר זורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, ואין מחזירין אותו היינו להתחיל מראש, וכן בסיפא מיד שאמר צפה"ע חזר לומר צפה"א, ולא הולך לפרש הדבר לגודל הפשיטות, דכל טועה מתקן טעותו מיד, שהרי איירי צידוע ששכר צידו וצריך לצרך שהכל, וכן העתיקו בתר"י דדעת הרמב"ם דהצביא דגמ' היא בצירך על שיכרא זורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו ופסק דינא דספיקא לקולא, וכמדומה שכ"מ גם ברי"ו ואינו תח"י, והראצ"ד פירשו שלא תיקן טעותו ולכך תמה עליו דכידא יתכן הדבר שצריך בטעות ויולא ידי חובתו משום שצמחשבתו לא טעה.

ובמזה שסיים הרמב"ם מפני שצטעה שהזכיר את השם והמלכות שהן עיקר הזכרה לא נתכוון אלא לזכרה הראויה לאותו המין והואיל ולא היה צריך הזכרה טעות אע"פ שטעה בסופה יאל ואין מחזירין אותו, נראה דאם צטעה שהזכיר את השם ואת המלכות נתכוון לצרך הגפן וצריך הגפן ואח"כ נזכר ואמר שהכל נהיה בדברו אע"פ שהיה צריך כדי דיבור לא יאל, ואולי מפרש לסוגיין כפרש"י, ומה למד שיש ענין צונתו צטעה הזכרת שם ומלכות, ומ"מ קיים גם העולה לפירוש הרי"ף דגם צטעה צאמירתו מהני תיקון, וכמ"ס הרשב"א דמהא דפתח ציוצר אור אפשר לקיים דין זה גם לפרש"י, ומ"מ לא הקיל צומן דאיכא תרתי דגם לא נתכוין לזכרה הראויה צומן הזכרת שם ומלכות וגם טעה צאמירתו, אע"ג דלפירוש הרי"ף היינו צעין צנקיט שיכרא צידה וכסבור חמרא, ופתח צדחמרא, וסליק צדשיכרא, וכיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא, אע"ג דמתחילת הזכרה סבור שהוא חמרא, ועדיין הדברים יגעים, וצ"ע. — דברי רבנו צתשובתו לחכמי לוניל לא נתפרשו, וגם מה יועיל שהשכר של ענבים כיון שצרכתו שהכל, ועוד שהרי כתב גם בצירך צפה"ע על פרי האדמה, וכן המוציא על תבשיל, ובספר עטרת ראש כתב

וזו גם דעת הרמב"ן צמלחמות, וכן מצואר צירושלמי שהצ"ז ל"ש, וכן דעת הרשב"א כמ"ס צצה"ל, ודלא כדעת הטור, וכן צלשון התר"י משמע כהרמב"ן והרשב"א, ומשמע שם דמפרש כן גם דעת הרמב"ם.

וא"ת אם כן אמאי הזכיר התנא אמירת שתי הזכרות גם קודם החתימה, כדקתני וסיים צמעריצ ערצים, וסיים ציוצר אור, הו"ל למיתני שחרית פתח ציוצר אור וסיים המעריצ ערצים לא יאל פתח צמעריצ ערצים וסיים יוצר המאורות יאל, וכן בסיפא צערצית ליחני פתח צמעריצ ערצים וסיים יוצר המאורות לא יאל פתח ציוצר אור וסיים המעריצ ערצים יאל, ושמא אי הו קתני הכי הו"א דה"ק שחרית פתח צמעריצ ערצים וסיים צא"י המעריצ ערצים יוצר המאורות יאל, וזה גם אם נקטינן צעין לקולא ואמר על השכר זורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו יאל, מ"מ הכא לא יאל, דכיון דהיא צרכה ארוכה ומתחלת מעריצ ערצים, הרי כשסיים צא"י המעריצ ערצים כבר נסתיימה הזכרה, ומה שמוסיף יוצר המאורות לאו כלום הוא, א"נ שמא גם אם אמר צערצית יוצר אור וסיים צא"י המעריצ ערצים נמי לא יאל, דאין זה נוסח הזכרה שסיים אור חדש על ציון תאיר ונוכה כלנו מהרה לאורו וסיים צא"י המעריצ ערצים, דאין זה מעין תחלת הזכרה ולא מעין חתימה סמוך לחתימה, וצריך שיזכיר מעט מעין החתימה קודם החתימה, גם י"ל דהתנא נקט דברים שצוה, ואדם עשוי לטעות ולהחליף של ערצית ושחרית, אבל אין עשוי לטעות לסיים יוצר המאורות צאשר צדברו מעריצ ערצים, או לסיים המעריצ ערצים צצרכת יוצר אור, אבל לדינא כיון דתחלת הזכרות דלילה ודיוס קאי צין אערצית וצין אשחרית שפיר מתכשרות אם החתימה היתה כדן, וצצהגר"א שם כתב דאף אי נקטינן צעין לקולא, מ"מ צרייתא מתפרשא דהכל הולך אחר החתום ע"ש.

ולענין הלכה אף שהמחבר סתם כדברי הטור צסימן נ"ט, מ"מ להלכה ספק ברכות להקל, וצפרט שזו דעת הרמב"ן והרשב"א והתרי"י, וגם מהרא"ש לא משמע מידי וכמ"ס הגר"א, וכבר הכריע הגר"א דכל שסיים כהלכה יאל אפילו שעד הסיום אמר דלילה ציוס ודיוס צלילה, והטור יחיד צצבר.

איכא למימר, ולכאורה הו"מ לשנויי דנהי דלאו ברכה צפ"ע חשיבא, אצל מ"מ חורף הברכה היא ול"ד לשהכל נהיה בדצרו בורא פרי הגפן דשהכל נהיה בדצרו כבר גמר לצרכו לגמרי, וז"ל דס"ל לגמ' דלענין שסותר לפתיחה, אין לחשוב את הסיום כחלק מן הברכה אלא כמתנת מן הברכה, ודמי לבורא פרי הגפן לאחר שהכל נהיה בדצרו.

ומשמע ברמב"ן דמשניין דמלכות דיוצר אור או דמעריב ערבים לא קאי אלא אחתימה, דמה שמזכיר מדת יום ומדת לילה בתחלת הברכה אינו אלא כמזכיר שצחו של מקום ואינו חלק מן הברכה, והלכך גם לר' יוחנן עיקר הברכה בחתימה, וכדמשניין אליבא דרב, וכאילו שבפתיחה לא נתפרש אם קאי איום או אלילה, והלכך גם לפי מה שהזכיר הרמב"ן לפרש אליבא דר"י [וז"ל שם א"נ לר"י מאי פתח כו', וכ"ה בדפו"י, ולא אם כן כנדפס], דפתח וסיים אחתימה קאי דאמר בא"י יוצר המאורות המעריב ערבים, נמי לא דמי לשהכל נהיה בדצרו ובורא פרי הגפן דהכא תרוייהו עיקר וכאילו נקט צידה כוס שכר וכוס יין או לא נקט כלום דבזה שהכל נהיה בדצרו ובורא פרי הגפן שוין, והלכך לא דמי לצע"י, ולשון הרמב"ן צריך קצת חיקון ויש לפרשו על דרך זה, כלומר לעולם כדשניין דעיקר ברכה בחתימה דמלכות שבפתיחה אינו מעין חתימה שאינו אלא כמזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה, הלכך בכולהו בחר חתימה אוליין ורישא לא יצא דעיקר ברכה דערצית היא וסיפא יצא דשחרית היא, [ובדוחק ניתן לפרש כך גם לפי הגירסא שלפנינו ואין הכרח להגיה], ומשמע דהרמב"ן ל"ג הא דאיתא בסוגיין כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרוייהו קאמר, דאי הוי גרס לה הו"מ שפיר לפרש כפרש"י דמלכות דרישא אתרוייהו קאי והלכך אוליין בחר חתימה גם לר"י, ועדיין ז"ע.

ברמב"ן הזכיר צנקיט כסא דשכרא וצריך בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדצרו דינא דהיינו שחזר בו תוך כדי דיבור, ואילו בצע"א דנקיט כסא דשכרא וצריך שהכל נהיה בדצרו בורא פרי הגפן לא הזכיר תוך כדי דיבור, אצל נראה שהוא הדין ועד כאן לא איבעיא לן אלא בחזר בו תוך כדי דיבור, אצל לאחר כדי דיבור פשיטא דלא שייך חזרה, וכיון דמשום הפסק אין כאן שפיר יצא.

דשאלוהו על פירוש הגמ', ולא על מה שפסק, ובה ניחא אולי קצת יותר, ועדיין הדברים יגעים.

דברי רבנו צפ"א מהלכות קריאת שמע ה"ח צדין פתח ביוצר אור וסיים צמעריב ערבים, מתפרשים שפיר כפי פירוש הגר"א שנתבאר לעיל סק"ג, וכדמשמע בחר"י.

ה) הרמב"ן צמלחמות פירש לפי גירסת הגאון והר"ף דנקט כסא דשיכרא וצריך בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדצרו שפיר דמי, דבורא פרי הגפן לא חשיב הפסק דחשיב כמוסיף שבת, וכל שכן בכסא דיין וצריך שהכל נהיה בדצרו בורא פרי הגפן דשפיר דמי, דהא גם שהכל נהיה בדצרו פוטר יין, כי מיבעיא לן בכסא דשיכרא וצריך שהכל נהיה בדצרו בורא פרי הגפן, ומשום הפסק בין ברכה לשתייה ליכא, דבורא פרי הגפן שצחא דמרא הוא, וכאילו אמר שהכל נהיה בדצרו ויוצר הכל וכיו"צ דלא חשיב הפסק [וכ"מ במאירי], אצל מיבעיא לן אי מיהדר קהדר ציה דהא חשיב דיין הוא ואהני חזרתו, וצריך לחזור ולצרך, או דכיון דכד אמר שהכל נהיה בדצרו כבר יצא ידי חובתו, מו לא מצי הדר ציה ולקלקל ברכתו.

ואתניבן למיפשטה מהא דתניא שחרית פתח ביוצר אור וסיים צמעריב ערבים לא יצא, והיינו שצריך כל יוצר אור כתיקונה עד לחתימה וצמקום לסיים יוצר המאורות סיים המעריב ערבים, וקתני דלא יצא, וז"ל דס"ל לגמ' דאם לא גמר כלל שפיר יצא דאין החתימה מעכבת, דאל"כ מאי מייחי מזה לשהכל נהיה בדצרו ובורא פרי הגפן דהתם כבר יצא בשהכל נהיה בדצרו, אלא ודאי גם כאן יצא כשלח חתם, וכיון דאם לא חתם יצא ואפילו הכי אם חתם המעריב ערבים לא יצא אלמא דמהני, ודכוותה בשכר אם צריך שהכל נהיה בדצרו בורא פרי הגפן לא יצא, ואע"ג דאין החתימה מעכבת, מ"מ פתח בשל ערצית וסיים בשל שחרית יצא, מידי דהוי אפתח בחמרא וסיים בשיכרא, ומשניין דשאני יוצר אור דאף דאין החתימה מעכבת מ"מ היא ברכה ושפיר מהני זה שינוי למיפסל, מה שאין כן שהכל נהיה בדצרו בורא פרי הגפן דלאחר שאמר שהכל נהיה בדצרו כבר גמר ברכתו, ושזב אינו יכול לקלקלה באמירת בורא פרי הגפן, ופרכינן הניחא לרב דגם בלא מלכות חשיבא ברכה שפיר אלא לר"י דבלא מלכות לאו ברכה היא מאי

צריך על השכר כהלכתו מו לא אזלינן בחר טעותו לצטלה.

ומהא דמשמע דלכו"ע אין כאן מדין הפסק, ע"י במלחמות ובחשבות הרשב"א סימן ל"ה, יש ללמוד דהמוסיף לאחר מלך העולם בשבחו של מקום כגון הגדול הגבור וכיו"צ לא חשיב הפסק, וכן לאחר הצרכה אם הוסיף להמציא לחם מן הארץ ומציא חמה ממקומה וכיו"צ דנמי לא חשיב הפסק, דאין נראה לחלק דכל הנהנין כחד, וי"ע.

(ו) הרא"ש נקט דעת הר"י ק' בגירסא שלפנינו ברי"ק ובגמ' דבנקט כסא דחמרא וכסבור שיכרא ופתח דשיכרא וסיים דחמרא דשפיר דמי כיון דאם סיים דשיכרא נמי ילא, וכי קמיצעיא לן בנקט כסא דשיכרא וכסבור חמרא ופתח דחמרא וסיים דשיכרא, ומיצעיא לן אי בחר פתיחה אזלינן ולא הוי צרכה או בחר חתימה אזלינן והוי צרכה, נראה דהפסק הוא על דרך פרש"י דכיון דנחכוין לצרכה צורא פרי הגפן מו לא מיתקא לצרכה שהכל נהיה בדברו, אלא דלא סגי במחשבה לחוד וצעינן נמי שסיים בפיו צורא פרי הגפן, והיינו דמיצעיא ליה בצירך צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, ולפי זה נראה דצידע שהוא שחר ונחכוין לצרך שהכל נהיה בדברו, ואיתקל מילוליה ואמר צורא פרי הגפן וחזר ואמר שהכל נהיה בדברו דשפיר דמי ולא מיצעיא לן בהא, דרק משום שנתכוין לצרך צורא פרי הגפן הוא דמיצעיא לן, ודכוותה ציור אור ומעריב ערבים, וכן בתמרא ונהמא, ולד דמכשרינן צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו לשכר, הוא משום דכיון דנחכוין לצרך על כוס זה, אלא שטעה כסבור שהוא יין, הרי עקירה צטעות לאו עקירה היא, ושפיר משמשת הצרכה לשכר לאחר שסיים שהכל נהיה בדברו.

ולפי זה נראה דאם צריך על שכר שהכל נהיה בדברו צורא פרי הגפן דיאל, דלא אשכחן שיהא אפשר לעקור צרכה לאחר שנאמרה כהלכה, ומשום הפסק מסתבר דליכא כי היכי דלא חשיב הפסק בצירך על שכר צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, דלא דיינינן בזה משום הפסק, אלא משום שזו צרכה צורא פרי הגפן כמ"ש הרא"ש דלא הוי צרכה, ומשמע דמשום הפסק ליכא, וכן נמי לית

והנה קיי"ל בהך צעיא לקולא כמ"ש הר"י ק' דספיקא דרצנן הוא, ויש לעיין אם טעמא משום דעקירה צטעות לאו עקירה היא, או דלא שייך לצטל צרכה שהיתה כתיקונה, ונפקא מינה בצירך ונחכוין להוציא אחרים בצרכתו ואחרי שצריך חוץ כדי דיבור נמלך ואינו חפץ לאכול או לשמות מה שצריך עליו, וסיים צורא פרי הגפן או צרכה אחרת כדי לצטל צרכתו, דאם מהני חזרתו ונחצטל הצרכה, הרי לא ילאו השומעים בצרכתו, אבל אם אי אפשר לצטל צרכה שהיתה כתיקונה, נהי דהוא עצמו כבר איבד את צרכתו מדין היסח הדעת, מ"מ אלו ששמעו ממנו שפיר יולאין בצרכתו כדין נשפך כוסו במ"צ סימן רי"ג ס"ק ט"ו.

ויתכן שיש נפקא מינה לאידך גיסא כגון שהתפלל ברך עלינו ולא שאל מטר ואח"כ טעה וחשב שכבר הגיע ז' מרחשון וחזר והתפלל ברך עלינו ושאל מטר, דאם נימא דעקירה צטעות לאו שמה עקירה, י"ל דיכול להמשיך תקע בשופר, דתפלה קמייחא לא נחצטלה ע"י הטעות, אבל אם עקירה צטעות שמה עקירה, אלא שלא ניתן לצטל תפלה שהיתה כהלכה, י"ל דהיינו דוקא צמעה עקירה וציטול, אבל כשחזר והתפלל ע"כ תפלה בתרייתא במקום קמייחא עומדת, וכמו דמהני כשציקש מטר בקיץ דחזר ומתפלל ברך עלינו וקמייחא כאילו אזדא לה, ומיהו י"ל דהך סבא אף צטעות מהניא דסוף סוף השתא תפלה בתרייתא קיימא, ושמעתי דהוי עוזדא קמיה דמרון זללה"ה במי שחזר צטעות על ברך עלינו ושאל מטר והורה לו לחזור ולהתפלל.

הרשב"א הרחיק פירוש הרמב"ן משום דיותר יש להכשיר כשצריך על שכר שהכל נהיה בדברו צורא פרי הגפן מכשצריך צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, ולפירוש הרמב"ן איכא דבשהכל נהיה בדברו צורא פרי הגפן מיצעיא לן, ואילו צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו פשיטא לן דיאל, ודעת הרמב"ן דאזלינן בחר מחשבתו הסופית דלעולם חוץ כדי דיבור כדיבור דמי, וכשחזר מצורא פרי הגפן לשהכל נהיה בדברו שפיר חשיבא צרכה שהכל נהיה בדברו וכשחזר משהכל נהיה בדברו לצורא פרי הגפן יש לחשוב את הצרכה כצורא פרי הגפן, אלא די"ל דלאחר שכבר

לן לאפוש פלוגתא, וכיון דלהרמב"ן לא הוי הפסק, ראוי לקיים כן גם להרא"ש.

(ז) שו"ע או"ח סימן ר"ט מג"א סק"ה והיכא דבעי למימר בא"י אמ"ה פוקח עורים וטעה דדיבורו ואמר מלביש ערומים וחזר ואמר תוך כדי דיבור פוקח עורים ז"ע אם יא' ידי פוקח עורים, אבל אם נתכוין למלביש ערומים יא' ידי מלביש ערומים, כבר נתקשו אחרונים ז"ל מה מקום הספק אם יא' ידי פוקח עורים, הרי היינו דינא דשו"ע צריך על שכן צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו דינא, ובמחה"ש כתב דהא דפסק בשו"ע בשכר דאם צריך צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו יא' הוא מכה ספק, וספק ברכות להקל, אבל בכאן איכא ספק נמי שמא יא' ידי מלביש ערומים, כלומר דלגד הספק דבשכר לא יא' הרי ברכת צורא פרי הגפן היא עיקר והויא לזטלה, מה שאין כן כאן דלגד זה הרי ברכת מלביש ערומים היא עיקר, ויא' ידי מלביש ערומים, והדברים ז"ע דלפירוש הרמב"ן דעת הר"ף לא מיעביא לן צריך על שכן צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו אללא פשיטא דינא, וגם לפירוש הרא"ש דעביא דגמ' היא צריך על שכן צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, כבר כתבנו לעיל סק"ו דמקום הספק הוא משום דכסבור חמרא והרי צריך צורא פרי הגפן כרגיל על יין, ותו לא מינתקא באמירתו שהכל נהיה בדברו לזכרת שכר, אע"ג שהשכר בידו, אבל נתכוין לזכרת שהכל נהיה בדברו על שכן ואיתקיל מילוליה ואמר צורא פרי הגפן ותוך כדי דיבור חזר ואמר שהכל נהיה בדברו בזה לא איבעיא לן דודאי יא', ועוד דאם איתא כהמחה"ש הו"ל להמג"א לפרש דז"ע אם יא' ידי פוקח עורים או מלביש ערומים, ולשון וז"ע אם יא' ידי פוקח עורים משמע דמלביש ערומים פשיטא דלא יא', והספק רק אם יא' ידי פוקח עורים, גם מש"כ בדגמ"ר לחלק משום דבשכר הכוס בידו ז"ע דהא כל הנידון כאן בינו לבין עצמו והוא יודע מחשבותיו וכונתו, ומה ענין אם מחשבתו ניכרת לאחרים או לא.

אבל מדקדוק לשון המג"א שלא כתב והיכא דנתכוין לומר פוקח עורים וטעה דדיבורו ואמר מלביש ערומים, אללא כתב והיכא דבעי למימר וגם הוסיף בא"י אמ"ה פוקח עורים, נראה כונתו

ז"ל בזה כשאדם מסדר ברכות השחר ולאחר שאמר שלא עשני אשה בעי למימר בא"י אמ"ה פוקח עורים וטעה ואמר מלביש ערומים, ז"ע אם יש לדנו כנתכוין באמירתו בא"י לפוקח עורים ואיתקיל מילוליה ואמר מלביש ערומים דלפ"ז ודאי יא', או דיש כאן ג' לדנו כאילו מתחלתו טעה ובא לומר בא"י כו' מלביש ערומים, ולא יא' ידי פוקח עורים, וזהו שסיים אבל אם נתכוין למלביש ערומים יא' ידי מלביש ערומים, ובפשוטו אין מובן מה בא להשמיענו, אבל למש"כ כונתו מבוארת דאם מתחלת הברכה טעה ונתכוין לומר מלביש ערומים אף שמיד נזכר דל"ל פוקח עורים ואמר פוקח עורים, אפילו הכי יא' ידי מלביש ערומים, אבל בסתמא שנסתפק המ"א אם יא' ידי פוקח עורים, ודאי לא יא' מלביש ערומים, כיון דלא נתכוין לזה מתחלה בדיבור.

שם במג"א ונ"ל דוקא כשנתכוין בשעת הברכה על הבשמים אבל כשנתכוין על האש יא' ומצרך אח"כ על הבשמים, ז"ל הכנה"ג מי שהיה מבדיל ואחר ברכת היין היה דעתו לצרך צורא מאורי האש או שאמר צורא מאורי האש ונזכר וסיים על הבשמים יא' וא"ל לחזור ולצרך על הבשמים ומיהו ברכת מאורי האש צריך לחזור ולצרך, עכ"ל, ונראה דכונתו כשהבשמים בידו וכמ"ש בדגמ"ר, וגם כונת המג"א לפרשו כך שנתכוין בשעת הברכה על הבשמים ר"ל שמה שמצרך נתכוין שהוא על הבשמים אללא שטעה לומר צורא מאורי האש, אבל אם נתכוין לצרך על האש וצריך צורא מאורי האש, פשיטא דינא, אפילו חזר תוך כדי דיבור ואמר צורא מיני בשמים, ואפילו אם נימא בכסא דשיכרא דצריך שהכל נהיה בדברו צורא פרי הגפן לא יא', דהכא שהאש לפניו יש לדמותו כאילו שחה מן השכר בין שהכל נהיה בדברו לצורא פרי הגפן דפשיטא דינא.

ואם בשעה שאמר בא"י אמ"ה נתכוין לסיים צורא מאורי האש, וכשסיים מלך העולם נזכר שיש לו להקדים צורא מיני בשמים, יש לו לסיים צורא מאורי האש, ואם סיים צורא מיני בשמים הרי למש"כ לעיל סק"ג לא יא' לא צורא מאורי האש ולא צורא מיני בשמים, וכן בנתכוין בשעת אמירת בא"י אמ"ה לסיים מלביש ערומים ונזכר וסיים פוקח עורים נמי לא יא' ידי שניהם, ושמא יש

מקום לדון דכששניהם לפניו ועומד לצרך עליהם וזימנין דטעי אינש בסדר הברכות, אולי לא אלימא כולי האי מחשבתו בתחלת הברכה ופתיכי דדעתו נמי טעות וז"ע.

יש להסתפק כשהוציא אחרים בהצדלה וטעה והקדים צורא מאורי האש לצורא מיני בשמים, אם השומעים גרירי בתריה ויאלו, אע"ג דבתחלת הברכה היתה דעתם לצורא מיני בשמים כפי הראוי ולא נתכוונו לצורא מאורי האש, וא"ד כיון דלא נתכוונו לכך לא יאלו ידי חובתן, ונראה דאם הוא עדיין באמצע הברכה, כגון שהקדים ברכת המצדיל לצורא מאורי האש, ועדיין לא גמרה, דיש להם להשומעים לכוון לא לצאת בברכת המצדיל ויוכלו לצרך בעצמם צורא מאורי האש והמצדיל, ועי' פמ"ג סימן רי"ד במשניות.

(ח) י"ב א' תוד"ה לא וכן ציו"ט בתחומה של יו"ט אם טעה בין מקדש ישראל והזמנים ואמר מקדש השבת וחזר בתוך כדי דיבור יאלו אחר שהוא יודע שהוא יו"ט, אף אם ננקוט הצעיר לקולא, אכתי לא למדנו לפרש"י אלא בחשב אדעתא דחמרא ולא באמר צורא פרי הגפן, וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן ל"ה דלפרש"י אם אמר בעשי"ת האל הקדוש וחזר תוך כדי דיבור ואמר המלך הקדוש לא מהני, וז"ל דלכך הוסיפו אחר שהוא יודע שהוא יו"ט, ר"ל ופתח אדעתא דיו"ט ואיתקל מילוליה ואמר מקדש השבת, דבזה גם לפרש"י מהני חזרתו, מה שאין כן בעשי"ת דשיטפיה נקיט ואזיל, והו"ל כנתכוין לומר האל הקדוש, ובזה כשגם אמר האל הקדוש לא מהני חזרתו לפרש"י, והגר"א בסימן תפ"ז ס"א פירש כונתם אליבא דר"י דס"ל דנקטינן בעיין לחומרא, והלכך אם נתכוין לשל שבת אפילו חתם רק בשל יו"ט לא יאלו, ולכך כתבו שידע שהוא יו"ט ונתכוין לשל יו"ט, [מש"כ בפשיטות אחר שהוא יודע שהוא יו"ט, ולא כתבו אם יודע, הוא משום דהא איירי באמר והשיאנו], ולדעת הרי"ף דבעיא דגמ' באמר צורא פרי הגפן ונקטינן בעיין לקולא, הרי גם בחשב שהוא שבת מהניא חזרתו וכמש"כ אחרונים ז"ל בשו"ע שם.

בא"ד והקשה הר"ר יעקב מקינון מאי קמיצעיא ליה והא ודאי מנאות אין צריכות כונה כו', עי' בתר"י שהאריך בזה, ובפשוטו הרי המצריך

צפה"ע על פרי מסוים, לא תועיל לו ברכתו על פרי שלא נתכוין לו, ואינו ענין למנאות אין צריכות כונה, וה"נ הכא כשנתכוין להודות על צריאת היין לא תוכל ברכה זו לשמש כברכה על צריאת השכר, ונראה דיש לפרש כן בכונת תירוצם, וכן בתר"י. (ט) שו"ע או"ח סימן ר"ט ס"א ב', לעיל סק"א נתבאר דאם לקח כוס שכר בידו כסבור שכר ברכתו צורא פרי הגפן וזכר וסיים שהכל נהיה בדברו יאלו לכו"ע ולא מדין ספק ברכות להקל, וגם דלאורייתא יאלו כהאי גוונא, ואם כבר סיים צורא פרי הגפן ותוך כדי דיבור חזר ואמר שהכל נהיה בדברו, דדרבנן יאלו, ודלאורייתא ז"ע וקרוצ הדבר דגם דלאורייתא יאלו, דהא להרמב"ן ודעימיה יאלו, וכהאי גוונא שידע שמצריך על השכר, י"ל דגם לרש"י יאלו. נתכוין לצרך שהכל כדינו ואיתקל מילוליה ואמר צורא פרי הגפן וחזר תוך כדי דיבור ואמר שהכל נהיה בדברו, יאלו, ונראה דגם דלאורייתא יאלו, דאיתקל מילוליה לאו כלום הוא.

ולעיל סק"ג נתבאר דכל הני דינים הם בטעות ובמצרך על אותו דבר מסוים, אבל מי שלא טעה ונקט כסא דחמרא בדיה ופתח על דעת לצרך צורא פרי הגפן וכשהגיע למלך העולם נמלך ונקט כסא דשכרא בדיה וסיים שהכל נהיה בדברו, לא יאלו, וכן בהצדלה צריך בא"י אמ"ה על האש ע"מ לסיים צורא מאורי האש, וזכר שיש להקדים הבשמים וסיים צורא מיני בשמים לא יאלו, ואם חזר צו תוך כדי דיבור ואמר צורא מאורי האש יאלו ידי צורא מאורי האש, וכן מי שצריך על פרי ועד שלא סיים צפה"ע נאצד הפרי מידו, אינו יכול לסיים צורא פרי העץ ולכוין על פרי שלא היה דעתו עליו מקודם, וכל שכן שאינו יכול לסיים שהכל נהיה בדברו על דבר אחר שברכתו כך, וזה דלא כמ"ש במ"צ סימן ח' בשם ארה"ח.

(י) י"ג א' מתני' בין שניה לשמע, מבואר דדינה כבין הפרקים, וברמב"ן ריש מכילתין כתב דברכת אהבה רבה היא ברכה על מנאות קריאת שמע מעין ברכת הלל ומגילה, והדבר תימה דאם כן היה ראוי להיות דין בין שניה לשמע חמיר טפי מבאמצע הפרק כמו בין ברכה לעשיית המנאות עי' מ"צ סימן ר"ו ס"ק י"ב, ואילו במתניתין קתני

ברכת הש"ך, וכן מוכח ממה שכתב שכן דעת הרמ"ה, ובטור סימן ס"א כתב להדיא בשם הרמ"ה שיש לענות אמן על ברכת הש"ך דלא גרע משאלת שלום דמפסקין בין ברכה שניה לשמע, ועי' בצ"י סימן נ"ט שלא הכריע בדבר זכונת התר"י, אבל סיים דהמנהג היה לסיים ביחד עם הש"ך ולא לענות אמן, ובמ"צ ס"ק כ"ה כתב שהאחרונים הסכימו כולם לדעת הרמ"א לדינא דאס סיים ברכת הבוחר קודם הש"ך יש לענות אמן אחר הש"ך, אך לכתחלה יותר טוב שיסיים בזה עם הש"ך ולא ינטרף לענות אמן אחריו.

ולענין אמן של ברכה אחרת שנודמן בין הפרקים, מסיק במ"צ סימן ס"ו ס"ק כ"ג בשם הפרי מגדים סימן נ"א באשל אברהם סק"ג והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן ס"ו סעיף ג' דמפסיק, ומדברי הטור סימן ס"א בשם הרמ"ה יש ללמוד דהוא הדין בין אהבה רבה לקריאת שמע, וכן נראה מדברי הפרי מגדים והגרע"א ז"ל הנ"ל, וכן משמע במ"צ סימן נ"ט ס"ק י"ד י"ח, אבל בס"ק כ"ה הביא בשם דרך החיים שלא לענות אמן אחר ברכה אחרת בין אהבה רבה לקריאת שמע, ונראה דהמיקל לענות לא הפסיד, ועי' מעשה רב אות ל"ה.

סימן טו

(א) ט"ו א' דהא ר"ח לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן נלותא, מבואר דכריך נטילה במים, אלא שיש להדר בזה מקמי דמטא עידן נלותא, ולגירסת רש"י ותו' עידן קריאת שמע, והנה זמן קריאת שמע משיכיר בין תכלת ללבן, אבל המדקדקים הוסיקין קורין קריאת שמע סמוך להנך החמה כדי שיסמכו גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום, ולכאורה אין סבה לאסרן להשתדל להשיג מים משיכיר עד שעה שסמוכה לנך שבה הם מתחילין לקרא קריאת שמע ולהתפלל, ולכן אי אפשר לפרש דעידן נלותא היינו משהגיע הזמן שמוחר לקרא קריאת שמע ולהתפלל, וכריך לפרש בעידן נלותא בשעה שכבר בא להתחיל קריאת שמע ותפלה, אלא שבה להתעכב מחמת המים, ובזה לייט ר"ח, ומיהו משמע דגם כשעבר הנך החמה וכבר לא יקרא קריאת שמע ולא יתפלל עם השמש, ויש לו עדיין שתי שעות עד סוף זמן קריאת שמע, אפילו הכי אין לו להתעכב בגלל

לה כבין הפרקים, ועוד קשה דלא נזכר בברכה אהבה רבה מנזות קריאת שמע, וכמו שכתב הרשב"א בתשובה ח"א סימן שי"ט דודאי לאו ברכת המנזות היא דלא נזכר בה אשר קדשנו במנזותיו ולונו לקרוא את שמע, וכן כתב הר"ן סוכה מ"ד, ועוד קשה דהא הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכה עי' לעיל י' ב', אע"ג דליכא מנזות קריאת שמע.

וצריך לומר דאע"ג דעיקר הברכה היא מעין ברכת המנזות, מכל מקום תקנוה בלשון כללי, וגם פוטרת ברכות התורה, דברכת שנון תורה היא, [כלשון הרמב"ן], הלכך מזכרין אותה גם בלא קריאת שמע, וגם לא חמירא כולי האי לענין הפסק, ומה שכתב ברמב"ן דכמדומה שהוא הפסק וצריך לחזור ולברך, לא קאי אלא על ברכת המנזות ממש, ועי' בספר מגן אבות להמאירי בהענין הראשון שהאריך בזה, ועי' ברבינו מנוח על הרמב"ם הנדמ"ח בסוף פ"צ מהלכות קריאת שמע.

רמב"ם פ"א מברכות ה"ז ולמה לא יענה אמן אחר אהבת עולם מפני שהיא סוף ברכות ראשונות וכן כל כיוצא בה מברכות כו', דברי רבנו מתפרשים שאינו עונה אמן אחר אהבת עולם, לפי שהיא סוף ברכות ראשונות ולא סוף ברכות אחרונות, ואין הטעם משום שהוא מפסיק בין ברכה לדבר שמצריך עליו, וכן נראה שפירשו הרשב"ך לקמן מ"ה ב', וכן בתשובות הרשב"א סימן שי"ט משמע דסבירא ליה דדעת הרמב"ם דברכת אהבת עולם אינה ברכה על מנזות קריאת שמע.

אבל בתר"י לקמן מ"ה ב' העתיק דברי רבינו בלשון זה ולענין עניית אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה כתב ר"מ ז"ל שאין לו להפסיק כלל, דכיון שאומר הברכות על קריאת שמע אין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמצריך עליו, משמע שפירש מש"כ הרמב"ם וכן כל כיוצא בזה כו', דקאי נמי אברכת אהבת עולם, ולומר שלא יענה אמן אחר סוף ברכות ראשונות שלא יפסיק בין הברכה לדבר שמצריך עליו, וכן נראה שפירש בכ"מ, וכן משמע בציאור הגר"א סימן נ"ט ס"ד ובסימן נ"א ס"ג.

והנה דברי התר"י אינם אלא על עניית אמן על ברכת עצמו, אבל לא איירי בעניית אמן על

רצ עמרם גאון כתב דהני מילי לקריאת שמע דבעי למקרי צעונתה אצל לתפלה דרחמי הוא ואימת דבעי מנלי צעי לאהדורי, והיה אפשר לפרש דאתפלת שחרית קאי ומשום דזמנה דדיעצד עד חלות, וכן הלשון צצה"ג, אצל שם איתא בהדיא דאתפלת המנחה אם יש מים עד ד' מילין ימחין עד שיגיע למקום המים ויטול ידיו ויתפלל ואע"פ שעובר זמן תפלה, ושם אפשר לפרש דקרי לפלג המנחה זמן תפלה, וצוה שפיר ימחין ויתפלל אחר פלג המנחה וצ"ע.

במ"ב סימן ד' סק"א כתב בשם החיי אדם דאם לא צריך על נטילת ידים עד אחר התפילה דשז לא יצרך לכו"ע, וצ"ע דהחיי אדם בכלל ו' דין ה' ובכלל ח' דין ח' מסיק דיצרך כשנטל ידיו לתפלת המנחה, דיש כאן ממה נפשך לדעת הרא"ש לעולם מצרך לתפלת המנחה, ולדעת הרשב"א כיון שלא צריך בשחרית דין הוא שיוכל לצרך אחר כך כשמתקדש לתפלת המנחה כמו כל ברכות השחר, כיון דהטעם משום דהוי כריה חדשה, ושם י"ל לדעת הרשב"א לא סגי בטעם דהוי כריה חדשה, אלא צריך דהוא ככהן המתקדש לעבודה, והיינו בתפלת שחרית דוקא, וכן מוכח מלשון הברכה שהיא אשר קדשנו במצוותיו וזונו, אצל החיי אדם נקט דראוי לומר דגם לתפלת המנחה יש לחשבו כמתקדש לעבודה.

ויותר מזה מצינו להמג"א בסימן קכ"ח סק"ט שכתב בפשיטות דאם לא צריך על נטילת ידים קודם התפלה דשפיר מצי מצרך אח"כ, ומשמע דאפילו קודם שצא להתפלל מנחה מצי לצרך, נראה דעתו ז"ל דקיי"ל כהרשב"א דטעם הברכה משום דהוי כריה חדשה, מדלא מצרכין לתפלת מנחה וערבית, וס"ל דלדידיה הוה ליה ככל ברכות השחר דיכול לצרכם כל היום.

ובל זה כשל צריך על נטילת ידים לאכילה, אצל אם כבר צריך לאכילה, שפיר יצא בזה גם ידי חובת ברכת על נטילת ידים דשחרית, וכן נראה דראוי לנהוג שאם שכח ולא צריך על נטילת ידים עד לאחר התפלה, דיש לו לצרך על נטילת ידים לסעודה ולכוין לפטור בזה גם חובת על נטילת ידים דברכות השחר.

גם לדעת הרשב"א דטעם הברכה משום שנעשה כריה חדשה כדכתיב חדשים לצקרים וגו',

מים, אע"ג דאין ענין להקדים שעה אלא משום זריזין מקדימין למצוות, דחיישין שם יתאחר.

ולגירסת הרי"ף דלתפלה מהדר, לכאורה יש לשאול דסתמא דמילתא הקורא קריאת שמע סומך גאולה לתפלה, ואם חייב להדר אתפלה אם כן גם קריאת שמע לא יקרא שלא להפסיד סמיכת גאולה לתפלה, וגם כהאי גוונא יש לחשבו כמעבד את הקריאת שמע מחמת התפלה ולא מחמת המים, ודוחק לומר דמחייבין ליה לקרא קריאת שמע ולהפסיד סמיכת גאולה לתפלה, ושם יש לפרש דבתפלת המנחה קאמר דמהדר, אצל בשחרית כיון דלא שריין ליה להתעכב עם קריאת שמע, חו לא מחייבין ליה להתעכב לתפלה ולהפסיד סמיכת גאולה לתפלה, [עי' שעה"צ סימן ז' אות מ"א], ולפי זה מצינו בגמ' נטילת ידים לתפלת המנחה, שו"ר צצ"ח סימן ז"צ שכתב כמש"כ דבשחרית כיון שצריך לסמוך גאולה לתפלה, אין לו להדר אח"כ גם לא לתפלה, וכן ראיתי מוצא בשם ספר הביתים, וכן ברש"י, וכן מוצא בשם הרא"ה.

הא דמהדריין אח"כ לתפלה לגירסת הרי"ף, יש לפרש דהוא הידור לכתחלה אצל ודאי קושטא הוא הא דאמר צורצא מרבנן דאתא ממערבא דמי שאין לו מים מקנה בכל מידי וכדא"ל רצא לרבינא דקושטא קאמר דלא כתיב ארחץ במים אלא ארחץ בנקיון, ולפי זה הדבר פשוט דאין להדר אחר מים ולאחר זמן תפלה דארבע שעות אף כשיוכל להתפלל קודם חלות, ויש לתמוה דבשה"ג הביא דעת רב עמרם דעד ד' מילין יש לו לטרוח אח"כ אפילו יעבור זמן תפלה, והביאו הטור בסימן רל"ג, ונהי שכתב דהתו' חולקין, אצל קשה מאי טעמיה דרב עמרם, וגם אם כוננו שיעבור זמן תפלה של ארבע שעות ועדיין יתפלל קודם חלות נמי קשה, דלמה זה יפסיד שחר תפלה צומנה, אצל הטור העתיק דבריו לענין תפלת המנחה, והדברים כשלעצמם צריכים פירוש דנמצא שאם יש מים תוך ד' מילין יש לו לעבור זמן תפלה אם אינו יכול להגיע להם תוך הזמן, ואם אין שם מים מתפלל מיד בזמן, ומה חטאה התפלה שיש לו להפסידה צומנה משום שיש מים תוך ד' מילין, וגם משמע שמתפלל לאחר הזמן, והיכן מצינו תפלת מנחה לאחר זמנה, ושם ר"ל תפלת תשלומין שיתפלל ערבית שמים, ובסידור

מ"מ מלשון הזכרה שהיא אשר קדשנו במלכותו וזונו, מזואר דהענין הוא תוספת קדושה לעבודתו יתברך וכמ"ש הרשב"א בדוגמת כהנים שמקדשים ידיהם מן הכיור קודם לעבודתם, ומטעם זה שייך לזכר זכרה זו על נטילה שניה לאחר שכבר נטל ידיו בקומו, ועדיין לא היה יכול לכיין בנטילה זו לתפלה, דעכשיו מכיין בקידוש זה לעבודתו יתברך, וזה כפי מש"כ המ"ב בשם החי אדם והמעשה רב, עיין לקמן סק"ג בדברי החר"י, ועיין מ"ב ס"ד ס"ק ל"ג, וז"ע.

ג) רא"ש פ"ט דברכות סו"ס כ"ג מיהו מלשון שסדרים בגמרא משמע שיכול לזכר כל אלו הזכרות קודם נטילת ידים וזהו סעד לזכר שלא תיקנו נטילת ידים אלא לקריאת שמע ולתפלה, [ר"ל לאפוקי מהסודרים דלעולם כשנפנה נוטל ידיו ומזכר על נטילת ידים ואחר כך אשר יזר, והוא דעת הראב"ד הוצאה במיוחדות סימן קצ"ג], לעיל כתב רבנו דטעם הנטילה משום שידיו של אדם עסקניות הם ואי אפשר שלא יגע בצער המטונף בלילה, ולפי זה משמע דר"ל ידיים הללו כשירות לכל אלו הזכרות, וכן פירש במעדני יו"ט אות י', אבל הדבר קשה שיהא מותר לזכר ולהזכיר את השם בידיים שנגעו במקום מטונף, ובתשובות הרשב"א ח"א סימן קנ"ג כתב גם כן דמסידור הגמרא משמע דמזכר כל הזכרות קודם נטילת ידים, אלא שפירש דאיידי בפתח ידים ובאדם הישן בצגדים, ופתח ידים כשרות לזכרה כדאמרין הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, ולטעמיה אזיל שפירש בתשובה הוצאה בצ"י סימן ד' והוא במיוחדות סימן קצ"ד דטעם הנטילה בשחרית הוא משום דהוי כזריה חדשה וככהן המקדש ידיו בשחרית לעבודה, ואין הטעם משום ידידיו נגעו בלילה במקומות המטונפים, ובהדיא כתב דאם ישן ערום וידים עסקניות פסולות הם להזכרת השם, אלא דסגי להו בנקיון בכל מידי דמנקי ואין צריך נטילה במים, ובצ"י שם אחר שהציא דברי רבנו דיכול לזכר כל הזכרות קודם נטילת ידים סיים וכ"כ הרשב"א ומיהו כתב דאם ישן ערום ידים עסקניות הם ופסולים להזכרת השם עד שינקא אותם במידי דמנקי, ויש לפרש דמש"כ וכ"כ הרשב"א ר"ל דסדר הגמרא דוקא הוא ומזכר הזכרות קודם נטילת ידים, אבל במה שסיים

הרשב"א ידיים שנגעו במקום מטונף פסולות להזכרת השם, אין זה כדברי הרא"ש, א"נ שמא כונתו לפרש דגם הרא"ש לא התיר אלא זימן בצגדים, ואע"ג דחיישינן שנגע במקום המטונף ומשום כך מזכר על הנטילה, מ"מ אין זה ודאי ולא נאסר לזכר הזכרות, ואע"ג דלשון הרא"ש ואי אפשר שלא יגע בצער המטונף בלילה, לאו דוקא הוא, ואלמאי דגרסינן בגמרא דגם מניח תפילין קודם נטילה, על כרחך דאין חשש שנגעו הידיים במקום מטונף, דהא אמרינן סוכה כ"ו ב' ידיים כאלו אסורות אפילו בנגיעת הרצועות, אלא שהרא"ש לא הזכיר תפילין. — ולענין דינא אין לנו אלא כמש"כ הרשב"א וכ"כ החר"י שאם נגע במקום מטונף הרי פסול לזכרה עד שינקא במידי דמנקי.

ובעת ראיתי בספר אמרי נועם בשם הגר"א דלעולם כל אדם נוטל ידיו מיד בקומו משום רוח רעה, ובגמ' לא הזכירו נטילה זו משום שלא הזכירו אלא דברים שמזכרים עליהם, וז"ע אם כונתו דגם להרא"ש מתפרש כן ומה שמזכר כל הזכרות הוא לאחר נטילת שחרית, ומש"כ הרא"ש דמזכר כל הזכרות קודם נטילת ידים יש לפרש דהיינו קודם הנטילה שמזכר עליה, דאין מזכרין אלא על נטילה שהיא לצורך תפלה, דלא משמע כן שהרי כתב הרא"ש טעם הנטילה משום שידיו נגעו במקום המטונף בלילה, ואילו לפי זה הרי כבר רחץ מיד בקומו, וז"ע.

בתר"י כתב דמה שסידרו אותם בתלמוד כך מפני שהם היו קדושים ומתוך כך היו מזהרים ורוחאים ידיהם ועומדים צענין שהיו יכולים לומר הזכרות בנקיות, ומשמע לפי זה דאפילו הכי היו יכולים לזכר אח"כ על נטילת ידים על נטילה נוספת לשם תפלה, עי' מש"כ לעיל סק"ב ד"ה גם, ועי' מ"ב ס"ד ס"ק ל"ג, וז"ע.

סימן מז

א) מ"ט ב' והדר לרישא כו' דאר"ש א"ר טעה חוזר לראש, פרש"י כדאמרין גבי תפלה עקר חוזר לראש והכא סיוס הזכרה הוא עקירת רגלים, משמע דאי לאו דחשיב עקירת רגלים היה חוזר לתחלת צונה ירושלים, והרא"ש בסימן כ"ג כתב דשלשה זכרות של זכרת המזון

כמו שצידד צבה"ל שם שיכול לזאת ברצה או ציעלה ויצא.

רא"ש פ"ז סכ"ג ויש מפרשים כיון שעדיין לא סיים ברכת הטוב והמטיב אין צריך לחזור לראש ברכת המזון ללא גרע ברכת הטוב והמטיב ממי שרגיל לומר תחנונים כו' ה"נ כ"ז שלא סיים ברכת הטוב והמטיב אין צריך לחזור לברכה הזו אלא חוזר לתחלת בונה ירושלים כו', יש למחול אם איתא דכשזכר משהתחיל הטוב והמטיב חוזר לתחלת בונה ירושלים, מה ראו חכמים לתקן ברכה חדשה בפתיחה ובתחימה כשזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב, הרי היה עדיף שיחזור לתחלת בונה ירושלים, ולא יחזור אלא ברכת בונה ירושלים, א"ו משהתחיל הטוב והמטיב חוזר לתחלת ברכת הזן, הלכך שפיר תיקנו דכשלא התחיל הטוב והמטיב לא יחזור לתחלת הזן אלא יברך ברכת ברוך שנתן שבתות כו' ימים טובים כו', וצ"ל דהוספת ברכה נוספת אף שמוסיפין אותה רק בגלל טעות, מ"מ אין זה פגם כמו בחזרת אותה ברכה פעם נוספת.

והרשב"א כתב לסייע ליש מפרשים הללו, דאם איתא דכשסיים בונה ירושלים חשבינן ליה כעקר רגליו, צדין היה שיחזור לראש ולא תועיל ברכת אשר נתן שבתות וכו', ואין זו קושיא דהי דחשיב כעקר רגליו לענין לחזור לבונה ירושלים, אבל שפיר אפשר להוסיף ברכה מיוחדת לשבת, כיון שעדיין עומד בצרכת המזון שהרי לא אמר עדיין הטוב והמטיב, [והרי לעיל מ"ח ב' ס"ל לר"א דיכול לכתחלה להזכיר שבת בזה הטוב והמטיב], ולעומת זה לפרש חוזר לראש לבונה ירושלים קשה טובא, והרי בכלל טעה דקאמר רב גם כשגמר הטוב והמטיב, וזהו ודאי פירוש לראש היינו לברכה הזו, וכי"ל נימא דאם לא גמר הטוב והמטיב יתפרש לראש לבונה ירושלים, גם לעולם חוזר לראש מתפרש לתחלה.

שם ולא מסתבר לי דשאיני התם דשלב ברכות אחרונות חשבות כזכרה אחת כו', הלשון מגומגם, דהכי הול"ל דכי היכי דהתם שלש ברכות אחרונות חשבות כחד, דגם אם טעה איזה טעות בשם שלום חוזר לרצה, ה"נ שלש ברכות של ברכת המזון כחד חשיבי, ואף אם טעה קודם שסיים הטוב והמטיב, יש לו לחזור לתחלת ברכת הזן, אלא דעד שלא התחיל הטוב והמטיב תיקנו לו ברכת

חשבות כזכרה אחת, וכמו שלש ראשונות ושלש אחרונות בתפלת י"ת, והלכך לעולם חוזר לראש, ונראה דאין ראייה דרש"י לא ס"ל דכאחת חשיבי, די"ל דטעם הפשוט נקט דזה ודאי דכעקר רגליו חשיב כשגמר הברכות, ותדע דהר"א שם בתחלת דבריו כתב גם כן דחוזר לראש משום דהו"ל סיוס הברכה כעקירת רגלים, ואח"כ פירש גם כן הטעם דבברכה אחת חשיבי, וצבה"ל סימן קפ"ח ס"ו נקט דרש"י פליג על הר"א ש.

מ"ט א' יתיב ר"ו אחורי דר"ג כו' ויתבי וקאמר טעה ולא הזכיר של שבת אומר ברוך שנתן שבתות למנוחה כו', טעם תקנת ברכה זו יש לפרש דהוא כדי למנוע שלא ינטרך לחזור לברך שוב כל ברכת המזון, דכיון דשלש הברכות כאחת חשיבי, או דכל שגמר בונה ירושלים דינו כעקר רגליו, ונמצא דלעולם כל ששכח רצה או יעלה ויצא ינטרך לחזור ולברך כל שלש ברכות, לכך תיקנו ברכה אחת לזאת בה ידי חובתו, ומה שלא תיקנו כן בתפלה, אפשר דלא שייך תקנת ברכה זו אלא בזמן שהיא סמוכה לברכה שבה תיקנו את האזכרה, והרי שניהם כזכרה אחת והוזכר מעין המאורע, אבל כשכבר הפסיקה ברכה אחרת באמצע כגון שהתחיל הטוב והמטיב תו לא יחשב כהזכיר מעין המאורע בבונה ירושלים, ומ"מ אם נזכר לאחר שסיים המחויר שכינתו לציון עד שלא התחיל מודים גמי י"ל דנחזירנו לראש וכדעת הגר"א, ולא יוכל לומר יעלה ויצא קודם מודים, דכיון דתלתא הני כחד חשיבי אי אפשר לשנות מטבע דידהו ולהכניס יעלה ויצא באמצע, וכל שכן אם יברך ברכה זו שנתן ימים טובים באמצע קודם מודים דודאי הוי שינוי בכל הני שלש ברכות דחשיבי כחד.

מהא דאמרינן שאומר ברוך שנתן שבתות כו', יש לדייק שאם יאמר רצה לא יצא ידי חובתו, וכן יעלה ויצא ציו"ט, ואף למאי דפסק המחבר כהראצ"ה בתפלת י"ח דיכול להשלים עד שלא התחיל ברכה שלאחריה, צין ציעלה ויצא צין בטל ומטיר ומוריד הגשם, ומקורו מהא דר"ח בצווגיין, דשאיני ברכת המזון שכבר גמר ברכות דאורייתא ולא שייך לזרף אלא ברכה גמורה כמו שתיקנו, ולכן העיקר כהט"ז בסימן קפ"ח ס"ו שאם אינו יודע נוסח הברכה צריך לחזור לתחלת ברכת המזון, ודלא

אשר נתן שבתות כו' י"ט כו' כדי שלא ינטרף לחזור לתחלת הון, ונכמס"כ לעיל טעמא דמהני ברכה זו בצרכת המזון ולא בתפלה, אבל משהתחיל הטוב והמטיב חוזר לתחלת הון.

(ז) רא"ש תענית פ"א ס"א כתב ראצ"ה שאם סיים ברכת מחיה המתים ולא הזכיר ועדיין לא התחיל אתה קדוש אינו נריך לחזור אלא יאמר משיב הרוח ומוריד הגשם ומתחיל ואתה קדוש כו' כדאמרינן בפרק שלשה שאכלו טעה ולא הזכיר של ראש חודש אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל כו', בזהגר"א סימן קי"ד ס"ו הקשה דמשמע איפכא מההיא דשלשה שאכלו דאם איתא דיכול לומר בסוף הברכה, אם כן למה הוצרכו לתקן ברכה מיוחדת בברוך שנתן שבתות וראשי חדשים, הול"ל שיאמר יעלה ויבא לאחר בונה ירושלים, ונראה דמשום כך לא הביא הראצ"ה מהא דשבת ויו"ט, אלא הביא מראש חודש דאין ההזכרה מעכצת כדאמר ברכות מ"ט ב', ואם התחיל הטוב והמטיב אינו חוזר, ואפילו הכי כל זמן שלא התחיל הטוב והמטיב אמרינן ליה לומר ברוך שנתן ראשי חדשים כו', וש"מ דסוף הברכה כאמנעיתא דמי, ומה שתיקנו ברכה מיוחדת י"ל דהכי עדיף לגבי ברכת המזון דקאי בסופה, אבל עכ"פ מראש חודש מוכח דסוף הברכה כאמנעיתא לגבי הזכרה, והלכך לגבי משיב הרוח ומוריד הגשם וטל ומטר שפיר יש לו למימרינהו עם סיום הברכה, וכן יעלה ויבא קודם מודים, דלא שייך לתקן ברכה נוספת באמנע התפלה, ומיהו י"ל דלצטרך דתיקנו ברכה לשבתות ויו"ט, תיקנו גם לר"ח אע"ג דהזכרה דראש חודש לא מעכצא, דכיון דאפשר להזכיר מעין המאורע לאחר בונה ירושלים, אין למנוע הזכרה זו מר"ח, ורק לענין חתימה מספקא ליה מ"ט א', ואין ללמוד מזה לתפלה שיהא אפשר להשלים לאחר סיום הברכה.

ובעיקר דיניה דראצ"ה כבר נתקשה בזהגר"א שם וכן בדרישה סימן תכ"ז בשם מהרש"ל מהא דאמרינן ברכות כ"ט ב' טעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה חוזר לעבודה נזכר בהודאה חוזר לעבודה כו', וכי"ד משכח"ל בעבודה חוזר לעבודה, הרי אם נזכר קודם סיים הברכה, אומר במקום שנזכר כמ"ש בשו"ע סימן תכ"ז, ולדברי הראצ"ה דגם בנזכר לאחר שחתם המחזיר

שכינתו לזיון נמי אומרה שם, אם כן לא משכח"ל בעבודה חוזר לעבודה, ולכאורה מוכרח מזה דבשהה כדי דיבור לאחר שסיים המחזיר שכינתו לזיון, דחוזר לעבודה ואינו יכול לאומרה קודם מודים, א"נ שמא בנזכר תוך כדי דיבור יכול לאומרה גם לאחר כדי דיבור קודם מודים, אבל נזכר לאחר כדי דיבור חוזר לעבודה, ולא דמי לברכת המזון דאומרה ברכה בפני עצמה ולאחר שסיים ברכת המזון, דשפיר מצי אמר אף לאחר כדי דיבור, ומיהו מקטימת הדברים משמע דאף לאחר כדי דיבור קאמר הראצ"ה דאינו חוזר, וז"ל דס"ל דעיקרא דמילתא אחי למימר דטעה ולא הזכיר של ראש חודש חוזר, ואידי דבעי למימר בנזכר בהודאה ובשים שלום דחוזר לעבודה נקט נמי ברישא דחוזר לעבודה אע"ג דלא משכח"ל אלא בהתחיל מודים, ודוחק, א"נ כיון דכל זמן שלא התחיל במודים קרינן ביה דקאי בעבודה, אם כן כד קתני טעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה, ע"כ מתפרש שכבר גמר עבודה, והיינו שכבר אמר מודים, וממילא מתפרש נזכר בהודאה בכל משך ההודאה, ואגב דבעי למימר נזכר בשים שלום הוצרך להזכיר נזכר בהודאה ולא לסמוך דלא הזכיר בעבודה היינו שהתחיל בהודאה.

ועיין ברא"ש פ"ד דברכות סי"ז שהביא בשם ה"ר יונה להוכיח דבאלו שאין חוזרין דגם בלא התחיל ברכה שאחריה אין חוזרים, מהא דטעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה חוזר לעבודה, ואחי לאשמועינן דלא אמר יעלה ויבא חוזר, ומשמע דעדיין לא התחיל מודים, ואם איתא דאף באלו שאין חוזרים כל שלא התחיל ברכה שאחריה חוזר, אם כן לא לאשמועינן דחוזרין על יעלה ויבא, ומבואר דפשוט ליה דהא דלא הזכיר של ראש חודש בעבודה מתפרש שעדיין לא התחיל מודים, וז"ע כי"ד מקיים לה הרא"ש למאי דס"ל כהראצ"ה בריש תענית דכל זמן שלא התחיל מודים אומר יעלה ויבא, וכבר העיר בזה בתפארת שמואל, ועי' במעדני יו"ט מה שהביא בזה מדברי ב"י דהרא"ש לא ס"ל ראית הר"ר, ומ"מ שמעינן דה"ר יונה לית ליה הא דראצ"ה.

בפשוטו משמע דהראשונים ז"ל שדנו בצרכות ל' ב' בדברים שאין חוזרין עליהם, אם גם עד שלא התחיל ברכה שלאחריהם אינו חוזר, כולו

ע"כ קיי"ל כחכמים בתראי, דהא אמרינן לקמן מ"ט ז' דטעה חוזר לראש ואיירי קודם שסיים הטוב והמטיב כדמפרשין בגמ', ועי' במג"א סימן קפ"ח סק"ה שדן אי הלכה כחכמים או כח"ק, וז"ע שלא נסתייע מהא דרב דטעה חוזר לראש ואיירי משהתחיל הטוב והמטיב אלמא דלא מצי לאומרה בצרכה שתיקנו חכמים, ושם י"ל דלא פליגי ח"ק וחכמים אלא בצרכת הארץ, אבל בצרכה שתיקנו חכמים ר"א הוא דקאמר לה, (ואין לומר דר"א ס"ל הטוב והמטיב דאורייתא, דאי דרבנן ודאי מעבד דיעבד, ופשיטא דקיי"ל הטוב והמטיב דרבנן, דהא קאמר בצרכה שתקנו חכמים ביצנה, אלמא דס"ל דרבנן).

(ד) ברכות ל"ד א' מתיב ר"ש מהיכן הוא חוזר מתחלת הצרכה שטעה זה תיובתא דר"ה כו', יש לעיין לפמש"כ הרא"ש בר"ש תענית וסחם הב"י כן להלכה בסימן קי"ד ס"ד דאם טעה ואמר מוריד הגשם צימות החמה וזכר עד שלא סיים הצרכה דחוזר לראש גבור, וא"ל לחזור לראש התפלה, דכל זמן שהוא עדיין לא סיים הצרכה שפיר יכול לתקנה כשיחזור לתחלתה, אע"ג דשלא ראשונות כחדא, אם כן הרי שפיר מתפרשא מתני' דיחזור לתחלת הצרכה שטעה זה, דהיינו כשעדיין לא גמרה, ולכאורה מכאן ראייה לדעת הגר"א שם דגם בלא סיים הצרכה חוזר לראש התפלה, ורש"י פירש במתני' דטעה היינו שדילג אחת מן הברכות, ואשכחן לשון טעה בדילג לעיל כ"ט א' טעה בכל הברכות כו' ומוקמינן לה בשלא התחיל, וה"נ תנן לעיל ט"ו א' קרא וטעה יחזור למקום שטעה, אבל לפי זה פשיטא דמתחיל מתחלת הצרכה שטעה זה, שהרי לא התחיל זה כלל, וי"ל דלשון מתחלת הצרכה שטעה זה, משמע שכבר עבר ממנה, ואם איירי שהתחיל זה ואח"כ טעה, איירי שגמרה בטעות כגון שחתם זה בחתימה של ברכה אחרת וכיו"ב, וזכהאי גוונא צראשונות חוזר לראש, ולר"ה ראוי שיהא כן גם באמצעיות שיחזור לראש חוץ, אבל כשעדיין עומד בצרכה שטעה זה שפיר י"ל דמודה ר"ה דחוזר לתחלתה, וכן טעה באמצעיות דקאמר ר"ה דחוזר לראש חוץ, מתפרש שכבר סיים הצרכה שטעה זה, וגם עד שלא חתם אין מצי שטעה טעות שלא יוכל לתקנו בחזרתו לתחלת הצרכה, דהא נוסח הצרכה אינו מעבד, (ולא

ס"ל דצרכות שחזרים עליהם, דגם עד שלא התחיל צרכה שלאחריהם חוזר, דאם באלו שמעבדים אינו חוזר אלא אומר במקומו עד שלא יתחיל צרכה שלאחריהם, אם כן מה מקום יש להסתפק לענין דברים שאין מעבדים שיחזור בגללם, וכן מפורש בהדיא שם מראית ה"ר יונה שצתרי" וצרא"ש, וגם הרשב"א שכתב שאין לדון על חזרה אלא לדון אם לומר במקומו, נמי משמע שזה נידון מחודש באלו שאין חזרין, אבל באלו שחזרין חזרין, ולפי זה כולו לית להו הא דראצי"ה, אבל מה נעשה והרא"ש שסתם בר"ש תענית דברי הראצי"ה דן נמי בצרכות שם בדברי ה"ר אלחנן, וגם הביא ראיה התר"י, ולא הזכיר שהדברים סותרים זה"ז, וגם במרדכי שם הביא בשם האצי עזרי ע"מ דאומר יעלה ויצא ומסיים ותחזינה, וכן הביא באגודה, והוא תימא דצדברים המעבדים הרי ס"ל דאומרו עם סיום הצרכה ואינו חוזר לותחזינה, כמש"כ בשמו במרדכי ובאגודה בתענית וכי"ל יחזור לותחזינה דצדברים שאינם מעבדים, וכבר העיר בזה בא"ר בסימן קי"ד, וצדברי הרא"ש היה מקום לחלק בין משיב הרוח ומוריד הגשם וטל ומטר, לבין יעלה ויצא, דמשיב הרוח ומוריד הגשם לא חשיב הפסק בין מחיה המתים לראש קדוש, ונטפלין למחיה המתים, וכן טל ומטר נטפל לצרכת השנים, מה שאין כן יעלה ויצא כשאומרו לאחר המחזיר שכינתו לזיון אינו נטפל לעבודה, אבל הטור השוה אותם, אח"כ ראיתי בהגהות מהרש"ל על הטור בסימן קי"ד שכבר הזכיר חילוק זה, וזה נסתר מדברי הטור, ושלא נראה לחלק בזה, עי"ש.

ועיין בזה"ל סימן קי"ד ס"ו ד"ה בלא שהביא כמה ראשונים שחולקים בהדיא על הראצי"ה וס"ל דכל שסיים הצרכה אע"פ שלא התחיל צרכה שלאחריה הרי זה חוזר, וגם דעת הגר"א נראה כן, וכדעת המהרש"ל, וז"ע.

(ג) ברכות מ"ח ב' חכמים היינו ת"ק איכא בינייהו דיעבד, פרש"י דלחכמים בתראי מהדרינן ליה, והכי משמע מלשון אינו אומרה אלא בנחמה בלבד, דלעיוכזא קאמרי, וז"ע צח' הרא"ש שכתב לפרש איפכא דלת"ק מהדרינן ליה. — אם נימא דלת"ק גם אם אמרה בצרכה שתיקנו חכמים לא מהדרינן ליה, אם כן

משכח"ל אלא בטעות כעין ותן טל ומטר צימות
החמה וכיו"צ).

(ה) כתב בהגהמ"י פט"ו מהלכות תפלה בשם
מהר"ם דאס יש מי ששמע חזרת הש"ץ
מתחלטה הרי הוא יכול לסיים ברכת שים שלום
כשהחזן עלה לדוכן, וצ"ע דהא גם ביחיד המתפלל
אמרינן דטעה באחרונות חוזר לעבודה, הרי דגם
לשומע מתחלה אמרינן דשלש ברכות אחרונות כחד
נינהו, וכן פרכינן לר"ה דכ"ז יתכן שחוזר לתחלת
הצרכה שטעה בה, ולא מתרנין דאיירי ששמע
מתחלת חזרת הש"ץ, ונראה מזה דס"ל דהא דשלש
הצרכות חשובות כחד, אינו מחייב שיאמרן דוקא
ש"ץ אחד, והרי אינו צקי השומע תחלת התפלה
צצור מסויים וסוף התפלה צצור וש"ץ אחד,
מסתבר דינא, ואפילו נתחלפו לו בשלש ראשונות
או אחרונות, [ומיהו צרכה אחת מסתברא שאין
לנהוג בשמיעת תחלתה מזה וסופה מזה, וכ"מ
ממה שהביאו תו' שם מן הירושלמי צנשתתק
באופנים דבעי טעמא שיוכל הציבור לשמוע סוף
הצרכה מש"ץ אחד, הא לאו הכי לא, אע"ג דסתמא
שמעו כל הצבור את הצרכה מתחלתה שהרי הש"ץ
מוציאם בה, עי' מש"כ בסימן י"א ס"ק כ"א],
וה"נ יכולים צצור אחד לצאת משנים כשהשני שמע
תחלת התפלה, ולא אמרו דשלש ראשונות ואחרונות
חשובות בצרכה אחת, אלא לענין טעות דטעה
באחת מהן טעות המעכבת נפסלו בזה כולן וצריך
לחזור לראש או לעבודה, אבל בזמן שהצרכות
נאמרות כתיקונן, אין פסול כשנאמרות ע"י שנים,
[ואשכחן דכוותה בצרכת המזון דיכולים לצאת
משלשה אנשים מכל אחד צרכה אחת, כמ"ש תו'
והרא"ש מ"ו א' בפירוש הרי"ף שם, וכ"ה צשו"ע
סימן קצ"ד, אע"ג דלדעת הרא"ש צפ"ז סכ"ג שלש
צרכות בצרכת המזון צרכה אחת הם כשלש
ראשונות וכשלש אחרונות].

ועיי' צצ"י סימן קכ"ו וסימן קכ"ח וצשו"ע שם
ס"ב, והנה מתני' ל"ד א' דקתני ואם
הצטחמו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו ראשית,
אין ספק דמתפרשא בזמן שהכהן הש"ץ חוזר לומר
שים שלום וכמו שפרש"י, ואם נימא דאחר ששמע
מתחלת חזרת הש"ץ יכול לסיים שים שלום, והכי
עדיף, הרי מתפרשא מתני' בדליכא כי האי, וסתמא

כשמעמידין את הכהן לש"ץ אע"פ שאפשר שיפקיד
נשיאת כפים, איירי בדליכא אחר, וכשם דליכא אחר
לכל חזרת הש"ץ ה"נ ליכא אחר לשים שלום, ובכל
אופן מתני' אחי לאשמועין צגוגא דליכא אחר,
דאם הוא מוצטח שיוכל לשאת כפיו ולחזור לתפלתו
הרי הוא נושא כפיו ואם לאו אינו נושא כפיו,
ובאגור צצ"י שם וכן צצהגר"א שם משמע כאלו
פירוש רש"י צמתני' נוגד לדברי מהר"ם, וצ"ע
דהא ודאי צמתני' גם המהר"ם מפרשה כפרש"י
דקתני צהדיא וחוזר לתפלתו, ודברי מהר"ם הם
נידון לעצמו אם אחר ששמע חזרת הש"ץ ראשית
להחליף את הש"ץ, ולומר שים שלום, ודברי מהר"ם
הם שאין לאחר לומר שים שלום, אלא אם כן שמע
חזרת הש"ץ מתחלתה, ואין הכרע אם צכהאי גוונא
עדיף שהוא יסיים, ולפי זה היה ראוי לומר לכתחלה
שישא כפיו וגם צדאיכא כהנים אחרים, ואם כן
מתני' ע"כ איירי בדליכא אחר, וזה חשב הגר"א
לדוחק, או דגם צכהאי גוונא עדיף שהכהן הש"ץ
יסיים, או דכי הדדי נינהו, גם אין לדעת אם מה
שהצריך מהר"ם שישמע מתחלת חזרת הש"ץ הוא
משום שירד לשים שלום, או דגם אם היה יורד
לרצה נמי יש לו לשמוע חזרת הש"ץ מתחלתו, גם
אין הכרע מה הדין צדיעצד אם יכול לסיים מי
שלא שמע, וצצ"י סימן קכ"ו כתב דמודה מהר"ם
צצירוד לפני הציצה שטעה צירוד אחר תחתיו גם
מי שלא שמע מתחלה, [ובצמיתת צצרי הצ"י היה
מקום לכאורה דגם צשים שלום קאמר, אבל צטעה
ונתקלקלה הצרכה לא יתכן, כמ"ש לעיל דצזה
ודאי חוזר לעבודה, ולכן אין צצרי הצ"י אלא
באמצעות].

הגר"א צסימן קכ"ח ס"כ נקט דראוי לפרש
מתני' דאם אין שם כהן אלא הוא לא
ישא את כפיו, דאיירי גם כשיש צצצור מי ששמע
חזרת הש"ץ מתחלתו ויכול לומר שים שלום, ואפילו
הכי אמרינן לו שלא ישא את כפיו אם אינו יכול
לחזור לתפלתו, דלכתחלה לא מחליפין את הש"ץ,
ולפי זה גם משמע דאף לרצה לא מחליפין, דה"נ
ראוי לפרש מתני' גם צדאיכא מי שיכול לומר
מרצה, וכתב צמ"צ שם ס"ק פ"א דהכי נקטינן
כהגר"א, והיינו דגם צדאיכא מי ששמע חזרת
הש"ץ מתחלתו נמי אין מורידין אותו אלא הש"ץ
יסיים צעצמו, ואם לא הצטחמו אינו נושא כפיו.

ואבתי יש לדון אם קיי"ל כמהר"ס כמה דמזואר
בדבריו דאם יש מי ששמע חזרת הש"ץ
מתחלתו, דיכול להחליף את הש"ץ בשים שלום,
ונפקא מינה בש"ץ שנשתתק וע"כ להחליפו, אם
יכול המחליף ששמע מתחלת חזרת הש"ץ להתחיל
בשים שלום, או לחזור לעבודה, דסתימת דברי
הרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה ה"ג ד' משמע
דש"ץ שנזהל ואינו יכול להמשיך הרי העומד תחתיו
מתחיל בשלש ראשונות מתחלה, ובשלש אחרונות
מראה, וסתמא מתפרש גם בדאיכא אנשים ששמעו
חזרת הש"ץ, וגם בלא אירע טעות בצרכות, ומשמע
דמפרש דמה שאמרו שלש ראשונות ושלש אחרונות
בזכרה אחת, הוא גם בלא נתקלקלו וצא להתחיל
באמצע, והגרע"א ז"ל בסימן קכ"ו בגליון נקט
לדינא דבשמע מתחלה יכול להתחיל באמצע שלש
ראשונות או שלש אחרונות, ונמיהו שם כתב דאין
לחלק בין טעה לנשתתק, ומשמע דאף בטעה אם
יש מי ששמע מתחלה הרי זה מתחיל באמצע, וזה
לא יתכן דאם כן מאי פרכינן לר"ה ולא מוקמינן
בדאיכא מי ששמע מתחלת חזרת הש"ץ, וע"כ
דבטעה לעולם חוזר לתחלה או לעבודה בשלש
ראשונות או שלש אחרונות, ולכאורה למעשה כדי
לצאת מידי ספק יש להוריד לש"צ מי שלא שמע
יתחיל מתחלה, ונ"ע.

(ו) שו"ע או"ח סימן רס"ח ס"ד ואם הזכיר של
שבת בתוך י"ח אע"פ שלא קבע ברכה
לשבת יא, ד"ז כתבו הב"י מסבירא ולמד כן ממה
דמזואר בירושלמי דאם התפלל של חול והזכיר
מוסף של שבת דיא, והנה הנידון הוא בזה
דאמרינן ברכות כ"א א' דהא דלא תיקנו י"ח בשבת
דמשום כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן, מה היו
מתקנין אי לאו האי טעמא, אם היו קובעים י"ח
דחול וזכרה נוספת לשבת, או שהיו כוללים את
השבת בעבודה כמו בראש חודש או בחול המועד,
ונקט הב"י שהיו כוללים את השבת בתוך התפלה,
והלכך לענין דיעבד השתא נמי אם כללו בתוך הי"ח
שפיר דמי, אבל אם ננקוט שהיו מתקנים ברכה
מיוחדת לשבת, השתא נמי ברכה שבת לעיכובא,
ולטעם זה אין ראיה ממוסף, דבמוסף י"ל דאם
היו מתפללים י"ח דלא היו מתקנים ברכה מיוחדת
לשבת במוסף.

ולכאורה מהא דס"ל לב"ש בינה י"ז א' דביו"ט
שחל להיות בשבת מצד שמונה, משמע
שתיקנו ברכה מיוחדת לשבת וכן ליו"ט, ובשבת גם
ב"ה מודו, ולמאי דקיי"ל כרבי שם הרי חותם גם
בשל שבת וגם בשל יו"ט, ומשמע דתיקנו להם
ברכות, דאל"כ אמאי לא סגי כמה שהזכיר של יו"ט
בתוך של שבת, מי גרע מהזכיר של יו"ט בתוך של
חול, ודוחק לומר דשל חול עדיף דקביעא וקיימא,
מה שאין כן שבת ויו"ט כי הדדי נינהו, ואין
לעשות יו"ט טפל לשבת. — רהיטת הדברים
כדעת הפר"ח בסימן תפ"ו דבשבת ויו"ט חייב
לחתום בשניהם לעיכובא, שזה עיקר התפלה, וכמו
דלכ"ש פשיטא דנריך לנריך שמונה לעיכובא, ה"נ
לרבי נריך שזכיר שניהם בחתימה לעיכובא, ובזה"ל
שם נודמנה לו גירסא משושבת בירושלמי פ"ד
דר"ה דרבי אומר התם דפותח בשל שבת וחותם
בשל שבת (ומזכיר) של יו"ט ביניהם, ועל פי זה
פירש דהא דרבי בתלמודן אינו חלל לכתחלה, אבל
לפינו ליתא תיבת ומזכיר ומתפרש דחותם בשבת
ויו"ט כמו שהוא בתלמודן, ותיבת ביניהם ט"ס,
[ובלאו הכי אין כאן מקום לתיבת ביניהם, דבב"ה
קתני בתלמודן ואומר קדושת היום באמצע, א"נ
בא לומר דכולל שבת ויו"ט בצרכה אחת], ולפי זה
ראוי לומר דהחתימה בשתייהן היא לעיכובא וכדעת
הפר"ח, ועי' בשטמ"ק בינה שם בשם ריטב"א
דנריך שיאמר מקדש השבת וישראל וראשי חדשים
ואם לא אמרן חוזר לראש.

ולפי מאי דנקט הב"י שלא היו מתקנים ברכה
מיוחדת לשבת, נקט ז"ל דבכל מקום שמוזכר
של שבת בתוך הי"ח שפיר דמי, וכמו שהוא במוסף
בירושלמי וכמ"ש במ"צ ס"ק י"א, [ובחיי אדם כלל
כ"ח דין ו' כתב שאם הזכיר שבת בעבודה שפיר
דמי, ואפשר דלאו דוקא קאמר דבמוסף שם דין
ד' משמע דבכל מקום שהזכיר הקרצנות יא, והרי
המחבר למד ממוסף לשחרית], ונראה דיש ללמוד
מזה לענין ראש חודש וחול המועד שאם הזכירם
שלא בעבודה דנמי יא, ודלא כהמאמר מרדכי
בסימן תכ"ב, ומה שהביא מהא דבזכרת המזון
מעבד רצה דוקא בצרכת בונה ירושלים, אין מזה
ראיה, דהתם אמרינן דבזכרת הודאה לא יא, ואלא
דבזכרת הזן משמע בגמ' מ"ח ב' דלכו"ע לא יא
אף לר"א דגם בצרכת הטוב והמטיב שפיר דמי,

דגם בחול חוזר ה"נ בשבת יחזור ויתפלל של שבת, או"ד כיון דאינו חייב זי"ח הרי גם כשאמר י"ח יש לדונו כהזכיר טל ומטר בשמע קולנו, דתפלתו תפלה, ומסתברא דחוזר, וז"ע.

כתב הלבוש והציאו הד"ח זצ"ל דברכות סמ"ט להקצרים דאם אמר במוסף אהה חונן פוסק אפילו באמצע ברכה, והס הי"א דלעיל ס"ב, ועי' זמ"צ דהכי קי"ל, לדידהו אס התפלל י"ח והזכיר קרבנות המוסף לא יא, ויש לעיין דהא עיקר ראית הז"י דבשחרית אס התפלל י"ח והזכיר של שבת יא, הוא מהא דמבואר בירושלמי דבמוסף יא, ואס כן אס איתא דבמוסף לא יא, ראוי לומר דגם בשחרית לא יא, וי"ל דהא דלדין במוסף לא יא, הוא משום דמעולם לא נתקנו י"ח ברכות במוסף, ומה"ט נמי אס התחיל אהה חונן פוסק, אכל לפי הירושלמי דבראש חודש וחול המועד מתפלל במוסף י"ח ברכות, לפי זה מוסף שבת ושחרית שבת כי הדדי נינהו דבתרויהו ראוי לומר י"ח אלא דלא אטרחהו רבנן, והלכך בתרויהו אס התחיל אהה חונן גומר, ואס התפלל י"ח והזכיר של שבת בשחרית ושל מוסף במוסף שפיר יא, ונהי דקי"ל דבמוסף ליכא י"ח, וממילא אס התפלל מוסף י"ח לא יא, ואס התחיל פוסק, אכל בשחרית שפיר ילפינן ממוסף דירושלמי דאס התפלל של י"ח והזכיר של שבת דינא, דהא בשחרית ראוי להתפלל י"ח אלא דלא אטרחהו רבנן.

רא"ש פ"ג דברכות ס"ו והראש"ד ז"ל כתב דל"ש דאפילו תפלת המוספין ראיה היתה לכל י"ח ברכות ואס התפלל י"ח ברכות וחדש זה דבר מועט במוספין יא כדאמרין בירושלמי כו' רבא אמר נריך לחדש זה דבר כו' אפילו אמר ונעשה לפינך את חובותינו כו' וכ"מ בירושלמי כו' שהיו מתפללין במוסף של ראש חודש וחול המועד י"ח ברכות כו', נריך פירוש היכי משמע מן הירושלמי דנריך לחדש זה דבר, דאס התפלל י"ח וחדש זה דבר מועט יא, הרי שפיר מתפרש במתפלל שבע כהלכתו, ובשלמא מאידך ירושלמי שהזכיר שומע תפלה שפיר מוכח אכל היכי מוכח מהא דנריך שיחדש זה דבר, וי"ל דהתם הירושלמי פליגי אס נריך לחדש זה דבר, ור"ל דאפשר להתפלל שתי תפלות שוות של שבת ותהיה הראשונה לשחרית והשניה למוסף, כדרך שמתפללין

וע"כ דברכת הזן ענין מיוחד הוא, דאי אפשר לכלול זו ענינים אחרים, ואס כן פלוגתא חכמים ות"ק שס אינו אלא בברכת הארץ, ואף אס נימא דאפשר ללמוד תפלה מברכת המזון, היה ראוי ללמוד רק דבהודאה לא מהני, שנריך להזכירו בבקשה כדרך שמתפללים רבא צמנוחתנו, וכן ציעלה ויבא, ועכ"פ במקום תחנונים, אכל דלא דמי תפלה לברכת המזון, דהא דעת הרא"ש דברכת המזון כברכה אחת דמי, וגם שאני ברכת המזון דהברכות דאורייתא, וי"ל דבתפלה כו"ע מודו לר"א שס דכל ברכה שמוזכר שפיר דמי, דלמעוטי בפלוגתא עדיף, עכ"פ מהלכה זו דהזכיר שבת בכל הי"ח שפיר דמי יש ללמוד ק"ו לראש חודש וחול המועד, ומיהו אס הזכיר בהודאה י"ל דגם בשבת לא יא, ובתוך י"ח שהזכיר, לאו דוקא, דה"נ בשלש ראשונות מסתבר דלא יא, [ומהא דאמר כ"ט ז' נזכר בהודאה חוזר לעבודה, אין הכרח דגם אס אמר בהודאה חוזר, די"ל דלכתחלה מורין ליה לומר במקומו בעבודה].

מה שהקשה המג"א מההיא דסימן תפ"ז ס"א דחתם ציו"ט בשל שבת לא יא, ז"ע דהתם לאו שס תפלה עלה כלל, כמו שיתפלל של שבת בחול, מה שאין כן תפלת י"ח דשס תפלה עלה גם בשבת, אח"כ ראיתי שכבר כתב כן בח"א כלל כ"ח דין ד'.

נראה דאס התפלל של חול בשבת ומוכר כשהגיע לרבא, דחוזר לשל שבת, ואס הוא כבר באמצע רבא, יש לדון אס יזכיר של שבת ברבא בלא ברכה, או שיברך של שבת, וזמ"צ בסימן רס"ח ס"ק י"ג כתב דחוזר לומר של שבת. — ואס הוא צימות החמה ואמר טל ומטר, נראה דאינו חוזר אלא אומר של שבת במקום שזכר, דכיון דאינו חייב בברכת השנים, יש לדונו כשאל מטר בשמע קולנו, דאינו חוזר, אח"כ ראיתי בשע"ת שלא כתב כן, וכתב לחלק בין נזכר עד שלא חזר לשל שבת לנזכר אח"כ עי"ש, ואין נראה, אח"כ ראיתי בח"א כלל כ"ח דין ז' שכתב כמש"כ, ומיהו יש להסתפק בגמר של חול והזכיר של שבת באמצע בלא ברכה דינא כמ"ש המחבר, מה הדין אס אמר טל ומטר צימות החמה, מי אמרין דטעמא מאי אינו חוזר משום דתפלת י"ח תפלה היא בחול הלכך חשיבא תפלה גם בשבת, והכא שהזכיר טל ומטר

מוסף פעמיים, ואינה עולה לו למנחה, אע"ג דאם התפלל ישמח משה במנחה עלתה לו למנחה.

ואם התפלל בשחרית תפלת מוסף במקום תפלת שחרית, כתב המג"א ד"א ידי מוסף, וחזר ומתפלל של שחרית, ולפי זה נראה שאם נזכר לאחר שאמר ב"א"י מקדש השבת, דאינו חוזר, וגומרה לשם מוסף, וצ"ע במ"צ ס"ק י"ז שכתב דאפילו לא עקר רגליו או שזכר בשלש אחרונות דחזר לישמח משה.

ואם התפלל בשחרית ישמח משה והזכיר זה גם קרבנות מוסף, נראה ד"א ידי שחרית ולא י"א ידי מוסף, דחכמים תיקנו תפלה מיוחדת למוסף ואינו נפטר במה שכללה בתפלה אחרת, והרי למ"ד צירושלמי סוף פ"ד ד"א"ל לחדש זה דבר, הרי הוא מתפלל שתי תפלות שוות אחת לשחרית ואחת למוסף, כמש"כ לעיל סוף סק"ו, וה"נ כשהזכיר מוסף בשחרית אכתי נשאר בחובתו להתפלל תפלה לשם מוסף, ומיהו תפלת שחרית שנכתבין לה י"א שאין זה מאורע שאר ימים, ואם חזר והתפלל ישמח משה לשם מוסף והזכיר זה קרבנות מוסף י"א ידי מוסף, דהא גם אם התפלל של חול והזכיר הקרבנות כתב צרמ"א ד"א, ומ"מ בראשונה שנכתבין לשם שחרית לא אמרינן שי"א זה ידי מוסף כיון שהזכיר הקרבנות, כדאמרין בהתפלל תכנת שבת לשם שחרית, דסוף סוף עיקר נוסח התפלה הוא של שחרית וגם הוא נכתבין לשם שחרית.

(ח) ברכות ל' ב' בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה, ברא"ש ל"ג הא דבמוספין, וכתב הטעם דמנחה אינה בסמוך למוסף ולכך לא מהני מה שיאמר במנחה, ומבואר דאי לאו האי טעמא היה מועיל מה שיזכיר במנחה, ואע"ג דבמוסף מזכיר ראש חודש בצרכה בפ"ע, ואילו במנחה כוללה בתוך עבודה, ויש ללמוד מזה דגם במוסף אם התפלל של חול והזכיר קרבנות דראש חודש י"א.

ובטור או"ח סימן קכ"ו כתב דהוא הדין בשבת ויו"ט אם התפלל בשחרית של חול אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין, דמ"ש שבת ויו"ט מראש חודש, עי"ש, ולכאורה שאני שבת

ביום הכפורים תפלה נוספת לשם נעילה, ואיכא למ"ד דבאמת אין צריך לחדש זה דבר, ואיכא מ"ד דצריך לחדש, וחזינן מזה דתפלת מוסף כתפלת שחרית, ואם לא היו חוששין לטירחא משום כבוד שבת, והיו מתפללים י"ח בשל שחרית, ה"נ היו מתפללים במוסף גם כן י"ח, והיו מחדשים זה דבר ויוצאין ידי חובתן, ואם כן מה שאין מתפללים י"ח במוסף הוא גם כן משום דחששו לטירחא לכבוד שבת, ואם כן אם התחיל ברכה מן הי"ח במוסף שפיר גומרה כדרך שגומר בשחרית. — ונראה דאין מדברי הראב"ד ראה לדברי הב"י דאם התפלל שבת שחרית י"ח והזכיר שבת בלא ברכה לעצמה ד"א, ד"ל דבהוספת ברכה לשבת קאמר, וגם במוסף כן, וגם לפי זה איכא למישמע דאם התחיל בשל חול גומרה, ואף אם נימא דבראש חודש וחול המועד לא הוסיפו ברכה על הי"ח, מ"מ בשבת י"ל דצריך להוסיף, והרי ר' אלחנן שהביא רבנו לקמן סי"ח, וכן בתו' כ"א ב' פשוט להו' דגם אם היו מתפללים י"ח בשבת שהיו מוסיפים גם ברכה י"ט לכבוד שבת.

(ז) שו"ע או"ח סימן רס"ח ס"ו הטועה בתפלת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר, נראה דהוא הדין אם התפלל כל השלש תפלות אתה קדשת או ישמח משה או אתה אחד דנמי י"א, דעיקר הטעם משום דסגי בתפלת או"א ר"ה במנוחתנו.

שם וי"א דאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר, של מוסף באחרת שפיר חוזר כיון שלא אמר ונעשה לפניך את חובותינו כדלעיל בס"ד, והוא מירושלמי דצריך לחדש זה דבר הוצא ברא"ש דלעיל סוף סק"ו, אבל אחרת בשל מוסף צריך טעם מה בכך שהוסיף להזכיר ענין קרבנות מוסף בתפלת מנחה או שחרית, הרי אין זה מאורע שאר הימים, וגם במאורע שאר הימים דעת המחבר לעיל סוף סק"ו ק"ח דאינו חוזר, [ובמג"א הזכיר ששיקר לפני המקום, ולא נתפרש מאי שיקר], והרי אם לא הייתה תקנת תפלת מוסף ודאי לא היה ראוי לומר דחוזר, ומה בכך שתיקנו תפלת מוסף, ואפשר דאם התפלל במנחה אתה אחד והזכיר גם קרבן מוסף דאינו חוזר, אבל כשהתפלל תפלת מוסף כיון שנתקנה למוסף, הרי זה כחזר תפלת

אפשר דמה שנטה רש"י מפירוש זה"ג, הוא משום דהוי גרס כמו שהוא לפנינו במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה, וכמו שפירש דהיינו שהתפלל אחת חוץ, ואם כפירוש זה"ג שהש"ך במקום חזרת הש"ך של מוסף התפלל אחת חוץ, אין צרכא שלא להחזירו משום שיתפללו במנחה, דהא במנחה לא יזכרו קרבנות מוסף, ונמצא שהציבור לא שמעו כלל תפלת מוסף, וכל האינס בקיאים שסומכים על השליח ציבור לא התפללו כלל מוסף, ולכן פירש דהיינו שהיחיד התפלל של חול, ושומע מן השליח ציבור תפלת מוסף, והקילו שיצא ידי חובתו בזה, כיון שעמיד להתפלל מנחה ולהזכיר ראש חודש, ואי גרס נמי בערבית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשחרית כמו שהוא לפנינו, הרי על כרחך דלא כזה"ג דהא כלילה ליכא חזרת הש"ך, ולפירוש רש"י ע"כ ז"ל דבערבית הקילו אע"ג דלא שמע משליח ציבור. — הרא"ש כתב דל"ג במוספין אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה, דדוקא משחרית למוסף שמתפללין סמוכין זה לזה סמיכין, ולא ממוסף למנחה, וז"ע דחיפוק ליה שבמנחה לא יזכיר מוספין, ונמצא שלא התפלל מוסף כלל, והרי קי"ל דנריך לחדש זה דבר כמ"ש סימן רס"ח ס"ד, שו"ר שכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל בגליון המג"א סימן רס"ח סק"ט והוכיח מזה דהזכרת הקרבנות אינו מעכב, וכן צביאור הגר"א שם ס"ו.

ט) במה דינים בטעויות. א. שבת ויו"ט והתפלל של שבת ויו"ט אבל חתם בשבת לחוד, או ציו"ט לחוד, נחלקו האחרונים בסימן תפ"ז במ"צ סק"ז, וצ"ה"ל שם נטה דבסיים בשל יו"ט לחוד לא יצא, ולפמ"ש"כ לעיל סק"ו אין לנו מקור לחלק בין סיים בשל יו"ט לחוד או בשל שבת לחוד, ואם כן גם בסיים בשל שבת לחוד לא יצא, וכדעת הפר"ח ודעימיה, ומ"מ החושש לספק ברכות ואינו חוזר נמי יש לו על מה לסמוך, והוא הדין אם התפלל של שבת והזכיר יו"ט ציעלה ויצא נמי נראה דכך דינו.

ב. שבת ויו"ט והתפלל מוסף של שבת ויו"ט וחתם באחד מהן, נראה דיש לדנו כספק ברכות ולהקל, [וכמ"ש צדין א', ובמוסף הרי אשכחן צירושלמי דהתפלל של חול יצא].

ויו"ט שקובעין ברכה לעצמם, מה שאין כן ראש חודש שכוללו בעבודה, ומשמע מזה כמ"ש הב"י דגם בשבת ויו"ט אם התפלל של חול והזכיר שבת יצא.

והסמ"ג שהציא הטור שם דסבירא ליה דדוקא בראש חודש אינו חוזר אבל בשבת ויו"ט חוזר, י"ל דטעמו אמנם כמ"ש משום דבשבת ויו"ט החסיר ברכה, מה שאין כן בראש חודש שרק החסיר אזכרה, [ואפשר דס"ל דאם התפלל בשבת של חול והזכיר של שבת דלא יצא וז"ע], ולפי זה חול המועד כראש חודש, א"נ שהחסיר כל תפלת שבת ויו"ט שהרי החליפם בשל חול, אבל בצי"י כתב משום דשבת ויו"ט חסור במלאכה לא חשו כל כך לטורח הציבור, ולפי זה י"ל דחול המועד כשבת ויו"ט.

שם לאו איתמר עלה אמר ר"י בצבור שנו, לפרש"י דשמע ליה משליח ציבור ואפילו הכי אמרו בגמ' מפני שיכול לאומרה במוספין, ומשמע מזה דבמנחה מחזירין אותו אע"ג שיכול לשמוע מן השליח ציבור, מבואר דחשבינן ליה כדין בקי ואינו יוצא מן הש"ך, ודלא כדעת זה"ג שהציאו תו' לעיל כ"ט ז' ד"ה טעה, ורק בשחרית הקילו משום שעמיד לאומרה במוספין, והא דאמרין כ"ט א' בצבור מ"ט לא משום דשמעה מש"ך, אמנם להאי שינויא הוי ס"ל כר"ג ר"ה ל"ד ז' דש"צ מוציא גם את הבקי, אבל סוגיין אולא כרבנן, והרשב"א והטור בסימן תכ"ז הקשו לפרש"י מהא דאמרו בגמ' מפני שיכול לאומרה במוספין, וז"ע דהא ע"כ יש לפרש גם לפרש"י דדוקא קאמר וכמ"ש"כ, ואם ס"ל כזה"ג דכהאי גוונא גם בקי יוצא מן הש"ך הו"ל לפרש, וגם אין בזה קושיא אם רש"י לא ס"ל כן.

ולפירוש זה"ג דמשום טורח ציבור הקילו שלא לחזור הש"ך, יש לעיין והא תפלתו להוציא את שאינו בקי, ונמצא שכל האינס בקיאים לא יצאו ידי תפלת שחרית, וי"ל דע"כ שהקילו חכמים שלא תהא לעיכובא חיוב ההזכרה בזמן ששומעין תפלת מוסף, ומזה למד בתשובת רמ"ע מפאנו סימן כ"ה והוצאה במג"א סימן קכ"ו סק"ג דגם יחיד שלא הזכיר בשחרית דאם לא חזר עד שכבר התפלל מוסף דשוב אינו חוזר.

ג. שבת ויו"ט והתפלל מוסף של אחד מהם לא יא, אע"פ שהזכיר ונעשה וכו' תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם, וכן בשבת חול המועד, או ראש חודש, צה"ל סימן ת"ז ס"ט.

ד. שבת חול המועד או ראש חודש והתפלל מוסף כראוי וחתם בשל שבת לחוד יא, מ"ז סימן תכ"ה ס"ק ט"ו, ואם חתם בשל יו"ט או ראש חודש לחוד, נראה דדינו כבדין א'.

ה. שבת חול המועד והתפלל של יו"ט ושבת יא, צה"ל סימן ת"ז ס"ט.

ו. שבת לחוד, והתפלל של יו"ט ושבת לא יא, לקמן ס"ק י"א.

ז. אם הזכיר חג סתם ולא פירש איזה, כתב במ"ז סימן תפ"ז ס"ק י"א בשם הדה"ח דלא יא, ושהפמ"ג מסתפק בזה, אבל בגליון הגרע"א ז"ל שם כתב בשם בית יהודה דיא, וכ"כ בפשיטות בנ"א כלל כ"ח דין ו', וכ"מ בגמ' מ"ט א' אומר ברוך שנתן ימים טובים לעמו ישראל כו', ואף שהטור בסימן קפ"ח הביא בשם הראב"ד שיש לפרש שם החג, מסתברא דלכתחלה הוא דקאמר לה, ובזה"ג כתב דש"פ לא כתבו כן, ואפשר דאם אמר ונתן לנו את החג הזה, או שהזכיר ציעלה ויבא ציוס החג הזה, דגם הדה"ח יודה, ואין דבריו אלא דלא סגי במה שמוזכר מועדי קדשך בהשיאו, שאין שם התייחסות ליום הזה. — בסוכות שהחליף הימים במוסף יא, כ"ה צה"א כלל כ"ח דין ט"ז, וכן בתשובת בית יהודה שציינו הגרע"א ז"ל, דעד שלא הזכיר קרבן היום כבר יא, והו"ל כהזכיר מאורע שאר הימים בשוגג.

(י) שו"ע או"ח סימן קי"ד ס"ז בכל מקום שאנו אומרים חוזר לצרכה שטעה בה ה"מ שטעה בשוגג אבל במזיד ומתכוין חוזר לראש, יש להבין מנלן לחדש קנס על מזיד, וגם עיקר המאורע צריך פירוש דאם יודע שאינו יואל ומתכוין במזיד, אטו ברשיעי עסקינן או בשופטני, והנה יש לדון אם תפלה נפסלת בהיסח הדעת, כגון שזכר באמצע תפלתו שכבר התפלל ודינו שפוסק אפילו באמצע צרכה ופסק, ועד שלא עקר רגליו מזכר שטעה בתפלה הראשונה בדבר המעכב מהו שיוכל להמשיך תפלתו, ומסתברא דחוזר לראש דכיון

שהסית דעתו מלהתפלל הרי זה כעקר רגליו, וכו"כ במג"א סימן תכ"ז סק"ז בשם ירושלמי דהיסח הדעת מלהתפלל הוי כעקר רגליו, ונראה דהאי מוזיד ומתכוין ר"ל שטעה ולא הזכיר גשם צימות הגשמים וכיו"ב, והקיל ראש שלא לחזור והמשיך בתפלתו, ואם עדיין עומד בצרכה שטעה בה מסתבר דחוזר לראש אותה צרכה אף כשהזיד, וכיון דחייב לחזור ודעתו שלא לחזור אלא להמשיך תפלתו והמשיך בה הו"ל היסח הדעת מתפלה, והלכך חוזר לראש, ולא קנס הוא, ועי' ט"ז, וז"ל הלבוש שכיון שבמזיד לא אמר כחקת חכמים הרי גילה דעתו שציטל כונת כל אותה תפלה.

ולפי זה אפשר ליישב מה שנתקשו אחרונים ז"ל במש"כ המחבר לעיל סימן ק"ד ס"ו דאם שח בתפלה אינו חוזר לראש, וסתמא אף בשח במזיד מתפרש, ומ"ש מהך דהכא דבמתכוין ומזיד חוזר לראש, ולפמש"פ נראה דבשח עדיין דעתו על תפלתו ואינו מסית דעתו מלהמשיך בה, אלא שתקפו יצרו והשיב שלום או שיחה אחרת, ושפיר דינו ככל ההפסקות דכלא שהיה אינו חוזר לראש, מה שאין כן הכא שהיה דעתו לגמור תפלתו ולא לחזור, הרי הסיח דעתו מלהתפלל, ולפי זה דברי הראב"ה והאבודרהם והא"ח בשם הראב"ד הכל אחד ועי' מש"כ לעיל בסימן ד' סק"י בזה.

ומדברי המ"א בסימן ק"ד סק"ו משמע דמפרש דמ"ש המחבר שם דבשח דינו ככל ההפסקות היינו בשח בשוגג, ולכן הוסיף דבשח במזיד דינו מבואר בסימן קי"ד דחוזר לראש, ומ"ש הב"י דהך הפסקה הוי שלא ברשות, לאו דבמזיד איירי, אלא דכלפי ההפסקות של עקרב וכיו"ב דרשאי היה להפסיק גם בדיבור, מיקרי שיחה בשוגג הפסקה שלא ברשות, אבל לא איירי במזיד, ובמזיד דינו מבואר בסימן קי"ד ס"ז דחוזר לראש, וכ"כ בנ"א, וזה דלא כהצ"ח בסימן ק"ד ס"ו דנקט בדעת הב"י דאף בשח במזיד אינו חוזר לראש, ומיהו לפמש"פ בדעת הב"י שפיר יתכנו דברי הצ"ח, ועי' בנשמת אדם כלל כ"ה ס"א.

ולענין הלכה בשח בהיתר או בשוגג בתפלה לכתחלה יש לו לחזור לתחלת הצרכה שהפסיק בה, ובדיעבד אם גמרה אינו חוזר, כמ"ש במ"ז סימן ק"ד ס"ק י"ט, וגם בשלש ראשונות ראוי להיות כן שאם עדיין עומד בצרכה שהפסיק

לשאר המועדים, ואין כאן אלא נידון אם עכשיו יו"ט, וכל שהדבר ידוע הרי ודאי אין מקום להקל, כגון כליל ל"א שכבר קידשוהו שמים, או לדין שהחשבון ידוע, וכל שכן קודם תקנת ריב"ז שתיקנו חכמים לנהוג קודש אף זידוע שלא יקדשוהו וקדושה אחת היא, ודאי דלעיכובא היא אף בערבית, והוא הדין לאחר תקנת ריב"ז דקדוש מספק, נמי מחמירין לחשבו כיו"ט גמור, דאין לחדש בזה חילוק בין קודם תקנה לאחר תקנה, ובאמת גם בחר"י משמע דנוטה יותר לדעה זו, וכן השמטת הפוסקים דברי התר"י הם כפירושם דאין חילוק בין ר"ה לשאר יו"ט, ולפי זה אף בשכח יעלה ויבא בצרכת המזון כליל ר"ה חומר, לדעת הסוברים דביום ר"ה חומר, [ואולי החולקים ס"ל להלכה דז' קדושות הן].

ביתר ביאור, דכל ההלכות ראיות להקצב כפי הנאות בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה, וזה אמרינן דראוי להסתפק בכלל אם לתקן הזכרת ראש חודש בערבית כיון דעדיין הדבר ספק אם היום ראש חודש, ואף באיכא עדים אין מקבלין ומקדשין כלילה, ומ"מ הכריעו חכמים להזכיר גם כלילה, ואמרינן דאינו אלא לכתחלה אבל אין סברא שיהא צריך לחזור כיון שהדבר ספק, ואף כשתיקנו שאין מקבלין עדות מן המנחה ולמעלה ומ"מ נוהגין בו קודש, לא נשתנה דין זה שיחייבו לחזור בערבית בשכח, והיינו מימרא דרב דס"פ תפלת השחר, ואף היום שמקדשין ע"פ החשבון וכן כליל ל"א, נמי אינו חומר, אבל בדר"ה אף אם נימא דכשהיו מקדשין ע"פ הראיה והיה הדבר ספק כלילה אם יתקדש היום למחר, דלא היה חומר אם התפלל של חול, אבל לאחר שתיקנו שנוהגים אותו היום קודש אף כשאין מקבלין עדות מן המנחה ולמעלה, אם כן תיקנו אותו כיו"ט גמור מדרבנן, ובהכרח שגם כלילה יחזור אם התפלל של חול, דהא כיו"ט גמור שווהו רבנן ומה בין לילה ליום, ולא דמי לראש חודש שאין בו שום הלכות מיוחדות על עיקר היום, ואינו אלא תקנת הזכרה בתפלה, אבל כיו"ט שחייבוהו בכל הלכות יו"ט מדרבנן, אין סברא להוציא תפלה מן הכלל, דעד דהא דעת חו' דאף כליל ל"א אינו חומר בראש חודש ואילו כליל ב' דר"ה בין בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה שהיה אז יום ראשון דתשרי, ובין בזה"ו שהוא יום ב',

זה דיחזור לתחלתה, ואם גמרה אף שהוא בתוך שלש ראשונות לא יחזור, [כל שלא שהה], דכיון דצדיעבד מקילינן, הרי גם בגמר צרכה אחת מן השלש ראשונות או אחרונות ראוי להקל שלא יחזור, וז"ע צמ"צ סימן ק"ד ס"ק כ"א דמשמע דבשלש ראשונות אם סיים צרכה שהפסיק זה חומר לראשונה.

ובכן בהזכיר מאורעות ימים אחרים בתפלה מסיק צמ"צ סימן ק"ח ס"ק ל"ח בשם הח"א דצדיעבד שגמר הצרכה שהפסיק זה אינו חומר, ולכתחלה חומר לתחלת הצרכה שטעה בה.

ובדין הפסק בצרכה קצרה כגון צרכת הפירות וצרכת המנחות כתב בח"א כלל ה' סי"ג דכל דיבור הוי הפסק וחומר ומצרך, ועי' צמ"צ סימן ר"ו ס"ק י"ב, ובענה אמן או קדושה מסתפק הח"א שם אם חומר ומצרך, ועי' צמ"צ בלחמנות צרכות י"ב א' שכתב דלכך אם צריך צורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו לא חשיב הפסק, דהו"ל כמוסיף בשבחו של מקום, ומשמע דכל מילי שהם שבחו של מקום לא חשיב הפסק, וז"ע.

— מכתב —

יא) ל' ב' לפי שאין צ"ד מקדשין את החדש אלא ביום, בעיקר ספיקו של התר"י [כ"ו ב' דר"ה שאין מקדשין, בטעה ולא הזכיר של יו"ט בערבית של ר"ה] יש מקום עיון דלכאורה הא דבערבית אין מחזירין אותו משום שאין מקדשין את החודש כלילה, ענינו שכשבאו חכמים לתקן הזכרת ראש חודש בתפלת ערבית אין ראוי לתקן הדבר לעיכובא כיון דלעולם בערבית עדיין אין היום מקודש אפילו כשיש עדים, ונמנא דעדיין אין כאן ראש חודש צמוחלט, וכיון שכן אף כליל ל"א שכבר קידשוהו שמים נמי לא תיקנו צדיעבד כמש"כ חו', דכיון שכשמתקדש ע"פ הראיה אין ההזכרה לעיכובא לא פלוג חכמים לתקן עיכובא בהזכרה בערבית, וכן לדין שמקדשין ע"פ החשבון, וכן אם נימא דגם בראש חודש חדא קדושה, עי' בגליון הגרע"א או"ח סו"ס ק"ח, דמ"מ לא חידשו על ידי זה הלכה להחזיר בערבית, והשאירו כמו שהיה דבערבית אין מחזירין אותו.

אבל בדר"ה שתפלת המועדים מתוקנת לעיכובא אף בערבית, ובתקנה זו אין חילוק בין ר"ה

ודאי אם התפלל ערבית של חול חוזר, ובאמת מזה מוכח דגם אי צ' קדושות מ"מ יו"ט שאני וחוזר, וכדנראה הדברים שלזו הדעה נוטה דעת התר"י, והחולקים אפשר דס"ל כדעת הא"ח שהציא צ"י דגם בראש חודש בליל צ' חוזר.

ולענין המתפלל תפלת יו"ט שחל להיות בשבת בשבת דעלמא, נראה פשוט דחוזר, ולא משום הפסק לחוד דתליא בפלוגתא דבמ"ז סימן ק"ח ס"ק ל"ח, אלא משום שמשנה כל מטבע התפלה, ובשבת חול המועד הוא שהקילו בזה"ל סימן ת"ז ס"ט בשם הברכ"י.

ומדי עברי ראיתי צ"י סימן תכ"ז שחמה על הא"ח דס"ל דבליל ל"א חוזר, מסוגיא דס"פ תפלת השחר, ולא הצנתי דהתם הנידון בליל ל' בין במלא בין בחסר, אבל בליל ל"א שכבר קידשוהו שמים שפיר י"ל דחוזר, והרי גם התו' דנו בזה ולא הכריעו מסוגית הגמ' אלא מסבירא [שו"ר שכבר העירו בזה במג"א סימן ק"ח ס"ק י"ז ובמהרש"א כאן], ואדרבה לדעת הא"ח ניחא הא דלא פרכינן לרב מצרייתא דעירובין מ' צ' דקתני מחזירין אותו, דאיכא לאוקמי בליל ל"א, ולדעת תו' צריך לדחוק דערבית דנקט משום חול המועד אבל בראש חודש בערבית באמת אין מחזירין אותו. (עד כאן).

סימן יז

(א) ר"ה ל"ד ב' אמר להם ר"ג לדבריהם למה ש"ז יורד לפני התיבה אמרו לו כדי להוציא את שאינו צדיק, מבואר דש"ז מתפלל בלחש וחוזר ומתפלל להוציא שאינם צדיקים, ואם כן עיר שאין שם עשרה צדיקים, נמי הצדיקים מתפללים בלחש ואח"כ אחד מהם חוזר ומתפלל להוציא את שאינם צדיקים, ואע"פ שתפלת הלחש לא היתה צריכה דהא ליכא עשרה צדיקים, מ"מ תקנת תפלת הש"ז אינה תלויה בתפלת הלחש שלו אם היתה צריכה או לא, אלא כל שיש עשרה הרי הש"ז מתפלל תפלת הש"ז להוציא שאינם צדיקים ועם שבשדות, ועי' לקמן סק"ג בדברי הרדב"ז שהציא המג"א בסימן ס"ט סק"ד.

וא"ת ולמה הוצרכו לתקן שהש"ז יתפלל גם בלחש, הלא אפשר לתקן שאחד מן הצדיקים יתפלל בקול רם ביחד עם שאר הצדיקים

שיתפללו בלחש, ויציא את שאינם צדיקים, דהא אמרינן בסוגיין דתפלת חול אין צריך לסדר, כבר כתבו תו' מגילה כ"ג צ' שיש לחוש שהצדיקים לא יכוונו להגיע עם הש"ז לקדושה ולמודים, [ובמג"א סימן קכ"ד סק"ג כתב דמ"מ טוב להסדיר גם תפלת חול, דאל"כ תקשה לר"ג למה ציבור מתפללין עי"ש, ומסתברא דגם ר"ג אית ליה דבתפלה שכל יום ראוי שיתפלל כל אדם בעצמו, ורק בתפלת ר"ה אמרו דאם מוציא גם לצדיק, למה ציבור מתפללין, תדע דאל"כ הו"ל לגמ' למיפרך עליה דר' אבא דאמר דבחול אין צריך לסדר מהא דלר"ג ע"כ גם בחול צריך לסדר, ומיהו י"ל דש"ז שאני עי' לקמן סק"ה], וא"ת שיתעכב הש"ז ולא יתפלל בלחש עם הצדיקים ואח"כ יתפלל תפלת הלחש שלו בקול, גם זה אין ראוי להוציא מתפלת הציבור של הצדיקים, וא"ת הצינח דדאיכא עשרה צדיקים, אבל דליכא עשרה צדיקים למה יתפלל בלחש, ימתין עד שיגמרו הצדיקים ואח"כ יתפלל תפלתו בקול, וי"ל דלא רצו לדקדק מי הצדיק ומי שאינו צדיק בצינח, ולכן כל שיש עשרה, מתפללים כאילו כולם צדיקים.

והרמב"ם בפ"ט מהלכות תפלה ה"ז שנה סדר תפלת הציבור שמתפללים בלחש ומי שאינו יודע עומד ושוקק, ואח"כ כשיגמור הש"ז תפלת הלחש חוזר ומתפלל בקול רם, וסחמו כפירושו שאין לנו ענין כמה התפללו בלחש וכמה שתקו, דבכל ענין הש"ז חוזר התפלה, ואפילו לא היו עשרה מתפללים בלחש, או שכולם התפללו, ובפ"ח ה"ד כתב וכינ"ד היא תפלת הציבור יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים ואין עושין כן בפחות מעשרה כו' ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו ידי חובתן משלימין להן לעשרה והוא שיהיו רוב העשרה שלא התפללו, נראה כונתו שהמיעוט שהתפללו ויצאו ידי חובתן, היינו שכבר גם שמעו חזרת הש"ז ואמרו קדושה, והיינו שכתב ויצאו ידי חובתן, דאם כולם טרם שמעו חזרת הש"ז הרי אף אם רובם התפללו בלחש, נמי יש לחזור חזרת הש"ז, שהרי יש כאן עשרה שחייבים בחזרת הש"ז.

(ב) מגילה כ"ג ב' אין פורסין על שמע ואין עוזרין לפני התיבה כו', במשנה לקמן כ"ד א' מבואר דפורס על שמע

והנה דעת רש"י כמבואר בתו' ובר"ן דיחיד שכבר קרא קריאת שמע וזרכותיה וגם התפלל שמ"ע יכול לחזור ולומר זרכו וזרכה ראשונה של קריאת שמע, וכן לשוב ולהתפלל שמ"ע כדי לומר קדושה, אם איכא עשרה שומעים, אפילו שכבר אמרו זרכו וקדושה של חזרת הש"ך, יש להסתפק אם יש לתפלתו דין של חזרת הש"ך לענין להוציא את שאינו בקי, להסבירים דביחיד אינו מוציא לשאינו בקי, וכן אם הכהנים ישאו כפיהם בתפלה זו, ועי' רמ"א סימן ס"ט ס"א דיש לו להשלים כל הי"ח לאחר קדושה, והשומעים יכולים ללכת לדרכם, ואילו בחזרת הש"ך משמע בסימן נ"ה ס"ב דאם ילאו רובן פוסק, ומשמע דלא חשיבא כתפלת ש"ך.

ומקור לדעת רש"י הוא ממסכת סופרים פ"י שהביאו הרא"ש והר"ן דקתני דאפילו תשעה או עשרה ששמעו משלימין לאחד שלא שמע, אבל בזה ניתן לפרש דהיחיד שלא שמע, אף לא בדרך יוצר המאורות, וגם לא התפלל, ואשמועינן דשפיר אומר זרכו אף שהוא היחיד שלא שמע וכולם כבר שמעו, וכן מתפלל שמ"ע ואומר קדושה אף שהוא היחיד שעדיין לא אמר קדושה, אבל מנלן לחדש דגם לאחר שכבר בדרך יוצר המאורות ביחיד וכן כבר התפלל שמ"ע, דמ"מ יכול לחזור ולומר זרכו ולחזור ולבדוק יוצר המאורות פעם שניה, וכן להתפלל שמ"ע פעם שניה כדי לומר קדושה, ואפשר דמהא דאשכחן במסכת סופרים שם דאיכא דבעי שיהיו שבע ואיכא דבעי שש, ש"מ דאירי בלחזור ולהתפלל או לבדוק, דכלל התפלל עדיין ולא בדרך עדיין, אין סבירא שלא יוכל לומר זרכו וקדושה בתפלתו בזמן דאיכא עשרה, ועי' ברא"ש שכתב דסבירא גדולה היא דלמה לא יטריפו תשעה ששמעו עם היחיד שלא שמע שיאמר הוא דבר שבקדושה הרי הוא מקדש השם בעשרה, ואמנם כן בזמן שעדיין לא בדרך ולא התפלל, אבל מנלן דרשאי לחזור ולהתפלל פעם שניה כדי לומר קדושה, וכן לשוב ולבדוק יוצר אור פעם שניה, כדי לומר זרכו או קדושה להסבירים דקדושה שביוצר אין אומרה ביחיד, ולמש"כ י"ל דמהא דאיכא דבעי ז' או ו' שמעינן לה, וי"ע.

ג) לשון רש"י מנין הבא לבית הכנסת כו', משמע דהיינו עשרה, וכן העתיק הר"ן דברי

ועובר לפני התיבה הוא השליח ליצור שמוציא את הליצור בזרכות קריאת שמע וחזרת הש"ך, וכן פירשו הגאונים הוצאו בר"ן דהיינו דקתני דמתי' דאין השליח ליצור מוציא בזרכות קריאת שמע אלא בעשרה, וכן אין אומרים חזרת הש"ך בפחות מעשרה, והיינו להוציא שאינו בקי לפי מאי דקיי"ל דבקי אינו יוצא בחזרת הש"ך, ויהר"ן נקט דאף בלא עשרה מוציא את שאינו בקי, ואם כן על כרחך דהא דבעי עשרה הוא להוציא את הבקי, ונתקשה בזה מהא דקיי"ל דאין מוציאין את הבקי, אבל בטור סימן תקנ"ד מסיק דכלל עשרה אף לאינו בקי אינו מוציא, ושפיר בעי עשרה להוציא את שאינו בקי, ומיהו גם לדעת הר"ן י"ל דהא דמוציא לאינו בקי גם בלא עשרה, היינו כשמתפלל תפלת לחש שלו, אבל לאחר שהתפלל תפלת לחש אינו רשאי לחזור ולהתפלל בשביל להוציא את שאינו בקי מדין יצא מוציא, אבל בעשרה שרי], ועיקרא דמתני' דאין אומרים זרכות קריאת שמע וחזרת הש"ך עד שיהיו עשרה, ומה שפירש רש"י ביחידים שכבר התפללו ביחיד וזכאים עכשיו לומר קדיש וזרכו וקדושה, היינו דגם זה בכלל מתני', אבל לא בא למעוטי השליח ליצור הקבוע, ואפשר דלשון רבים דמתני', דהו"ל למיתי' אין פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה, [ולא דמי לאינן דמתני' דאירי זרכים], מזה משמע ליה לרש"י דבא לכלול כל הפורסין על שמע אף יחידים שהתפללו, [אזי נמי מלשון פורסין משמע ליה דהתפללו איירי דאם לא כן הרי מוציא כל הזרכות ולא נקרא פרס, וי"ל דאגב הכא דמוציא רק פרס קרי לה נמי באידך מתני' בלשון פרס, אף דהתם מוציא כל הזרכות], וכן בעוברין לפני התיבה, אלו שהתפללו ביחיד וזכאים לעבור לפני התיבה לומר קדושה, [ואף שבעוברין לפני התיבה לא פירש רש"י אלא שליח ליצור, מ"מ מדמבואר בירושלמי דאין עוברין לפני התיבה קאי על הפורסין על שמע, וכמו שהביא הר"ן דקשיא ליה כיון שכבר היו עשרה צפריסת שמע ממילא יש כבר עשרה גם לעובר לפני התיבה, ופירש דאירי דינאו מקנתן, הרי על כרחך לפרש לפירוש רש"י דאין עוברין לפני התיבה היינו נמי על אלו שהתפללו ביחיד, ולא נתחייבו בחזרת הש"ך, דהמשלימים להם לעשרה כבר שמעו חזרת השליח ליצור וכבר גם אמרו קדושה, ואפשר שהם הרוב].

שמעו קדושה שפיר יכולים להעמיד ש"ך, עי' בר"ן, ומה שדימה לצרכת המזון אינו מוזן, דהתם לאחר שצרכו אין זימון דכל זימון הוא קודם שמצרכים, שהוא יתרון לצרכה, וכשכבר צרכו אין מקום לזימון בפ"ע, אבל כאן לעולם חזרת הש"ך הוא אחר התפלה ומה בכך שהתפללו ביחיד, מ"מ שפיר יכולים עכשיו לחזור התפלה בעשרה, ולא מצינו יתרון לעשרה שהתפללו ביחד על עשרה שהתפללו ביחידות, אלא שביחד שייך למירמא עליהו חיובא דחזרת הש"ך שהם עיקר הציבור שבעיר, מה שאין כן יחידים שנתאספו, ומדבריו משמע דיחיד שהתפלל עם הציבור ולא שמע קדושה, שפיר אומרים קדושה בשבילו, אבל לא כשהתפלל ביחיד, ודברי הרמב"ם שהביא שם בפ"ח ה"ד התם מפרש תפלת הציבור מה היא שאחד מצרך וכולם שומעים, ולא איירי ביחידים שכבר התפללו ורוצים לחזור התפלה לומר קדושה, [וכעת ראיתי במאירי מגילה שהביא י"א דאין חזרין לומר קדושה אלא כשיש אחד שלא התפלל, ולא סגי במה שיש אחד שלא שמע קדושה, וזה כדעת הרדב"ז, אבל לפי זה גם כשהתפלל בציבור לא יחזרו בשביל שלא שמע קדושה].

מג"א סימן ס"ט סק"ד והוא הדין שמתפללין כל התפלה בשביל אחד שלא התפלל בו, בדברי המחבר מבואר דגם בשביל אחד שלא שמע קדושה אומרים קדושה, וברמ"א מסיק על זה דגם מסיים כל התפלה ואע"פ שכבר התפלל, אם כן כל שכן בשביל מי שלא התפלל, וז"ע מאי אחא המ"א להשמיענו, וממ"ש דלא כמהר"י מיינך, התם משמע דגם אין אומרים קדושה בשביל אחד שלא התפלל, וזה הרי כבר מבואר בדברי המחבר דלא כוותיה, ושגם בהתפלל ולא שמע קדושה אומרים בשבילו אצות וגבורות וקדושה, וכל שכן בשלא התפלל, ואין לומר דנקט ז"ל בדברי הטור והמחבר דרק אומר קדושה ואינו מסיים כל הי"ח וכדנקט הגר"א בדעת הטור, ואתי לאשמועינן דלא כוותיה אלא דגומר כל הי"ח, דאף אם דעת המחבר כן, הרי הרמ"א מסיק דגומר כל הי"ח, ואפילו בהתפלל ולא שמע קדושה, ואם כן מה צא להשמיענו, וע"כ ז"ל דאתי לאשמועינן דאם אחד לא התפלל הרי מתפללים כל השמו"ע בקול וצפני עשרה כדי להוציא, וז"ל דאותו אחד אינו בקי, דאל"כ הרי

רש"י בעשרה שצאו לבית הכנסת לאחר שהתפללו ביחיד, [דלשון מנין יכול להתפרש כמו מספר צ"א שצאו, לכך יש לדקדק מדברי הר"ן דהך מנין ר"ל עשרה], ומשמע דהנידון אם רשאים להעמיד ש"ך לומר קדושה, אבל חיוב ליכא, ואע"ג דאיכא תקנת חכמים דלעולם עשרה שמתפללין חייבין להעמיד ש"ך לחזור התפלה וכמ"ש סימן קכ"ד, ז"ל דהיינו דוקא עשרה שמתפללין ביחד, ואפילו אם לא התפללו כולם כגון שיש ציניהם שאינו בקי, וכמ"כ סק"א שכו"מ ברמב"ם, אבל יחידים שהתפללו, אפילו נאספו כולם יחד לאחר תפלתם אינם חייבים להעמיד ש"ך לחזור התפלה, ומ"מ מסתבר דהיינו דוקא כשיש מנין בעיר שמתפללים ביחד וחוזרים התפלה, אבל אם אין בעיר אלא אלו, נראה דחייבים להעמיד ש"ך להוציא שאינו בקי ועם שצדקות דאניסי, ואפשר עוד דאם יש לפנייהם שאינו בקי שעדיין לא שמע חזרת הש"ך דנמי חייבין להעמיד ש"ך, אף שהתפללו כל אחד ביחידות, דמ"מ הם עשרה שיכולים להוציא את שאינו בקי, ואף שכבר היה בעיר חזרת הש"ך, אבל בזמן שכולם בקיאים וכבר היה חזרת הש"ך בעיר, והם התפללו כל אחד בנפרד, אין כאן הלא פלוג שמחייב חזרת הש"ך בכולם בקיאים, ומ"מ שפיר רשאים לומר חזרת הש"ך כמבואר ברש"י ותו' וכל הראשונים בסוגיין, דהנידון רק בדליכא רוב מנין, אבל באיכא רוב מנין לכו"ע יכולים לחזור התפלה ולומר קדושה דנהי דחיובא ליכא אבל רשות איכא, דכל דאיכא עשרה שלא שמעו חזרת הש"ך שפיר יכולים להעמיד ש"ך, [ולא דמי לחיוב קריאת התורה דמסתברא דכל יחיד חייב להיות מן העשרה שקורין בתורה, דהתם משום שלא ילינו שלשה ימים בלא תורה, והרי החיוב הזה על כל יחיד, ובאילו היה הוא האינו בקי בתפלה, מה שאין כן בחזרת הש"ך דלא תיקנו על הבקיאים אלא משום לא פלוג, וזה ליכא אלא כשהתפללו יחד].

ובתשובות הרדב"ז ח"ד סימן רמ"א כתב דעשרה שהתפללו ביחידות פרח מינייהו חיוב קדושה, כדאמרינן גבי צרכת המזון דאם צרכו בלא זימון כבר פרח זימון מינייהו ושזב אינם מזמנים, וה"נ אם יעמידו ש"ך לחזור התפלה הרי צרכותיו לצטלה, והדברים ז"ע והם נגד הראשונים בסוגיין, דפשוט להו דברוב מנין שלא

לעשרה גם עם אלו שכבר שמעו קדושה, דכיון
דהתפללו בציבור לא פרח מיניהו חיוב קדושה.

(ד) בבה"ל דן בעשרה שנתאספו יחד להתפלל
ורק מיעוטן התפללו יחד, [ויש כאן
לפרש דאם רוב המנין טרם התפללו, או שהתפללו
בציבור ולא שמעו קדושה, הרי גם לדעת הרדב"ז
יכולים להוריד ש"ך, אלא יש לפרש שהם התפללו
ביחיד, אבל המיעוט התפללו בשעה שהיו העשרה
ביחד, ובזה"ל משמע שהרוב טרם התפללו בשעה
שהמיעוט התפלל, ולפי זה ז"ל שאח"כ התפללו
ביחיד, וחזרו ונתאספו, אם חזר הש"ך התפלה
למאי דנהוג עלמא כהרדב"ז, ועי' לעיל סק"א
דבזמן שהיו אינם בקיאים, הרי בכל עשרה שעמדו
להתפלל היה מקום להסתפק שמא רובן אינם
בקיאים, ואפילו הכי חזר הש"ך תפלתו, אלא די"ל
דבדאיכא אינו בקי עדיף, שהרי גם לפי הרדב"ז
רשאיין להתפלל להוציאו ידי חובתו, ומ"מ י"ל דכיון
דדברי הרדב"ז הם נגד הראשונים, הרי הבו דלא
לוקיף עליהו, וכל שנקבעו עשרה להתפלל לעולם
חזר הש"ך התפלה, וכ"ז לענין דיעבד, אבל
לכתחלה כל שאין עשרה מתפללים יש להוריד ש"ך
שלא התפלל וכמש"כ המ"א נחבאר לעיל, לגירסא
דגרסינן י'. — עשרה שנתכנסו להתפלל שמו"ע
אפילו לא התחילו שנים יחד, כל שהיתה שעה אחת
שכולם עמדו בתפלה, הרי זה תפלת ציבור המחייבת
להוריד ש"ך, כ"ו.

שו"ע סימן ס"ט ס"א צהגה"ה ומי שעובר לפי
ההציה ואמר שלש הצרכות הראשונות
ישלים כל התפלה כו' אבל האחרים יכולים להפסיק
כו', בצברא היה נראה דלא מצאנו קדושה אלא
בתפלה כעין חזרת הש"ך, ופשיטא דלא שייך
להפסיק לאחר קדושה, [ובצ"י דן בזה], וגם אין
כאן מקום לתפלת יחיד, אלא כל העשרה חייבין
לשמוע את כל התפלה כדין כל חזרת הש"ך, דמה
שנתחדש הוא שאפשר להתפלל חזרת ש"ך בשביל
קדושה, אבל חזרת תפלה לעולם כדין חזרת הש"ך,
פרט ליחיד שעדיין לא התפלל ומתפלל בקול עד
לאחר קדושה, בזה אפשר שישלים תפלתו בלחש,
שאין כאן חזרת תפלה, אלא שהתפלל תפלתו בקול
שיענו קדושה, אבל כשכבר התפלל וצא להתפלל
בציבור כדי לומר קדושה, הרי זו תפלת ציבור,
וממש"כ דאחרים יכולים להפסיק, משמע

לא יצא ידי חובתו בתפלת אחרים, [ואם הוא בעצמו
מתפלל, שפיר יכול לסיים בלחש לאחר קדושה],
אבל ז"ע שלא הוזכר כאן אינו בקי לא במ"א ולא
בראשונים שזיין, ושמא באמת אין בזה חידוש, דאם
חוזרין התפלה בשביל אחד שלא שמע קדושה, כל
שכן שחוזרין בשביל מי שגם לא התפלל, אלא לפי
שלא שמע קדושה כתב הרדב"ז דהמנהג דלא
כהמחבר, לכך הזכיר דכלל התפלל גם חוזרין
בשבילו, ואח"כ סיים דהתפלל דעת הרדב"ז שלא
לחזור בשבילו ודלא כהמחבר, ורק בלא התפלל
חוזרין וכמבואר ברדב"ז, וז"ע.

שם מיהו נ"ל דאם אין שם ו' שלא התפללו לא
יתפלל הש"ך בלחש כו', לכאורה ר"ל
דכשצאים להתפלל בלחש ואין שם אלא ששה שטרם
התפללו, ועוד ד' שכבר התפללו, שבוה יתפללו כל
השעה בלחש, ואח"כ יחזור אחד מהם את התפלה,
אבל אם אין ששה שלא התפללו אלא חמשה, בזה
יתחיל אחד מהם מיד להתפלל בקול רם, והארבעה
יתפללו בלחש יחד אמו ויאמרו קדושה, דלמה זה
יתפלל בלחש ויחזור ויתפלל כיון דיכול להתפלל
תפלת הלחש בקול ויאמרו קדושה, אבל ז"ע דאם
כן למה דדאיכא ששה יתפלל בלחש, הלא אין כאן
תפלה בציבור, ולמה לא יתפלל מיד בקול, ושמא
ט"ס הוא וז"ל אם אין שם י', וכ"ה בזה"ט כאן
ובשע"ת סימן נ"ה סק"ט, וכ"מ דקאי על דברי
מהר"י מיינך דבעי עשרה, והיינו דכל שתפלת הלחש
אינה בציבור, אין לו להתפלל בלחש, ונראה דכן
ראוי לנהוג דכל דליכא י' שמתפללין, הרי יעמידו
ש"ך שלא התפלל והאחרים או שימתינו בצירה
חדשה עד אחר קדושה, או שיתפללו בלחש עם
הש"ך, ויאמרו עמו קדושה.

שם וכתב בכה"ג בשם רדב"ז ח"ד סימן רמ"א
שאם כולם התפללו ביחיד ולא שמעו קדיש
וקדושה אין חוזרין ומתפללין כו', כבר כתבו
הדגמ"ר והגרע"א ז"ל דהיינו דלא כהמחבר, וז"ל
דכונת המג"א לומר דהרדב"ז כתב שלא נהגו להקל
כגוונא שכח המחבר, ואמנם ברדב"ז הזכיר על
זה פוק חזי מאי עמא דבר, וזה דוקא כשהתפללו
ביחיד, אבל אם התפללו בציבור והלכו מקצתם קודם
שהחזיר הש"ך ואח"כ חזרו לאחר שגמר הש"ך,
שפיר אפשר להחזיר התפלה בשבילם כשיצטרפו

דנחתה כחן תפלת יחיד כדי לזכות בתחלתה בקדושה בפני עשרה, והדברים ז"ע, אח"כ ראיתי בצ"י סימן רל"ב בשם רב האי דאפשר להתפלל רק עד האל הקדוש בשביל לומר קדושה ע"ש, וז"ע.

ועוד יש להוכיח שזו תפלת ציבור לכל דיניו, ממ"ש המחבר לקמן סימן קכ"ד ס"ד דברי הרא"ש שהציא הטור שם דאם אין תשעה שמכוונים לברכות הש"ך קרוב להיות ברכותיו לבטלה, ואם אח"כ דאפשר להתפלל תפלת ש"ץ רק עד אחר קדושה ואח"כ לסיימה בלחש, אם כן בכל תפלת ש"ץ נמי אם אין מכוונים לברכותיו מי גרע מאילו התפלל בלחש, ולא משמע דעל שלש ראשונות קאמר, ומיהו ע"כ ז"ל דעל שלש ראשונות קאמר דהא בסימן נ"ה ס"ב הציא דברי הירושלמי דאם התחיל בעשרה ויאלו מקצתן גומר, וברי"ף מגילה כ"ג ז' שנה הדברים גם על הא דאין עוזרין לפני התיבה בפחות מעשרה, והיינו חזרת הש"ך, ואם כן אם בברכה ראשונה היו תשעה שמכוונים כבר לא תהיינה הברכות לבטלה גם אם לא יכוונו אלא ששה, דציאלו רובן לא אמרינן כמ"ש בשו"ע שם, ואמנם גם מזה יש לשאול דל"ל שנשתיירו רובן אם יכול לסיים התפלה בלחש, אלא שז"ל דמ"כ הר"ן [במגילה כ"ג ז'] דמסתברא דדוקא בנשתיירו רובן, קאי אפורס על שמע ועל נשיאת כפים, אבל לא על אין עוזרין לפני התיבה, דבזה בכל ענין גומר ואף שיאלו רובן, וכמו שיכול לגמור בלחש, אי"נ דקאי נמי על אין עוזרין לפני התיבה, ולענין קדושה דבאל נשתיירו רובן אין אומר קדושה, אבל שמ"ע לעולם גומר, ולפי זה נמצא דכל דאיכא תשעה שמכוונים לברכה ראשונה של הש"ך, [וגם בזה ז"ע אם לא סגי שיכוונו לתחלת הברכה, דמסתברא דאם התחיל ברכת אבות בעשרה, דאפילו יאלו מקצתן עד שלא גמרה דגומרה, והוא כבר בדין התחיל בעשרה דגומר כל התפלה, ע"י בצ"י ר"ס נ"ה בשם תשובת הרשב"א, ואם כן סגי בדאיכא תשעה שמכוונים לתחלת חזרת הש"ך], דכבר אין ברכתו לבטלה, ואפשר דבעי שיכוונו ששה עד לאחר קדושה, כמ"ש הר"ן דבעי שישתיירו רובן, ומכאן ולהלן שפיר גומר אף אם אין כלל שומעים כמו שיכול לגמור בלחש, ואפשר דגם עד קדושה אין צריך שיכוונו, דכל שהתחיל גומר אפילו

בלחש, וז"ע אם ניתן לפרש כן בזנות הרא"ש והטוש"ע זר"ס קכ"ד, דרהיטת דבריהם דלריך תשעה שיכוונו לכל התפלה, ואם נימא דלעולם אין לגמור בלחש דכל חזרת תפלה היא בדין חזרת הש"ך, נחא שפיר דלריך שיכוונו לכל הברכות, ואף דט' לאו דוקא דהא בנשתיירו רובן סגי, מ"מ רובן מיהא בעי, וז"ע, [אחרי כותבי ראיתי דרישה שכתב (בשם צ"י) דלכך כתב הרא"ש דקרוב להיות ברכותיו לבטלה, ולא שהם לבטלה, משום דהא ביאלו מקצתן גומר], ולפי מאי דנקט צההג"ר"א סימן ס"ט דדעת הטור דבחזור ומתפלל משום קדושה, אינו חוזר אלא עד אמה קדוש [ועד בכלל], היה נחא, די"ל דכל מה שמתפלל צריך שהציבור יכוונו לו, והלכך כשגומר כל התפלה צריך שיכוונו לכל התפלה, אבל הרי לא קיי"ל כן וכמ"ש הרמ"א שגומר כל התפלה ובלחש ואין הציבור ממתיין לו, וכן בריטב"א מגילה כ"ג ז' כתב דלא יתכן שיסיים בקדושה דלא מצינו כהאי גוונא, אבל בצ"י סימן רל"ב הציא בשם ר"א בשם רב האי דכד דחיקא שעתא נהגו כן לסיים חזרת הש"ך בקדושה ע"ש, וז"ע.

(ה) שו"ע סימן קכ"ד זמ"ב סק"א ואפילו בשאינו בקי אינו יוצא כ"א ביש עשרה בבית הכנסת, נע"ק שכתב כן, ובסימן תקצ"ד הציא הרמ"א י"א דיאל גם ביחיד, ומשמע דס"ל דהעיקר כהמחבר, ואמנם כ"נ, וע"י לעיל סק"ד נסתפקנו להרמ"א אם זה רק ביחיד המתפלל תפלת לחש שלו, או דגם ראוי לחזור ולהתפלל אחר שהתפלל בלחש, כדי להוציא כדין יאלו מוציא, ע"י רדב"ז ח"ד סימן רמ"א, וז"ע.

שם ס"ב ש"ך שנכנס לבית הכנסת ומאל ציבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעמוד לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם כו', ע"י זמ"ב סק"ד שכתב דדוקא משום שאין אחר שיכול לירד לפני התיבה, הא לא"ה אין ראוי שהוא ירד כיון שלא התפלל בלחש, ואפשר דכוונתו לפמש"כ המג"א דלר"ג היינו טעמא דהציבור מתפללין כדי להסדיר תפלתן, אם כן זה שלא סידר תפלתו אין ראוי לו להתפלל לבתחלה, אבל הרי מסקינן זר"ה ל"ה א' דבתפלת חול אין צריך לסדר, וכן לעיל סימן ק' מסקינן דבתפלת מתוך הסידור אין צריך לסדר, ולעיל סק"א כתבנו

לכאורה הך כונה ר"ל כהכונה המעכבת באצות, דהיינו להצין ולכוין פירוש המלות, אבל ממש"פ המחבר בסימן נ"ה ס"ח דחש המדבר ואינו שומע מטטרף, וסתמו כפירושו דמטטרף גם לחזרת הש"ך, וכמ"ש הפר"ח שם דאם יודע איזו צרכה שהש"ך מצרך ויענה אמן דומיא דאלכסנדר של מצרים לכו"ע מטטרף, הרי חזין דכל שידוע שעכשיו הש"ך עוסק בצרכתו של מקום בצרכה זו, קרינא ביה ונקדשתי בתוך בני ישראל, ואם כן לכאורה אפילו כולם חרשים כהאי מטטרפין, לפי זה הוא הדין בפקחים סגי כשיודעים שעכשיו הש"ך מסדר שבתו של מקום בצרכת אצות, ויענו אמן כשיסיים מגן אברהם, ואפילו אין מכווין לכל פירוש המלות שאומר, ודוחק לחלק צוה בין פקחים לחרשים, ושמה גם צרוצם חרשים לא שרינן, ורק צרוצ מנין פקחים מטטרפים החרשים, שו"ר שכ"כ בשו"ע הגר"ז, ועי' לקמן סק"ו.

(ו) ברכות מ"ח א' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאר"י קטן היודע למי מצרכין מומנין עליו, הרי"ף והרמב"ם פסקו כן, ופירשוהו כפשוטו בקטן ממש, אבל לענין תפלה כתב הרמב"ם בפ"ח מהלכות תפלה ה"ד דלריך שיהיו עשרה גדולים, וה"נ הביאו תו' מן הבראשית רבה פרשה נ"א דמחלק בין צרכת המזון לתפלה, וכתבו דתלמודן פליג וס"ל דריצ"ל גם לענין תפלה קאמר מדמייתי עלה הא דר"א, ומ"מ כיון דחזינן במדרש שיש מקום לחלק בין צרכת המזון לתפלה, הרי אין לנו ללמוד ממימרא דר"נ שנאמרה על זימון, לענין תפלה, וטעם החילוק בין זימון לתפלה היה נראה דזימון לאו דבר שבקדושה הוא, דהא מומנין בשלשה נמי, ומה שבקדושה מוסיפין הזכרת השם הוא ענין כבוד, וכדאשכחן נמי מ"ט ב' דאיכא מאן דאמר דלפי רוב הקהל מצרכין ומוסיפין בצרכה, ואילו בכל דבר שבקדושה לכו"ע אחד עשרה ואחד עשרה רבוא, אבל בחר"י כתב הטעם משום דבצרכת המזון אי צעי לא אכיל מה שאין כן בשאר דבר שבקדושה, ואין מובן כל כך דמה בכך דאי צעי לא אכיל, ושמה הכי נמי קאמר דלא שייך לחצו לדבר שבקדושה כיון דאי צעי לא אכיל, ואינו אלא ענין כבוד, והמחבר בסימן קצ"ט פסק דקטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מצרכין

טעמא דר"ג בכל השנה כדאמר צירושלמי הוצא בר"ן בר"ה שם דראוי שכל אדם יבקש רחמים על עצמו, ורק בר"ה שאלו בגמ' למה מתפללים הציבור, לפי זה במאורע לית לן צה ושפיר יכול לירד לכתחלה לפני התיבה, גם מש"כ הכל זו שהציא הצ"י דלכך ליכא משום משמיע קולו ומשום קטני אמנה כיון דע"י הדחק עושה כן, אין כונתו שאין לעשות כן אלא מדוחק, דודאי המתפלל להוציא הציבור אף לכתחלה אין זו משום קטני אמנה ומשום משמיע קולו, אלא כונתו כיון שעושה כן במאורע שזדמן, ולעולם גם הוא מתפלל בלחש הלכך לית לן צה, ואם כן אף לכתחלה ראוי לירד.

ובעת ראיתי בדרשת הרמב"ן לר"ה שכתב דשאלת רבנן לר"ג למה ציבור מתפללין היא גם על כל השנה, ויש לפרש דהכי קאמרי ליה בשלמא לדידן דאין הש"ך מוציא את הבקי משום דראוי שכל אדם יבקש רחמים על עצמו, שפיר מתפלל הציבור, אלא לדידך דש"ך מוציא גם את הבקי, והוא הדין דיחיד נמי מוציא את חבירו, כ"נ לכאורה, דהא טעמא שאינו מוציא הוא משום שראוי שכל אדם יבקש רחמים על עצמו, ור"ג הא משמע דלית ליה האי טעמא, ולפי זה ברייתא דלעיל דיחיד שלא צריך אין חבירו מצרך עליו, דלא כר"ג, וצ"ע, אם כן לית לך טעמא דיבקש כל אדם רחמים על עצמו, ואם כן למה ציבור מתפללין, ואהדר להו כדי שיסדיר ש"ך את תפלתו, ואע"ג דכל אדם אין צריך לסדר תפלה של כל השנה מ"מ ש"ך שאני, וכן כל אדם גם התפלות של פרקים שפיר מסדר להו עד שלא מתפלל, מ"מ ש"ך ראוי שיקדים להתפלל בלחש כדי להסדיר תפלתו, וגם לפי זה נראה דרבנן לית להו סידור מיוחד לש"ך, ותפלת כל השנה אין צריך לסדר, ושל פרקים מסדרן עד שלא יתפלל, ואע"ג דקיי"ל בצרכות של ר"ה מוציא הש"ך נמי לבקי ובר"ג, היינו משום דכיון דאזושי דיינינן לכל אדם כאינו בקי, אבל מ"מ הציבור מתפלל כדי שיבקשו רחמים על עצמם, ולפי זה בצרכות של חול שפיר יורד לפני התיבה עד שלא סדרן וברצי אבא, דאין חילוק בין ש"ך ליחיד, וגם בשל פרקים מסדרן בינו לב"ע יורד לפני התיבה.

שם ס"ד כשש"ך חוזר התפלה הקהל יש להם לשחוק ולכוין לצרכות שמצרך כו',

כל כך, ודברי מהרל"ח הם לענין מתפלל, נראה דעתו דגם במתפלל אין להקל יותר מאחד, וכ"נ שפירשו צ"ח.

שם ס"ח חרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הן כפקחין ומנטרפין כו', בשו"ע הגר"ז כתב דרק כשהם מיעוט מנטרפין, ולכאורה צומן שמראים להם והם עונים עם הציבור, י"ל דגם ברובן חרשים שפיר אומרים קדיש דכל שעשרה בני דעת עונים שפיר קרינא בהו ונקדשתי, ומיהו להתחיל חזרת הש"ץ מסתבר דבעי שומעים רוב מנין, אבל כשיצאו רובן ונשארו החרשים שפיר אומרים קדושה, ובאלמים י"ל דסגי בשומע כעונה ואפילו רובם אלמים, דהא הם יוצאים ידי חובת תפלה בשמיעתם כדן אינו בקי, עי' סימן רי"ג ס"ב, [עיין מש"כ בחו"צ או"ח סימן נ"ה ס"ח אס אלמים חייבים במנאות התלוים בדיבור], והו"ל כעשרה מתפללים, ונ"ע.

ז' כתב הר"ן שלהי ר"ה בשם ירושלמי ברכות פ"ג ה"ג דלכך אין שליח ציבור מוציא את הבקי בתפלה כדי שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו, ויש לעיין אס זה דין מיוחד בתפלה שראוי לכל אדם להתפלל ולבקש רחמים על עצמו, אבל ברכות אחרות שיש בהן בקשת רחמים כגון תפלת הדרך שפיר אחד מוציא את חבירו אפילו הוא בקי, או דבכל צרכה שאינה הודאה אלא בקשת רחמים, אמרינן שאין אדם מוציא את חבירו דראוי שכל אדם יבקש רחמים על עצמו, ולפי זה גם תפלת הדרך יש לבקש בעצמו, וראיתי בדרשת הראב"ד לר"ה הנדמ"ח שכתב שאין אדם מוציא את חבירו אלא בענין הודאות, כגון ברכת המנאות, אבל דבר של בקשה כל מי שהוא בקי צריך לבקש על עצמו ואין חבירו מוציאו עכ"ל, משמע מלשון זה שהדבר כלל לכל הברכות שהם בקשות, ומיהו פשטא משמע שאין זה אלא בתפלה.

ויש גם לדון בברכות הודאה שהם על לשון היחיד כגון שעשה לי כל צרכי, או המעביר שנה מעיני ותנומה מעפעפי, אס אפשר להוציא אחרים כיון שהלשון הוא על המצרך, אס גם בזה אהני שומע כעונה, ובשע"ת סימן מ"ו ס"ק י"ב פשיטא ליה דאפשר לנאת ברכת המעביר שנה מאחר, ולכאורה יש בזה מקום לדון, אבל מצאנו כהאי

מנטרף לזימון צין לשלשה צין לעשרה, ולתפלה בסיומן נ"ה ס"ד פסק דאין מנטרף, אבל הרמ"א החמיר לענין זימון ואילו לענין תפלה שם הזכיר שיש נוהגין להקל בשעת הדחק, ונ"ע דלא אשכחן מאן דמיקל לענין תפלה טפי מלברכת המזון, ונ"ל דבברכת המזון לא שייך דחק דשפיר יכולים לצרך בלא זימון, וכאילו לא אכלו יחד, מה שאין כן בצרכו וקדיש וקדושה שתחבטל לגמרי תפלת הציבור.

שו"ע סימן נ"ה ס"ו אס התחיל אחד מהעשרה להתפלל לצדו ואינו יכול לענות עמהם או שהוא ישן אפילו הכי מנטרף עמהם, היינו צין לקדושה וצין לחזרת הש"ץ, וכן מצואר בתשובת מהרי"ל לענין ישן שהציא דברי הרא"ש שבסימן קכ"ד שלענין חזרת הש"ץ, וכל שכן למתפלל.

והנה זה שהמתפלל מנטרף, מילתא דמסתברא הוא, דהא אשכחן דאיכא דס"ל ברכות כ"א צ' דיחיד אומר קדושה, והיינו ציבור המתפללין בלחש ואומר כל אחד מהם קדושה בהגיעו לאתה קדוש, אלמא דקרינא בהו ונקדשתי בתוך צני כשכולם עומדים בתפלה אע"פ שזה בתחלת התפלה וזה באמצעה, ונהי דלא קיי"ל כן, מ"מ לענין צירוף שפיר מנטרף המתפלל, אבל מה שהציא הצ"י דמהר"י צי רב למד מזה לישן, נ"ע מי דמי, ומהרי"ל שהציא האגור למד ישן מתינוק המוטל בעריסה, ונ"ל דמהר"י צ"ר נמי מתינוק המוטל בעריסה סמיך, דבהגהמ"י סייע דהמתפלל מנטרף מהא דאיכא למ"ד דקטן המוטל בעריסה מנטרף, ומזה למד המהריב"ר לישן, אבל נ"ע לאחר דקיי"ל דקטן המוטל בעריסה אין מנטרף, מנלן דיטן מנטרף, וכבר חלקו בזה אחרונים ו"ל, עי' במ"צ וצ"ח.

עיין מ"א סק"ח שהציא דברי מהרל"ח דגם יותר מאחד המתפללים שפיר דמי לנרפס, וסיים דאין להקל כל כך דראית מהרי"ל מקטן המוטל בעריסה ומה התם דוקא אחד ה"נ צישן, הנה פתח בדברי מהרל"ח דאירי במתפלל, וסיים צישן, גם ממה שהציא דברי מהרי"ל שהם לענין ישן, ולא הציא דברי הגהמ"י שהוא לענין מתפלל, וגם הוא הזכיר קטן המוטל בעריסה, משמע דלענין מתפלל לא פסיקא ליה כל כך דדוקא אחד, ומ"מ ממש"כ על דברי מהרל"ח דאין נראה להקל

שלא ענה אמן כו', מסמיכות ההלכות נראה כמפורש דאף השומע זרכה מפי מי שיצא ומצרך להוציאו נמי יצא יד"ח אע"פ שלא ענה אמן, וכ"מ סתימת הגמ' זרכות מ"ה ז' סוכה ל"ח ז' שמע ולא ענה יצא, דכלל הוא לכל השומע זרכה שמוציאתו, והא דאמרינן זרכות נ"ד ז' ל"ז דעני בתרייהו אמן, היינו רק התם משום זרכותם היתה על הטוב שגמל להם כדאמרי זריך רחמנא דיהצך לן, וחיידוש גדול הוא דמהני עניית אמן להפוך את הזרכה כאילו זריך לעצמו שגמלו טוב, וכן יש לפרש כונת הרא"ש שזביא הטור זסימן רי"ט שכתב דלכך הוצרך לענות אמן כיון שהם לא היו חייבין זרכה זו, דהיינו שהיתה זרכתם זרכה אחרת על הטובה שזדמנה להם, אבל אם היתה זרכתם להוציאו שפיר היה יוצא גם בלא עניית אמן, [אם זרכות הגומל נימא דיצא מוציא וכמו שנסתפקנו לעיל סק"ז], ומה שסיים הטור, לפ"ז אם זריך אחד הגומל לעצמו ושמע אחר וכוון לזאת יצא בלא עניית אמן, ה"ה אם זריך אחר להוציאו [אם הדין כן], אלא דנקט בזה כשהמזכר מצרך לעצמו, וגם יש בזה חיידוש דאף שההוא מצרך על הנס שלו, מהניא נמי זרכתו להוציא זכירו, וכזר העיר זדזר הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע שם ס"ד, אלא דנקט ממשמעות לשון הטור וכן הרמ"א זשו"ע שם ס"ה זזכמת בכל הזרכות כשיצא ומוציא אין השומע יוצא אלא אם כן ענה אמן, [ואם כי יש לזה מקום זסזכר דכל שיצא ומצרך זשזיל זכירו, הרי אם זכירו עונה אמן חשיבי כמשותפים זכרכה, וכעין שאלו אומרים זרוך הבא ואלו אומרים זשם ה' זסוכה שם, ה"נ המצרך מצרך זשזילו והוא עונה ומקבל הזרכה, מה שאין כן בלא עניית אמן הרי זרכתו כעין זרכה לזטלה, כיון שלא נתחייב זה, ומ"מ אף זמשותפים זריכינן לטעמא דערצות], אבל לפי מה שדקדקנו מדברי הרמב"ם דגם זיצא מוציא יוצא בלא עניית אמן, יש לכוון גם דעת הטור והרמ"א כן וכמו שפירשנו.

מי שמתכוין לזאת בתפלת הש"ך כגון ששכח יעלה ויצא כמ"ש סימן קכ"ד ס"י, יש לו לענות אמן על כל הזרכות וכמ"ש הרמב"ם פ"ט מהלכות תפלה ה"ג לכל אינו זקי השומע מן הש"ך, אבל אם נזכר בזמנא מודים שכתב

גוונא זסימן רי"ט ס"ה דיוצא זכרכה הגומל של זכירו, אע"ג דהנוסח שגמלני כל טוב, ועי"ש בגליון הגרע"א ז"ל, ומיהו אכתי יש לדון אם נימא בזה גם דאם יצא מוציא זעיקר הזרכה, וגם דנמא שמצרך זלשון יחיד רק על זכירו, ועי' תו' זרכות מ"ח ז' סוד"ה עד, ובפמ"ג סימן זכ"ה זא"א סק"א, וז"ע.

והנה אע"פ שאמרו דאין אדם מוציא את זכירו בתפלה כדי שיהא כל אחד מצקש רחמים על עצמו, מ"מ חיקנו התפלה זלשון זבים, כמו שאמרו זרכות ל' א' לעולם לישחק אינש נפשיה בזדי זיצורא, והיינו שיתפלל גם זעד הזיצור, ולשון זבים כולל את הזיצור, [ודלא כמס"כ זנדפס מקודם], ומ"מ נראה שיש יתרון בתפלתו על עצמו, וכעין שאמרו שבת י"ז ז' לענין חולה זזריך שיערבנו זתוך חולי ישראל, וה"נ התפלה היא על עצמו זתוך כל ישראל, וזה מוזן מה שאלו אומרים זכרכה שים שלום טובה וזרכה עלינו ועל כל ישראל עמך, דאף שזכלל עלינו זכר נכללו כל ישראל מ"מ יש ענין להזכירם זפני עצמם, דזעלינו הם כטפלים, וכן זכרכות התורה אנו אומרים ונהיה אנחנו ונאזכינו ונאזכי עמך בית ישראל להזכירם זייחוד, וכן זועל הזדיקים נזכרים הזכה זייחוד אף שגם הם זכלל ועלינו.

ולענין הלכה בתפלת הדרך זאינו זקי, או זספק שדינו כאינו זקי, ודאי יכולים להוציאו, דלא מצינו אינו זקי שלא יהא אפשר לזקי להוציאו, ולהצריך זיצור לא שייך כאן שאין ענין זיצור בתפלת הדרך, וגם הרי גם בתפלה זביא הרמ"א זסימן תקצ"ד די"א דאפשר להוציא אינו זקי, וגם מסתזכר דלא אמרו שיהא כל אדם מצקש רחמים על עצמו אלא בתפלה שהיא מזוה תמידית, מה שאין כן בתפלת הדרך, והלכך גם זזקי קרוב הדזר שאפשר להוציאו, גם י"ל זכיון דאינה זרכה קבועה ויש שאינה מזדמנת כלל, הלכך לא גריעא ממוסף דר"ה זכיון דאושי יכולים להוציא גם לזקי.

ח) רמב"ם פ"א מהלכות זרכות ה"י י"א כל הזרכות כולן אע"פ שזריך ויצא יד"ח מותר לו לזרך לאחרים שלא יצאו יד"ח כדי להוציאן כו' כל השומע זרכה מן הזרכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לזאת זדי חזבתו יצא ואע"פ

ומלישנא דרב יוסף דקאמר האי חציצא דאית
ציה פירורין כזית, ולא קאמר האי
חציצא על פירורין כזית שבו מצרך המוציא ועל
פירורין שאין בהן כזית מצרך צמ"מ, משמע דאם
איכא פירורין כזית בתוך החציצא, הרי גם על
הפירורין שאין בהם כזית מצרך המוציא, ובספרא
נמי ראו לומר כן דהוי כעין צא מלחם גדול, ועיין
בצה"ל סימן קס"ח ס"י.

והא דאמר ר"י מנא אמינא לה פרש"י דאפירורין
כזית מצרכין המוציא, ויש לתמוה דוכי לכך
אנו צריכין, ואם על כזית אין מצרכין המוציא, על
מה יצרך המוציא, ואפשר לפרש דס"ל לרב יוסף
דהיה ראוי להקטין את הפתיחים להקל על
הקמיצה, ועדיין לא יחשב פתיחים לפתיחים גם אם
יקטנו מעט מכזית, [עי' מנחות ע"ה צ'], ומה
שעשו כזיתים הוא שהיו חסודים לחם לענין
המוציא, ומזה יליף דפחות מכזית אין מצרך עליו
המוציא, אבל שעל כזית מצרכין אין צריך ראייה,
[מש"כ הרע"צ במנחות שם שכופל הכזית וכן
בפיה"מ שם, הוא תמוה וכמ"ש במלא"ש שם].

ובזה אחי שפיר טפי הא דפרכין ולתנא דבר"י
דפורכן עד שמחזירין לסלתן ה"נ דלא צעי
ברוכי המוציא, ומאי קשיא ליה אה"נ דכיון דליכא
כזית שפיר אינו מצרך המוציא, ולא הו"ל למיפרך
אלא מהא דלקט מכולן כזית כדפריך בסוף, אבל
למש"כ ניחא דשפיר פריך דחזין מתנא דבי ר"י
או דמצי לברך המוציא גם על פירורין פחות מכזית,
או דאין להקפיד אם על מנחות לא יצרך המוציא,
ואזדא ליה מנא אמינא לה דר"י, דהא דפותחין
כזית ע"כ לאו משום המוציא הוא, ולכאורה קיימא
הך קושיא דאביי מר' ישמעאל למסקנא, דהא
דמשני שעירסן או צא מלחם גדול, תרוייהו ליתנהו
במנחות, וצ"ל דס"ל לרב יוסף דאע"ג דר' ישמעאל
לא חייש שיצרכו המוציא, מ"מ לרבנן דקדקו על
כזית משום המוציא, אבל פשטא דגמ' דלא איפרך
ר"י, וע"כ דמוקי גם למנחות צעירסן, וה"נ
מסתברא דאין נראה שאכלו הכהנים המנחות
בסלתן, ועי' לקמן.

שם והתניא לקט מכולן כזית ואכלן אם חמץ הוא
ענוש כרת ואם מזה הוא אדם יוצא בו ידי
חובתו צפסח כו', לענין חמץ נראה דשפיר חייב
כרת גם בשלא ערסן וכשאינם צאים מלחם גדול,

הגרע"א ז"ל שם בגליון השו"ע שיפסיק וימתין
לנחת בתפלת הש"ץ ממודים ולהלן, כזה אפשר
דאין לו לענות אמן דהא באמצע שמ"ע קאי,
ומבואר דיוצא יד"ח מן הש"ץ אף בלא עניית
אמן, ואע"ג דש"ץ הוא כעין יצא מוציא, ומיהו
י"ל דכיון דעכשיו הוא יוצא מן הש"ץ ממודים
ולהלן הרי הוא ככל אינו צקי שעונה אמן והכי
מסתברא, ומיהו ע"כ ש"ץ שאני, דהא אין נראה
לחלק בין ש"ץ שהקדים להתפלל בלחש לש"ץ שלא
התפלל בלחש, וכי היכי דבלא התפלל בלחש ע"כ
יוצא השומע ממנו גם בלא עניית אמן ככל מחוייב
בדבר המוציא אחרים, ה"ה בהתפלל בלחש וחוזר
התפלה נמי יוצא אחרים בלא עניית אמן, ולמש"כ
דלעולם כל יצא מוציא מוציא גם בלא עניית אמן
ניחא בפשיטות.

סימן יח

א) ל"ז ב' א"ר יוסף האי חציצא דאית ציה
פירורין כזית בתחלה מצרך עליו
המוציא כו', נראה דבסתם אכילה אין אדם נותן
כזית שלם לתוך פיו בבת אחת, ויש לפרש דהיינו
הא דאמרין לקמן בסוגיין דצא מלחם גדול לכו"ע
מצרכין המוציא על פחות מכזית, ומתפרש ליקט
מכולן כזית, דהיינו מכל ככר של אחד מחמשת
המינים [כפירוש תו'] לקט מעט ואכל עד
שבהטרף מכולן היה כזית, וזו סתם אכילה דלכו"ע
מצרכין עליה המוציא ויוצאין ידי חובה בפסח,
[ובזה ניחא שלא הביאו הפוסקים דינא דצא מלחם
גדול, שאין בזה שום חידוש], ולפי זה כל הנידון
בפירורין שאין בהן כזית היינו כשנתלשו מאציהן
ומתיחסים לעצמן, וכעין חציצא בין לפרש"י בין
לפירוש תו', וגם עד שלא נדבקו עדיין ע"י המרק,
כל שנפררו ועומדים לכך, הרי הם צדין פרורין
פחות מכזית, וכדמוכח מהא דלקט מכולן כזית
לפירוש תו' דהתם לא איירי בנדבקי, ויתכן לפרש
דגם רש"י מודה בזה דגם באינם מצושלים ס"ל
לרב יוסף דמצרכין צמ"מ, ורש"י קיבל דחציצא
איירי במתצולים, לכך פירש כן, ורב יוסף נקט
חציצא שהוא צהוב, אבל הוא הדין בפירורין
שלעצמן וכדמוכח מהא דלקט מכולן, והביטול או
הדיבוק אינו הגורם לצטל שם לחם, כיון דכזית
גם בנתצלו מצרך עליהם המוציא.

בא"ד וי"ל כיון שנטגנין בשמן כנתבשלו דמי, ז"ע דבמעשה המנחות כפי מש"כ הרמב"ם פי"ג ממעה"ק ה"ו הרי השמן מתערב עם הפושרין שלשין בהן ומהם נעשים החלות, ואין בהן שום טיגון לאחר שנאפו, ורק יש שמן שניתן לאחר פתיחה לשם יציקה, והא דקרי לה מנחות ק"ד ב' חמשה מיני טיגון, הוא משום דאפייה בלישה בשמן קרי טיגון, ושמה היו מעשיה רוחשין ע"י בצבון שמן בשעת אפייה, כיון שנאפה בכלי ושמן דרכו לפעפע, ולזה קוראין הראשונים ז"ל טיגון, אף דבסדרא כאפייה חשיב, אבל עכ"פ לאחר פתיחה לא היה שום טיגון, ועי' לקמן בתוד"ה לחם וצר"ש פ"א דחלה מ"ה, ובספר מרן זללה"ה סו"ס כ"ו, וצרש"י קדושין נ"ג א' ובמנחות ס"ג א' וצרש"ש פ"ב דפסחים סימן ט"ז.

ב) בתר"י נקט כדעת תו' דחציצא אינו מבושל אלא דבוק במרק וכי"ב, ומדפרכין מהא דליקט מכולן כוית אע"ג דהתם איירי באינס דבוקים, משמע דלא ס"ל לגמ' לחלק בין דבוקים לאינס דבוקים, ובתר הכי מסיק לדינא לחלק בדבוקים צעי שיהא תואר לחם אם אין בפירורין כוית, מה שאין כן באינס דבוקים אין צריך תואר לחם דאינו יוצא מתורת פת מחמת הפירור, וז"ע דאם יש לחלק בכך, אם כן מאי פרכין לרצ יוסף מליקט מכולן כוית, נימא דעד כאן לא קאמר ר"י דצעי כוית בחציצא אלא משום שמדובקין, מה שאין כן בליקט מכולן כוית, וראיתי במעדני יו"ט שכתב דאליצא דרב ששת הוא דמחלק התר"י בין דבוק לאינו דבוק, ולא אליצא דרב יוסף, ואינו מוזן, דהא ר"י לא אמר מידי ואין חקשינן עליה, ומנלן לאקשו"י דילמא מחלק נמי בין דבוק לאינו דבוק, ולפמ"ש"כ לעיל סק"א דהמנחות לא היו דבוקים, דאע"ג דנתן שמן לשם יציקה אחר פתיחה מ"מ לא נדבקו הפתחים מחמת השמן, שהיה מועט והיו פתיתין מרובים, [אף אם נימא שחלק השמן בשוה לכל שלש מתנות ונמצא שהיה שליש לוג ביציקה, מ"מ היו פתיתין של עשרון וגם כזיתים בגודלן ולא נדבקו מחמת המעט שמן], ניחא דחזינן דרב יוסף לא מחלק בין דבוקים לאינס דבוקים שהרי הוכיח מן המנחות דצעי כוית, ושפיר פרכין עליה מליקט מכולן כוית דחזינן דאף בפחות מכזית מבצך המוציא.

דלחיוז חמץ לא צעי דוקא שיהא עליו שם לחם, ועיקרה דברייתא דחמשת המינים מטריפין, אלא דלענין מצות מצה יש לאוקמי בשעירסן או בצא מלחם גדול, וענין צא מלחם גדול כתבנו לעיל לפרש דהיינו ככל אכילה שאין אדם נותן בפיו צצ"א כוית, וכל שיש לפניו כוית והוא פורס ממנו ואוכל, כך הוא עיקר סדר האכילה, ותורת לחם עליו.

ובאמת יש לעיין מנלן למימר דדאורייתא שיש לחלק בין צא מלחם גדול להיכא שכל הפירורין פחותים מכזית, הרי אם איכא תורת לחם על פרוסה פחותה מכזית כשנטלה מלחם גדול, דין הוא שיהא עליה תורת לחם גם כשגמר לפרוס כל הככר, ולענין המוציא ובמ"מ דהנידון בדרכין בנוסח הברכה, בזה שייך לומר דכשהכל פירורין לא חשיבי כולי האי, ומצרך עליהן במ"מ, אבל שיתבטל על ידי זה שם לחם לענין מצה, הדבר מחודש.

תוד"ה חציצא אין הפרוסות קיימות לא יצרך עליהן המוציא אע"ג דאית ביה כוית כו', נראה דחציצא לפרש"י אף אם נפרש שמתבשלים הפירורים באלפס, מ"מ איירי דאיכא רק מעט דבש או שמן בשולי האילפס, באופן שהפירורין נשארו כמות שהם, ולעולם ישארו הפרוסות קיימות, ולפיכך ס"ל לגמ' דדינס שוה לפירורין שלא נתבשלו, והיינו דפרכין ממנחות ומלקט מכולן כוית דלא איירי בנתבשלו, וכמו לפירוש תו' דאיירו בנדבקים ע"י מרק או ע"י חלב, ומ"מ פרכין ממנחות ומליקט מכולן אע"ג דלא איירו בנדבקים אחר הפירור, והיינו משום דס"ל לגמ' דהדיבוק לא מעלה ולא מוריד, וצרייתא דלעיל דבישלה ודיינינן אם הפרוסות קיימות איירי שכל הפרוסות שריות צמים, ומתפוררות ע"י הבישול, ובה כשאין הפרוסות קיימות והיינו שהבישול פיררן, הרי גם חתיכות שיש בהן כוית נמי הם צדין דייסא ומצרך עליהם במ"מ, ובה ניחא נמי לרב ששת דחציצא שאין בה פירורין כוית נמי מצרכין עליהן המוציא, ומ"מ צבישלה ואין הפרוסות קיימות מצרך במ"מ, אף ציץ בהן כוית, ובזמן שהפרוסות קיימות הם צדין פת עדיין, ולרב יוסף מיתוקמא ציץ בהן כוית דוקא, ולרב ששת מיתוקמא אף באין בהן כוית. — ולהאמור אפשר להשוות לדינא לפירוש רש"י ופירוש תו'.

במג"א שם בשם הרש"ך, וכמ"ש במ"ז שם ס"ק נ"ט כהסכמת אחרונים.

מה שרגילין כהיום שטובלין לחם צביצים ואחר כך מטגנין אותן בשמן, בזמן שיש בפרוסות כזית פשיטא דברכתן המו"א וברכת המזון וכמ"ש המג"א שם, אבל גם בזמן שאין בפרוסות כזית הדעת נוטה דדין כפת, דהא איכא עליהו תוריתא דנהמא, ואע"ג דבזישול אמרינן דכל פחות מכזית כאילו ליכא עליה תוריתא דנהמא ומצרך במ"מ ומעין שלש, מכל מקום צטיגון אין נראה כן דבמילתיה קאי, וכל שכן בחתיכות מנה, וכ"כ במ"ז שם ס"ק נ"ו בשם המג"א, אבל מסיק לחוש לדעת החולקים שם, ומרן זללה"ה בסימן כ"ו סק"ט כתב כהמג"א, והרי לפירוש רש"י בזמן שהפרוסות קיימות מצרך עליהן המו"א אפילו לית זהו כזית, גם בנתבשלו.

מהא דאמרינן בסוגיין דמנחות מצרך עליה המו"א, ואף שגילושות גם בשמן וסתמא ניכר טעם השמן בעיסה, דהא לוג לעשרון, ואף אי בצרת הא דשייר לזיקה אחת יש בו הרבה שמן, מצוה דלא חשיבי מחמת כך כפת הצאה בכסנין, וזה דלא כהב"י בדעת הרמב"ם, וכבר כתבו אחרונים דהעיקר כהרמ"א סימן קס"ח ס"ז דחשיב פת גמור כהאי גוונא, עיין מג"א שם והגר"א, ורק בגילוש כרוב מי פירות ומיעוט מים בזה חשבינן ליה כפת הצאה בכסנין, אחר כך ראיתי באצן העוזר שכבר כתב דמן המנחות מוכח דלא כב"י.

סימן יח

(א) מ"ד א' ורבנן ארץ הפסיק הענין, כתב הרשב"א דלרבנן אהני הא דהפסיק הענין דלא מצרכין עלייהו שלש ברכות אלא מעין שלש, אבל מעין שלש דאורייתא הוא, וכפשטא דגמ' ל"ה א' דברכת ז' המינין אחריהן מדאורייתא, ולפי זה ז"ל דמנין ברכות הוא מדאורייתא, וכ"מ בתו' ט"ז א' ד"ה וחומס, אבל בב"י ובמג"א סימן קנ"א כתבו דאין מנין הברכות מה"ט ויכול לכלול הכל בצרכה אחת, והכי מסתברא לפמ"ש הרמב"ן בהשגות לסה"מ שורש א' הובא בכ"מ פ"ב מהלכות ברכות ה"א, ובמג"א סימן קנ"א הוכיח כן מהא דאמרו מ"ו א' דברכת הטוב

והנה צ"י סימן קס"ח כתב דהחילוק השלישי שכתבו התר"י דבאינו דבוק אף פחות מכזית ואין זו תוריתא דנהמא מצרך המו"א, קיימו התר"י מסבירא, דעד כאן לא הלריך רבא תוריתא דנהמא אלא בחצינא שהם דבוקים, ולמש"כ דרב יוסף אינו מחלק בין דבוקים לאינם דבוקים, יש לשאול אם כן מנלן דרב ששת ורבא מחלקים, דילמא גם צאינא דבוקים צעי רבא תוריתא דנהמא, אבל נראה דהדין השלישי למדו התר"י מהא דליקט מכולן כזית, דמשמע דלרב ששת לא מיתוקמא בזה מלחם גדול, ומשמע דאף בדליכא עליהו תוריתא דנהמא נמי יולא בהן ידי חובתו בפסח וממילא נמי מצרך המו"א, דסתמא קתני ליקט מכולן כזית, וע"כ דמה דהלריך רבא תוריתא דנהמא, אינו אלא בחצינא שהפירורין דבוקין.

(ג) מהא דאמרינן בגמ' בשערסן, משמע דפשוט לגמ' דערסן מהני להחשיבו כזית, וכן נקט המג"א בסימן קס"ח ס"ק כ"ח דגם למאי דקיי"ל כרב ששת וכרבא, נמי יש לקיים דין זה דבערסן דינו כזית, וז"ע במש"כ הבית מאיר שם דלא אמרו כן אלא לרב יוסף ומשום דקשיא עליה, אבל לר"ש דל"ק ליה לית לן כן, דבגמ' לא אמרו כן כחידוש הנלמד מחמת הקושיא, ואמנם בסבירא הדבר מחודש דקיבוצ פירורין ע"י משקה יחשב כיש בהן כזית, והרי אדרבה לרב ששת חיבור ע"י המשקה מיגרע גרע, דהא פירורין כשלעצמן מצרך עליהם המו"א אף שאין בהן כזית ולא תוריתא דנהמא, ואילו כשמדבקים במשקה דהיינו חצינא לדעת תו' צעינן תוריתא דנהמא, ונהי דאיידין בשקיבץ ביחד כזית, מ"מ הדבר מחודש, ונראה דמשום כך פרש"י דחזר ואפאן, וזוהי ניחא שפיר דגם מסולת הנעשה מפירורי פת אפשר לעשות פת, וכשחזר ואפאן ויש בהן כזית ובסתמא גם תוריתא דנהמא הרי זה פת גמור, ואף דמנחות ע"ה צ' לא הזכיר רש"י שאפאן, נראה דפירושו כאן עיקר.

ולפי זה נראה דאין לנו דין ערסן אלא בשאפה מהן פת כאופה מן הסולת, אבל אם גיבל הפירורין צביצים וטיגנן, אפילו גיבלן כזיתים ויותר אין דינן אלא כפירורין שאין בהן כזית בחצינא ובלא תוריתא דנהמא ומצרך עליהן במ"מ, וכמו שהביא

דרשין ושצעת זו שתיא ומפרש דהיינו שתיית יין ושמן וכתיב וזרכת, וסיים דאע"ג דארץ הפסיק הענין הוא לאיפלוגי בין זרעה לזרעה לומר דלא דמו זרעות אהדדי אצל כולו חייבין בזרעה, הנה דבריו ז"ל כדברי הרשב"א, ומשמע דאע"ג דדרשין ושצעת זו שתיא ואם כן לא הפסיק ארץ בין ושצעת לזרכת, אפילו הכי אהני הא דהפסיק ארץ בין גפן לזרכת לומר דזרכתו מעין שלש, ואע"ג דהאי ארץ הפסיק גם בין חטה לזרכת, מ"מ אהני לחם דבתריה, אצל ושצעת כיון דלא אידכר יין ושמן בהדיא לא אהני, ואפשר ליישב לפי זה מה שהקשה בזמנא דרוך סימן ה' בהא דאמרין ל"ה ז' דאי חמרא סעיד נברך עליה שלש זרעות ומשני לא קבעי אינשי סעודתייהו עליה, ומאי קושיא הרי ארץ הפסיק הענין, וגזירת הכתוב הוא לאיפלוגי בין זרעה לזרעה, ולמה דס"ל ושצעת זו שתיא י"ל דאי קבעי סעודתייהו עלויה הוי מפקינן ליה מהא דארץ הפסיק הענין כיון דכתיב בתריה ואע"ג דלא נזכר יין ושמן בהדיא, ורק משום דלא קבעי אינשי עלויה שצקינן ליה בהפסיק הענין לומר דסגי ליה במעין שלש, ויתפרש הא דפרכין דנברך עליה שלש זרעות דעכ"פ לר"מ קשיא, ועי' ז"י סימן קס"ח וזמג"א שם ס"ק ט"ז דגם בלחם צעינן דקבע עליה, והיינו טעמיה דפת הבאה בנסנין דאין מזכרין עליה אלא מעין שלש, ועי' בזמנא דרוך שם.

בפשוטו נראה דאף אם מעין שלש דאורייתא מ"מ צעינן שציעה דלא עדיפא מפת דבלא שציעה לא מיחייב מדאורייתא, וכ"ה במ"ז סימן ר"ט סק"י, [שו"ר בספר מרן זללה"ה סל"ד סק"ה שנסתפק בדבר], וז"ע זמג"א סימן קע"ז סק"ג שכתב דשכח והכניס משקין לתוך פיו בלא זרעה להרמ"א דמצריך עליהם לאחר בליעה דיש להסתפק אם יצרך זרעה אחרונה דלא מצינו שתי זרעות סמוכות זל"ז, ומסיק דצו' המינים יצרך כיון דהוא ספיקא דאורייתא, והרי סתמא אין במלא לוגמיו כדי שציעה, והנה בעיקר הסברא דלא מצינו שתי זרעות סמוכות זל"ז, יש לעיין מה צריך דלא משכח"ל שיהיו סמוכות זל"ז אלא כהאי גוונא, והרי אם לאחר הזרעה ראשונה יטעם עוד משהו מהמשקה כבר יוכל לצרך וה"נ בלא טעימת המשקה, ואפשר שזו סברא בתקנת החכמים בזרעות

והמטיב לאו דאורייתא שהרי פועלים עוקרים אותה, ומוכח דאורייתא אין הפועלים עוקרין, וכבר רמז לזה הגרע"א ז"ל שם, ויתכן דגם לדעת הרשב"א מדאורייתא י"א גם צמיעין שלש, אלא דמה דהפסיק הענין בארץ, בא ללמד לתת יתרון מסויים לזרעה הלחם לענין לכתחלה, ומשום כך חילקו חכמים שלש זרעות לפת ומעין שלש לו' המינים, אצל אין זה לעיכובא, ואח"ל דכל דאורייתא ראוי להיות לעיכובא, אפשר לחלק דצו' המינים אין חיוב להזכיר זרעה הארץ והיינו דארץ הפסיק הענין וכמ"ש בתו' הרא"ש עי' להלן, מה שאין כן בזרעה הלחם כל שלא הזכיר הארץ לא י"א.

ובתו' הרא"ש לאחר שהוכיח מלעיל ל"ה א' בזרעה ז' המינים דאורייתא כתב וז"ל ונראה לפרש ארץ הפסיק הענין שא"ל לצרך שלש זרעות ארוכות שמוכרין בהם הארץ והמזון כדדרש לקמן הארץ זו זרעה הארץ, אצל לעולם וזרעה קאי על כל ז' המינים, והא דאמרין לעיל שאם צרך על התמרים זרעה הון י"א ר"ל שא"ל לומר על העץ ועל פרי העץ שהוא כנגד זרעה ראשונה אצל יאמר על ארץ טובה ורחבה ויגמור עכ"ל, והדברים סתרי אהדדי, דבתחלה כתב דצו' המינים אין צריך להזכיר הארץ, דמה דכתיב וזרעה וגו' על הארץ לא קאי אלא לחם, וז' המינים סגי בזרעה על מזונם, וזאת הכי סיים דבזרעה הון על התמרים לא י"א ידי חובתו ועדיין צריך לצרך על הארץ, אצל בפסקים בפ"ק סימן י"ד כתב דבזרעה הון לחוד י"א על התמרים אע"פ שאין זה מעין שלש, ומיהו כתב שאם עדיין לא חתם בזרעה הון יוסיף ועל שהנחת לאבותינו ארץ חמדה וסיים בזרעה מעין שלש, והון הוא במקום על העץ ועל פרי העץ, ויתכן דמה שסיים בתוספותיו ר"ל שאז"ל על העץ כו', כוננו לפרש דאין הכרח לומר דבזרעה הון לחוד י"א דאפשר לפרש דבזרעה הון י"א רק כנגד מה שלא אמר על העץ ועל פרי העץ ועדיין יוסיף זרעה הארץ, ומיהו אע"פ שאין ראיה משם, מ"מ דעתו ז"ל די"א בזרעה הון לחוד כמו שכתב בפסקיו, וגם בפסקיו ס"ל דמעין שלש דאורייתא כמ"ש בפ"ז סק"א, וכדס"ל להטור סו"ס ר"ט.

והרמב"ן מ"ט ז' כתב גם כן דמעין שלש דאורייתא והוכיח כן מהא דלר"מ שם

שאינן נאות לזרז זא"ז ברכת תחלה וסוף, אבל בצרכה שעיקרה דאורייתא פשיטא דאין לזטלה משום שזמנה בסמיכות לראשונה, הלכך גם בשלא שיהיה כדי שציעה כיון שחיוצה משום אטו כדי שציעה אין לחכמים לזטלה, ורק בצרכות דרבנן אהני הך סברא, וי"ע.

יש לעיין ר"ג דס"ל שלש ברכות, והא קיי"ל בסימן ר"ח ס"ז דברכת המזון לא פטרה במקום מעין שלש, וכתב מרן זללה"ה בסימן ל"ד סק"א דשלש ברכות דר"ג לאו היינו ברכת המזון אלא ברכת מעין שלש מחולקת לשלש ברכות, אבל בפיה"מ וכן בתו' פסחים ק"ה ז' ד"ה ש"מ וכן בזמנו"י כתבו דהיינו ברכת המזון, ובתו' לעיל ל"ז א' כתבו דלר"ג מזמנין על הפירות כיון שמזכרים שלש ברכות, וכן טעונים כוס, ואם היינו ברכת המזון נחא, דמדמינן להו לברכת המזון, אבל אם שלש ברכות אחרות מנלן לחדש דבעי כוס ודמזמנין, ואפשר דהא דאין יוצאין חיוצ דמעין שלש בצרכת המזון, היינו לאחר שתיקנו מעין שלש, אבל לר"ג דלית ליה מעין שלש כלל שפיר י"ל דיוצאין בצרכת המזון גם על ז' המינין, ותדע דלא אמרינן לר"ג דארץ הפסיק הענין לחלק בין הברכות.

ובתו' ל"ז א' וכן בתו' ר"י החסיד בשם ה"ר אלחנן כתבו דגם לר"ג איתא לברכה דמעין שלש כשאין אוכל הו' מינין בקציעות, דאל"כ וכי לית ליה לר"ג ברכת מעין שלש כלל, [אע"ג דבפת אורז ודוחן אית ליה לר"ג ל"ז ז' מעין שלש, מ"מ לא משמע להו שזו ברכה שנתחדשה לאורז ודוחן, אלא ודאי איתא זו' המינין נמי], וי"ע דאם כן אמאי לא מפרשינן דלכך ארץ הפסיק הענין דכלחם גם בלא קציע מצרך שלש ברכות מה שאין כן בשבעת המינין, ואפשר דמדאורייתא הרי ליכא ברכה אלא באכילת כדי שציעה לא שגא כלחם לא שגא בשבעת המינין, ומדרבנן תיקנו כלחם שלש ברכות בכזית, ובשבעת המינין מעין שלש בכזית, אבל טעמא בעי למה כלחם לא חילקו בין כדי שציעה לכזית, ובשבעת המינין חילקו, ועי' בתו' ר"י החסיד מ"ט ז' שהציא דעת הר"י מקורבני"ל דמדאורייתא חיוצ ברכת המזון בכזית, וי"ל דדעת ה"ר אלחנן אינה כן, ולדעת הסוברים דמדאורייתא בכזית נזטרך לומר דר"ג לית ליה ברכת מעין שלש כלל, [עי' צה"ל סו"ס קפ"ד דעות הראשונים

בחיוצ ברכת המזון מדאורייתא אם בכדי שציעה או בכזית]. — וצדברי ה"ר אלחנן שם משמע דאיכא שלש מדות א'. כדי שציעה. ב'. אכילת קציע בלא שציעה. ג'. אכילה שלא בקציעות, שהרי פירש עוצדא דר"ע ור"ג שם בשלא אכלו כדי שציעה, דבאכלו כדי שציעה גם לר"ע מצרך שלש ברכות כדחנן במחני' אפילו אכל שלק והוא מזונו מצרך שלש ברכות, וכ"כ בתו' מ"ד א', ומצואר דאף בלא אכלו כדי שציעה ס"ל לר"ג שלש ברכות, ובשלא בקציעות גם לר"ג אינו מצרך אלא מעין שלש.

ז) מ"א ב' אר"פ הלכתא כו' לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם, כתב התר"י בשם תו' וכ"כ הרשב"א דמכאן מוכח דברכת שלשה אינה פוטרת מעין שלש, והנה מה דשמעינן מהכא הוא דלא אמרינן דברכת שלשה כוללת בתוכה מעין שלשה ועדיפא מינה, דאם כן היה ברכת המזון פוטר את הפירות שלאחר הסעודה בסתמא, אבל אכתי י"ל דאע"ג דשתי ברכות שונות הם ברכת המזון ומעין שלש, מ"מ מי שאכל פירות שצרכתן מעין שלש וטעה וצירך אחריהם ברכת המזון דינא, מידי דהוי על כולן אם אמר שהכל ינא, ובפיה"א פוטר פרי העץ, וחזינן דאיכא ברכות שאין לכתחלה ומ"מ פוטרות דדיעבד, וה"נ י"ל דברכת המזון פוטר דדיעבד מעין שלש, ומיהו לכתחלה מי שנתחייב שתייהן דהיינו ברכת המזון ומעין שלש, יש לו לזרז שתייהן ולא לפטור בצרכת המזון את החיוצ של מעין שלש, והיינו דר"פ, ואפשר דעדיף שיקדים לזרז המעין שלש קודם, ואפשר דגם יכול להקדים ברכת המזון ולכוין שלא יפטור את החיוצ דמעין שלש.

והדברים מסתייעים מן הירושלמי שהציא הרשב"א דאיתא התם דגם תמרים שלאחר המזון טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם, וכ"כ שם בשם צה"ג, והרי תמרים מפורש בגמ' לעיל י"ז א' דברכת המזון פוטרם, הרי צהדיא דאע"ג דאם צריך עליהן ברכת המזון פוטרם, מ"מ לכתחלה גם כשצריך לזרז ברכת המזון אמרינן ליה שלא יפטור בצרכת המזון ויצרך עליהם מעין שלש, וכ"ה צ"י סו"ס ר"ח דיש לחלק בין לכתחלה לדיעבד, וכ"כ בצהגר"א סו"ס ר"ח, וכן מוכח עוד שם בירושלמי שהציא הרשב"א דאיכא למ"ד דאף פת הצאה בכסנין הצאה לאחר המזון מצרך לפניה

ולאחריה, והא פשיטא דהאכל פת הצאה צכסנין
וצירך אחריה צרהמ"ז דינא, דהא צקצע עליה צריך
לצרך צרכת המזון, וכמ"ש הגרע"א בשו"ע סו"ס
ר"ת, אלמא דאע"ג דצדיעצד ינא מ"מ לכתחלה
לא אמרינן ליה לצאת צרכת המזון, ונהי דלא
קיי"ל כן צפת הצאה צכסנין כמ"ש הרשצ"א שם,
אלא דלכתחלה פטר לה צרכת המזון, מ"מ צשאר
פירות שפיר י"ל דלכתחלה לית ליה למיפטרינהו
צרכת המזון אע"ג דצדיעצד ינא, ולהאמור י"ל
דהא דאמרינן לעיל דינא צדנהמא אתמרי משום
דמיון זייני, דלאו דוקא תמרי אלא הוא הדין שאר
ז' המינים, וכן הציא צמאירי צסם יש מי שאומר
וכ"ה צמאורות הוצא צארחות חיים, אבל אין כן
דעת הראשונים אלא תמרי דוקא וכמ"ש התר"י
והרא"ש י"ב א', וצ"ע.

ואם נימא דלכו"ע צדיעצד אס צירך צרכת המזון
על ז' המינים ינא, ניחא מה שנתקשינו לעיל
סק"א צהא דר"ג ס"ל שלש צרכות, ואילו לרצון
גם צדיעצד לא ינא צהן, ולמש"כ דצדיעצד ינא
ניחא.

ולמש"כ י"ל דגם על היין שלאחר המזון צריך
לצרך לאחריו לכתחלה ולא לפטרו
צרכת המזון, דאע"ג דצדיעצד אס צירך צרכת
המזון על היין ינא, דהא עדיף משאר ז' המינים
וכדפרכינן ל"ה צ' דלכתחלה היה ראוי לצרך עליו
שלש צרכות אי הוי קצעי עליה, מ"מ השתא
דצרכתו מעין שלש, לית לן לפטרו צרכת המזון,
אבל לא כן מצוה צתרי"א אלא דיין מיפטר צרכת
המזון, ורהיטת הדברים דכל שצדיעצד צרכת המזון
פוטרתו, הרי גם צאכלו לאחר המזון צרכת המזון
פוטרתו, ולפי זה מצוה דשאר ז' המינים אף אס
נתכוין לפטור צרכת המזון לא נפטרו, וכן מצוה
צלשון השו"ע סימן ר"ח סו"ז דאס צירך על היין
ועל התמרים צרכת המזון צמקוס על הגפן ועל
העץ ינא, אבל שאר ז' המינים אין צרכת המזון
פוטרתן, והיינו אפילו כשלא אכל פת אלא צירך
עליהן צרכת המזון, וכ"ה צתרי"א וצרא"ש י"ב א',
ועי' צאצן העוזר סימן ר"ח שכתב לחלק דלכתחלה
אין לו לפטור צרכת המזון חיובים דמעין שלש
גם לא תמרים ודייקא, ורק צדיעצד אס כוון
לפטור צרכת המזון נפטרו, אבל יין לדעת התר"י
אף צסתמא נפטור צרכת המזון, עי"ש.

ויש הוכחה לחילוק זה ממה דמצוה צירושלמי
וצצה"ג דגם תמרים צכלל הא דר"פ דאס
צאו לאחר הסעודה טעונים צרכה לפניהם
ולאחריהם, אע"ג דצתמרים מפורש צגמ' י"ב א'
דנפטרים צצרכת המזון ואולי צצרכת הזן לחוד,
הרי צהדיא דאע"ג דצדיעצד אס צירך צרכת המזון
ינא, מ"מ לכתחלה אמרינן ליה שלא יפטרם צצרכת
המזון אלא יצרך אחריהם לחוד, וכ"כ צצ"י סו"ס
ר"ח דמכאן מוכח שיש לחלק צין לכתחלה לדיעצד,
וכ"ה צצהגר"א שם, וכ"כ צצה"ל שם ד"ה וה"ה,
וכן צרא"ש צסוגיין משמע דגם יין ששותים לאחר
הסעודה צכלל מימרא דר"פ דטעון צרכה לפניו
ולאחרי, וכן צצה"ל סימן ר"ח סו"ז ד"ה אבל
צדין ג' א', אע"ג דצשלהי פ"ק כתב דיין נפטר
צצרכת המזון, אלמא נמי דאיכא לפלוגי צין אס
כוון צהדיא על היין לצין אס צירך על הפת.

אבל הרמצ"ן צמלחמות פרק ערבי פסחים לאחר
שהציא דפת הצאה צכסנין שצאה לאחר
הסעודה נפטרת צצרכת המזון, כתב וז"ל וי"א אף
צתמרים כן כדאמרינן צפ"ק דצרכות דהיכא דאכל
תמרי וצצר דנהמא אכל ופתח צדתמרי וקיים
צדנהמא ינא מ"ט דתמרי נמי מיון זייני והואיל
ישנן צכלל מזון ואס צירך עליהן ממש צצרכת המזון

היא פוטרתן כל שכן אם צריך על הפת שהן בכלל זרייה ופטורין אבל רב שמעון בעל ה"ג אמר דתמרי ורמוני ושאר מגדים דלאו מזון נינהו לא מפטרי בצרכת המזון ולפי דבריו כי אמרינן מין זייני היינו כשהם עיקר סעודתו אבל לאחר סעודתו טעוין זרייה לפניהם ולאחריהם ויש בדברים אלו מחלוקות גדולות בירושלמי בפת הבאה בכיסנין ובתמרים לאחר סעודה אבל אנו מ"מ בפירוש למדנו בגמראנו בכל שאינו מין מזון ואינו נאכל בכלל מזון בתוך הסעודה אין צרכת המזון פוטרתו, עכ"ל, הנה נקט ז"ל דאם נימא דצריך צרכת המזון על תמרים יצא כל שכן דהם בכלל צרכת הפת להפטר, ומשום כך נדחק לפרש ההיא דתמרי בקצב עליהו עיקר סעודתו, נראה דעתו ז"ל דכל מעין שלש שיכול להפטר בצרכת המזון, יש לחשוב כאילו בכלל מאתים מנה דבכלל שלש מעין שלש, [וכמו שדן ז"ל בזה במלחמות מקמי הכי], והלכך ע"כ צרכת המזון פוטר, ואף בעשה שלא כהוגן וצריך צרכת המזון במקום מעין שלש נמי יצא והיינו ההיא דתמרי י"ב א', והלכך מהא דר"פ דטעוין צריכה לאחריהם מוכח דאינם יכולים להפטר בצרכת המזון, אבל דעת הצ"י והגר"א דשפיר י"ל דלכתחלה אין לשנות מטבע הצרכות ואין לפטור מעין שלש בצרכת המזון, אבל דדיעבד אם כוון לפטור יצא, ול"ק מדר"פ להיא דתמרי, ולדעת הרמב"ן קשה דאם איתא דבקצב על התמרים יוצא בצרכת המזון, אלמא דמיקרי מזון, אם כן מה מקום יש לומר דכלא קצב גם דדיעבד לא יצא.

ובעיקר הדבר דנקטו הראשונים ז"ל דהא דאמרינן דתמרי נמי מין זייני, היינו דוקא תמרי ולא שאר ז' המינין, כמ"ש התר"י והרא"ש ודלא כהמאורות שהביא הא"ח והמאירי, יש בזה מקום עיון דבגמ' ל"ה ב' עירובין ל' א' מיייתין למתני' דהנודר מן המזון מותר במים ומלח ואמרינן לימא תיהוי תיובתא דרב ושמואל דאמרי אין מצרכין במ"מ אלא צה' המינין בלבד, ופירשו בתו' עירובין שם דלהני דפליגי עליהו דרב ושמואל וסברי דגם על אורו ודוחן מצרכים במ"מ ניחא, דלדידהו כל מילי מיקרי מזון אלא שלא תיקנו במ"מ אלא צהני דרגילין לקבוע סעודה עליהם, ואם כן כיון דרב ושמואל איתותבו ל"ז א', אית לן למינקט דכל מילי מזון נינהו וכמתני' דנודר מן

המזון לא שרי אלא במים ומלח, [ועי' בשעה"ש סימן ר"ח ס"ק ל"א שכתב דאם צריך במ"מ על כל מילי לבר ממים ומלח דינא, וכ"כ בצה"ל סימן קס"ז ס"ט ד"ה במקום צה"ס הא"ר והדרישה והח"א, אלמא דס"ל דכל מידי מיקרי מזון, וכפשטא דגמ' למאי דאיתותבו רב ושמואל, ומיהו אין ד"ו ברור דהגרע"א ז"ל ל"ו ב' פשוט ליה דהמצרך על שקדים צורא מיני מזונות הוי צריכה לבטלה, וכ"מ י"ב א' דרק תמרי מיקרי מזונות וצ"ע], ואם כן דין הוא דצרכת הון תועיל לפטור עכ"פ כל הו' מיניס ולא רק תמרים, ואית לן לפרושי דמה דנקטו י"ב א' תמרי חדא מו' המיניס נקטו והוא הדין כוליהו וכדעת המאורות, ואף אם נימא דמשמע דאוקימתא דרב הונא דמתני' באומר כל הון איירי קושטא היא גם למאי דאיתותבו רב ושמואל, אכתי י"ל דנהי דלאו כל מידי מיקרי מזון ומשום כך אי אפשר לקיים משנתנו ככתבה, דלא שריא אלא מים ומלח, אבל מ"מ עדיין י"ל דכל ז' המיניס מיקרי מזון, [ובשו"ע יו"ד סימן ר"ז ס"ט פסק דנודר מן המזון לא מיתסר אלא צה' המיניס, ומשמע דגם אורו שרי ונתקשה בזה הגרע"א ז"ל שם בגליון, ובציאור הגר"א כתב דצנדרים הלך אחר לשון בג"א, ומה"ט י"ל דשרי גם בתמרים, אבל מהא דחזינן בגמ' דלהנך דפליגי ארו"ש שפיר אפשר דכל מידי מיקרי מזון, שפיר סגי בהכי לומר דצרכת המזון פוטרתן, דמלבד דעיקר הצריכה על הון, גם מה שזכר שם מזון שפיר יכול להתפרש עכ"פ על ז' המיניס אף שאין כן לשון צנ"א וכדמתפרש על תמרי], וגם י"ל דעיקר הצריכה בלשון הון ומהני אף למאי דלא מיקרי מזון, עי' צר"ש סימן כ"ו בזה שהקשה על הצה"ג בזה שפירש טעמא דדייקא נפטרות בצרכת המזון.

ולענין הלכה אין לנו אלא כמ"ש פ"ש צ"ע סימן ר"ח ס"ז דצרכת המזון אין פוטר מעין שלש, והיינו אפילו צריך צרכת המזון במקום מעין שלש, או שנתכוין בצרכת המזון לפטור את המעין שלש, שזו דעת רוב הראשונים, [פרט לדייקא ויין ותמרי עי' בשו"ע ובמ"צ שם], ומ"מ מהיות טוב ישתדל ליקח פרי של מעין שלש ולאכול ממנו כזית. ולענין צנ"ר נראה שהדבר ק"ו דאם צרכת המזון אין פוטר מעין שלש משום דלא חשיבי

לכך לא דקדקו בגמ' בזה, אבל למסקנא למאי דאיתותבו רב ושמואל ודאי הך ברייתא מתפרשא כמעשה קדרה דברכתן במ"מ, וכמו שפירשו התר"י והרא"ש, ולפי זה איתותבו רב ושמואל גם בדוחן, דהא בהך ברייתא כייל לתרווייהו בחדא כמעשה קדרה, ואף בלא כמעשה קדרה, כיון דלית לן תנא דסבר על פת אורז ברכה אחרת מבמ"מ, ובהך ברייתא כיילא לאורז ודוחן זהדדי, ע"כ דגם על דוחן מצרך במ"מ, וז"ע במש"כ בחוד"ה תיובתא דעל דוחן לא איתותבו, וכבר רמזו לזה התר"י והרא"ש דמכאן מוכח דלא כהר"ף שכתב דעל דוחן מצרך שהכל, וכבר כתב בזה"ל סימן ר"ח ס"ח דדעת רוב הראשונים דדוחן כאורז ומצרכין עליו במ"מ.

שם הכוסס את האורז כו', רש"י לעיל ל"ו ב' פירש דכל לשון כוס מתפרש על אכילה שלא כדרך, וכן פירש ציומא פ"א, ולפי זה יש לפרש דכל שנתבשל האורז ונאכל מחמת זישולו דשפיר מצרך לפניו במ"מ, ומה שהזכירו שנתמעך מחמת זישולו והעתיקו הרמ"א בסימן ר"ח ס"ז, ר"ל שנעשה רך מחמת זישולו וראוי לאכילה, אבל גם כשהגרגירים ניכרים כל אחד לעצמו שפיר מצרך עליהם במ"מ, וכרגיל תופחים הגרגירים הרבה מחמת הבישול, ותפיחה זו כבר משמשת כמיעוץ, ולפי זה יתכן דליכא מחלוקת כלל אי צעינן מיעוץ, דלכו"ע צעינן שיהיה ראוי לאכילה מחמת הבישול, ולכו"ע סגי בהכי, וכל שעדיין אינו ראוי לאכילה מחמת הבישול, הרי הוא בכלל הכוסס את האורז, ועי' בזה"ל שם.

שם א"ל ר"ג עקיבא עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, וא"ת ומאי הו"ל למיעבד, הרי גם אם היה מצרך שלש ברכות היה מכניס ראשו בין המחלוקת, וי"ל דכיון דר"ג נתן לו רשות לצרך, אם היה מצרך כרצון ר"ג לא היה נקרא שמכניס ראשו בין המחלוקת, וצדיעבד היה יולא בזה דלכו"ע תמרים נפטרים בשלש ברכות, שו"ר בזה בשנו"א סופ"ו ע"ש.

ל"ז ב' אלא לעולם רבנן ומי גבי אורז ולבסוף אינו מצרך עליו ולא כלום, יש לעיין מאי דוחקיה לשבשי ברייתא, ואמאי לא נימא תנאי היא דאיכא תנא דסבר כר"ג באורז ולא סבר כוותיה כמעשה קדרה, ומשמע דקים לגמ' דליכא תנא דלא

מוזן, אם כן כל שכן בנ"ר דלא חשיבי מוזן, עי' צ"י סימן תע"ג תשובות הרשב"א דאין ברכת המזון פוטר את הכרפס מבנ"ר, מלבד אורז דברכתו במ"מ מסתברא דברכת המזון פטרתו, ובשע"ת סימן ר"ח סק"ט כתב דעל המחיה פוטר אורז, ואפשר דגם לכחלה אם צריך לצרך על המחיה דיכול לפטור בה את האורז, וכמו דעל העץ פוטר פרי העץ שאינם משצעת המינים, בסי"ג שם, ומש"כ בשע"ת שם לענין דיעבד, היינו כשעל האורז צריך על המחיה, וז"ע, וצ"י א"ש נ"י הוסיף דמדר"ג ל"ז ב' דלכחלה מצרך עליו מעין שלש נשמע לרבנן לענין דיעבד, ומיהו שמא מצרך לר"ג בנוסח אחר לא על המחיה, וכ"מ בירושלמי סוף ה"א על הארץ ועל מעדינה].

בבה"ל סימן ר"ח ס"ז ד"ה ברכת נתקשה ציין שכתב המחבר דנפטר בברכת המזון דהו"ל לפרש דהיינו דוקא צפורתא עי"ש, אבל נראה דאי פורתא סעיד ע"כ דגם בטובא איכא מעליותא דסעיד, אלא דגם גריר, ומשה"ק שם למה הוצרכו בגמ' לחלק בין פורתא לטובא, לאו קושיא היא דגמ' ידע קושטא דמילתא דהכי הוא, וגם רבא הו' שתי כולי יומא, ונפקא מינה דפורתא אסור בערב פסח, וכבר כתבנו כן לעיל בסימן י' סק"ב. — א"ה, וע"ע במש"כ בפסחים ק"ז ב' בשם הר"ן דמסיק דגם פורתא שרי בערב פסח.

עוד שם בד"ה אלא נתקשה כינר ינא ידי מעין שלש בברכת הזן לחוד למ"ד מעין שלש דאורייתא, הא חסר ברכת הארץ, ועי' לעיל סק"א הבאנו דברי תו' הרא"ש שפירש דארץ הפסיק הענין לומר דלא צעי ברכת הארץ במעין שלש.

ג) ל"ז א' כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה כו', הרבה יש לתמוה דכיון דקתני דמצרך עליו תחלה וסוף, הרי מה שהוסיף כמעשה קדרה לא בא אלא להטעות שנחשוב דבמ"מ ומעין שלש קאמר, ואין בזה שום תועלת, שהרי על כל אוכל מצרכים תחלה וסוף, ואולי אפשר לומר דבלא עשאן פת פשיטא דברכתן שהכל ובנ"ר, וקאמר דמצרך עליהם תחלה וסוף כאילו נתבשלו בקדרה, אבל בגמ' פירשו כמעשה קדירה של דגן דברכתן במ"מ ומעין שלש, וז"ל דאח"כ דהו"מ למיפריך דלא יתכן לפרש כן, אלא כיון דעדיפא פרכינן דמפורש בברייתא לרבנן דעל אורז מצרך במ"מ,

ס"ל כריז"נ ומשוה אורו ומעשה קדרה לענין ברכה אחרונה, ור"ג דלית ליה בעלמא מעין שלש הוא דחידש מעין שלש באורו.

(ד) ל"ז ב' והדר אמר רבא אידי ואידי במ"מ דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו במ"מ, לענין ברכה אחרונה נראה דלא שמעינן לה מדרב ושמואל דשפיר אפשר דתחלתו במ"מ וסופו בנ"ר דומיא דאורו, ותדע דהא פרכינן לעיל א' אחידך דרב ושמואל דאמרי כל שהוא מחמשת המינים מברך עליו במ"מ, מהא דאורו נמי מברך עליו במ"מ, ואם איתא דבכלל מימרא דרב גם דבסוף מברך מעין שלש, אם כן קושטא הוא דממעט אורו, אלא ודאי אין בכלל מימרא דידהו אלא לענין ברכה ראשונה, ועוד תדע דלקמן מ"ד א' אר"ח כל שהוא מחמשת המינים בתחלה מברך עליו במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, ולא פרכינן עליה מבצ"ח דאורו, והיינו משום דמסיים בברכה דאחריו שהיא מעין שלש, וכמ"ש הגרמ"ז ז"ל באות כ', והר"ף כאן סיים ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, והוא משום דס"ל דדינא הכי צריהטא דמחזא ודחקלא, אבל לא שזה בכלל מימרא דרב ושמואל, ומיהו בתו' מ"א ב' ד"ה אלא כתבו דאמרינן לעיל כל שיש בו מחמשת המינים נריך ברכה מעין שלש, משמע דס"ל דבכלל מימרא דרב ושמואל גם דאחריו מעין שלש, ומהא דר"ח לקמן קאמר כל שהוא מחמשת המינים ולא קאמר כל שיש בו ליכא לדיוקי דלא סגי ביש בו מחמשת המינים לחייב עליו מעין שלש, ד"ל דלא פסיקא ליה כיון דאיכא דמפשי זה קימחא לדבוקי בעלמא כדאמר ל"ט א', ואע"ג דרב ושמואל לא חשו להכי, ובצהגר"א סימן ר"ח ס"ט משמע דמחלק דלענין במ"מ לא נריך שהיא בתערוצת כזית בכדי אכילת פרס מחמשת המינים, אבל לענין מעין שלש נריך שהיא כזית בכדי אכילת פרס ושיאכלנו ע"ש.

שור"ע או"ח סימן ר"ח ס"ט, עי' לעיל ס"ב, ועי' במ"א ס"ק ט"ו, והנה לענין המוציא וברכת המזון שפיר יש להשוות לדין כזית מזה, וכבר כתבנו בפסחים ס"ט ס"ק ט"ו דאין להקל לענין מזה בחטים עם אורו אלא אם כן יש כזית חטים בכדי אכילת פרס ושיאכל כל הפרס, ובחטים עם שאר מינים נריך שיהיו החטים רוב ושיאכל

כזית מן החטים, ובכאן הקיל המחבר בתערוצת דגן בכל המינים כל שיש כזית בכדי אכילת פרס, דאע"ג דלא מהני כאן טעמא דטעם כעיקר כזית בכדי אכילת פרס אף אי באיסורים הוא מדאורייתא, דהכא בעינן שהיא חלות דין לחם על התערוצת, וכיון דרובה דוחן או שאר מינים לא חשיב לחם, ואי איכא לדמויי לאיסורין, איכא לדמויי לחם גמור של חמשת המינים שנתערב בשאר מינים ויש כבא"פ, אבל לא בתערוצת קמח, מ"מ הרי אשכחן דס"ד בגמ' ל"ה ב' דגם על יין יצרך שלש ברכות אי קבעי אינשי עליה, ובכחאי גוונא שיש דגן כבא"פ בתערוצת שפיר קבעי אינשי עליה, כיון דטעמיה דגן והדגן לא נתבטל, ואוכל כזית דגן, אח"כ ראיתי שכ"כ במנחת ברוך ס"ו וס"י ע'.

ולענין מעין שלש שהקיל המחבר גם בדליכא כזית בכדי אכילת פרס, והיינו גם כשלא אכל כזית דגן, כן משמע מסתימת הפוסקים לעיל ס"ב דכל שיש בו מחמשת המינים מברך במ"מ ומעין שלש, ולא משמע שיש חילוק בין תערוצת דבש או תערוצת בקמח דוחן וקטניות, וכמ"ש במ"ז ס"ק מ"ח, אבל לפי זה גם בדרך ביטול היה ראוי לברך מעין שלש, וכיון דביטול סתם המחבר דמברך בנ"ר, תו אין לנו מקור דבאפייא שאני ומברך מעין שלש, ובפת הבאה בכסנין הביא במ"ז שם שהעולם נהגו לברך עליו מעין שלש, אף כשלא אכלו כזית בכדי אכילת פרס מן הדגן, [וא"ע מאי קשיא ליה להמ"ז בזה הרי סתם בס"ק מ"ז דהנוהג כהמחבר אין למחות בידו, והיינו דבפת גם כשאין בו כזית בכדי אכילת פרס מברך מעין שלש, והיינו גם כשלא אכלו כזית דגן], ומיהו כל זה בפת, אבל לא בדרך ביטול, ולפי זה יש לדקדק כשנותנים קמח לפעמים בתפוחי אדמה מרוסקים ומטוגנים אותם ומכוונים לרבות ולא לדבק, דנריך לאכול כזית מן הדגן בכדי אכילת פרס, ובחמשת מיני דגן שמערבים עם ביצים הדבר מנזי בין בביטול בין באפייא דליכא כזית בכדי אכילת פרס שהביצים מופחים הרבה, והדגן בהם מועט, וכמדומה שמרן זללה"ה אמר שמנטרפין גם כשלא אכל כזית מן הדגן וגם בדרך ביטול, [ועיין בספר מרן זללה"ה סימן כ"ו סק"ח], ואמנם לא נמצא מקור לחלק בין דרך אפייא לדרך ביטול, וכמו שהגיה הגר"א בלשון המחבר דגם באפייא נריך כזית בכדי אכילת פרס, וכיון דבאפייא

שאר מאכלים מאטרפין. — במ"ב סימן ר"י סק"א וכן בשע"ת שם כתבו דפת סופגנין שנתפח עד שאין האוירים שבו נרגשים האוכל כזית ממנו כמות שהוא אינו מצרך כו', ואין ספר זרע אמת תח"י, וז"ע מה בין זה לפת סופגנין דתנן דמשתער כמות שהוא. (עוקצין ס"ד סק"ד, ועי"ש בסק"ג).

(ה) במ"ב ובזה"ל ר"ס רי"ב דן בתשיל שיש בו כמה מינים ניכרים כל אחד לעצמו, אם אזלינן בחר המין שהוא הרוב, או אם יש ציניהם מה' מינים ניזל בתרייהו, ונראה דכל זה כשהמינים הללו הם באים לעשות את התשיל בטעמו, אבל קדירה של בשר שנותנים במרק הבשר ירקות או מה' מינים כדי שיתבטלו טעם הבשר, צוה לא יתכן לחשוב את הבשר כטפל, דהכל יודעים שהוא העיקר והוא הנותן טעם וכולם באים ליהנות מטעמו, ומ"מ אין לחשבם כטפלים לבשר, שהם מרובים ומזינים הרבה, ולכן ראוי לומר שאין כאן עיקר וטפל וכל אחד חשוב לעצמו, ומצרך על כל אחד ברכה הראויה לו.

ואף כמה שעושין כהיום שמטגנין שומין וצללים בשמים ואח"כ מבשלים בהם מיני ירקות ונעשה תשיל הנקרא מרק ירקות, נמי נראה דגם אם יתן לתוך התשיל הזה מה' מינים דלא יתבטלו הה' מינים כעיקר, דהדבר ידוע שאין הם הנותנים את הטעם, אלא מקבלים טעם, וכיון שהם מיעוט וניכרים לעצמם אין התשיל נגרר אחריהם, שאין הם היוצרים את התשיל, ומצרכין על כל אחד ברכה הראויה לו.

(ו) מ"ב א' התם דקבע סעודתיה עליהו כו', מבוחר דפת הבאה בכסנין אם קבע עליה מצרך בתחלה המוילא, ויש לעיין כיון דלחם נינהו מדמצרך עליהו המוילא, וכן יולא בהן יד"ח מנה כדחניא מנחות כ"ג צ' ובשו"ע סימן תנ"ה ס"ו, וכ"כ מרן זללה"ה בסימן כ"ו סק"ח דלחם גמור נינהו, אם כן אמאי לא מצרכין עליהו המוילא לחם גם כשלא קבע עליהו, והרי על פת מצרכין המוילא גם על פחות מכזית, ומה בכך דלכסוף יצרך מעין שלש, ועי' בשו"ע סימן ר"ח ס"ט דלפעמים מצרך בתחלה המוילא ולכסוף על המחיה, ומיהו במ"א שם אמנם תמה דלא אשכחן כהאי גוונא, ונראה דלא קבעו חכמים ברכת המוילא אלא לפת דעיקרו לקבע, דבזה מינכרא

לא נהוג עלמא הכי תו י"ל דה"ה צדק בישול, וכן סתימת לשון הרי"ף בריהטא דמחוזא דמצרך בסוף מעין שלש הר"ז כמפורש דלא צעי שיהא בתערובת כזית בכדי אכילת פרס דגן, וממילא שעל כזית מן התערובת מצרך מעין שלש וכמו דמתפרש סתימת הפוסקים בס"ב. (נרשם לפו"ר).

— נדפס בספר עוקצין —

לענין הלכה בכזית מנה משערינן כמות שהוא לאחר אפייה, וכדתנן בפת סופגנית, וכל שכן הכא דתחלת המנה היא בפת, וכן לענין אכילת כזית בסוכה, ומיהו בתפח לאחר אפייה יש להחמיר לענין מנה וסוכה שהוא דאורייתא, דלא מהני תפח, ולענין ברכה אחרונה בכל הדברים נראה דכמות שהוא משערינן, ואף בתפח, דאף אם רק מדרבנן משערינן כמות שהוא, נמי מסתבר דגם לענין ברכה אחרונה יש להחמיר מדרבנן, כיון דסוף סוף הוא נראה ככזית, וכן לענין ברכת המזון מדרבנן, ולענין כזית מרור בתפח, מסתברא דכעין דאורייתא תיקון, ואי מדאורייתא משתער לכמות שהיה לחומרא, הוא הדין בזמן הזה דהוי דרבנן, דמאות מרור שהיא מדאורייתא בזמן הבית תיקנו חכמים לקיימה בזמן הזה, אלא דלמש"כ בדעת הרמב"ם דלענין טומאת אוכלין משתערין כמות שהן מדאורייתא, מסתבר דהוא הדין לענין מרור, וכן אנו רגילין ע"פ מרן זללה"ה לשער הכזית תמכא לאחר ריסוקו כמות שהוא, וריסוק לא עדיף מתפח, ושמא גרע, וגם דעת הגר"א ז"ל נוטה לשער כמות שהוא מדאורייתא בכל מילי, אלא דחשש לדעת הרמב"ן והרשב"א, ובעוקצין ס"ד סק"ג כתבנו ליישב, וכ"כ ממש"כ הר"ש והרא"ש אמתני' דבשר העגל שתפח דפליגי אמוראי אי כמות שהן וכמש"כ שם, וכן לענין כזית צדק בישול דכפורים יש לחשוב כמות שהוא ואף בתפח, דדמי לטומאת אוכלין. — בכל תערובת של ציצים וקמח כשטורפין הציצים עם הסוכר ואחר כך מוסיפים קמח, אין התפיחות מתיחסת לקמח לבד, כי גם הציצים עם הסוכר כשלעצמם תופחים ונהפכים לגוש בבישול ואפייה, אלא שלפעמים מאטרפים הכל לענין ברכת מזונות ומעין שלש ובשו"ע סימן ר"ח ס"ב וס"ט, ומיהו לענין שיעור ד' ציצים לחייב בצרכת המזון והמוילא, לא מסתבר דמאטרפים, ועיין במ"ב סימן קס"ח ס"ק כ"ד דלפעמים גם

חשבוהו רבנן כאכל כדי שביעה וחייב בהמוציא וזכרת המזון.

ויש לעיין לפי זה לפי מש"כ במ"צ סימן קפ"ד ס"ק כ"צ דשיעור שביעה לדאורייתא הוא בכל אדם לפי מה שהוא, ולפי זה גם בפחות משיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודה ינטרף לזרף זכרת המזון אם הוא שבע ממנו, ואם כן לא נוכל לדון דין פת הבאה בזכרון אלא בידוע שנשאר עדיין רעב אחר אכילתו, דאם לא כן הוה ליה ספק שביעה דחייב בזכרת המזון מדאורייתא, ול"מ כן, ובהדיא כתב המחבר בסימן קס"ח ס"ו דאם אכל שיעור שאין אחרים קובעים עליו, אע"פ שהוא קובע עליו אינו מברך אלא בורא מיני מזונות כו' דבטלה דעתו אלל כל אדם, וכשהוא קובע עליו ר"ל שיש לו צו כדי שביעה, ומסתברא דאע"ג דשיעור שביעה נחשב בכל אדם כפי מה שהוא, וכדחזינן דר"ה לא בריך דעדי כפנא, מ"מ בעינן אכילה שיש בה שיעור שביעה לרוב בני אדם, או עכ"פ להרבה בני אדם, אכל מי שאוכל לשבע נפשו בזוית או בכביצה, חשבינן לשביעתו כשבע שלא מחמת האכילה, ואינו חייב בזכרת המזון מדאורייתא, והלכך כשאוכל פת הבאה בזכרון כשיעור שאין אחרים קובעים עליו, אף אם אירע עכשיו שהוא שבע מ"מ סגי ליה במעין שלש.

ועוד נראה דפת הבאה בזכרון אע"ג דתורת לחם עליו, מ"מ לענין שביעה אינו דומה ללחם סתם, דלדעת הסוברים דחייב זכרת המזון מדאורייתא בזוית או בכביצה, ע"י זה"ל סו"ס קפ"ד, מ"מ על כרחך מודו דפת הבאה בזכרון סגי ליה במעין שלש עכ"פ בזוית או בכביצה, ולא משמע דהטעם משום דס"ל דמעין שלש פוטר שלש, והקילו בפת הבאה בזכרון כמש"כ בהערות על סדר המסכת מ"צ א' בשם הגר"מ הלוי ז"ל באהל משה, דאם מדאורייתא פת הבאה בזכרון כפת גמור למה חילקו ביניהם, וגם יש הסוברים דחילוק זכרות דאורייתא, אלא יש לפרש דלענין שביעה הרי פת הבאה בזכרון לא חשיבא כפת גמור, דהוא נאכל לעולם כקינוח סעודה, והלכך לא קרינא ביה אכילה שיש בה שביעה בזוית או בכביצה, ולפי זה י"ל דגם אם נימא דכפת גמור מי ששבע בפחות משיעור שאחרים קובעים עליו חייב בזכרת המזון מדאורייתא, מ"מ בפת הבאה

יתרנו שסועד הלז וינא מכלל כל פרי האדמה, אכל דברים שאין עיקרם לקבוע לא תיקנו ליחסם ללחם אלא כשקבע עליהם.

ויש לעיין להסוברים דכזית פת חייב בזכרת המזון מן התורה ע"י זה"ל סו"ס קפ"ד, למה בזוית פת הבאה בזכרון לא חייבו זכרת המזון, הרי מדאורייתא הוא לחם לכל מילי, ושמא י"ל דמ"מ מדכתיב ושבעת בעינן לחם שכרגיל קובעין עליו לשביעה, מה שאין כן פת הבאה בזכרון, שוב הראוני באהל משה ח"צ סימן כ"ח שכבר הקשה כן, וכתב לתרץ דמדאורייתא סגי במעין שלש, והקילו בזה רבנן דסגי בהכי.

סימן ב

(א) מ"ב א' א"ל ר"נ עדי כפנא אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה זריך לזרף, משמע דטעמיה דר"ה שלא בריך זכרת המזון הוא משום דעדיין לא שבע, דהיינו דקאמר ליה ר"נ עדי כפנא, ובאמת למאי דמשמע דפת הבאה בזכרון לחם גמור הוא לכל דיני התורה וחייב בחלה ויונאין צו ידי חובת מנה, וכ"ה ברמב"ם פ"ו מהלכות חמץ ומנה ה"ה דמנה שנילושה במי פירות יונאין בה, והוא פת הבאה בזכרון, וכמש"כ מרן זללה"ה סימן כ"ו סק"ח, וכ"ה בגליון הגרע"א ז"ל בסימן קס"ח במג"א ס"ק ט"ז, ועי' מש"כ חלה ס"צ סק"א (הועתק לקמן סק"ז), ובאבן העזר במג"א שם, וועיין מ"צ סימן תרל"ט ס"ק כ"א דבבביל ראשון של סוכות לא יאכל פת הבאה בזכרון, ולכאורה אם יונא ידי חובת מנה הוא הדין ידי חובת סוכה דנפקא ממנה, ומש"כ בחשבונו יוסף אומץ סימן מ"ח דרק באכל שיעור קביעות יונא, הדברים רחוקים, דלעולם שיעור מנה בזוית, ואם אינו יונא בזוית, גם בד' ביצים לא ינא. — מה שנסתפקו צירושלמי במיני תרגימא יש לפרש דאינו פת הבאה בזכרון, אם כן מהיכי חיתי נחלק בינו לבין פת סתם לענין חייב זכרת המזון באכל כדי שביעה, ויש לפרש דרק באכל פחות מכדי שביעה דחייב זכרת המזון אינו אלא מדרבנן בזה חילקו בין פת סתם לפת הבאה בזכרון, והוי סבירא ליה לר"ה דשביעה ממש הדבר תלוי, וא"ל ר"נ דכל שהוא שיעור שביעה לסתם בני אדם כבר

צפת מועט, ורק בקדמה אכילה מועטת של שאר דברים, יתכן לחשוב שציעתו על ידי הפת, ועי' בעירובין פ"ג ז' דמאכלים ערבים גורמים תאווה האכילה, ואוכל יותר פת דרווחא לצסומי שכיח, ורק בקדמה שציעתו על ידי המאכלים האחרים אז פוחת באכילת פת.

(ד) כתב המג"א סימן קס"ח ס"ק י"ג דמי שאכל צפר וכיו"צ עם פת הצאה צכסנין יש לשער השיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו גם כן עם אכילת צפר, ולפמש"כ לעיל סק"א דקולא דפת הצאה צכסנין לא ניתנה אלא באופן שחיוב צרכת המזון הוא מדרבנן, דכל שיש חיוב צרכת המזון מדאורייתא אין לחלק בין פת הצאה צכסנין לפת סתם, דפת הצאה צכסנין הוא לחם גמור לכל דיני התורה, הרי הדבר מובן דכל שאכל צפר וכיו"צ ועל ידי זה נהיה שצד צכמות הפת הצאה צכסנין שאכל, הרי קרינן ציה ושצעת, ושז אין כאן קולא דפת הצאה צכסנין, ואריך המו"א וצרכת המזון, וממילא גם כשאינו שצד כל שאחרים היו שצעים צכהאי גוונא הרי הוא צכלל דינא דר"נ דכל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לצרף, אלא לצריך שמהא עיקר שציעתו מן הפת וכמ"ש הצה"ל סימן קפ"ד צשם הפמ"ג הוצא לעיל סק"ג, גם אם אכילת שאר הדברים היו ציחד עם הפת הרי הם גורמים לאכול יותר פת כמבואר עירובין פ"ג ז', אלא מדובר שאכל שאר הדברים צפ"ע אכילת עראי וכמש"כ לעיל שם, וצוונא שציעתו שציעתו מן הפת.

כתב עוד המג"א דאם אכל פת הצאה צכסנין לצד כשיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו ציחד עם צפר וכיו"צ, והוא שצד ממנו, די"ש לו לצרף המו"א וצרכת המזון, ולמש"כ דלעולם הנידון באכילה עם שאר מאכלים שהם רק אכילת עראי, הרי הדבר מובן, דס"ל להמג"א דכהאי גוונא י"ל דמודה הרא"ש להראב"ד דלא אמרינן צטלה דעתו, כיון דההפרש קטן דאכילת שאר דברים לא גרמה לפחות מן הפת אלא דבר מועט.

(ה) בשיעור שאחרים קובעין עליו, כבר הביא צמ"צ סימן קס"ח ס"ק כ"ד די"ש מולקיס שהוא שיעור הרבה יותר משלשה או ארבעה צי"ס שכתב הכפות תמרים, וכן ראוי לומר דהא ר"ה הוי סצר דהדבר תלוי צכלל חד כפי שציעתו

צכסנין לא מיחייב מדאורייתא ושפיר סגי ליה צמעין שלש.

וכן הוא צצ"י סימן קס"ח דגם לחם שנתבל צמעט צצלין, אע"ג דלחם גמור הוא, מ"מ כיון שאין דרך צני אדם לקבוע עליו, לא חייבוהו חכמים צצרכת המו"א וצרכת המזון אלא אם כן אוכל ממנו שיעור שרגילין אחרים לקבוע עליו, ואף שצצרו הם למאי דס"ל דליכא חיוב דאורייתא אלא צצציעה ממש, מ"מ עיקר הסצרה דפת הצאה צכסנין דאין דרך צני אדם לקבוע עליו, מיגרע גרע, אפשר לקיים גם להסצרים דכזית או צצציה דאורייתא, ועיין צגליון הגרע"א ז"ל לאצן העוזר צסימן קס"ח.

(ז) בבה"ל סימן קס"ח ס"ו כתב דוקן שאכילתו מועטת הרי שיעור אכילת קצב משערין צדידיה, ולא אמרינן צצטלה דעתו אלא כל אדם, כיון שכל הזקנים כיו"צ, ולפי זה צטל דין פת הצאה צכסנין צוקנים שאכילתן מעוטה, ול"מ כן, ולמש"כ לעיל סק"א דכל שצצד צמה שאין אחרים רגילין לשצד, דיינין ליה כצצד שלא מאכילה, תו י"ל דגם צוקנים כך, ואף דמסצצרה דגם צקנים יש שחייצין צצרכת המזון מדאורייתא על ידי אכילתן לשצד נפשם, מ"מ צפת הצאה צכסנין שגם הזקנים אין אוכלין אותן לשצד אלא כאכילת עראי, הרי י"ל דשפיר סגי להו צצורה מיני מזונות וצמעין שלש, צכלל אדם, כיון דאין דרך לקבוע עליו וכמ"ש הצ"י.

(ג) בבה"ל סימן קפ"ד הביא דהפמ"ג ס"ל דלהתחייב צצרכת המזון מן התורה, צריך שמהא שציעתו מחמת אכילת פת, וכ"נ דעת מרן זללה"ה צסימן ל"ד סק"ד, ואם אכל פת ונשאר רעצ, והשלים שציעתו על ידי צפר ודגים שפיר מסצצרה דלא חשיב שציעה על ידי אכילת לחם, אצל גם צהקדים אכילת הצפר ודגים והשלים שציעתו על ידי לחם, עי"ש צצה"ל, יש מקום לדון, דאע"ג דשיעור שציעה הוא צכלל אדם כפי מה שהוא וכמ"ש צמ"צ שם ס"ק כ"צ, וגם כל אדם לפי מה שהוא צאותה שעה, מ"מ צימנין דאפשר לחצצו כאילו צאמצע אכילתו כשהוא צצר קצת שצד, צא לאכול פת, וצכהאי גוונא י"ל דלא חשיב שציעה דפת, שצצר קדמה מחצית שציעתו על ידי אכילת דברים אחרים, וזה ניכר דסגי ליה

מפת הצאה בכסנין, ור"נ א"ל דסגי צמה שראוי לרוב בני אדם, אבל שפיר ראוי לומר שהוא שיעור שציעה לאדם מפת הצאה בכסנין, והדבר ידוע דסתם פת משציע יותר מפת הצאה בכסנין, ואם כן אם שיעור פת הוא ארבעה או שלשה צינים, הרי צפת הצאה בכסנין ראוי לומר דשיעורו יותר מזה, ועוד דשיעור סעודת קצב לחוד ושיעור שציעה לחוד, ובעירובין פ"ג ז' משמע דשיעור אכילת אדם כל זרכו הוא חצי עשרון, דעשרון לשתי סעודות, וכ"כ בשו"ע הגר"ז דסעודת רוב בני אדם הצריאים הוא חצי עשרון, ונהי דאין להקל כל כך, אבל עכ"פ ראוי לומר שהוא יותר משלשה או ארבעה צינים, ובשטמ"ק כתובות ס"ד ז' הביא בשם תו' רי"ד בשם רב שר שלום גאון דמה שפסקו לאשה שני קבין לשבוע הוא כדי קיום נשמה לעני שבישראל, אבל במכובד עד עשרון ליום, וכן הביא שם בשם תר"י בשם תו' דהשיעור לכל אדם הוא עשרון ליום, והתם נותנין לה דברים נוספים וגם נשים אכילתן מעוטה לכך סגי בשני קבין, עי"ש. — הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן קס"ח ס"י ייין דבספר גן המלך חולק על הכפות תמרים וס"ל דאין שיעורו שלשה או ארבעה צינים, אבל שם כתב להוכיח כן מהא דרב הונא אכיל טובא, ואין הדברים מובנים, דר"ה הו"ס"ל דהדבר תלוי בכל אדם בשיעור שציעתו, ור"נ השיבו דאוליין בחר שיעור שציעה לרוב בני אדם, וכמה הוא שיעור שציעה לרוב בני אדם צוה שפיר שוין ר"ה ור"נ.

בשעה"צ שם אות י"ט כתב דממה שחילקו האחרונים בין אם אכל הפת לבדו לבין אם אכלו עם דברים אחרים מוכח דס"ל דאין השיעור ד' צינים, דהא שיעור זה נאמר במסב ואוכל בליפתו, והנה אין מזה ראיה אלא דלפי זה יהיה השיעור של ד' צינים בזמן שאוכל עם דברים אחרים, וכשאוכל פת לבדו יש להגדיל שיעורו, אבל אכתי י"ל דס"ל ללמוד מההיא דעירובין לכאן, אבל נראה דמיסב ואוכל בליפתו מתפרש בדבר מועט המלפת את הפת ועל ידו נאכל יותר במהירות, ואינו מוסיף בשציעה כלום, ואדרבה רוחא לבסומי שכית, ועל ידי זה אוכל יותר פת, ונידון האחרונים הוא באוכל דברים נוספים מלבד הפת כמו בשר ודגים וכיו"צ שגם הם משציעים.

לשון הטור והמחבר ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שצב ממנו כו', מדפתח בלקבוע וסיים בשציעה, משמע דשיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו, ר"ל לשבוע ממנו, וכן ראוי לפרש כיון דר"ל שקובעין עליו מחמת ריבוי הכמות, וזה כדעת הסוברים דבעי שיעור סעודה קבועה כשל צקר וערב, ואפשר שלזה נתכוין מש"כ במ"ב שם שכן נוטה יותר לשון השו"ע. — ומצואר דענין קצב היינו שציעה, דהו"ו עיקר הטעם דחייב בצרכת המזון מן התורה, ולא שייך לדון בכהן ענין קציעת סעודה דשבת וכיו"צ, וללא כמו שהביא בשע"ת סק"ט.

פלוגתא דר"ה ור"נ מ"ב א' אי באחרים קובעין עליו חייב בהמוציא וצרכת המזון כשהאוכל אינו שצב, נראה דראוי לפרש דבדרבנן פליגי, ומודה ר"נ דמדאורייתא כל שאינו שצב פטור מצרכת המזון, אפילו אכל שיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו, אלא דס"ל דרבנן לא נתנו תורת כל אחד ואחד בידו, וכל שאכל שיעור שאחרים שצעים ממנו, יש לדנו כאכל כדי שציעה, וזוהי ליכא נפקותא בין פת הצאה בכסנין לבין פת סתם דכל ששצב ממנו חייב בצרכת המזון, ורק בלא שצב, או שאכל שיעור שאין אחרים רגילים לשבוע ממנו, לדעת הר"מ והרא"ש, צוה איתא לדין פת הצאה בכסנין דסגי במעין שלש.

ו) לענין הלכה בדין שיעור שאחרים קובעין עליו, אם האוכל אינו אוכל לשבוע, דצוה אף בשיעור שאחרים קובעין עליו אינו חייב לצרכן מן התורה, נראה דאפשר להקל בהסוברים דהשיעור הוא יותר מד' צינים, דבלאו הכי נראה עיקר כדעה זו וכדנראה דנקט כן במ"ב ס"ק כ"ד, [שכתב דטוב לכתחלה לחוש לדעה שניה], וכל שכן בכהאי גוונא שאין כאן נידון בדאורייתא כלל, אבל אם האוכל אוכל לשבוע נפשו, דצוה אם הוא שיעור שאחרים קובעין עליו, יש צוה נידון בדאורייתא, ולדעת הראב"ד המוצא ברא"ש הרי גם אם אין אחרים קובעין עליו חייב בצרכת המזון, צוה ראוי לחוש להסוברים דשיעור שאחרים קובעין עליו הוא כד' צינים, [אף דנראה עיקר במ"ב סימן קנ"א סק"א בהסוברים דמנין צרכות אינו מעכב, ואם כן מדאורייתא יולא במעין שלש].

והרי לעולם זידוע שעתידין לצרך זכרת המזון על הכוס, ואפילו הכי חייב זכרה ולא נפטר בזכרות שקדמו לזכרת המזון, דהב לן ונצריך וזכרת המזון חשיבי הפסק כהיסת הדעת גמור, ועי' מג"א סימן ק"ז סק"ג וצבה"ל שם, וזתו' פסחים ק"ז ב' ד"ה יקנ"ה.

ולפי זה כל הדינים דמתני' הם לפרושי בסתמא, ואשמועינן דיין שלפני המזון פטור בסתמא ליין שלאחר המזון אע"ג שהסעודה מפסקת, וכל שכן שפוטור ליין שבתוך המזון, ומהא דפליגי בגמ' אי יין שבתוך המזון פטור ליין שלאחר המזון, משמע דמתמני' ליכא לדיוקי להאי דינא, ואע"ג דיין שלפני המזון עדיף מיין שבתוך המזון, ואי הוי קמני דיין שבתוך המזון פטור ליין שלאחר המזון, היה אפשר לדון דכל שכן דיין שלפני המזון יפטור יין שלאחר המזון, אין זה ק"ו גמור, דאיכא למימר דשאני יין שבתוך המזון שהוא סמוך ליין שלאחר המזון, מה שאין כן יין שלפני המזון דסעודה מפסקת, ושפיר איצטריך לאשמועינן.

ויש לעיין כיון דזידוע הוא שעתידין לשמות יין לאחר המזון, ומה"ט כשצריך על היין שלפני המזון פטור בסתמא את היין שלאחר המזון, אם כן למה כשצריך על היין שבתוך המזון לא פטור את היין שלאחר המזון בסתמא, ומה זכך שזה לשמות וזה לשמות כיון דזמכוין פטור, ולמה לא חשיב גם בסתמא כמכוין.

ואפשר דלעולם עיקר הזכרה מתיחסת למה שלפניו, וכדחזינן דגם מותר לסוח אחר שטעם קצת, אע"ג דבין זכרה לטעימה אסור להפסיק, ואם הפסיק חייב לחזור ולצרך, עי' מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ז דדברי השו"ע סימן ר"ז ס"ז בנפל הפרי שצריך עליו דחייב לחזור ולצרך אע"ג שהיו לפניו פירות נוספים, ומה דשרי לאכול פירות נוספות הוא משום שהפרי ראשון שאכל גוררם, וכמו באמצע סעודה, ובשחיטה דלא שייך כל כך גרירה דעת הש"ך באמת דאף שהיה דעתו לשחוט הרבה, מ"מ אם הפסיק בשחיטה בין שחיטה לשחיטה חוזר ומצרך, ועי' מש"כ בזה בחו"ב חולין סי"ז סק"ד, והלכך כשצריך על היין שבתוך המזון אם באנו לפטור בזכרתו גם היין שלאחר המזון, על כרחק למימי מדין גרירה שהיין שלאחר המזון נטפל ליין שבתוך המזון, וכיון דהיין שלאחר המזון

כשאנו שבע מחמת הפת אלא צירוף מאכלים נוספים, אם קדמה אכילת הפת הרי דינו כלא אכל כדי שביעה, ואם אכל הפת באחרונה, והיתה עיקר אכילתו הפת, יש לדונו כאכל כדי שביעה.

במה שנהגו לצרך תחלה וסוף על משקין או פירות שאוכלים ושומים לאחר פת הבאה בזמנין, עיין מש"כ בזה לעיל ס"י סק"ק י"ד.

(ז) פסחים ל"ו א' אם כן מה ת"ל לחם עוני פרט לעיסה שנילושה ציין ושמן ודבש, אין לדקדק מכאן דעיסה שנילושה ציין ושמן ודבש חשיב לחם, מדלא ממעטינן ליה אלא משום דלאו עוני הוא, ונפקא מינה לענין חלה והמוציא וזכרת המזון, דהכא במיעוט יין ושמן ודבש איירי, דהא לקמן ל"ח ב' פרכינן בלחמי תודה דהוי מזה עשירה ומשניין רביעית היא ומתחלקת לזמה חלות, ומשמע דאי הוי טפי, הוי חשיב שפיר מזה עשירה אף שהוא מיעוט, וכמ"ש המ"א סימן תע"א סק"ה, וכיון דגם במיעוט חשיב מזה עשירה, על כרחק יש לפרש כן הא דקאמר הכא פרט לעיסה שנילושה ציין ושמן ודבש, דהא ראוי לפרש מה נתמעט מהאי קרא, ומיהו עיסה שנילושה במיעוט יין ושמן ודבש שפיר שמעינן מהכא דחשיב לחם, וזה כדעת הרמ"א או"ח סימן קס"ח ס"ז, אלא ש"ל דגם פת הבאה בזמנין חשיב שפיר לחם דקרא, וכמ"ש אגמ"ש הגרע"א ז"ל באו"ח סימן קס"ח במ"א סק"ק ט"ז. (חלה ס"ז סק"א משה"ד).

סימן כא

(א) מ"ב א' מתני' צרך על היין שלפני המזון פטור את היין שלאחר המזון, כל המצרך יכול לכיון בזכרתו לפטור כל מה שראוי לאותה זכרה, והרי גם המצרך על היין שבתוך המזון דקיי"ל שאינו פטור את היין שלאחר המזון משום שזה לשמות וזה לשמות, מ"מ אם כיון לפטור את היין שלאחר המזון מהני כמ"ש הד"מ סימן קע"ד בשם שה"ג והוא בסוגיין בשם ריא"ז, ולא מצאנו דלא מהני כונה לפטור אלא לאחר זכרת המזון או לאחר זכרה אחרונה, עי' ברי"ף בסוגיין,

נפטר בצרכת היין שצתוך המזון שצא לשרות, וז"ל דכיון ששותהו צתוך הסעודה הרי גם הוא משמש לשרות ושפיר נפטר בצרכת היין שצתוך המזון, ועכ"פ אינו חשיבות של יין שלאחר המזון.

ב) שם במשנה צריך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, לכאורה מוכח מזה דפת לא פטר פרפרת שלאחר המזון, דאם איתא דפת פטורו, אס כן מה לנו ענין בצרכת הפרפרת שלפני המזון, הרי הפת לעולם יפטורנו לפרפרת שלאחר המזון, וז"ע צחו' שלא הוכיחו כן ממחנ' גופא אלא מדר"פ, אחר כך ראיתי ברש"א מ"א ב' ד"ה וכלל שכתב כמס"כ דממתינתין מוכח דפת לא פטר פרפרת שלאחר המזון, דאם איתא דפטר מה צריך לפרפרת שלפני המזון למיפטרה.

שם על הפרפרת לא פטר את הפת, נראה לדקדק מזה דאם צריך על הפת צורא מיני מזונות דיצא, וכמ"ס צה"ל סימן קס"ז ס"ג, וכו"ה בהלכות ברכות להריטב"א פ"ד דין ט"ז, דמחנ' מתפרשא בצרכה שיכולה לפטור ואשמועינן דאינה פוטרת, משום חשיבות או משום חוסר כונה, אבל מצד צרכה שאינה יכולה לפטור לא אינטריך לאשמועינן.

שם ב"ש אומרים אף לא מעשה קדרה, צגמ' מספקא לן אי ב"ש ארישא פליגי דפת לא פטר פרפרת וגם לא מעשה קדרה, או דב"ש אסיפא פליגי דת"ק סבר דפרפרת לא פטר פת אבל פטר מעשה קדרה ואמרי ב"ש דגם לא פטר מעשה קדרה, ולכאורה היה נראה דדעתיה דת"ק לא מספקא לן מידי, ופשיטא דסבר דגם פת וגם פרפרת פטרי למעשה קדרה, דמדקמני דפרפרת לא פטר פת משמע דמעשה קדרה מיהא פטר, אבל אי אפשר לומר כן, דלפי זה אי ב"ש פליגי ארישא וסברי דפת לא פטר מעשה קדרה, אס כן כל שכן דפרפרת לא יפטור מעשה קדרה, ואס איתא דסיפא מוכחא דלת"ק פרפרת פטר מעשה קדרה, אס כן ב"ש פליגי גם ארישא וגם אסיפא, ופשטא דגמ' דאי פליגי ארישא לא פליגי אסיפא, ועל כרחך דאי פליגי ארישא אמרינן דסיפא גם לת"ק פרפרת לא פטר לא פת ולא מעשה קדרה, [ומיהו אין לדבר הכרע עי' לקמן ד"ה ואי].

ובן מצואר ברש"א גבי צעיא דגמ' שכתב דהוה ליה ספק בדברנן אי פליגי ארישא או אסיפא,

הוא לשמות וחשוב טפי אינו צדין להיות נגרר צחר יין שצתוך המזון.

וז"ל הרשב"א מ"א סוף ע"א צהיו לפניו אחרוג וזית וצירך על האחרוג דלא פטר את הזית אלא במתכוין לפטור את הזית אבל צלל מתכוין לא דאינו צדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא אלא דרך כונה כו', ושם מסיק דאס צירך על מעשה קדרה לא פטר את הפרפרת, וכ"כ מ"צ ב' צהא דב"ש אסיפא פליגי דעד כאן לא פליגי ב"ה אלא דפרפרת פטר מעשה קדרה, אבל מעשה קדרה לא פטר את הפרפרת בפתם, וצוה סתם צשו"ע סימן קע"ו דלא כוותיה, עי' לקמן סק"צ ד"ה ויש.

ובבירך על היין שצתוך המזון ונמתכוין צפירוש לפטור גם את היין שלאחר המזון דשפיר פטר וכמס"כ הד"מ צסם השה"ג, יתכן דראוי היה לפי זה להמנע מלהפסיק צדבור עד שלא ישתה היין שלאחר המזון, כיון דחשיב כאילו צירך עליו צייחוד, אבל ל"מ כן, אלא דכל שכוון לפוטרו הרי הוא והיין שצתוך המזון כחד.

ויש להסתפק הצא להמלך צשעה שצא לצרך על יין שצתוך המזון, אס לכיון צהדיא לפטור גם את היין שלאחר המזון, מאי אמרינן ליה, ולכאורה אס איתא דאמרינן ליה שיכוין לפטור גם שלאחר המזון, אס כן היה ראוי לומר דצסתמא נמי כן דעתו, שהרי יודע שעמיד לשמות יין אחר המזון, וז"ל דלא חשיב כגורס צרכה שאינה צריכה, כיון שיש יתרון חשיבות לשתייה שלאחר המזון, וז"ע.

ולכאורה יש ללמוד מזה למי שצא לצרך צורא מיני מזונות על אורז, ועמיד לאכול אחר כך פת הצאה צכסנין, [דחשיב טפי דמצרך אחריו מעין שלש, מה שאין כן אורז דמצרך אחריו צורא נפשות רבות], דצסתמא לא יפטור את הפת הצאה צכסנין, וגם לא נימא לו לכיון לפטור, ומיהו אס יכול להקדים ולצרך על הפת הצאה צכסנין ולפטור האורז ודאי יש לו לעשות כן.

ועיינן צשו"ע סימן רע"א ס"ד דצשתה יין צתוך המזון וקידש עליו היום וצא לקדש, דאין צריך לצרך צורא פרי הגפן על הכוס של קידוש, דנפטר בצרכת היין שצתוך הסעודה, ולכאורה יין של קידוש היה מקום לחצבו צצא לשמות ואינו

הרשצ"א, ועי' להלן דרשצ"א משמע דגם זכהאי גוונא לא חשיב כנתיבין לשניהם, ולפי זה לא נפטר הפרפרת בצרכת מעשה קדרה.

בטעמייהו דצ"ש אי אסיפא פליגי וצרך על הפרפרת שלפני המזון דלא פטר את הפת וסצירא להו לצ"ש דגם לא פטר מעשה קדרה, יש לפרש דסתמא מעשה קדרה נאכלים בתוך הסעודה, ועמידין להפטר בצרכת הפת, ולכן אם אירע שזא לאכול מעשה קדרה לפני המזון, סצירא להו לצ"ש דצרכת הפרפרת לא פטרמן, שלא היה דעתו לפטור, וצ"ה סצרי דמ"מ כיון שצרכתן שיה ויודע שעמיד לאכלן שפיר נפטרינן בצרכת הפרפרת, אע"ג דצסתמא יאכלם עם הפת והפת יפטרם, מ"מ רשאי לאכלן גם קודם הפת על סמך צרכת הפרפרת, ומיהו מי שאין דעתו כלל לאכול פת, ודעתו לאכול פרפרת ומעשה קדרה וצרך על הפרפרת, היה נראה דזכהאי גוונא גם לצ"ש פטר מעשה קדרה, דכהאי גוונא יש לדנו כנתיבין לשניהם, אבל דרשצ"א מ"א צ' ד"ה וכלל, משמע דמפרש פלוגתייהו דצ"ש וצ"ה זכהאי גוונא, וסצרי צ"ש דצרכת הפרפרת לא פטרה למעשה קדרה אלא אם כן נתיבין להם בפירוש, ולפי זה זכהאי גוונא וקדם וצירך על מעשה קדרה י"ל דגם לרבנן לא פטר הפרפרת, ואיכא נפקותא צדינא דהרמ"א לדידן נמי, וצ"ע בזה.

ואי צ"ש ארישא פליגי דפת לא פטר פרפרת ומעשה קדרה שבתוך הסעודה, אפשר לפרש דכיון דאין צרכתן שיה שזה המוציא וזה בורא מיני מזונות והם מאכלים חשובים שפיר קובעין צרכה לעצמם, אבל פרפרת שלפני המזון שפיר פטר למעשה קדרה שבתוך המזון, כיון שצרכותיהן שוות, ולכך לא פליגי אסיפא, וניחא לפי זה דדיוקא דגמ' דפת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר, קאי למסקנא גם אי צ"ש ארישא פליגי.

אבל לפי זה איכא נפקותא בצעיא אי צ"ש ארישא פליגי או אסיפא, אליבא דצ"ה, ומסיק תיקו אליבא דצ"ש, וגם דרשצ"א מצואר דאיכא נפקותא לבית הלל אי צ"ש ארישא פליגי או אסיפא, וגם צירושלמי אמרו דצ"ש ארישא קאי אבל פרפרת לכו"ע לא פטר מעשה קדרה.

רמב"ם פ"ד מהלכות ברכות ה"ו צרך על מעשה קדרה פטר את המציל צירך על המציל

והלכך קיי"ל דאסיפא פליגי וסצרי צ"ה דפרפרת פטר מעשה קדרה, ומצואר דאי פליגי ארישא הרי גם לצ"ה פרפרת לא פטר מעשה קדרה, וכ"מ קצת ממה שקבעו בגמ' הך צעיא צתיקו, ומשמע דגם לצ"ה דקיי"ל כוותייהו איכא נפקותא צהך צעיא, וכן צירושלמי פ"ו ה"ה איכא דאי צ"ש ארישא פליגי הרי לכו"ע צרך על הפרפרת לא פטר לא פת ולא מעשה קדרה.

וכתב עוד הרשצ"א שם, ומ"א א' ד"ה וק"ל, דמשמע דלכו"ע מעשה קדרה לא פטר פרפרת, והיינו מהא דאי צ"ש ארישא פליגי, הרי צסיפא גם צ"ה מודו דפרפרת לא פטר מעשה קדרה אע"ג דפרפרת עדיפא שהיא פת, ואם כן נהי דנקטינן לקולא דצ"ש אסיפא פליגי, וסצירא להו לצ"ה דפרפרת פטר מעשה קדרה, אבל אין לנו לחדש דמעשה קדרה יפטור פרפרת, וכ"כ צמאירי ד"ה צרך על הפת דמעשה קדרה לא פטר פרפרת, ועי' צהגהות אנשי שם על תר"י שכתב גירסת מהר"ם צתרי"י שאם צירך על מעשה קדרה לא פטר את הפרפרת, וכן צרמ"ק שהוצא צכ"מ פ"ד מהלכות ברכות ה"ו כתב דלא מצאנו שמעשה קדרה יפטור פרפרת.

ויש לתמוה שצד"מ סימן קע"ו כתב דצגמ' משמע דצרך על הפרפרת פטר מעשה קדרה וכל שכן שאם צרך על מעשה קדרה שפטר את הפרפרת וכן סתם צהגה"ה צשו"ע שם, [וכ"כ גם צצ"ח שם], והרי צגמ' מצואר דיותר קרוב שפרפרת יפטור מעשה קדרה ממה שמעשה קדרה יפטור פרפרת, וכמש"כ הרשצ"א דלכו"ע מעשה קדרה לא פטר פרפרת, שוב הראוי צראש יוסף להפמ"ג שכבר תמה בזה.

ומיהו לענין מעשה לית לן כל כך נפקא מינה צהאי דינא דמעשה קדרה אי פטר לפרפרת, דעיקר הנידון הוא צצירך על מעשה קדרה שלפני המזון אם פטר פרפרת שלאחר המזון, דפרפרת שבתוך המזון הרי צרכת הפת פוטרת, ולדידן הרי לית לן דין שלאחר המזון שאין אנו מסלקין ידנו מן הפת, ואם צרך על מעשה קדרה שלפני המזון ועמיד לאכול פרפרת לפני המזון צסתמא דעתו זכהאי גוונא לפטור גם את הפרפרת, כיון שדעתו לאכלם צפני עצמן, וכל שנתכוין לפטור שפיר פטר אפילו לצ"ש כמ"ש

לעצמו ואינו יואל בצרכת חצירו אע"ג דנתכוין שומע ומשמיע כי הצריכו חכמים שיהיו קצועין יחד לאכילתם לענין ברכת המוציא עכ"ל, ולשון זה מתפרש שפיר על הלכתחלה דאין לו ללכת בצרכת חצירו אע"ג שיתכוין שומע ומשמיע, אבל לא איירי במי שידוע שכל אחד ואחד יש לו לצרך בעצמו, ומשום איזה סבה מבקש מחצירו שיזלינו, דבזה שפיר יואל כדין כל הצרכות שאדם מוציא את חצירו, וזהו שכתב המחבר שם אס כוון המצרך להוציאם והם נתכוונו ללכת יואל, ר"ל דידעו שיש לצרך כל אחד ואחד לעצמו ואפילו הכי כוונתו ללכת זה בזה, ובזה"ל שם בשם אחרונים דקדקו למה הוצרך להזכיר כאן שיכוונו ללכת ולהוציא, ולמש"כ מיושב.

שם ורמינהו עשרה שהיו הולכים בדרך אע"פ שכולם אוכלים מכבר אחד כל אחד ואחד מצרך לעצמו, אפשר שיש לדייק מכאן דשלא בדרך אס אוכלין מכבר אחד שיחשב כהסיבה, וי"ע בזה.

שם קמני יצבו אע"פ שלא הסבו כו', וא"ת שאני דרך דאי אפשר להסב, וי"ל דמ"מ היו יכולים לעשות מעשה המאגדס כגון שישבו באגודה אחת וכיו"ב, וכדמסקינן דגם אמירה ניזל וניכול בדוכתא פלן חסוד לאגדן, והיה מקום לומר דרק בדרך דאי אפשר להסב סגי באמירה דניזל וניכול בדוכתא פלן, אבל בעיר דאפשר להסב צעין הסבה, אבל מסתברא שלא לחלק בזה, וכ"ה בשו"ע סימן קס"ז ס"א.

שם בחר דכרכי יתבי וקמיעיא להו כו', לגירסא זו שנסתפקו בצרכת המזון יש לפרש שנסתפקו אס חייבין לזמן או שמוזה ליחלק, ואמנם דדיעבד אס היו מזמנים היו יואלין ידי חובתן, אבל נסתפקו מה ראוי לכתחלה, אבל אי לא גרסינן בחר דכרכי [עיי' לעיל סימן י"א סק"ד] והיה הנידון בצרכה ראשונה, ק"ק דהיו יכולים להתחיל לאכול זה אחר זה, וכמש"כ תו' דאמנם כן עשו, והיו יואלין מידי ספק, ורהיטת הגמ' דלא היו להו תקנתא.

(ד) מ"ג א' אמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסבה כו' איכא דאמרי אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה כו', יעויין ברש"א ורא"ש וראב"ד בפ"א מהלכות ברכות

פטר מעשה קדרה, מעשה קדרה מצויר לעיל פ"ג ה"ד שהוא תבשיל מחמשת המינים וצרכתו צורא מיני מזונות, ולכן יש לפרש דתבשיל היינו נמי שצרכתו צורא מיני מזונות, אלא דתבשיל נאכל עם הפת ללפתו, ומעשה קדירה נאכלים לעצמם בתוך הסעודה לשבוע, והלכך שפיר פוטרים זה את זה, וגררר דמפרש פרפרת דמתני' כל תבשילים שנאכלים ללפת בזה את הפת, והיינו דאמרינן דלצ"ה פת הוא דלא פטרה אבל פוטרינן את מעשה קדרה, וסצירר ליה לרבנו דהוא הדין דמעשה קדרה פוטרינן אותן, ולפי מה דמשמע ששניהם תבשילין הן, הרי מסתברא דתבשיל הנאכל צפני עצמו חסוד טפי, ולכן אס תבשיל שהוא ללפת דהיינו פרפרת פטר מעשה קדרה, אס כן כל שכן דמעשה קדרה פטר אותו.

(ג) מ"ב ב' הסבו אין לא הסבו לא, מלשון זה לא ניתן לדקדק אלא דבלא הסבו דינא הוא דכל אחד ואחד מצרך לעצמו, והיינו ההנהגה הראויה, אבל לא ניתן לדקדק דחכמים תיקנו בכאן שלא יוכל אחד ללכת בצרכת חצירו, מה דקיי"ל בכל הצרכות וגם ברכות הנהנין דכל אדם יכול להוציא את חצירו, וגם למה לחכמים לתקן כן, והרי בסופר וצור אס אין הצור יכול לצרך, על כרחך יואל הצור בצרכת הסופר, אע"פ שלא הסבו, ואס כן למה זה יתקנו חכמים דבשני סופרים ונתכוין האחד להוציא את חצירו וחצירו נתכוין ללכת דלא יואל, ולכן יש לפרש כונת הרא"ש בסימן ל"ג דבלא הסבו אע"ג דשומע כעונה וענה אמן לא יואל, דר"ל בסתמא, דלעולם אין כונת המצרך להוציא, וגם השומע אין רצונו לעבור על מה שאמרו חכמים שכל אחד יצרך בעצמו, אבל בזמן ששניהם יודעים דלכתחלה יש לצרך כל אחד לעצמו, ומ"מ משום איזה סבה רצו שניהם ללכת אחד בצרכת חצירו, שפיר יואלין, וכבר כתבנו בסימן י"א סק"ג דגם ממה שסתם הב"י בשו"ע דברי הרוקח, מוכח דסצירר ליה דהרא"ש לא פליג על זה, ועיי"ש עוד, וכן צצירר הגר"א סימן קס"ז ס"ג תמך בדעת הרוקח.

וגררר דגם מלשון האו"ז שהציא המג"א שם בשם ריקאנטי אין ראה דפליג על הרוקח, דז"ל האו"ז בהלכות ברכת המוציא סימן ק"נ אבל אס כל אחד ואחד ישב לצדו מצרך כל אחד ואחד

הסבה ליין והוא הדין לפרגיות ואינך דתלמידי דבר קפרא, ולזה נתכוין הגרע"א ז"ל בגליון.

נראה דאף ללישנא קמא דכל מילי לא בעו הסבה ואחד מצרך לכולן, דמ"מ בעי שיהיו משותפין בסעודתן, אבל מה שזדמן ששניהם באים לאכול באותה שעה באותו מקום כל אחד מכברו, אינו מחייב שאחד יוציא את חבירו, דברוב עם הדרת מלך אינו מחייב לאסוף את העם, ולא אמרו כן נ"ג א' אלא בהציאו מאור לפניהם שכולם משותפים בהנאה באותה רגע, וכולם מזומנים, ולענין מעשה בלאו הכי כתב הרמ"א בסיומן רי"ג ס"א דנהגו בפירות שכל אחד מצרך לעצמו, משום דעת הראב"ד וכו' דעת הרשב"א דקיימא לן כאיכא דאמרי.

ליקוט בענינים שונים

סימן כב

א) פסחים צ"ג ב' אמר מר מעלות השחר עד הנץ החמה חמשת מילין מנא לן כו', יש לעיין מאי קשיא ליה מנ"ל הא שפיר י"ל דקים ליה מתי הוי עלות השחר ושפיר ידע כמה יש ממנו עד הנץ וממילא ידע איזה חלק הוא מכל היום ועל פי חשבון זה יצא לו דמעלות השחר עד הנץ חמשת מילין, לפי שהוא חלק שמינית מעלות השחר עד זאת הכוכבים, ואף את"ל דמסתבר ליה דקשה לקבוע בדיוק מתי הוי עלות השחר ולא קים ליה לעולא בהא, מ"מ הא מבואר בסוגיין דמעלות השחר עד הנץ שוה למן השקיעה עד זאת הכוכבים ושפיר י"ל דידע עולא מתי הוי זאת הכוכבים ועל פי זה ידע גם חשבון מעלות השחר עד הנץ החמה, ואין לומר בלאו כלל השעות אדם מהלך בשוה, דהא לקמן נפיק רבא סומכא דרקיעא מהא, וע"כ שמהלך האדם לעולם בשוה, וי"ל דהא איכא צין השמשות וממילא אי אפשר לידע מתי הוי זאת הכוכבים, ולכך ע"כ לדייק ממהלך האדם ציוס, ממה שקיבלו מהלכו, והא דלא פשטו מהא מתי הוי זאת הכוכבים כבר הקשו כן תו' שבת ל"ה א', אבל תירוצם לא נתחוויר עיין לקמן סק"ד, וכל זה לשיטת ר"ת, אבל לפירוש הגר"א נחא צפשיטות דזמן זאת כל הכוכבים קשה לקבוע, ולכך הוצרכו לראיות לזה. — עובדא דלוט

הי"צ דל"ק דרב הרי בכל האוכלין והמשקין שפיר מצרך אחד לכולם, כדין דשומע כעונה בכל התורה, ולא תיקנו בזה חכמים כלום, ורק צפת תיקנו שיהא כל אחד ואחד מצרך לעצמו אלא אם כן הסבו, ולפי זה הא דקתני מתני' היו יושבין לאכול כל אחד מצרך לעצמו, זו תקנת חכמים שתיקנו צפת שלא יוציא אחד את חבירו, ותקנה זו רק צפת, ור' יוחנן אמר דגם ציין תיקנו דכלא הסבה יצרך כל אחד לעצמו, והיה מקום לומר דנקט יין כלפי רב אבל הוא הדין דכל מילי בעי הסבה לדידיה, אבל למעוטי צפלוגתא עדיף, ולכן נקטו הראשונים דלגבי כל מילי רב ור"י שוין דאין צריך הסבה, ורק ציין נחלקו.

והטעם שתיקנו דצפת לא יוציא אחד את חבירו בלא הסבה, אע"ג דבכל שאר מילי אדם מוציא את חבירו בלא הסבה, אפשר לפרש דסעודת פת סעודה קבועה היא, והרי הוא קבוע לעצמו ואין לו ענין עם חבירו, מה שאין כן בשאר אכילות שאין להם קבע, הרי שפיר הוא משותף עם הסמוכים לו, ור"י סבר דגם יין נחשב קבע.

ולאיכא דאמרי מתפרש הא דקתני מתני' היו יושבין כל אחד ואחד מצרך לעצמו, שזו תקנה על כל צרכות הנהיגין שלא יוציא אחד את חבירו, ובתרא הכא קתני דצפת מהני הסבה, ונחלקו אם גם ציין מהני הסבה, אבל בשאר אוכלין ומשקין דלא חשיבי כולי האי, הרי לכולי עלמא לא מהני הסבה, ותיקנו שלא יוציא את חבירו אלא כשמשותף עמו בהנאתו.

הרא"ש נסתייע לפסוק כלישנא קמא מעובדא דתלמידי דבר קפרא לעיל ל"ט א', והרשב"א כתב לדחות ראיה זו דבלישנא בתרא דקאמר ר"י דגם ליין מהני הסבה, הרי הוא הדין דלכל מילי מהני הסבה ונקט יין משום רב, ולכאורה למעוטי צפלוגתא עדיף, ולכולי עלמא יש ליין עדיפות, ומנלן לחדש דר' יוחנן פליג עליה דרב גם בשאר מילי, וטפי עדיף להוכיח מזה דצירא ליה כל"ק, ואמאי דבר קפרא גם כרב, וברש"י צעובדא דבר קפרא משמע דמפרש דאירי שהיו קבועין בסעודת פת, ואפשר שפירש כן ליישב גם אליבא דלישנא בתרא, וגם אליבא דרב, וכדאמרין בסוגיין דמגו דמהניא הסבה לפת מהני

בפסח היה כמש"פ רש"י בחומש, והיינו דמייתי לה לדר"י דמיירי ביומי ניסן.

שם נמנעת עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום, רש"י פירש דקחשיב גם מעלות השחר עד זאת הכוכבים, וקשה דהא אורח היום ידוע וזא להודיענו אורח הזמן מעלות השחר עד הנץ החמה והיינו עובי הרקיע דקאמר, וכיכא זה תלי שיעור זה לומר שהוא אחד מעשרה עם עצמו, והרי הוא עצמו אינו ידוע לנו, וכשנראה לידע שיעורו של התנא נצטרך לחלק היום לשמונה חלקים ונוסיף שתי שמיניות ואח"כ חלק עשירי מן הכל הוא שיעור מעלות השחר עד הנץ, והרי בפשוטו היה לו לומר אחד משמונה ביום שזה הוא שיעורו הפשוט, ועוד דרש"י פירש הא דקאמר לימא תיהוי תיובתא דר"י דהיינו דגמ' ספוקי מספקא ליה אי הא דאמר מעלות השחר עד הנץ החמה וכו' אי הוא מדברי ר"י, ולא משמע כן שאין זה סוגיית הש"ס דלעולם בגמ' ידעו דברי האמוראים, ועוד דאם כן הו"ל למימר לא ר"י לא קאמר לה ותו לא, ומאי האי דקאמר אמר לך ר"י כו', ועוד דקאמר דרבנן הוא דטעו וחשבי דקדמא וחשוכא ופרש"י שטעו לחשוב מיל מיותר שאדם מהלך קודם עלות השחר ומיל מיותר אחר זאת הכוכבים ולמה הוטרבו לזה והרי מקרא למדו, והו"ל למימר דרבנן טעו דהתם ויאינו שאני, והרי לא היה טעותם מחמת שמדדו הילוך האדם, וגם דקדמי ומחשבי בצרכות ב' ב' הוא על מעלות השחר עד הנץ ומשקיעת החמה עד זאת הכוכבים, ולו"ד רש"י מתפרש בפשוטו דעשרה פרסאות דקאמר ר' יהודה היינו רק מהנץ החמה עד השקיעה ואחד מעשרה ביום ממש קאמר, וקאמרין לימא תיהוי תיובתא דר"י דפרישנא לעיל דמעלות השחר עד זאת הכוכבים קאמר ר' פרסאות ומשני אמר לך ר"י אלא ציממא הוא דקאמרי ר"ל מהנץ עד השקיעה ורבנן הוא דטעו וחשבי דקדמא וחשוכא ר"ל שטעו וחשבו העשר פרסאות מעלות השחר עד זאת הכוכבים, אח"כ ראיתי שכן פירש הגר"א באו"ח סימן תנ"ט, ומיהו הרמב"ן בתוה"א שער אבולת ישנה כתב דפלג המנחה הוא מהלך של"ד אמה בקירוב קודם שקיעת החמה, וכ"כ הרשב"א ריש ברכות שהוא מהלך שתות מיל קודם השקיעה, ומבואר דמפרשי כפרש"י.

(ב) רמב"ם פ"ה מהלכות ק"פ ה"ח ט' ואינו היא דרך רחוקה חמשה עשר מיל חוץ לחומת ירושלים, מי שהיה כו', תימא דעולא איתותב בגמ', ולמסקנא לפרש"י הוי שיעורא ט"ז מיל, ולפירוש הגר"א כ' מיל, שו"ר שכבר תמה בזה הגר"א או"ח סימן תנ"ט, גם מה שכתב רבנו דשיעור זה הוא בהנץ החמה לא כן פירשו רש"י ותו' אלא שיעור זה הוא בחצות היום, ולדעת רבנו ששיעור זה הוא בצקר אס כן למה לא יתחיל מעלות השחר, ומיהו בגמ' מבואר שאינו מתחיל מעלות השחר אבל למה אמנם כן לפירוש רבנו, וגם עיקר הדבר נ"ע דלמה יקבע השיעור רק לתחלת זמן שחיטה ולא לסופו. — ומש"כ רבנו שהשיעור הוא מחומת ירושלים ולא מן המקדש נראה שלמד כן מלשון הגמ' מן המודיעים לירושלים ט"ז מיל ומשמע דהשיעור הוא עד ירושלים, ולכאורה בצבא העיקר למקום המקדש, ואולי י"ל בגמ' דלאו דוקא קאמר לירושלים ור"ל למקום המקדש, ונ"ע.

(ג) ולענין שיעור מיל, לפרש"י נמנע שהוא כ"ב וחצי מינוט, ומעלות השחר עד הנץ שעה ומחצה שהוא שמינית היום, ולפירוש הגר"א שיעור מיל י"ח מינוט, ומעלות השחר עד הנץ שעה וחומש, והיינו עשירית היום, ונראה דראוי להחמיר כדעת הגר"א, אחרי שכן מוכח בסוגיא וכמש"כ לעיל סק"א, והגר"א הביא שגם בירושלמי מוכח כן, וגם דעת הרמב"ם בפיה"מ ריש ברכות כן.

(ד) שבת ל"ה א' תוד"ה תרי, אבל תימא לר"י דצמאי פליגי כו' ועוד קשה דניחוי אכן כו' י"ל דמספקא להו מהו אדם צינוני, הנה דצריהם ז"ל להקשות מה נידון יש בהתחלת הלילה הא קרא מפורש דצנאם הכוכבים הוי לילה ומעיקרא הוי יום, וגם לפי זה אין כלל זמן מסופק וליכא צין השמשות כלל, ותיירו דפליגי מה נקרא כוכב צינוני וגם מספקא להו בזה והיינו צין השמשות והיינו דפליגי, וחזרו והקשו הא בפסחים אר"י דמשקיעת החמה עד זאת הכוכבים ד' מילין, והוא צמוחלט ואין צו ספק, דהא נפיק סומכא דרקיעא מהא, וגם בצוקר מעלות השחר עד הנץ החמה זמן זה קבוע, וע"כ שהוא צמוחלט לא פחות ולא יותר, ואם כן עדיין הדרא קושיא לדוכתא מה

החמה עד הכסף התחתון עדיין יום הוא ושפיר פריך מנ"ל דלאו שקיעת החמה ממש הוא, ואף אליבא דרבה דמשקיעת החמה מתחיל בין השמשות נמי פריך שפיר מנא לן דוטהר יומא ולא הכוכבים קאמר וממילא מספקין ואסרינן לאכול תרומה כל זמן בין השמשות, דילמא וצא השמש תחלת שקיעה ואף אם הוא עדיין יום לשאר מילי מ"מ לענין טמא כבר הותר לאכול בתרומה, ואה"נ דאי קושטא הוא דלא הכוכבים הוא מיד עם שקיעת החמה יש לפרש וטהר טהר גזרא, אלא לזד דבשקיעת החמה עדיין יום הוא אמרינן דמפרשינן וטהר יומא ולא שרינן לאכול בתרומה עד זאת הכוכבים, ואע"ג דאי זאת הכוכבים מתחיל בשקיעת החמה ע"כ וטהר גזרא ולא חש למיכתב ויטהר היינו משום דהתם ליכא למיטען, [דזמן התחלת הלילה הוא דבר ידוע], אצל אי זאת הכוכבים מתחיל אחר השקיעה אם כן אפשר למיטעי והו"ל למיכתב ויטהר, ומדכתב וטהר ש"מ טהר יומא.

(ו) ודעת הגר"א דשלש שקיעות הן, אחת בשעה שהשמש מתכסה מעיינינו, שניה בהכסף העליון והשוה לתחתון שאז נעלמו ניצוֹת החמה המאדימין, שלישית צאת כל הכוכבים שאז נשלמה חשכת הלילה ונעלמה כליל זהרורית החמה, ופירש הגר"א דלר' יהודה וצא השמש היינו שקיעה ראשונה, ומותרין הכהנים לאכול תרומה בין השמשות, ולר' יוסי הוא דאמרינן דצאת הכוכבים הוא דשרו לאכול בתרומה דלדידיה וצא השמש היינו שקיעה שניה, וטהר יומא היינו בשקיעה שניה, ובגמ' דהקשו דילמא צאת אורו הוא ר"ל שקיעה שלישית, והא דפשטו במערבא מהא דקאמר סימן לדבר היינו דבשקיעה שלישית שהוא זאת כל הכוכבים לא שייך לתת סימן, אצל תימא מנ"ל לגמ' דלר' יהודה וצא השמש היינו שקיעה ראשונה, דילמא ר' יהודה נמי מפרש וטהר טהר יומא ובשקיעה שניה קאמר, ועוד דתיקשי לר' יהודה דילמא צאת אורו הוא דהא לית ליה דאם כן ויטהר מיבעיא ליה, דהא מפרש לה בשקיעה ראשונה ואם כן וטהר טהר גזרא, ועוד מנ"ל דלר' יוסי שקיעה שניה קאמר דילמא דלדידיה נמי שקיעה ראשונה קאמר, ועוד דאמאי פריך לר' יוסי דילמא צאת אורו והיינו שקיעה שלישית דליכא מאן דסבר

מקום לספק בהתחלת הלילה, ותירצו דמספקא להו מהו אדם ציוני, ואע"ג הא מפורש שם שיעור מהלך האדם מהנץ עד שקיעת החמה ואם כן הרי ידעין שהוא אחד משמונה לפרש"י ואחד מעשרה לפי הגר"א מהנץ עד השקיעה, ומה צורך לדעת מי הוא הציוני, ועוד דלפי זה גם בצקר מעלות השחר עד הנץ יש זמן מסופק ולא משמע כן, ועוד דאם כן תרי תילתי מיל ותלתא ריבעא מיל שבגמ' לא ידעין צאיזה אדם קאי דהא לאו היינו שיעורי מיל דר"י, וגם לפי זה אמנם לא ידעין מתי הוא זמן שקיעה השניה שלפי ר"ת דהא לא ידעין שיעור מיל דר' יהודה, וגם לא ידעין שיעור מיל דרבה ורב יוסף, וכ"ז צריך רב, אח"כ ראיתי שלקושיא הראשונה כבר רמז הגר"א צאו"ח סימן רס"א.

(ה) בברכות ב' א' וממאי דהאי וצא השמש צאת השמש והאי וטהר טהר יומא כו', לפרש"י ז"ע אמאי לא מפרש טהר גזרא, כדאיכא טובא בקרא הכי, ומה הוצרך לפרש טהר יומא דלא אשכחן דכוותה בקרא, [ובגמ' מבואר דטהר יומא ממש קאמר כדאמר איערב שמשא ואידכין], גם ז"ע מנ"ל אמנם שאין ניתרין בהערב שמש לחוד ומנ"ל להצריך זאת הכוכבים, ואפשר דאמנם מודה רש"י דמוטהר נפקא ליה דמפרש וטהר יומא, אצל ז"ע מנ"ל דילמא וטהר גזרא, ואפשר דמדאפקיה רחמנא בלשון וטהר דמתפרש איומא ומתפרש אגזרא מסתבר להו לחכמים למידרשיה נמי איומא, וז"ע, ויעוי' בצעה"מ שחמה עוד לפרש"י אמאי לא פשטו ליה במערבא ממחניחין.

ולפירוש תו' אחי שפיר טפי אי נגרוס איפכא דאי וצא השמש צאת אורו הא וטהר טהר יומא ואי וצא השמש צאת השמש וטהר טהר גזרא, דציאת אורו מתפרש טפי זאת הכוכבים מציאת שמש, [דהא קרא דוצא השמש הוי מפרשינן אשקיעה אי לאו וטהר], וכמו שהביא בצעה"מ שזו גירסת הגאונים.

והנה אפשר לקיים פי' תו' אף אם נימא דלא כפי' ר"ת דבין השמשות מתחיל בשקיעה שניה, דמ"מ לר' יוסי מהלך שלשה ריבעי מיל אחר השקיעה עדיין יום הוא, וכדאמר שבת ל"ה א', וכן לרב יוסף אליבא דר' יהודה נמי משקיעת

הכי ולא פריך דילמא שקיעה ראשונה דס"ל הכי לר' יהודה.

אבל לו"ד הגר"א היה נראה לקיים עיקר דבריו ז"ל, אצל לפרש בסוגיין אפשר כפירוש תו', ומה דקשיא ליה להגר"א ז"ל דציאת אורו משמע מאוחר טפי, הא בצעה"מ אמנם גרים איפכא, ולפי זה י"ל דפשיטא ליה לגמ' דוצא השמש היינו קודם הלילה ולפיכך לר' יהודה דמסתפק לומר דהתחלת הלילה מיד אחר השקיעה הראשונה ע"כ דוצא השמש מפרש לה בשקיעה ראשונה וולא מסתבר כלל לומר דספוקי מספקא ליה ואי התחלת הלילה רק דהכסיף העליון מפרשינן נמי וצא השמש על אותה שעה, דלית לן לחדש דמספקא ליה לר' יהודה דפירושא דקרא], ולפי זה כהנים אוכלין בתרומה מיד אחר השקיעה אף דעדיין הוא בין השמשות, והא דתלינן לה בצאת הכוכבים ע"כ לר' יוסי הוא דלדידיה דהכסיף העליון עדיין יוס הוא לדידיה אפשר לפרש וצא השמש על שקיעה שניה, ולפי דפשוט וצא השמש יש לפרש טפי בשקיעה ראשונה, ע"כ דמאן דמפרש לה אשקיעה שניה הוא משום דמפרש וטהר יומא, וטהר יומא הוא בשקיעה שניה, ופרכינן מנ"ל אמנם דשקיעה שניה וטהר יומא דילמא שקיעה ראשונה וטהר גזרא, ומשנינן דוטהר מיבעיא ליה, ור' יהודה לא חש לה להא, ומפרש שקיעה ראשונה וטהר גזרא, וגם לר' יהודה ליכא למיטעי דודאי וצא השמש היינו קודם הלילה ואם כן ע"כ הוא שקיעה ראשונה וליכא למיטעי, ומיהו אי צאת הכוכבים הוא רק צרגע האחרון דהיינו דהכסיף העליון אם כן אפשר למיטעי לפרושי וטהר יומא, אלא דר"י לא חש לה להא כלל, ולפי זה יישב הגר"א הא דקאמר שבת ל"ה א' הלכה כר' יהודה לענין שבת וכו' יוסי לענין תרומה ומסיק דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים צין השמשות דר' יוסי, ותמהו בתו' חדא דמה שייך לפסוק הלכה לענין כהרף עין שאין אדם יכול לעמוד עליו ועוד דבשבת גופא הו"מ למימר הלכה כר' יהודה בערב שבת וכו' יוסי דמוצאי שבת, אצל לפי זה ניחא דאמנם נפ"מ בכל זמן צין השמשות דר' יהודה, והגר"א ז"ל הגיה שם עד דשלים צין השמשות דר' יהודה.

אבל יש לתמוה דזהדיא אמרו בשבת שם צין השמשות דר' יהודה כהנים טובלין צו ופריך

למאן אילימא לר' יהודה דספיקא הוי, ומאי ספק הוא הא ודאי דאין טובלין דהא וצא השמש היינו שקיעה ראשונה, ונריך לפרש דה"ק הא אמר ר' יהודה דספיקא הוי ואם כן ודאי וצא השמש היינו שקיעה ראשונה ודודאי אין טובלין צו, ול"ע.

(ז) זבחים נ"ו א' מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה כו', נדפס בספר שבת סימן ז'.

ח - ט) שבת ל"ה א' מי סברת פני מזרח ממש כו' הרואה לידע שעורו

כו', וצאנוגיא ל"ה צ', נדפס בספר שבת סימן ז'.

(י) שבת י"ז ב' וצאנוגיא צ"ה מחירין עם השמש, נדפס בספר שבת סימן ז'.

(יא) בדוכתי טוצא אמרו בגמ' אחר שקיעת החמה והכוונה לצאת הכוכבים כגון צהא

דמחשצין צדמו משתשקע החמה של שני ימים, וצהא דהמניח תפילין אחר שקיעת החמה, וצהא דתענית שלא שקעה עליו חמה, וכמש"כ תו' מנחות כ' צ'.

(יב) כתב הרמב"ן בתוה"א שער אצילות ישנה דלר' יהודה זמן התוספת דמוצאי שבת

הוא משיכסיף העליון עד צאת הכוכבים, דכשהכסיף העליון ודאי עדיין אינו צאת הכוכבים דהא צין השמשות דר' יוסי ע"כ מופלג מדר' יהודה דאי לאו הכי לא הוצרכו לפסוק כר"י לענין תרומה, ואם כן מאחר דלר' יוסי הוי לילה ציציאת שלשה כוכבים צינונים ע"כ דלר"י קודם שיצאו שלשה כוכבים הוי לילה, וממילא זמן התוספת הוא עד צאת הכוכבים, והא דאמרו משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן סימן לדבר צאת הכוכבים היינו לר' יוסי, אלו תוכן דבריו ז"ל, ולכאורה משמע דר"ל דלר' יהודה התחלת הלילה היא קודם צאת הכוכבים, אצל הוא דבר שאי אפשר דהא צהדיא כתיב בקרא דעד צאת הכוכבים עדיין יוס הוא וכמש"כ תו' ל"ה א', וכן בגמ' בכל דוכתי פשוט דקיי"ל עד צאת הכוכבים לאו לילה הוא, וכן עיקר דברי ר"ת צנויין על הא דאמר ר"י דעד צאת הכוכבים ד' מילין והוא ודאי דלא הוי התחלת הלילה ולפיכך ע"כ שיש שקיעה שניה צסוף ג' מילין ורציע, הרי מפורש דצצאת הכוכבים הוא דהוי לילה לבו"ע, לכך נראה לפרש דיש סוג כוכבים שנקראין צינונים צפי הכל, אלא דלדין צאת הכוכבים אין זה מוכרע שלזה הסוג הכונה, ויש

השקיעה מיד כלל, ולר' יהודה הדבר ספק שכבר יצאו הצינונים, אלא ודאי ראייתנו נתקטנה, ולכן נמי אין לנו רואים צינונים בסוף שלשה ריבועי מיל, אבל כל שראינו שלשה כוכבים צינונים דידן הוי ודאי לילה, וז"ע.

(ג) ירושלמי ברכות פ"א ה"א ר"ח חזרהון דרבנן צעי כמה דאת אמר בערבית נראו שלשה כוכבים אע"פ שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא וומר אף בשחרית כן, כאן מבואר כפי' הגר"א וכמש"כ הרשב"א שמכאן ז"ע לפיר"ת, והכונה כאן דפריך דכמו בערבית משנראו שלשה כוכבים לילה הוא ה"נ בשחרית נימא דכל זמן שעדיין נראים שלשה כוכבים שהוא לילה, ולמה קי"ל דמעלות השחר הוי יום.

שם אר"א כתיב השמש יצא על הארץ כו' מקיש יציאתו לציאתו מה ציאתו משיתכסה מן הצריות אף יציאתו לכשיתודע לצריות, צפני משה פירש שזו גם כן כקושיא הראשונה, ולא משמע כן דמשמע דתירוצא הוא, ועוד דודאי השמש יצא על הארץ היינו הנך החמה ולא עלות השחר דכתיב מעיקרא וכמו השחר עלה ויציאו כו', ולא הוצרך ללמוד כן מהיקש, וגם נראה דאין לספק לפרש השמש יצא על הארץ בהעלם שלשה כוכבים צינונים, דלישנא דינא על הארץ משמע שהשמש עצמה נראית ולא זהרוריתה לבד, וכן בצבלי פשוט דהשמש יצא היינו הנך החמה, [ומה שפירש בחרדים תמוה דהא דלכתחלה אין עושין דברים שמאותן ציוס קודם הנך החמה הוא רק מדרבנן ומשום שאין עלות השחר דבר מצורר ומסוים לכל צו חכמים להמתין עד הנך החמה, ואין כאן מקום לקושיא, וגם לישנא דסוגיין ודאי משמע דאדינא דאורייתא קפריך ולא על גזירות חכמים], ואפשר דהירושלמי מפרש ובא השמש דהיינו שקיעה ראשונה ווטהר טהר גבירא, וה"ק דכתיב הכא השמש יצא וכתיב התם ובא השמש דרשינן השמש השמש לגז"ש ומה ובא השמש היינו משנתכסה גוף השמש מעיינינו אע"פ שעדיין לא נסתלק כל אורה, אף השמש יצא נקרא יציאה משנתכסה גוף השמש במקום שיצאה ממנו והיינו משעלה עלות השחר שאז כבר נכנסה בעוצי הרקיע, ומיהו ודאי קרא דהשמש יצא על הארץ איירי בהנך החמה, אלא דמדמפיק ליה קרא בלשון יצא דמתפרש יציאתה ממקומה ולא ציאתה אלינו והר"י

לפרש דגם כוכבים קצת גדולים מאלו נמי בסוג הצינונים לענין דין זאת הכוכבים שהעיקר כוכבים שאינם נראים ציוס, וכל שאינם נראים ציוס הם כבר לר' יהודה בספק צינונים, וגם תלוי הדבר בגובה הכוכבים מאתנו שאין כל הכוכבים בגובה אחד, וגם אפשר שאין הדבר תלוי בראייתנו אלא באפשרות לראותם והיינו שכבר התחילו להצריך ואף שעדיין אין לנו רואים אותם מחמת קוצר ראייתנו וקטנותם, וס"ל להרמב"ן דהא דאמרו שלשה כוכבים צינונים לילה לר' יוסי היינו כוכבים שנקראים צינונים צפי הכל, דאי לא הכי לא שייך לומר סימן זה של שלשה כוכבים צינונים אחרי שמסקיעת החמה כבר יש לספק בכל הכוכבים הנראים שהם צינונים וכדס"ל לר' יהודה, א"ו הכונה לסוג צינונים שצפי צני אדם, וכן נמי הא דאמרו סימן לדבר זאת הכוכבים היינו נמי ע"כ לר' יוסי שהכונה לכוכבים הנחשבים כצינונים אלא כל אדם ושייך לתת זהם סימן אבל לר' יהודה אין שייך לתת זהם סימן אחרי שאינם מצוררים, ולפי זה מצאנו מבואר בגמ' מתי הוי בין השמשות דר' יוסי וממה שאמרו הלכה כר' יוסי לענין תרומה מוכח שבין השמשות דר' יוסי מופלג מדר' יהודה אם כן הרי מבואר דבהתחלת הלילה לר' יהודה עדיין אין שלשה כוכבים צינונים, ואם כן י"ל דאף לר' יהודה אין לעשות מלאכה עד שיראו שלשה כוכבים צינונים וזהו זמן התוספת.

והנה לפירוש זה יש לנו ענין בראיית שלשה כוכבים צינונים דידן, דזה סימן להתחלת הלילה דר' יוסי, ומ"מ נראה דאין לנו בקיאות לידע מה נקרא צינוני, תדע שהרי הרמב"ן בשיטת ר"ת קאי ואם כן בסוף ד' מילין מהשקיעה הראשונה עדיין ליכא שלשה כוכבים צינונים, והרי עיינו רואות אז הרבה מאד כוכבים קטנים [לפי ראות עיינינו], אלא ודאי אין לנו בקיאות מהו צינוני, וגם כהתה עיינו, ואפשר שהקטנים אין לנו רואים כלל, וז"ע בזה, ומיהו לפי' הגר"א אין הכרח לומר שאין לנו יודעין מהו צינוני ושפיר י"ל שהצינוני דידן הוא הצינוני וכשמתחילים לראותו הוא תחלת הלילה לר' יוסי, ואף אם הוא מופלג קצת משיעור שלשה ריבועי מיל, י"ל כמש"כ תו' דבין השמשות דר' יוסי מופלג קצת מדר' יהודה, [ואף שאין כן דעת הגר"א], א"נ כהתה עיינו שהרי אין לנו רואים כוכבים לאחר

כלשון וזא, שמעינן דהעיקר משעה שינאה ממקומה להאיר על הארץ אף שעדיין לא הגיעה אלינו, כבר חשיב כאילו ינאה השמש אללנו, וש"מ דיוס הוא, [אבל ינא על הארץ ודאי מתפרש שגוף השמש נראה על הארץ], ודקאמר משיתודע לצריות ר"ל משהתחילה רק להתודע והיינו משעלה עלות השחר. — והנה עדיין יש לשאול איפכא דנימא נמי דמשקיעת החמה עד זאת הכוכבים יוס, ומקרא דזבא השמש ליכא למידק דהא אמנס אף לאחר שקיעה ראשונה עדיין יוס הוא עד זאת הכוכבים, וע"כ דהך זבא השמש לאו גמר היום הוא, אלא דל"ק ליה הא דשפיר ידע דכל שנסתלק גוף השמש כבר אפשר לחשבו כלילה, אף שבזוקר כשמתחיל להאיר כבר חשיב יוס, שיש לחלק בין התחלת זיאת האור להתחלת הסתלקות האור, ולכך אף שלא חשבינן כלילה עד זאת הכוכבים מ"מ אין כאן קושיא.

שם אמר ר' זא כתיב בזוקר אור התורה קראה לאור זוקר, היינו שמתחיל להאיר כבר הוא זוקר, ועי' מגילה כ' ז'.

שם א"ר יוסי זי רבי זון אס אומר ליתן עוביו של ריקע ללילה זין בערבית זין בשחרית נמנאת אומר שאין היום והלילה שוין כו', צמנחת כהן כתב להגיה אס אין את אומר, שהרי באחד בתקופת ניסן וכן בתשרי מהנך עד השקיעה י"ב שעות, ולפי זה לא נמנא תירוך לקושיתו שהרי קי"ל דמעלות השחר יוס, ואולי אפשר לומר דהא דאמר ר"ה נלפינה מדרך הארץ ר"ל שמה שאמרו היום והלילה שוין הוא צדדך העולם שאין קורין יוס עד שרואין החמה דשרי מלכא עייל לא אמרין דעייל עד שעתא דעל, וגם משנתכסית מעיניהם כבר קורין לילה דשרי מלכא נפיק אע"ג דלא נפיק אמרין נפיק, ולדידהו יוס ולילה שוין בתקופת ניסן ותשרי, אבל אין זה ענין לדין יוס ולילה לגבי המנאות שבתורה, וז"ע.

יד הבה נתבאר כל הסוגיות וישוון לפי ר"ת ולפי הגר"א, ולפי ר"ת עדיין נשארו כמה קושיות, חדא דע"כ זאת הכוכבים דפסחים לאו היינו זאת הכוכבים דקרא שהוא התחלת הלילה דאם כן מה מקום לבין השמשות הא זמנו ידוע ד' מילין לאחר שקיעה, ומש"כ בזה בתו' לא מתפרש וכמש"כ לעיל סק"ד, וממילא אין מקור

לפי ר"ת אחרי שאין מסוגיא דפסחים סתירה לסוגיא דשבת, גם מהא דבעלות השחר לא אשכחן פלוגתא זומן התחלתו מוכח שאין ענין זאת הכוכבים תלוי בגמר כל האור מן השמש, ואפשר דבזבא חשיב זאת הכוכבים אף שעדיין לא כלה האור מן השמש, ועוד דלפירוש ר"ת צסוף ד' מילין עדיין אין נראים כוכבים קטנים ולפי המבואר כבר נשלים אז כל החושך וצדין הוא שיראו כל הכוכבים וכמש"כ לעיל סק"ט, [ומש"כ שס ליישב הוא דוחק], ועוד שעיינו רואות הרבה כוכבים קטנים קודם ד' מילין, ועוד דלא יתכן לקרוא שקיעה צסוף שלשה מילין ורביע צשעה שאין אנו מבחינים אז צשום שינוי צוהר הרקיע, ואיך סתמו חו"ל דבר זה, ועוד דצירושלמי הנזכר לעיל ס"ק י"ג מבואר כפי הגר"א, וכמש"כ הרשב"א, [דהא צהדיא קתני דהוי לילה צראיית שלשה כוכבים אע"פ שהחמה עדיין צאמנע הרקיע], ועו"ק לדעת ר"ת הא דאמר ר"ה י"ד ז' ליקט אתרוג ערב ט"ו צשצט עד שלא תצא השמש וחזר וליקט משתצא השמש אין תורמין ומעשרין מזה על זה, ולשון ציאת השמש משמע שקיעה ראשונה [וכדפריך ריש ברכות], והאידינא נהוג עלמא דעת הגר"א, וצמ"צ סימן רס"א הביא שכן דעת הגאונים, ומיהו צמש"כ תו' והרא"ש וכ"כ הרמב"ן בתוה"א דצין השמשות דר' יוסי מופלג מדר' יהודה מדוהצרכו למיפסק כר' יוסי והגר"א ז"ל חלק עליהם, בזה הדבר צ"ע אי קי"ל כהגר"א כיון שלא מצאנו לו חצר צראשונים ז"ל וגם אין ראיות להכריח כן זולת משמעות לשון הגמרא שהראשונים ז"ל הכריעו שאינו מכריע, ומיהו רהיטת הדברים שאין ציניהם אלא זמן מועט והרא"ש צידד שאין ציניהם אפילו שיעור טבילה שהוא מהלך חמשים אמה, וכשאנו רואים שלשה כוכבים צינונים (דידן) כבר הוא זמן ניכר אחר שיעורו של ר' יהודה ולפיכך בזה ודאי סגי, גם אפשר שצינונים דידן היינו צינונים וממילא זהו שיעורו של ר' יוסי, וכמש"כ לעיל ס"ק י"ב.

ובל זה בתקופת ניסן ותשרי שהם הימים הצינונים וכל שיעורי חו"ל עליהם, אבל צימות הקין שהימים גדולים יותר גם צין השמשות מתאחר, וכן הוא צחוש שאז נמשך יותר עד ראיית שלשה כוכבים צינונים, וכ"כ הגר"א, ואס היינו צטוחים שזמן זאת

אור השמש נסתר מהם כ"כ ו"ע, ול"ע צוה כעת היטיב.

ובכן לענין עלות השחר אין כאן חשבון של אחד משמונה זיוס, שזיוס זיוני דוקא הוא כפי חשבון זה אבל זיוס קטן הוא יותר מאחד משמונה שאין סביר להקטין אם באנו לתלות בהילוך החמה, [ובזה אפשר להעיקר כפי הילוך החמה להשלמת החושך והתחלת האור מן החמה הם ותלוי במקום המלאה ו"ע], דכשנסתרת מעינינו עדיין מאירה מהלך ד' מילין, וכן בעלות השחר כשרחוקה ד' מילין מתחלת להאיר, ומה בכך שאין לנו רואים כל חצי היקפה ולפיכך היום קטן מ"מ משעה שנתכסית מעינינו החשבון אחד, ד' מילין, ועדיין ז"ע ככ"ו.

טו) המתבאר מכל האמור [למאי דקיימא לן כהגר"א], שאין לנו חשבון מדויק בזמן זאת הכוכבים, שאין לנו אלא מה שאמרו בגמרא זיוס זיוני וגם צוה עדיין יש להוסיף מה ששיעורו של רבי יוסי מאוחר משל רבי יהודה, [דבזה אפשר ללא קיי"ל כהגר"א, וכמש"כ ס"ק י"ד], ולא נתפרש שיעורו, אבל אינו אלא זמן קטן, ובשאר הימים זין גדולים זין קטנים אין לנו זמן מסוים, אבל צראיית שלשה כוכבים זיונים לפי ראות עינינו סגי בכל זמן, דרהיטת הדברים לפירוש הגר"א דכוכבים זיונים שגמרא הם הקרויים זיונים צפי הכל, [עדיין לעיל ס"ק י"ב], וגם עינינו רואות צימים זיונים שיש צידו השיעור מגמרא, שעדיין אין לנו רואים אז כוכבים זיונים כלל, [ואף שיש להוסיף שיעורו של רבי יוסי מ"מ אינו אלא מעט], ולפיכך כל שאנו רואים שלשה כוכבים זיונים דידן הוי לילה, וכ"ה צש"ע יו"ד סימן רס"ב ס"ו, ומיהו צריך לדעת בצירור שהם זיונים, [ומתחלה כל הכוכבים המתחילים להראות הם קטנים, והיו שכתב שם ס"ה דכוכבים קטנים הדבר ספק, והיינו צשרק התחיל לראות שלשה כוכבים ואז לעולם עדיין הם קטנים, אבל אם כבר ניכרים הגדולים צפ"ע וכבר יצאו גם ג' זיונים אז הוי ודאי לילה, והיו הדין דבס"ו חו כונת הש"ך, ונתיישב משה"ק הגרע"א צס הפר"ח], וזה צריך דקדוק, כי מתחלה כל הכוכבים נראים קטנים, [ומיהו צבהגר"א ציו"ד שם כתב לפי שאין לנו בקיאים מהו זיוני לפיכך צשראו

הכוכבים תלוי בהרחק החמה מאתנו ר"ל צמרחק שהיא נמצאת למטה ממנו שאז הארץ מסתרת את אורה מאתנו, היה אפשר לכיון זמן זין השמשות בקיץ ובחורף לפי ערך מהלך החמה, כי בקיץ כשהימים גדולים מ"צ שעות, שקיעת החמה צאלכסון שהיא זורחת צמזרחית צפויית והולכת צכוון מערבית דרומית עד חצות היום ואז חזרת לצפויית מערבית, [היינו שאנו רואים אותה כך לפי שאנו שוכנים צחלק הצפוי, אבל צאמת הילוכה לעולם צשוה], ונמצא שקיעתה גם כן צאלכסון והיא שוהה צירידתה יותר, [ויש גם חשבון להאריך זמן זין השמשות בחורף יותר מצימים זיונים כי כשהגיעה החמה למחצית הגלגל שלה כבר כל הילוכה כלפי מטה מה שאין כן צעוד שהיא צאמצע המחצית העליונה של הגלגל, אין כל הילוכה צירידה אלא היא הולכת גם לצד מערב, וגם הנקודה המסתרת מאתנו אור החמה זיוס זיוני רחוקה מאתנו ז' מעלות דהיינו רבע היקף העולם שהרי אנו רואים ק"פ מעלות וז' לכל צד, ונמצא צנקודה ההיא אז חצי היום צדיוק, ואילו צימות החורף שהימים אצלנו קטנים לפי שקו המשוה שהוא גבוה מאתנו מסתיר את השמש מעינינו קודם אז צנקודה המסתרת עדיין לא הגיע חצי היום, [שהרי אילו היינו צגובה שוה עם הקו המסתיר עדיין היינו רואים את השמש זמן רב ואח"כ כשהיתה מתכסית מעינינו היה צנקודה המסתרת חצי היום], ונמצא שיימשך שם מאור השמש זמן רב וכל שעדיין השמש שם צגבורתה עדיין הרקיע מזהיר אצלנו, ולפי זה יוצא להאריך הרבה זין השמשות בחורף מצביק, והחוש מעיד להיפוך ול"ע צוה כעת כה"ז ו"ע], אבל צמעתי ממך (שליט"א) זללה"ה שיתכן וישנן סיבות עלומות מאתנו הגורמות להחשיך שהיא זאת הכוכבים, ולפיכך אין לנו צזה מקום לחשבונות כפי מהלך החמה ואין צידנו אלא השיעור צימים זיונים המצוה צגמ'.

עוד מצוה צביאור הגר"א שכל החשבונות צגמרא הם על אופק ארץ ישראל או צבל, (ז"ע על חזיה, שאינם שוים דצבל יותר לצפון), אבל צמדינות הנוטות לצפון מתארך יותר, ומשמע דאף צשהימים שוים של י"ב שעות נמי מתארך יותר, ואולי הטעם שכיון שהם קרובים לקצה אין

מבואר שם בגמ' דכל זמן שמותר להתפלל מנחה לא יתכן שיהא מותר להתפלל ערבית ולפיכך אמרינן דרב דללי של שבת בערב שבת ע"כ כר"י ס"ל, וה"נ לאחר זאת הכוכבים לא יתכן שיהא זמן מנחה וגם זמן ערבית, אלא ודאי היום שחשבוהו חז"ל ל"ב שעות הוא מהנך עד השקיעה.

ומיהו לאידך גיסא לדעת הר"ם ודעימיה אין הכרח לומר ד"ב שעות היום הם מעלות השחר עד זאת הכוכבים, דנהי דלענין דיני התורה חשוב כיום גם מעלות השחר וגם לאחר השקיעה, מ"מ לענין שיעור היום בשעותיו י"ל דכונת חז"ל כפי הנקרא יום אלל בנ"א, והוא מהנך עד השקיעה, [וכדאמר רבא פסחים ז"ד א' אחד מששה ביום, דכונת יום הוא מהנך עד השקיעה, ולפי' הגר"א גם אחד מעשרה ביום, וכמה מהלך אדם ביום דקאמר החם היינו נמי מהנך עד השקיעה], ויש כמה ראיות דאמנם יום שחשבוהו חז"ל ל"ב שעות הוא רק מהנך עד השקיעה.

הראיה הראשונה דמאחר שחשבו היום והלילה כל אחד ל"ב שעות ע"כ שהמדובר ביום ולילה שלפעמים (לכה"פ) שוין, ואם תחשוב מעלות השחר עד זאת הכוכבים לא תמצא יום ולילה שוין ולעולם היום עודף על הלילה, אף בצורף בא"י, וממילא אין לילה שתאריך מחצית מעל"ע דהיינו י"ב שעות, וגם לעולם הכונה ליום הצינוני ויום הצינוני הוא תקופת ניסן ותשרי והוא היום התמידי בקו השווה ובו הלילה והיום שוין רק אם תחשוב היום מהנך ועד השקיעה, ואם תחשוב מעלות השחר עד זאת הכוכבים נמצא היום עודף ששה שעות על הלילה כי הלילה ט' והיום ט"ו, וזו הראיה כתב הגר"א באו"ח סימן תנ"ט.

הראיה השניה דבר"פ תפלת השחר אמרו דמנחה כנגד תמיד של צין הערבים תקנוה ואמר ר' יהודה דזמנו עד פלג המנחה שהוא י"א שעות פחות רביע, ורבנן סברי עד הערב, ומבואר שם עוד דלרבנן מותר עד סוף פלג המנחה השניה [דאמרו שם דאי ר"י עד ועד בכלל קאמר היינו רבנן], ואיך יתכן שיהא מותר להקריב התמיד לאחר השקיעה, והא לכו"ע דם נפסל בשקיעה ראשונה וכדאמר זבחים נ"ו א' וכמש"כ תו' שם, וגם עד סוף פלג המנחה השני כבר הוא נכנס בצין השמשות שהוא ספק לילה ממש, ועוד דלעולם

כוכבים קטנים הוי רק ספק, אבל ז"ע דהא בס"ו כתב המחבר דצינונים סמכין אף למול בשבת, אבל נראה כונתו דדלילכא רק שלשה כוכבים צוה אין אנו בקיאים להחליט אם הם צינונים או לא, אבל בשיש הרבה כוכבים אז אפשר להבחין צינונים, וכ"כ שם שזריך בקיאות גדולה לידע שלשה כוכבים לצד ויהיו צינונים, ד"ק לכתוב לצד, וכפי שהגנו רגילים ע"פ מרן זללה"ה בערך כארבעים - ארבעים וחמש דק אחר השקיעה, חשיב ודאי זאת הכוכבים.

טז) נראה דאם נקטינן כדעת הגר"א ודעימיה דמיד כשנתכסית השמש מעינינו הוי צין השמשות ובשיעור ג' ריבועי מיל אח"כ הוי לילה, ע"כ דשיעור היום שחלקוהו חז"ל ל"ב שעות הוא מהנך עד השקיעה ולא מעלות השחר עד זאת כל הכוכבים, [דהיינו ד' מילין, דזה ודאי שאין חושבין מעלות השחר עד ג' ריבועי מיל אחר השקיעה דאם כן לא הוי בשש, חלוא, וזה פשוט בדוכתי טובא דבשש החמה באמצע הרקיע ממש ואז מתחלת לנטות למערב], חדא דאחרי שזה הזמן הוא לילה לכל הדינים אין סברא שיחשבוהו חז"ל כחשבון שעות היום, [ומיהו מה שחשבו מעלות השחר עד הנך כחשבון שעות הלילה אין צוה תימא דשעות הלילה לא למדנו לענין שום דינים ורק הלילה נחלקת למשמרות, וזה לענין שירה שהמלאכים אומרים וכמש"פ רש"י ריש ברכות, ואין צוה הפסד אם הזכירו עד הנך כחשבון זה, וגם בהנהגת בני האדם נחשב היום מהנך עד השקיעה שזהו דבר הנראה לכל אדם, אבל עלות השחר לולא דיני התורה אינו נחשב לבני אדם כיום, וגם החשבון לעולם על הימים הצינונים שהם תקופת ניסן ותשרי, והם הימים התמידיים בקו השווה, ובהם משתווה היום והלילה אם נחשוב היום מהנך עד השקיעה, ולנוחיות החשבון טוב לבחור הימים והלילות בשוה ולפיכך החשיבו החשבון עד הנך ללילה], ועוד דמבואר בר"פ תפלת השחר דמותר להתפלל מנחה לרבנן בכל פלג השני של המנחה דהיינו מי"א שעות פחות רביע עד י"ב שעות, [שהקשו שם דאי ר"י עד ועד בכלל קאמר אם כן היינו רבנן], ואם החשבון הוא מעלות השחר עד זאת הכוכבים נמצא שמותר להתפלל מנחה אחר שכבר הגיע זמן ערבית דהא ערבית זמנה מאלת הכוכבים, וזו תימא גדולה, גם

נראית, ואלא משמע דרצא שמע אח"כ הצרייתא דר"י דמייתי בפסחים שם והדר ציה], אלא ודאי הי"צ שעות מהנך עד השקיעה, ופלג המנחה הוא קודם לשקיעה שעה ורביע.

הראיה הרביעית היא ממה שאמרו ברכות כ"ז ב' דפעם אחת נתקשרו שמים צעזעים וכסבורין שחשיכה והתפללו של מוצאי שבת בשבת ואח"כ נתפזרו העצים וזרחת חמה ובאו ושאלו את רבי ואמר הואיל והתפללו התפללו, ומשמע דדוקא לאחר פלג המנחה הוא דאמרינן הואיל והתפללו לא מטרחינן עלייהו אע"פ שצטעות היה, אבל קודם פלג המנחה שאינו כלל זמן ערבית אין סברא לומר אף ציצור שהואיל והתפללו התפללו דהא אינו זמן תפלת ערבית כלל, וכ"כ הב"י בסיומן רס"ג, והנה זרחת חמה משמע ודאי שראו גוף השמש, והשתא אם איתא דפלג המנחה היינו שעה ורביע קודם זאת הכוזבים אם כן היינו מהלך שעות מיל קודם השקיעה וכי"צ זה התפללו כל הציבור מעריב בשעה מועטת כזו, אח"כ ראיתי שגם קושיא זו הקשה במנחת כהן.

הראיה החמישית מהא דאמרו ברכות כ"ט ב' דצמערבא לייטי אמאן דמללי עם דמדומי חמה משום דדילמא מטרפא ליה שעמא, ולשון עם דמדומי חמה משמע צעוד החמה נראית ואם איתא דיום שאמרו עד זאת הכוזבים הוא אם כן עדיין זמן רב לתפלת המנחה מהלך ד' מילין ואמאי לייטי, וראה זו כתב הגר"א באו"ח סימן תנ"ט, וכן במ"כ במאמר ב' פ"ז.

הראיה הששית מהא דאמר פסחים י"ב א' דעד שאמר בשתי שעות יכול לומר שטעה והוי דב' שעות וכן יכול לומר שטעה והוי בשעה ראשונה אבל אינו יכול לומר שטעה והוי קודם שעה ראשונה דבין יממא לליליא לא טעי אינש, ואם התחלת השעות צעמוד השחר שפיר מצי טעי דלאו כו"ע בקיאי בעלות השחר, ועדיפא מינה כתבו תו' שם י"א ב' דצמאר תחלת שעה שנית אף שאמר שהיה אחר הנך דבריו קיימים דלאו כו"ע ידעי דשעה שניה מתחלת קודם הנך, והשתא ומה נך שהוא דבר ניכר וידוע לכל כל שלא הזכיר נה"ח בפירוש אלא השעות אמרינן דטעי, כל שכן עלות השחר שאינו דבר הניכר לכל דודאי טעי, אלא ודאי התחלת שעות היום בהנך חמה הם,

ורצא דסברי פסחים ז"ג ב' ז"ד א' דמשקיעת החמה עד זאת הכוזבים ה' מילין לעולם פלג המנחה הוא אחר השקיעה ותיקשי להו אם כן היכי מתיר ר"י להתפלל עד פלג המנחה והא הוא כבר אחר שקיעת החמה, וגם למש"כ תו' (והוא מירושלמי) דכנגד קטורת קאמר ר"י, [אף שז"ע בסוגיין שאין לזה רמז ובהדיא אמרו שכן תמיד של בין הערבים קרב עד פלג המנחה], נמי ז"ע שאין נראה כלל שיהא מותר להקטיר קטורת אחר שקיעת החמה, וכל שכן שלא נהגו כן לכחלה, ור' יהודה הרי סבר דתיקנו תפלות כנגד הנהוג לכחלה בקרבנות, [דאי לאו הכי צמאי פליג ארבנן], אח"כ ראיתי שכבר דן בזה במנחת כהן, ובתר"י אמנם כתב בהדיא דעד הערב שאמרו חכמים היינו רק עד השקיעה, ומינה דפלג המנחה היינו שעה ורביע קודם השקיעה, דהא פליגי בכל זמן פלג המנחה כמבואר בגמ' וכמ"כ לעיל, ובמנחת כהן הביא שגם רב נסים גאון ורב האי גאון כתבו בהתר"י דעד הערב היינו עד שקיעת החמה, ולפי זה נראה דאף רבנן מודו דאחר שקיעת החמה מיד הוא זמן ערבית, ואע"ג דלפיר"ת עדיין הוא יום לכל מילי, מ"מ לענין תפלת ערבית משנגמרה עבודת היום של תמיד של בין הערבים כבר הוא זמן ערבית כנגד אצרים ופדרים, והא דאמרינן דמדבר צלי של שבת צערב שבת ש"מ כר"י ס"ל, צריך לפרש דהתפלל קודם השקיעה וסתמו בגמ' דידוע היה להם דקודם שקיעה היה מתפלל, אבל לאחר השקיעה אמנם אף לרבנן מותר.

הראיה השלישית הביא במנחת כהן מהא דהסכימו הפוסקים שאין להדליק הנר צערב שבת קודם פלג המנחה, ואם כן אם החשבון הוא מעלות השחר עד זאת הכוזבים אם כן אין פלג המנחה קודם השקיעה אלא שעות מיל, וזה תימא שלא יהא אפשר להדליק הנר קודם השקיעה אלא בצמאוס, ורצא אמר לשמיעה דאדשימאש אריש דיקלי אתלו שרגא, וכי"צ זה יתכן לצמאוס שלא יקדימו לפלג המנחה, ויש להוסיף דהא רצא סבר דמשקיעת החמה עד זאת הכוזבים ה' מילין כדאמר פסחים ז"ד א' ואם כן לדידיה לעולם פלג המנחה אחר השקיעה אם נחשיב מעלות השחר עד זאת הכוזבים, וכי"צ אמר להדליק צעוד השמש

מאד קודם השקיעה עד שצתוך שיחפלו כזר תשקע החמה גם כחז שם צהדיא שהוא מהלך של"ד אמות בקירוב קודם השקיעה והוא גם כן כחשזון הרשצ"א ומצואר נמי דס"ל דחשזון השעות מעלות השחר הם.

ולעומתם דעת הרמב"ם ורז נסים גאון ורז האז גאון (עי' מרדכי פ' תפלת השחר) והמר"י דחשזון השעות הוא עד שקיעת החמה כמש"כ במ"כ דכולהו ס"ל דעד הערב שאמרו חכמים הוא עד שקיעת החמה, ובגמ' מצואר דרבנן שרו עד סוף פלג מנחה אחרונה, ואם כן מצואר דמפרשי דחשזון י"צ שעות היום הוא מהנך עד השקיעה, [דהא כו"ע מודו דבשש הוי חלות שהחמה אז בדיוק צאמצע הרקיע ואם כן אם נגמר בשקיעה ע"כ שמתחיל בנך], וע"ע במ"כ שכתב שכן גם דעת הגה"מ והמרדכי וכ"כ בש"ג.

ולענין הלכה כתב במ"כ דבמילי דרבנן אפשר להקל לכתחלה לחשוב מהנך עד השקיעה, אבל במידי דאורייתא יש להחמיר כשתי הדעות, והמ"כ לשיטתיה דפסק כר"ת, אבל לפי מה שנהגו עכשיו כהגר"א דמיד בשקיעת החמה מתחיל בן השמשות, ומיד כשיצאו שלשה כוכבים ציונים לדין הוא לילה אף שעדיין רחוק משיעור ד' מילין נראה דלפי זה אף כל השעות אינן אלא עד השקיעה, וכמש"כ לעיל ס"ק ט"ו, ולפי זה אפשר להקל אף במידי דאורייתא לחשוב השעות מהנך עד השקיעה וכדעת הגר"א והלבזש.

(יח) אור"ח סימן נ"ח מ"א סק"א נ"ל דהכא לכו"ע מניין מע"ה כו', ז"ע מה מקום יש לחילוקים שאם כונת חז"ל לשעות היום שהם מתחילים מן הנך אם כן לעולם כשזכר שעות בדברי חז"ל הכונה לאלו, וכינז זה אפשר לומר שלפעמים הכונה לשעות אחרות המתחילות מזמן אחר, וגם הם נחלקות ל"ב, ועיקר סברת המג"א בזה הוא משום דקשיא ליה ז"ל דברי הגמ' דהא לר"א סוף זמן ק"ש של שחרית הוא בנך החמה, ואם כן ע"כ סוף משמרה אחרונה בע"ה הוא וכמש"פ תו' ואם כן ע"כ דהשעות של היום מתחילות מע"ה כדמוכח בגמ' ג' ב' דמיד משנגמרת משמרה אחרונה מתחילות שעות היום, ועפ"י כחז דהכא ע"כ משום דברי הגמ' הללו כו"ע מודים דמויין מע"ה, אבל באמת אין שום

ולפי זה ניחא נמי קושית תו' הנ"ל ושפיר י"ל דהכל בקיאות בהתחלת השעות, ואמנם אם יש סתירה בין השעות לקודם הנך לאחר הנך עדותן בטילה, ומיהו י"ל דהא דאמרינן בין יממא לליליא לא טעו היינו לומר בשתי שעות והאמת שהיה קודם עלות השחר, אבל אה"נ אילו אמר בשעה ראשונה אה"נ דהוי יהצין ליה טעותיה גם בשעה קודם עלות השחר, ודוחק.

הראיה השביעית מהא דגבי וסתות קיי"ל דהעונה היינו מהנך ולא מעלות השחר וכמצואר נדה ס"ג ב', ואמרינן התם היתה למודה לראות בשש שעות מותרת מן המנחה ולמעלה לר' יוסי, והנה מכיון שעות הוסת [לענין דחשזין לה רואה בשעת וסתה ולענין עבר וסתה] הוא מהנך מסתבר דאף השעות ענינם מהנך, [והשעות דהתם מסתבר שהם זמניות וכן מוכח מהא דקתני מן המנחה ולמעלה משמע דלעולם גמר שש שעות הוא במנחה], והנה מצואר דשש שעות מהנך הוא זמן מנחה הרי שהיום נחלק מהנך ל"צ שעות.

מזה דברכות ג' א' דקאמר דר"א סימנא דסוף משמרה אחרונה אשמועינן ופ"מ למאן דגבי צבית אפל דכד תינוק יונק ואשה מספרת ליקום וליקרי אין הכרע, דהגר"א פירש דזמן זה הוא לענין סוף זמן ק"ש לר"א שהוא עם הנך, וסימנא דתינוק יונק ואשה מספרת אינו ממש בסוף המשמר דהיינו בשעת הנך לפי הגר"א אלא סמוך לקופה ועדיין יש שהות לקרות, ואילו דעת תו' שהוא בשעת עלות השחר שהוא סוף המשמרה ממש, וישהה קצת עד שיכיר בין תכלת לכרתי.

(יז) דעת תו' צווגיא דברכות הנ"ל וסוגיא דפסחים הנ"ל דהשעות הם מעלות השחר עד זאת הכוכבים ושעות הלילה נגמרות בעלות השחר, דמיד שנגמרים שעות הלילה מתחילין שעות היום כמצואר ברכות ג' ב', וכן דעת הרשצ"א שכתב ריש ברכות דפלג המנחה הוא מהלך שעות מיל קודם שקיעת החמה ומצואר דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם זאת הכוכבים, ובגמ' מצואר שהוא בחשזון י"צ שעות היום דקתני דפלג המנחה הוא צי"א שעות פחות רביע, ומצואר דס"ל דחשזון שעות היום הוא מעלות השחר עד זאת הכוכבים, וכן הרמב"ן צתוה"א שער אצלות ישנה כתב גם כן דפלג המנחה הוא זמן מועט

להפסיק מיד עם הגיע זמן ק"ש, או שרשאי להמתין ולקרות קודם שיעבור הזמן, ואם צאנו לדון בזה, הרי הדבר תלוי אם ללמוד הוא מן הדברים דחיישין זהו לאימשוכי ונאסרו קודם התפלה וכדעת רש"י בשו"ע סי' פ"ט ס"ו, או כדעת תו' דלימוד לא נאסר כלל, דאם לימוד לא נאסר שפיר יכול להמתין, אבל אם לימוד כתספורת ואכילה, הרי הדבר תלוי אם יש שהות ביום, זרם יש מקום לומר דלא נאמר יש שהות ביום אלא בדברים שיש להם קצבה מחמת עצמם כתספורת ומרחץ ואכילה, אבל לימוד שאין לו קצבה מחמת עצמו, אף שדעתו להפסיק ללמוד קודם שיעבור הזמן, מ"מ דינו כליכא שהות, שהרי על הסכמתו חיישין שמא ימשך, ולפי זה אם לימוד כאכילה צריך להפסיק מיד, ובהגהמ"י פ"ו מתפלה ה"ד נקט דעת רבנו כדעת תו' דלימוד לא נאסר, ולפי זה רשאי להמשיך בלימודו ובלבד שיקרא ק"ש קודם שיעבור הזמן, ועי' בכ"מ וצלח"מ ה"ו דנקטו דעת רבנו דצריך להפסיק לימודו מיד, וז"ע היכי משמע, הרי דברי רבנו הם ממש העתק המשנה. (שנת ס"ה סק"ח).

(כ) ברכות י"ד א' תוד"ה ימים ולא דוקא גומר כו', ולשון גומרין ק"ק לפ"ו, ועו"ק דבעודא דתענית משמע שלא היו רגילים לקרוא הלל בר"ח שהרי רב לא ידע מהאי מנהג כלל ובסוגיין אמרו בפשיטות ימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל משמע שיש ימים שהיחיד אומר ואינו גומר, ואף שזו מימרא דרבה או רבא דהוי בתרא טפי מרב, מ"מ כיון דבתלמודן לא הוזכר הלל בר"ח מלבד בההיא עובדא דרב לא הו"ל לגמ' למיסתם בפשיטות ימים שאין היחיד גומר, דמשמע שיש חיוב לומר בדילוג, ונראה דמזה דקדק הרמב"ן הוצא במ"מ פ"ג מה' חנוכה דבחול המועד פסח היתה תקנה גמורה לקרוא הלל בדילוג, ובה איירי בברכות אבל בר"ח אינו אלא מנהג, וכן הביא דברי הרמב"ן בר"ן פ' במה מדליקין, עי"ש, אבל הרמב"ן יחיד בדבר זה וכמ"ש המ"מ שם, שהרי כל הראשונים העתיקו ראית תו' מההיא דברכות דמזכרין על הלל דר"ח ומבואר דלא ס"ל כלל לחלק בין פסח לר"ח, וכן הרמב"ם לא חילק, והראב"ד סוף הלכות ברכות ס"ל איפכא

סבירא לחלק בין ענין אחד למשנהו דלעולם שעות היום ענין אחד הם וכמ"כ, ואילו היה מוכח בסוגיא זו דמויין מע"ה היו כו"ע מודים דלעולם לכל מילי מוין מעמוד השחר, אבל כבר יישב הגר"א בסימן תנ"ט וכן במ"כ דמגמ' אין ראיה דיש לפרש דסימן דסוף משמרה אחרונה אינו בסוף ממש אלא בסמוך לסופה ועדיין יש שהות לקרוא וגמ' סוף זמן ק"ש קאמר דמיד ליקום וליקרי, ודלא כמו שפירשו תו'.

והלום ראיתי בקונטרס דבי שמשי להפר"ח ז"ל [נדפס בסוף ספר שמן למאור לגיסן], שכתב דנהי דנחלקו הראשונים לענין פלג המנחה אם הוא שעה ורביע קודם השקיעה או קודם זאת הכוכבים, [ודעת הפר"ח עצמו נוטה שהוא קודם השקיעה], אבל לענין ק"ש ותפלה וחמץ בערב פסח לכו"ע מעלות השחר מניין כיון שהוא יום התורה לכל מילי, והדברים צע"ג דמה ענין יום התורה לכאן הא אין כאן שום דבר שמן התורה דינו עד חלק מן היום שנאמר שהכונה ליום התורה, דק"ש עיקרו זמן קימה ושיערו חכמים מתי הוא ומסרו לנו זמנו בשלש שעות ביום, ומה ענין אם השעות נמנות מן הנץ או מעלות השחר לזה, וכן התמיד לא איחרו הקרבתו יותר מד' שעות, וכן חמץ בערב פסח הגבילו חכמים זמנו בשעות, וגם איך יתכן שלענין פלג המנחה שאמרו שהוא צ"א שעות חסר רביע הוא מהנץ עד השקיעה ונמצא שנחלק מהנץ עד שעות מעלות השחר עד זאת הכוכבים, והא שעות אינן אלא כ"ד צמעל"ע כמבואר בכמה דוכתי ובע"ז כ"ה א', וכן במ"כ נקט בפשיטות דאין חילוק בין שעות שלענין פלג המנחה לשאר שעות שבגמ'. (שנת סימן ז').

(ט) רמב"ם פ"ב מה' ק"ש ה"ה היה עוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא וכו', דברי רבנו הללו הם העתק מתני' דשנת ט' ב' מפסיקין לק"ש וכדמוקמינן לה בגמ' י"א א', והיינו עיקר הדין דתורתו אומנתו לא מיפטר מק"ש, [עי' פ"ו מתפלה ה"ח שכתב גם כן כלשון הזה ושם חילק דתורתו אומנתו פטור מן התפלה], אבל לא איירי רבנו בדין אם צריך

דבר"ח מזכרין ופסחא אין מזכרין, ויש לעי' לשיטות אלו היכן אשכחן דבחול המועד פסח קורין הלל גדילוג, דילמא אין קורין כלל וכפשטא דסוגיין, והרי אף מנהג לא הוזכר בגמ' לגבי פסח, וז"ל דקים להו ז"ל מסבירא דלא גרע פסח מר"ח כיון דאיכא תקנה גדילוג, אע"ג דלא דמי דטעמא דפסח דלא אמרינן הוא משום דאין חלוקין בקרבנותיהם וטעמא דר"ח משום דלא איקדוש בעשיית מלאכה, וז"ע. (ערכין י' א').

בא"ד והכא נמי משמע דמזכרין דאי לא מזכרין מאי הפסקה שייך בה, הא דקמיעיאל לן אי פוסק בהלל ובמגילה אין הנידון משום הפסק בצרכה, דהא אמרינן מי אמרינן ק"ו קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן מיבעיאל או"ד פרסומי ניסא עדיף, הרי מבואר דהנידון הוא צעיקר ההלל אם יש להפסיק בו, ודכוותה בקריאת שמע אף בקורא בלא ברכותיה אינו ראוי להפסיק אלא כדרך שאמרו מפני היראה והכבוד, וכ"כ בזה"ל סימן ס"ו, ועוד דאם מפני הצרכה קמיעיאל ליה הו"ל למיעיאל בכל ברכת המנוות אי ראוי להפסיק לאחר שהתחיל קודם שגמר, ועוד דאי משום הצרכה הנידון אם כן אין לחלק בין ימים שהיחיד גומר לימים שאין היחיד גומר דהא סו"ס צרכה איכא ושייך הפסק, ועוד דהא מפלגינן בין אמנע הפרק לסוף הפרק, אלא ודאי הנידון הוא מחמת ההלל עצמו שאין ראוי להפסיק בו, אלא דס"ל להתו' דבימים שאין היחיד גומר את ההלל כיון שאין אמירת ההלל אלא מנהג אם איתא שאין מזכרין עליו פשיטא שאינו אלא כקורא בתהלים ואין שייך לדון בו אם ראוי לפסוק דפשיטא דפוסק אפילו לדבר הרשות, אבל אי מזכרין עליו כבר חסוב הוא כקריאת הלל ושייך לדון בו לענין הפסק מדין קריאת ההלל עצמו, ולמאי דמסיק דפוסק אפילו באמנע פרק ודוקא מפני הכבוד והיראה אפשר דהא דלדבר הרשות אינו פוסק אינו אלא משום הצרכה אבל מחמת ההלל עצמו ראוי להפסיק אף לדבר הרשות, ונפקא מינה בקורא בלי צרכה, ומיהו אפשר דכיון דממנהג אבותיהם מזכרין עליו חסוב גם הוא קריאת הלל ואף בלא צורך אינו ראוי להפסיק אלא מפני הכבוד והיראה.

עיי' בזה"ל סימן תכ"ז ד"ה אבל, והנה הראשונים ז"ל נקטו בפשיטות דמשמעות

הסוגיא דאף בימים שאין היחיד גומר אינו פוסק אלא מפני הכבוד והיראה ולא לדבר הרשות, ולא נמצא חולק בזה, ואף לדעת הסוברים דאינו מזכר מ"מ ד"ו אמת וכמ"כ התר"י ברכות י"ד א', והטעם דכיון שהתחיל בשבחו של מקום אין לו להפסיק, אבל לדעת הרי"ף דמחלק בין יחיד לציבור אפשר לוומר דמה דמשמע בגמ' דאין להפסיק היינו בציבור דמזכרין עליו אבל ביחיד אף לדבר הרשות פוסק, [ואף דלשון הגמרא הוא ימים שאין היחיד גומר בו, ע"כ לשון זה לאו דוקא דהא אף ציבור אין גומרין, ואם כן איכא לפרושי דבציבור איירי], ואולי זו כונת הא"ר, ואם כן אין מדברי המחבר סתירה לזה, דלדעת הרמב"ם שאינו מחלק בין יחיד לציבור ודאי אף ביחיד אינו ראוי להפסיק, כמשמעות הסוגיא, ומיהו בתר"י שם משמע דאף לדעת הרי"ף אף ביחיד אינו ראוי להפסיק, ועי' במ"מ פ"ג מה' חנוכה ה"ט.

והנה למדנו מכאן הלכתא גבירתא לענין הפסק בצרכה, דמדלל דנו בגמ' גבי הלל ומגילה מחמת הפסק בין הצרכה לעשיית המנוה למדנו דמחמת הצרכה ראוי להפסיק מפני הכבוד והיראה אף שעדיין לא גמר המנוה, ואם כן ה"ה בשאר מנוות ובגון בתקיעות נמי ראוי להפסיק מפני הכבוד והיראה אפילו באמנע תקיעות דמיושב, וכ"כ הרא"ש שלהי ר"ה על דברי הרי"ף בשם ריש מתיבתא שנסתייע אמנם מהלל וכונתו לסוגיא דידן, [ומיהו בהגהות מיימוניות פ"ג דשופר בשם רבנו שמחה משמע דכל שלא גמר תקיעות דמיושב אם הפסיק חוזר ומצרך] היינו אם לא גמר אפילו סדר אחד דאל"כ הא איכא ספיקא דילמא כבר יצא וכל שכן לדברי ר"ה גאון, כ"נ], ואם כן אינו ראוי להפסיק כלל כמו בין צרכה להתחלת המנוה שאינו מפסיק לשום דבר וכמ"ש במ"ב סימן ר"ו ס"ק י"ב, ובמג"א סימן תקצ"ב סק"ד כתב בשם הגמ"י כהרא"ש וז"ע, וכן בכזית מנה קודם שאכל כל הכזית, וכן בלולב לאחר שנטל מין אחד קודם שנטל השאר, [עי' בהר"ן שלהי ר"ה שם, ולא דמי לנידון דידן דבציעור חמץ כל מקצת שבדק כבר כלה מנחתו ועל מקצת זה לכתחלה יש לו לצרך שזו מנוה שלימה, וכן בצרכת המוציא על כל מקצת יש לו לצרך וכבר נגמרה כל המנוה בזה, אבל בנידון

בתפילין דרש"י רשאי להפסיק מפני היראה והכבוד
אף באמצע הפרק אבל לא לדבר הרשות, ולמד כן
מהלל בימים שאין גומרים להני פוסקים דסברי
דאין מצרכין, וכחז אמוס לדעת חו' דמצרכים
אם כן בלא צרכה רשאי להפסיק אף לדבר הרשות
ודכוותה בקריאת שמע בתפילין דר"ת, ודבריו ז"ל
ז"ע דהקורא קריאת שמע פעם שניה אינו אלא
כקורא בתורה ואין צו דינים כלל, ואינו ענין להלל
דר"ח דממנהג אומרים אותו לשם הלל, ושפיר יש
לאסור להפסיק אף אם אינו מצרך, וכונת החו'
כבר נתבאר לעיל. (ערכין י"א).

(כא) המג"א צסימן ע"א סק"א כתב דאזון שקצר
מתו בשחרית לא יצרך ברכות השחר
כיון דבשעת חובתן היה פטור, ואין זה ענין לשעת
חובתן דמתני' דחלה פ"ג מ"ג, דהכא לפי דעת
המג"א אין החיוב אלא כל צרכה בשעתה, וכמו
ברכת הגומל על נס שאירע לו שהחיוב בשעת הנס
אלא דרשאי לצרך גם כן אח"כ כ"ז שהוא עדיין
נרגש, אבל אם היה פטור בשעת הנס לא שייך
שיצרך אח"כ, וה"נ ס"ל להמג"א בצרכות השחר,
מה שאין כן התם דכל שיש לו עיסה שייך לחייבו
ואין חילוק בין שעה ראשונה לשנייה, ורק לכתר
דילפינן פטור הקדש ועכו"ס בשעת גלגול, ילפינן
מזה נמי לכל גווי דבשעת חובתה היתה פטורה.
ברם אף אי צגר שנתגייר ראוי לומר כן, אבל
באזון שאין פטורו אלא מחמת עוסק במצוה,
הדבר ז"ע אח"כ יש לחסדו כפטור בשעת חובתו,
הרי הוא חייב ככל אדם, אלא שעוסק במצוה אחרת
ואין מצוה דוחה מצוה, ומה שהר"י והרא"ש
ברכות י"ח א' וצלהי תענית, דנו לפטור מהבדלה
מי שהיה אונן צמזא שבת, ודמוהו לחיגר ביום
ראשון למ"ד כולהו תשלומין דראשון, התם ס"ל
דאין חיוב הבדלה אלא צמזא שבת, ומה שאפשר
להבדיל גם אח"כ הוא כדין תשלומין, וזוהי כתבו
דמי שהיה פטור צמזא שבת אין לחייבו
בתשלומין, וכמו בתפלה דלכו"ע אינו משלים מה
שלא התפלל באיניות, דלא תיקנו תשלומין אלא
לשוגג או אנוס ולא למי שהיה פטור מן הדין,
אבל אם קבר מתו צמזא שבת משמע דלכו"ע
מבדיל, אף שבתחלת חובתו דהיינו מיד עם נאח
השבת היה פטור, דצמזא שבת לאו תשלומין הוא,

דין עדיין לא עשה מעשה שהיה רשאי לצרך
עליה, ותקיעות דמיושב ודמעומד ס"ל להר"ן דדמי
לציעור חמץ דתקיעות דמיושב צעמס הם מצוה
שלימה מדאורייתא, וכן בכל שאר המצוות.

אחרי כותבי ראיתי צר"ן סוכה מ"ד שדחה ראית
החו' אמוס מהטעם שכתבנו דבקריאת שמע
אין הנידון משום צרכות קריאת שמע שהם ענין
בפ"ע, אלא מחמת קריאת שמע עצמה ואף
בקוראה בלא צרכותיה, וכן בהלל אין הנידון מחמת
הצרכה, ומחמת הצרכה פשיטא ליה ז"ל דכל שכבר
התחיל במצוה רשאי להפסיק ע"ש, [וצמ"כ שם
שאין צרכות קריאת שמע כצרכות המצוות יעוי'
בחדושי הרמב"ן ברכות י"א שלא כ"כ].

וטעמא דמילתא דרשאי להפסיק קודם גמר
המצוה ואינו מפסיד הצרכה נראה דהוא
משום דצרכות המצוות הם הודאה על עיקר המצוה
וכן צרכות הנהנין הם הודאה על עיקר הפרי, אלא
שנתקנה צרכה זו בשעה שצא ליהנות ולקיים המצוה
דאז שמתחיל והנחתו שלימה וראוי להודות, ואם כן
אף בשעה שצא לקיים חלק מהמצוה [אשר בהשלמת
הכל יהיה חלק זה חלק מן המצוה] ראוי לו
להודות, דשעה זו גם כן ראוייה להודאה שהרי
מתחיל לקיים המצוה, ולכך כל שכבר קיים חלק מן
המצוה כבר חלה צרכתו כהוגן, ומ"מ לכתחלה אין
ראוי להפסיק עד שיגמור כל המצוה דהכי שפיר
טפי שחלה הצרכה בשעת קיום המצוה בשלימותה,
ולפי זה מי שאפשר לו לשמוע רק שלש תקיעות
עכשו וצסוף היום יוכל להשלים לתשע, באופן
שבדאי יפסיק בינתיים בשינה והיסח הדעת, מ"מ
רשאי לצרך עכשיו על השלש שהרי הם חלק המצוה,
וכן מי שטעה וסבור שאין חייבין לשמוע אלא שלש
וצירך עליהם ושמעם, ואח"כ נודע לו שחייב לשמוע
עוד שש, אינו חוזר ומצרך שהרי צרכתו הראשונה
לא היתה לבטלה שהרי צירך על חלק מן המצוה,
ושתי צרכות על מצוה אחת לא אשכחן, [אבל אם
היינו אומרים דעל חלק מן המצוה אין שייך לצרך
אם כן צרכתו הראשונה היתה לבטלה וצריך עכשיו
לצרך על השש שכל שלא נגמרה המצוה יכול עדיין
לצרך], ול"ע בזה כה"ל.

בפנים מאירות סימן ס"ז העתיקוהו הגרע"א ז"ל
והצה"ל צסימן ס"ו כתב דהקורא קריאת
שמע בתפילין דר"ת והיינו לאחר שכבר קראה

אף שעיקר החיוב הוא צלחת השבת, [וגר שנתגייר צמוצאי שבת [אם דיעבד כשר כלילה] אינו חייב בהצדלה, ומיהו התם י"ל דבעינן נמי שיהא צמוצא השבת, ואכתי משכח"ל בעבד שנשתחרר צמוצאי שבת אם נשים פטורות מהצדלה, ומיהו גם צה י"ל דבעי שיהא בשבת צמוצא הצדלה, ולא סגי מה שהוא צמוצאי שבת צמוצא הצדלה], ללא חשיב כפטור צלחת השבת, כיון שאין פטורו אלא מחמת עוסק צמוצא, וה"נ בצרכות השחר יש לדמותן להצדלה בקבר מתו צמוצאי שבת, [ומיהו לפי מה שזידד הגרע"א ז"ל בגליון באו"ח סימן רנ"ט ס"ו דצמוצאי יו"ט מצדיל כל היום, אם כן צמוצ"ש נמי הו"י כל יום א' עיקר זמנו, וכ"מ צרא"ש שלהי תענית, ואם כן לפמס"כ היה ראוי שיצדיל כל יום א', וצרא"ש שם מצואר שלא הצדיל ר"י אף ציום א', ולפי זה שפיר דימה המג"א צרכות השחר להצדלה, וי"ע].

ומהאי טעמא נמי נראה דאם קרא קריאת שמע בעוד שהוא חונן דינא מדאורייתא, דעוסק צמוצא שהניח מצותו ועשה מצוה אחרת שפיר ינא יד"ח, אף אם לכתחלה אינו רשאי, ומיהו מדרבנן אפשר דיש לחייבו לחזור ולקרותה, דכיון דאינו רשאי להחמיר ולקרות, י"ל דאף שקראה לא ינא מדרבנן, [ואם לא ינא י"ל דגם לא עבד איסורא, שאינו אלא כמשיח צדצרים], ואפשר דזו כונת הגרע"א בגליון באו"ח סימן ע"א שכתב דלרין לחזור ולקרות ע"פ דברי המג"א צסימן תרצ"ו לענין מגילה, וי"ע. (פלה ס"ו סק"ח).

(כז) כתובות ד' צ' התם משום דלא חל עליו אצלותא כו', מצואר דהלכות אצלות ליתא צאונן, ואף דמשמע בצרכות י"ח א' דתשיש המטה אסור דלא נחלקו שם אלא בשבת, אינו מהלכות אצלות אלא דין מיוחד הוא צאנינות, ודעת הרמב"ם צפ"א מהלכות אצל ה"צ דצאמת כל דיני אצלות ליתנהו צאנינות, והציאו הטור צסימן שמ"א וכתב שכן גם דעת הרי"ף גאות ותו', ועיין צדצריהם מו"ק כ"ג צ', וכן דעת התר"י בצרכות שם, וכ"נ דעת הראצ"ד הוצא צתה"א ענין האצלות אות נ"ט, והוצא צרי"ו נתיב כ"ח ח"צ שכתב דוד רחן לפי שהיה קודם קצורה, אצל דעת הרמב"ן הציאו הטור שם והוא צתורת האדם

בענין האצלות (אות פ"א) דאסור צכל איסורי אצלות, מלצד נעילת הסנדל וכפיית המטה ועטיפת הראש, ונעילת הסנדל ועטיפת הראש התירו משום שצריך לעסוק צקצורת המת, ואף לדעת הרמב"ן דאסור הוא איסור מיוחד צאנינות ואינו צחומר דאצלות. — מה שהציאו הרמב"ם והראצ"ד ממה שדוד רחן דש"מ לאונן שרי צרחינה, צרמב"ן הזכיר לפרש דמלך שאני כדשרינן ציום הכפורים, וגם בענין האצלות אות נ"ח הציא מירושלמי דיש מקומות שנוהגים לרחון אחר המטה עי"ש, ועי' דרישה סימן שמ"א, והא דחניא צמסכת שמחות פ"ה ה"ח דהיה מסתפר ואמרו לו שמת אציו יגמור, אפשר לפרש שאמרו לו שמת ונקצר, אצל קודם קצורה י"ל דמותר צתספורת, ועיין סימן ש"צ ס"צ שסתמו כלשון הצרייתא, שו"ר שכבר כ"כ תו' מו"ק כ"ג צ', עי"ש.

הרמ"א צסימן שמ"א ס"ה הציא דעת הרמב"ן צשם י"א, ועיין צחכמת אדם שכתב דצמקום הפסד מרובה אפשר להקל כדעת החולקים דאין נוהגין דיני אצלות קודם קצורה, ואמנם רצו החולקים וכמס"כ, [מלצד צתה"מ דאסור]. (כתובות ד' צ').

(כג) אהלות פ"ג מ"ז טפח על טפח על רוס טפח מרובע מציא את הטומאה וחונן צפני הטומאה כו', נראה דמהלכה זו נלמד דין טומאה רצונה, דמאחר שנאמרה הלכה דאין חונן צפני הטומאה אלא טפח על טפח על רוס טפח, ממילא כל דליכא טפח על טפח על רוס טפח הרי הטומאה כמונחת צאור, וצוקעת ועולה צוקעת ויורדת.

ולפ"ז נראה דאין נפקותא אם הטפח על טפח על רוס טפח הוא ממעל לטומאה או מלמטה או מן הצדדים, דכל שיש טפח על טפח על רוס טפח שהטומאה מטמאתו, חשיבא הטומאה כמונחת צאהל והוא חונן צפני הטומאה, דעיקר הענין שאם הטומאה צאהל אינה מטמאה חון לאהל, וכשאינה צאהל הרי היא מטמאה כנגדה למעלה ולמטה, וכל שיש טפח על טפח הרי הטומאה צאהל, והיינו דקתני מתני' שיש צציב פותח טפח וסתמו כפירשו שזהו רחצו של הציב, וממילא הטומאה יש ממעטת, ומ"מ מצי, כיון שמצדדי הטומאה יש

ומרן זללה"ה באהלות סימן י"ז סק"ו הקשה על זה מהא דתניא בתוספתא שלהי פט"ז דקצר שפרץ את פנימיו וחזר וסתמו מטמא את סביביו נפרצה זו פרצה א' של ד' טפחים בין מלמעלה בין מלמטה אינו טמא אלא כנגד הפירצה בלבד, הרי דשיעור פרצתו בארבעה טפחים, אבל נראה דלענין סוף טומאה לזאת מיתניא וכדמוכח מהא דקתני אינו טמא אלא כנגד הפירצה בלבד הרי דלענין לטמאות כנגד הפתח מיתניא, וכן נמי מסיים בה בתר הכי היה לו פתח אחד לזפון ופתח לו פתח אחר לדרום טיהר דרומי את הצפוני, ואף דקודם שפרץ זו פירצה היתה טומאתו מדין קצר סתום, [ואז לא היה מטמא כלל מדין סוף טומאה לזאת למש"כ בחו"כ אהלות ס"ב סק"ג], מ"מ שנה התנא בסיפא גוונא דנטהר אף מטומאה דסוף טומאה לזאת, ואפשר עוד דלכך נקט ארבעה טפחים כי היכי דלא ליטמא משום גולל, עי' לעיל פ"ב מ"ד בר"ש וברא"ש הובא להלן, ומשמע דאף בנפתח מלמטה נטהר העליון מדין גולל, והשתא ניחא דנקט בין מלמעלה בין מלמטה, ולא נקט סתם דהוי משמע אף מן הצד, דבאמת מן הצד לא סגי אף שנפתח ד"ט דאכתי מטמא משום גולל.

ומוכח מכאן שאם נפרצה פירצה של טפח אחד עדיין טמא מכל הרוחות מדין סוף טומאה לזאת, [בדליכא משום קצר סתום כגון בכלים עי' תו' ב"ב ק' ב'], וכמוצא בתו' ב"ב י"ב א', [וביד רמ"ה שם חולק בזה וס"ל דלא מטמאין משום סוף טומאה לזאת אלא דרך פתחים ולא בדליכא שום פתח עיי"ש], ודוקא בפתח של ארבעה טפחים אמרינן בעירובין ל' א' דודאי כי קא מרוח צההוא קא מרות, דד' טפחים כבר שם פתח עליו, אבל בטפח לא אמרינן הכי, ועדיין מטמא כל סביביו, חדע דהא יתר מכזית כמת כדתנן פ"ג מ"ו הרי דאף שהטומאה יכולה לזאת דרך הטפח הפתוח, מ"מ אמרינן דאפשר שיוציאו דרך פתח אחר סתום, ומיהו באמת טעמא בעי, ואפשר דדוקא בפתחים אמרינן כן דזהו הרגילות להוציא דרך פתח, אבל מקום הסתום מכל הצדדין ויש בו טפח פתוח ובתוכו טומאה יותר מכזית ופתוח מטפח אינו מטמא אלא כנגד הפתח, ועי' בחו"כ אהלות ס"ב סק"ד.

אזכיר טפח על טפח על רום טפח, וכן בפ"ו מ"ג בכותל שהוא לאזכיר והטומאה בחציו שכלפי הצית העומד על גבה טהור, אף שאין במקום הטומאה טפח על טפח על רום טפח למעלה ולמטה, דכיון דמטמאה את הצית ובצית איכא טפח על טפח תו אין כאן דין טומאה רלווא, דהטומאה באהל, וכן שם מ"ד בטומאה במעוזה מחציה ולמטה דעלייה טהורה אף שאין כלל הפסק אזכיר בין הטומאה לעלייה.

ועל פי זה מתפרש בפשוטו הא דאמרינן ברכות י"ט ב' דרוב ארונות יש בהם חלל טפח, דהיינו שבטפח הארון לעולם נמצא טפח על טפח על רום טפח אזכיר, דודאי כן הוא דגוף האדם הרי אינו שוה דכתפיו רחצין וראשו ורגליו זרים, וארון נעשה במדה שוה צורך, אבל אין צריך שיהא הכיסוי מוגבה מן המת טפח, וגם על זה נראה דאין שייך לומר דרוב ארונות יש בהם חלל טפח, בין המת לכיסוי, דכיון דאין צורך לזה, לא שייך לקבוע בזה אלא לשעתו במה שידוע, ואף אם עכשיו נוהגין לעשות שיהא טפח בין המת לכיסוי, מ"מ אין להחזיר לדג על ארונות של דורות קודמים, ושיצואו, דמי יודע כיצד נעשו וכיצד יעשו, אבל לשון הרמב"ם בפ"ב מטומאת מת ה"ו שכתב אם יש בין כיסוי הארון והמת גובה טפח משמע דבעי שיהא האזכיר טפח על טפח מעל הטומאה, וז"ע, ועי' להלן ס"ק כ"ד נתפרשו הדברים. (אהלות ס"ב סק"א).

אהלות פ"ז מ"א אם היה מקום הטומאה טפח על טפח על רום טפח הנוגע בה מ"מ טמא כו', נראה דלענין קצר סתום אף מת שלם פתחו בטפח, דכל שיש מקום לטומאה לזאת לאו קצר סתום הוא, וכן פשוט להדרישה והט"ז ביו"ד סימן שע"א [והדרישה דן להקל אף באיכא טפח בצירוף דמ"מ לאו סתום הוא, ובזה השיג הט"ז], וכ"ה שם בחדושי הגרשוני, וכן בש"ך בנקה"כ שם לא השיג על זה, וכן משמע ממה שנשנה במשנה דין פתח טפח ופתח ארבעה טפחים בפ"ג מ"ו לענין סוף טומאה לזאת והוא נידון דרבנן לדעת רש"י ביצה י' א' חולין קכ"ה ב', וכן הר"ש בפ"ג מ"ו כתב שהוא גזירת חכמים, ואם איכא דלענין קצר סתום נמי ביותר מכזית פתחו בד', א"כ שיעור זה הלכה למשה מסיני, והו"ל לתנא למיתניא לענין דאזכירא בקצר סתום.

התחתונים מצטלים, אלא אם כן אינם ראויים לקבלת טומאה, וכן אדם כדחנן פי"א מ"ג, ומיהו בחולין קכ"ה ז' פרכין על סריגי חלונות שפרסן על פני המת באויר תוך טפח דליהוי טומאה ראויה, אע"ג דגופו של מת בסתמא יש בו טפח, וסתם מת המוטל אינו מצטלו דלקצורה קאי, ומיהו י"ל דהתם סתמא קתני ומשמע אף בפרסן כנגד שערו של מת או אצבעו ואין ציניהם לקרקע טפח, ועל זה פריך דליהוי טומאה ראויה.

ברם נראה עיקרן של דברים דכמה חילוקים יש בדבר. א. אם אין אהל טפח שלא כנגד הטומאה, בזה לעולם הטומאה מצטלת האהל ואפילו לא ציטלה, ובה גריעא מקפולין וטבולות של עץ, דכהאי גוונא כטומאה מכוסה חשיבא ולא כטומאה באהל, וזה בכלל ההלכה דאין חוץ אלא אהל טפח, והן הנה דברי הראב"ד דטפח פנוי צעין. ב. אצל אם יש אהל טפח שלא כנגד הטומאה, והטומאה לא ציטלה, בזה אין הטומאה מצטלת האהל, והרי כל מה שחתם האהל נטמא, וגם האהל חוץ צפני הטומאה, דכיון דהטומאה עראי אינה מצטלת האהל, וגם לא גרע מקומה משיפועי אהלים, דאפילו אם הטומאה בשיפוע הכל טמא כדחנן פי"ז מ"ב, לפירוש הרמב"ם שם, וכן בפי"ב מ"ז צעמוד דאף שגובהו טפח מנומנס מ"מ חשיב אהל ואין הטומאה שחתתו ממעטת, [דצפשוטו כטומאה תחתיו איירי, ולא בממשקין אהל אחר], ואף כשהיא תחת השיפוע, וכמש"כ שם ב"ש, וכן מוכח ממתני' דביב פי"ג מ"ז וכמש"כ לעיל ס"ק כ"ג דאף שהביב רק טפח על טפח מ"מ חוץ צפני הטומאה ואין הטומאה מצטלת שם אהל, [וסתמא טומאה צביב למיפק קאי עם השופכין ואינה מתצטלת לציב], אלא נטפלת לאהל, וכן מתני' דקיפולין זו ע"ג זו וטבולות איירי נמי כשהטומאה צין הקיפולין והטבולות ומ"מ אם העליונה גבוהה טפח מן הארץ חשיב אהל, כיון שיש טפח חוץ מכנגד הטומאה, ועי' מש"כ באהלות ס"ב ס"ק י"ב דדברי הרמב"ם. ג. ואם ציטל הטומאה במקומה לעולם, בזה אפילו יש טפח אהל מחוץ לטומאה, מ"מ במקום הטומאה ציטלה הטומאה לאהל, וזהו דין ארונות דאף שיש צדדים טפח על טפח פנוי, מ"מ טומאה בזקעת כמש"כ הרמב"ם פי"ב ה"ו הוצא לעיל ס"ק כ"ג דנריך דוקא שיהא טפח פנוי צין המת והכסוי, והטעם

ובן מפורש ברא"ש פ"ב מ"ד שכתב דהא גולל מטמא באהל היינו בשיש לקצר פתח טפח מן הצד דאי לאו הכי תיפוק ליה שהוא טמא משום מאהל על הקצר, [ועיין תו' סוכה כ"ג א' ד"ה ולא שהקשו כן], והא דתניא התם בתוספתא ז' אצנים של ד' טפחים שעשאן גולל כו' נטלה אחת מהן המאהיל על השנייה טהור, היינו משום דלצטל שם גולל נריך פתח של ד' טפחים, דצפחות מכאן עדיין שם גולל על הנשאר, [וגם נריך שיהא פתח זה מלמעלה ולא מן הצד כמבואר בראשונים ברכות י"ט ז' ב"ב ק' ז' דכל ארונותיהם היו פתוחים מן הצד ומ"מ דנו משום גולל, עיין ברכה משולשת ברכות שם, ובתו' כתובות ד' ז'], אצל מדין קצר סתום שפיר נפיק בפתח טפח.

ובן מפורש ברמב"ן בתורת האדם צעין הכהנים שכתב דאפשר היה להתיר לדלג על ארונות לפי מה שהיו נוהגין שהיה בארון פותח טפח והיה ציניא פותח טפח, הרי דסגי ציניא של טפח לצטל ממנו דין קצר סתום, וכ"מ בתו' נזיר נ"ג ז' ד"ה חרב אם לא שכל הצדדים סתומין כו' וציניא פותח טפח כו', וכן מפורש ברא"ש כלל ל' סימן א' שכתב והיה דברכות בשיש פותח טפח צין המת לארון וגם יש פותח טפח צדדי הארון שיש לטומאה מקום לצאת, וכ"ה בטור סימן שע"ב וזהו דוקא צימיהם שהיו קוצרין צעין שיש ציניא הקצר פותח טפח כו', ועיין בחו"ב אהלות ס"ב סק"ב דדברי הרמב"ם. (אהלות ס"ב סק"ב מתוה"ד, ועי"ש עוד).

כד) רמב"ם פי"ב ה"א טפח על טפח כו' והיה גבוה מעל הארץ כו', כונת הראב"ד להשיג על מש"כ רבנו גבוה מעל הארץ, ולא כתב מעל הטומאה, והנה מקור דברי הראב"ד דהטומאה ממעטת, הוא מההיא דברכות י"ט ז' דרוצ ארונות יש בהם פותח טפח, הרי דהמת ממעט, דאם לא כן הרי כל ארון יש בו טפח, אצל לפי זה אכתי אפשר לדון דדוקא כשמצטל הטומאה במקומה או ממעטת אצל אם דעתו לפנותו שמה אינה ממעטת, דהא לענין לצטלו מתורת אהל נריך ציטול לעולם כדאמר סוכה ד' א', (ואשכחן נמי קיפולין זו על גב זו וכן טבולות של עץ זו על גב זו דחשיב אהל אם העליונה גבוהה טפח כדחנן פי"ו מ"א ואין

דכשהנידון להחזיר איסורים אמרו בגמ' ברכות שם דאיסורא מממונא לא ילפינן והלכך ליכא למילף מוהתעלמות, אבל בכאן שהנידון מה להקדים ואין כאן דאיסור שפיר עדיף לפרושי על לאו שמפורש בתורה שנדחה מפני כבוד הצריות, ואמנם בשבת ז"ד ז' ובעירובין מ"א ז' פירש רש"י לא תעשה שבתורה לא תסור כיון דהנידון התם במידי דאיסורא, ובשבת פ"א ז' כתב דגדול כבוד הצריות ילפינן מוהתעלמות, ובטלטול דרבנן שאינו אלא משום לא תסור נדחה, הנה הזכיר שני הדברים משום דמיירי במידי דאיסורא. (מגילה ג' ז').

(כו) נזיר מ"ד א' מתני' שהיוצא מן הגפן לא הותר מכללו וטומאה ותגלחת הותרו מכללן בתגלחת מצוה וצמת מצוה, נראה מוכח מכאן דאם הוי מזדמן גוונא שאי אפשר לזר לקבור את המת מצוה אלא אם כן ישתה יין, דלא הוי שרי, דאם לא כן אין כאן חומר ציוצא מן הגפן דהא גם יוצא מן הגפן מותר צמת מצוה, ומה שאין הדבר מזדמן כל כך בהוה אינו גורם חומרא, וקשה מכאן למש"כ תו' ברכות כ' א' ד"ה שז ואל תעשה דכל לאו שאינו שוה בכל או שיטנו בשאלה אפשר למילף שנדחה מפני מת מצוה מכהן ונזיר, וכבר האריך הרמב"ן בזה"ל לתמוך בפרש"י בברכות שם דכיון דילפינן מקרא להחזיר לכהן ונזיר להטמאות למת מצוה, הרי זה כאילו לא נאסרו מעולם להטמאות למת מצוה, וכמו כהן הדיוט לקרובים המותרים, והלכך לא שייך למילף מינייהו להחזיר איסורים משום כבוד הצריות, ולפי זה מתפרשא מתניתין שפיר דטומאה הותרה מכללה צמת מצוה, מה שאין כן יוצא מן הגפן, ומשה"ק תו' שם כבר יישב הרמב"ן.

ולבאורה משריותא דכהן הדיוט צמת מצוה, הנלמד בתו"כ מקרא דבעמיו, ליכא למילף להחזיר שאר איסורין שאינם שוין בכל משום כבוד הצריות, דכיון דהותר בקרובים שפיר י"ל דמת מצוה כקרובים שווייה רחמנא וכמו שהזכיר רש"י שם, ורק מכהן גדול ונזיר דלא אשכחן בהו שום שריותא, שייך לומר דע"כ שריותא דמת מצוה משום כבוד הצריות, והוא הדין שאר איסורים דכוותיהו דהיינו שאינם שוים בכל או שיטנו בשאלה, אבל באמת לאחר דמאלנו בתרוייהו שהותרו

משום דמקום הטומאה נחטל האהל, דכיון דביטלה לעולם הרי הטומאה כעצם ועפר הקצועים דמבטלים האהל, ומיהו בטומאה כותל שצבית כיון דאמרין דחצי כותל שייך לאהל שצבית והוא דדין אהל משום שנטפל לבית או כשיפועי אהלים, בזה ודאי דלא עדיפא הטומאה מאצנים ועפר הקצועים, וכשם שאצני הכותל הקצועים אינם מבטלים שם אהל במקומם ה"נ הטומאה עצמה, ולכך העומד מלמעלה טהור, אף שביטל להטומאה שם לעולם, דמ"מ נטפלת לבית, ובה יאנו ממה שנתקשנו לעיל ס"ק כ"ג בחילוק שבין ארון לבית וציב.

ולא אמור מש"כ רבנו כאן והיה גבוה מעל הארץ טפח, קושטא הוא אם יש באהל טפח מלבד מקום הטומאה, דבסתמא אין הטומאה צטילה כשמונת לאויר דלקצורה קיימא, ונטפלת להאהל ואינה מבטלתו, אבל אם אין טפח מלבד מקום הטומאה בזה נריך שיהיה האהל גבוה טפח מעל הטומאה. (אהלות ס"ב ס"ק י"ב, ועיי"ש עוד).

(כה) °מגילה ג' ב' בתר דבעיא הדר פשטה מת מצוה עדיף דאמר מר גדול כבוד הצריות שדוחה את לא תעשה שבתורה, אם לא תעשה שבתורה היינו במידי דרבנן ולא דלא תסור כדאמר ברכות י"ט ז', הרי התם חכמים בתחלת תקנתם לא העמידו דבריהם במקום כבוד הצריות, והכי נמי יש לפרש כאן דמשום כבוד הצריות תדחה מגילה, אבל אם הלאו הוא לא תוכל להתעלם כמו שפירש רש"י, [ועיי' מהרש"א], הרי כיון שבטלו אינו מחזיר יש לדמותו לשלו מרובה משל חבירו דסברא הוא שאין לחייבו, עיי' רמב"ן ז"מ ל' ז', ובמש"כ בחו"צ ז"מ סכ"ו סק"ז ובדף ל' א', ואיך נילף מגילה מיניה, וגם דמי לאיסורא מממונא דלא ילפינן כדאמר ברכות שם, וי"ל דמכל מקום כיון דקתני שדוחה לא תעשה שבתורה, שמע מינה שיש בו כדי לדחות לא תעשה.

מה שכתב רש"י דדוחה לא תעשה שבתורה היינו לא תוכל להתעלם, ולא פירש דהיינו לא תסור כדאמרין ברכות י"ט ז', ודקדק בזה במהרש"א, נראה דהוא משום דקרא דוהתעלמת נדרש על כבוד הצריות בברכות שם, וגמא שעינן כבוד הצריות נזכר בדאורייתא, משא"כ צענין לא תסור רבנן הוא דלא העמידו דבריהם נגד כבוד הצריות, אלא

היא, ואם בעינן תמימות והמדלג אינו סופר, ה"נ דינו כאילו לא ספר, וממה שנהגו שסופרים בצרכה יש ללמוד דחיוצא דרבנן דאיכא עליה בעודו קטן, עדיין איכא עליה גם כשהגדיל, להסוברים דבעינן תמימות ולא מיחייב מדאורייתא.

ומשכח"ל נמי נידון זה אליבא דכו"ע, בקטן שאלו ולא הספיק לזרז עד שהגדיל, דנראה דמדאורייתא פטור לזרז כיון דבשעת אכילה לא היה בר חיוצא, למה"ד לעכו"ם שאלו ונחגיג תוך שיעור עיכול דפשיטא דפטור לזרז, ונ"ע בגליון הגרע"א ז"ל באו"ח סימן קפ"ו שנסתפק בקטן שהגדיל תוך שיעור עיכול שיצטרך לחזור ולזרז אפילו אם כבר זרז לפי שמתחייב מדאורייתא, ונ"ע מה מקום הספק בזה, איך יתכן לחייב על אכילה בזמן פטור, [ומיהו פקח שאלו ונשתטה וחזר ונשתפה ועדיין הוא בשיעור עיכול נראה דחייב לזרז אף שהיה שעה אחת לאו בר חיוצא], והשתא יש לדון אם חייב לזרז מדרבנן מדין חינוך, ובה ודאי מסתברא דאין לחכמים לפוטרו מצרכת המזון, ואפילו לדעת הרמב"ן דחיוצא דחינוך על האב רמיא ולא על הבן, מ"מ בכהאי גוונא דאיהו השתא במקום אב ובמקום בן קאי, לא יתכן לפוטרו, ודכוותה בספירה נמי יש להמשיך חיוצא מדרבנן.

עיקר הנידון אם קטן דומה לכל חייב מדרבנן ויכול להוציא למי שחייב מדרבנן או דקטן שאני אם משום דחיוצא על אביו כמ"ס במלחמות ברכות כ' ב', או דקטן דהוא חסרון דעת גרע ואף אינו יכול לכונן להוציא, נראה דהכל תלוי בגירסת הגמ' שם, דאי גרסינן כמו שהוא לפנינו ולטעמין קטן בר חיוצא הוא אלא הב"ע כגון דאכל שיעורא דרבנן דאחי דרבנן ומפיק דרבנן, נמא מפורש בגמ' דקטן ככל חיוצי דרבנן, וצריך ליתן טעם למה אינו פורס על שמע דמתן מגילה כ"ד א', ולמה אינו מוציא בהלל דמתן סוכה ל"ח א', ולמה אינו מוציא במגילה כרבנן דר"י מגילה י"ט ב', וצחו' נדחקו מחמת זה לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, ואיירי דאכל הקטן כדי שביעה, וההיא דפסחים קט"ז ב' דחזינן דתרי דרבנן מוציא אחד דרבנן, נצטרך לדחוק כמ"ס תו' דהתם שאני, ואף די"ל דהתם בלא"ה פריך שפיר דבעינן דאורייתא תיקון, נראה דהתו' ס"ל דכ"ז רק אי סומא חייב

ראוי להשוותם, ואם בכהן הדיוט הותרה כמו קרובים ראוי לפרש כן גם בכהן גדול ונזיר, או איפכא דאם בכהן גדול ונזיר דחווה משום כבוד הצריות דגם בכהן הדיוט כן, דהא חזינן בגמ' ריש פרק כהן גדול מ"ז א' דדיינינן בכהן ונזיר שפגעו במת מנזה מי מהן יטמא, ואם איתא דכהן הדיוט במת מנזה כמו בז' קרובים הוא, אם כן פשיטא דיש לטמא כהן הדיוט ולא נזיר, [אף אם ז' קרובים הוא רק רשות], אם איתא דנזיר דחווה הוא, ובחמת דקלנת משמע מזה דתרוייהו דחווה נינהו וכדעת תו' בצרכות שם, דאם בתרוייהו הותרה היה ראוי לומר דיטמא מי שירצה.

ונראה דשפיר ראוי לומר מסברא דאף שהתירה תורה מת מנזה בכהן ונזיר, מ"מ אינו אלא כדחווה משום כבוד הצריות, דודאי טעמא שהקילה תורה במת מנזה הוא משום כבוד הצריות, וזה מחייב לדנו כדחווה, ומש"כ רש"י בצרכות שם דכטומאת קרובים דמי, ר"ל דכשאררה תורה טומאה לכהן ונזיר ופירשה תורה שריותא במת מנזה, אף שאינו אלא כדחווה דזיל בתר טעמא, מ"מ הרי זה כאילו לא נאמר עליהם איסור טומאה, ולא שייך ללמוד מזה להחיר שאר איסורים משום כבוד הצריות, מה שאין כן אם ההולך לשחוט פסחו ולמול את בנו ואמררה תורה להטמאות, מזה שפיר אפשר ללמוד דהוא הדין שאר מצוות אם נודמנו גם כן נדחין משום כבוד הצריות, ובה נתיישב משה"ק תו' שם על פרש"י.

ובבבבשה"ק לפירוש תו' מהא דחשבינן לחומרא ביוצא מן הגפן שלא הותר מכללו, ולפירוש תו' הרי ראוי להחיר גם לשמות יין משום כבוד הצריות, אפשר לומר דקרא דמיין ושכר יזיר הבא לאסור יין מנזה כיון הרשות, מתפרש גם במנזה שיש בה כבוד הצריות, דכל יין מנזה במשמע, והלכך אף אם ילפינן להחיר שאר איסורים שישנן בשאלה משום כבוד הצריות מ"מ אין בכלל זה היוצא מן הגפן. (נזיר מ"ד א').

— מכא —

כו) בנידון קטן שהגדיל באמצע ימי הספירה, אם ממשיך לספור בצרכה, לכאורה מדאורייתא ספירה שספר בעודו קטן לאו ספירה

ערופה נאסר, ואין נראה לומר דחשיב אית לה גבול אחרינא צפריסה על המת, דזה כבר גמר השימוש, וכמו עריפת העגלה. — ענין אית לה גבול אחרינא ר"ל דנהי דלפיין מכפרה כתיב זה כקדשים דמיתסרא מחיים, והוא ענין הזמנה, אבל כיון דאפשר לומר דהזמנה אינה אלא עם ירידתה לנחל איתן, ולא עם לקיחתה, שפיר אמרינן כן, מה שאין כן בצפורי מצורע דליכא גבול אחרינא, ע"כ דלקיחתן הויא הזמנתן, והיה נראה מזה דירידתה לנחל איתן הויא מעין הכשר מצוה, ואם מצאה בנחל איתן לא יטרוך להעלותה ולהורידה, דאם יירידתה הויא ממעשה עשייתה היה ראוי לומר דהזמנה היא לקיחתה, אבל אין נראה כן וכמש"כ בחו"צ כריתות ס"ט סק"ד, דאם מצאה בנחל צריך להעלותה לקיים מצות הורדה, וכ"כ מרן זללה"ה בנגעים ס"א סק"ח, וז"ע.

עוד הוכיחו בחו' שם דזיחוד בעלמא גם לאציי לא מיתסר, וז"ע לפ"ז במה שפרש"י בהא דאמרינן ורצא גמר שם שם מעכו"ס מה עכו"ס בהזמנה לא מיתסרא, דהיינו האומר בית זה לעכו"ס דאין הקדש לעכו"ס, והא כה"ג דליכא אלא אמירה גם אציי מודה דלא מיתסר, ובחידושים ע"ש הר"ן הביא דדעת הרמב"ן דלאציי זיחוד בלבד נמי מיתסר, ומשמע דגם רש"י הכי ס"ל, וכן הביא בשעה"ג פ"ג דברכות בשם מו"ה.

יש להסתפק אם אורג בגד למת היינו דוקא כשמפרש בדיבור שאורגו למת, או דסגי במחשבה, ובתפילין באזמניה ור' ציה כתב בחדושים ע"ש הר"ן דסגי באזמניה במחשבה, ומיהו י"ל דהתם צדין הוא דליסגי בצר ציה לחוד, אלא משום דאמרינן שמה באקראי בעלמא הוא, וכמו שפרש"י, והלכך כל באזמניה במחשבה הרי הצר ציה קצע והלכך סגי בהכי, אבל לאציי דסגי בהזמנה לחוד אפשר דצעי דוקא הזמנה בדיבור, ועי' להלן ס"ק כ"ט ד"ה עוד. — הא דהיו אציו ואמו מורקין כו' לס"ד דחשיב הזמנה, י"ל דחשיב כהזמנה בדיבור דמעשיהן מוכיחין עליהן.

רש"י פירש דאורג למת לאחר שמת, והוא מבואר בגמ' מ"ח ב' דא"ל רבינא לרבא מי איכא דוכתא דרמו ציה מת וארגי בגד למת, אבל בתפילין דסגי לאציי באזמניה לחוד כדאמר מ"ח א', יש להסתפק באזמניה לתפילין בעלמא ולא

בכל המצוות, דלפ"ז מסקינן התם דגם בהגדה חייב, אבל אי סומא פטור מכל המצוות הרי הוא פטור גם מהגדה, ואם כן ע"כ דלא תיקון כעין דאורייתא, אבל הדבר קשה, ויתכן דמילי דציבור שאני, ואף הלל ומגילה י"ל דכמילי דציבור חשבינן להו דצפסחים שם משמע דמסקנא הוא דכעין דאורייתא תיקון.

אבל אי לא גרסינן לה בסוגיין וכמו שהביא במלחמות דאיכא דל"ג לה, שפיר אמרינן דקטן גרע מכל פסולי דרבנן, ואינו מוסיף אפילו לחיוב דרבנן, ור"י דמכשיר בקטן במגילה, יש לפרש דמדמי לה לקורא בתורה דקטן קורא, דעיקר ענינו לשמוע דברי תורה, וה"נ במגילה, מה שאין כן בהלל וצפורס על שמע דחוצת אמירה על כל יחיד, אין הקטן מוסיף, ולרבנן מגילה כהלל. (עד כאן).

כח) סנהדרין מ"ז ב' איתמר האורג בגד למת כו', לא מצאתי מבואר בהדיא מהיכן ילפינן דגם משמשי המת אסורין בהנאה, ולרבא דליף שם שם מע"ז י"ל דכי היכי דבע"ז אסירי המשמשין, דבהכי איירי קרא כדאמרינן מ"ח א' משמשין ממשמשין גמרינן, ה"נ ילפינן למשמשי המת, אבל לאציי דמעגלה ערופה ילפינן יש לשאול מנלן למשמשין, ונראה דמת כולל תכריכיו, וכד ילפינן מותמת שם מרים לאסור הנאה במת הרי גם תכריכיו בכלל, ורש"י בסוגיין הזכיר גם קרא דותקצר שם, וסתם קצורה בצדדים, ולפמ"ש"כ חו' מ"ח א' ד"ה משמשין דמת עצמו מודה רצא דילפינן מעגלה ערופה, אם כן גזירה שוה דשם שם מע"ז אחאי למימר דהמשמשין לא מיתסרי בהזמנה, ועי' תשובות הגרע"א סימן מ"ה. וכתבו בחו' לקמן מ"ח א' ד"ה נתנו, דהא דנקט האורג בגד למת הוא לרבותא דרצא דגם באורג שרי, אבל לאציי הלוקח בגד למת נמי מיתסר, ונראה דיש להוכיח כן מהא דאמרינן קדושין ג"ז א' דר"ל ס"ל דצפורי מצורע נאסרים משעת לקיחה וילף מעגלה ערופה, ואע"ג דעגלה ערופה לא מיתסרא משעת לקיחה אלא משעת ירידתה לנחל איתן, שאני התם דאית לה גבול אחרינא, הרי חזינן דמעגלה ערופה ניתן ללמוד דמלקיחה נאסר כדילפינן לצפורי מצורע, ואם כן ה"ה הלוקח בגד למת אית לן למילף מעגלה

ניחא דמע"ז ליכא למילף להזמנה לגוף הקדושה.
(ע"ז ס"ז סק"ז).

כט) סנהדרין מ"ח א' אימא נתנתו וכרכתו, נראה דאין בזה שום דוחק, דמתניתין עיקר הדין אחי לאשמועינן דמשנאסרה הכפה מלשמש צה כמדרס נטהרה מן המדרס, וקתני שאם נתנתה לספר ועי"ז נאסרה מלשמש כמדרס, הרי נטהרה מן המדרס, ואם צריך כרכתו צהדי נתניה הרי שפיר מתפרש כרכתו, ונתנתו דנקט על עיקר הענין שנתנתה לשמש לספר.

יעויין בתו' שחידשו דג' הזמנות הם, א. הזמנה בדבור כגון שאומר בגד זה למת. ב. כגון שנוטלו זידו ואומר בגד זה למת. ג. אורג בגד למת. והזמנה א' גם אצ"י מודה דלאו כלום היא, וכי פליגי בהזמנה ב' דלאצ"י הוי הזמנה ואוסרת, והזמנה ג' נקטו לרבותא לרצא דגם הזמנה זו לאו מילתא היא, והדברים מיוחדים לחלק בין נוטלו זידו ואומר בגד זה למת, לבין אומר סתם, [ועי' בחדושים ע"ש הר"ן שהרמב"ן חלוק בדבר עי"ש], ומה שהכריחם ז"ל לכך הוא מהא דקתני בצרייתא דמיייתין דהוסיף צו דימוס אחד לשם מת אסור בהנאה, ולא קתני יחדו למת אסור בהנאה, ונראה דל"ק דשפיר יש חידוש בהוספת הדימוס דאוסר כל הנפש, דהא איירי שצנה הנפש בעודו חי על מנת לשמש צו לכשימות, וצנייה זו לא גרמה לאסורו גם לאצ"י, והנה משמת הרי הנפש מיועד לו ולא נאסר, ואשמועינן דאם הוסיף עליו דימוס אחד לשם מת נאסר כל הנפש עי"ז, אע"פ שלא יחדו למת משמת, דע"י הוספת הדימוס חשיב כאילו ייחד כל הנפש למת, ואי הוי קתני ייחדו למת משמת נאסר, אכתי לא הוי ידעינן דע"י הוספת דימוס נאסר, ועי' עוד להלן די"ל דע"י הוספת הדימוס נאסר במחשבה.

עוד הביאו בתו' מהא דקתני בצרייתא לקמן ב' כיס שעשאו להניח צו תפילין אסור להניח צו מעות, ומאי איריא עשאו אפילו ייחדו נמי, והנה ע"כ אין מזה ראייה דהא מסקינן דלרצא הכי פירושו כיס שעשאו להניח צו תפילין והניחם צו אסור להניח צו מעות, והנה באזמניה וזר ציה נראה דסגי בהזמנה צפה, [ועי' להלן ד"ה לענין], דהא רק אזמניה קאמר רב חסדא, ועוד דהא

לתפילין מיוחדים, אי מיתסר, די"ל דכיון דטובא תפילין איכא, הר"ז כארז לאחר שמת, ויש נפקותא בזה גם למאי דקיי"ל כרצא דהא בעינן אזמניה וזר ציה, ויש לדון באזמניה לתפילין בעלמא וזר ציה תפילין שנכתבו לאחר דאזמניה, ומיהו למש"כ לעיל דבאזמניה וזר ציה סגי באזמניה במחשבה, הרי לעולם צכה"ג דאזמניה לתפילין בעלמא כל דזר ציה אח"כ תפילין יש לחשב באזמניה במחשבה בשעה שזר ציה, ועי' צכה"ל סמ"צ ס"ג ד"ה למיזר דאם עשה כיס לתפילין שיקנה אח"כ לא חלה ההזמנה, ודבריו יתכנו בזמן שמייחד הכיס לתפילין שיקנה אח"כ, אבל במייחדם סתמא לתפילין י"ל דחשיב הזמנה אף כשדעתו לשמש צו לתפילין שעמיד לקנות, וצפרט צכיס שזרתו מוכחת עליו דעשוי לתפילין.

בתוד"ה מאי נקטו דאצ"י הו"מ למילף מהא דעכו"ם של עכו"ם נאסרת מיד בהזמנה מילתא היא, ולכאורה י"ל דעד כאן לא דיינינן בהזמנה אלא במידי שהמוזמן עדיין צריך לעשות מעשה נוסף, כמו האורג בגד למת דעדיין צריך לפורסו על המת, וכן צקצר צריך לקוצרו צו, וסודר של תפילין צריך לצורן צו, אבל בעושה עכו"ם שמשפסלו נעשה אלוה, לא חסר במילתיה כלום, ומה שעתידין לומר לו אלי אתה או להשתחוות לו אין זה מוסיף צו כלום, ושפיר י"ל דעשייתו חשיב כגמרו ולא כהזמנה, והרי מתחייב צלא תעשה על עשייתו גרידא, והרי העושה תפילין לשמה מתקדשין בעשייתן ולא אמרינן דבעי נמי שניחם.

ולא אמור שפיר אפשר דגם בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא היא, [עי' במלחמות סוכה ט'], דמע"ז ליכא למילף, ומעגלה ערופה למ"ד עריפתה אוסרתה, יש מקום למילף דהזמנה בגוף הקדושה לאו מילתא היא, ויש מקום לומר דאין כלל ענין הזמנה בעגלה ערופה וכמש"כ בע"ז ס"ז סק"ז, וצוה ניחא משה"ק הגרע"א ז"ל צמנחות ל"ד ב' צהא דאמרינן התם ולמ"ד הזמנה מילתא היא, דמשמע דאף בגוף הקדושה אפשר לומר דלאו מילתא היא, והרי בע"ז נמי לגופה הזמנה מילתא היא, ונדחק לתרץ דאחיא אליצא דר"י ע"ז נ"א ב' דע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שחעצד, ולמש"כ

שתאסר גם ע"י קצורה לשעה, וז"ל דאירי שעדיין עתיד אח"כ להחזיר המת למקום זה לקצורה עולמית, דאל"כ נמצא דבשעה שקוצרו ע"מ לפנותו הדר ביה מהזמנתו לקצורה עולמית, ואם מהני חזרה, תו הו"ל זר ביה ולא אומניה, אבל רהיטת הדברים ל"מ כן, אלא דעתיד לפנותו ולא להחזירו, ועי' בספר מרן זללה"ה ליו"ד סימן ר"ט סק"ט מש"כ בזה.

ובאמת אם באנו לקיים זר ביה ולא אומניה ובאומניה וזר ביה לענין קצר, ע"כ לפרש זר ביה ולא אומניה דהניח בו את המת ע"מ לפנותו, דבהניחו על דעת להשאירו עולמית הרי כתבו הרמב"ן והטור דחשיב כאומניה וזר ביה, ואם כן הרי דכוותה יש לפרש אומניה וזר ביה, זכר ביה על דעת לפנותו, ומ"מ מיתסר, וכן רהיטת הדברים כלשון הרמב"ן ואע"ג דקצריה ע"מ לפנוי משום דדימוס מיהא לשם מת אחעזיד, ולכן נראה דאומניה ודעתו לקצרו ע"מ לפנותו, מתפרש דמ"מ דעתו שהמקום ישמש כקצר לכבוד המת, וכמו בקוצר מת ודעתו ללקט העצמות כשיתעכל הצער להעלותם לא"י או לקצרי אבותיו, דשפיר חשיב כקצור בו עולמית, והקצר ישאר באיסורו, ה"נ בהזמינו ודעתו לקצרו ע"מ לפנותו לאחר כמה ימים, נמי הזמנתו היתה דמ"מ ישאר המקום לכבוד המת, ואין כאן כלל חזרה מהזמנתו, וזוה אמרינן דחשיב אומניה וזר ביה ומיתסר, ובהוסף בו דימוס אשמועינן דעיקר ההזמנה על הדימוס והוא ישאר באיסורו גם לאחר פינוי המת, אבל לענין הקצר לא חשיב אומניה, ואינו אסור אלא כל זמן שהדימוס עליו, אבל כשנטל הדימוס ופינה המת הרי הקצר מותר. — ולכאורה הדברים מוכרחים, שהרי כל הזמנה פירושה שזמין הדבר לעולם לשימוש זה, דהזמנה לשעה לאו הזמנה היא, וכשדעתו ביחד עם הזמנתו להניח המת על מנת לפנותו, הרי ע"כ דדעתו שהמקום ישמש לכבוד המת גם לאחר שיפנהו, ומסתברא דלאו בכל מידי איכא ענין זה, אלא בקצר ודימוס וכיו"צ דשייך בהו ענין לכבוד המת גם לאחר שפינוהו, וז"ע.

לענין הלכה סתימת הפוסקים לענין תפילין כלישנא דר"ח סודר דאומניה, מתפרש דקגי בהזמנה צדיצור וכמ"ש במ"צ סימן מ"ב

טעמא דלא קגי זכר ביה פרש"י משום דאמרינן אקראי בעלמא, וכל דאומניה מעיקרא תו לא הוי אקראי, [ומיהו בזה"ל סימן מ"ב לא כ"כ], ותקשה אם כן אמאי נקט עשאו, וע"כ דלישנא בעלמא הוא, ואפשר עוד דאומניה במחשבה לחוד לא קגי בלא מעשה, אבל במעשה קגי במחשבה לחוד, כלומר דהעושה כים לתפילין אפילו במחשבה לחוד חשיבא הזמנה, אבל חשב על כים להניח בו תפילין לא חשיב הזמנה, עד שיאמר בפה, ולפי דאורחא דמילתא שאין האדם מזמין בפה לפיכך נקט ע"י מעשה, דאז קגי במחשבה.

שם הב"ע דרמא ביה מת א"ה מאי איריא הוסיף כי לא הוסיף נמי כו', מבואר דרמא ביה מת דינו כזר ביה ואומניה, דאי הוי כזר ביה לחוד מאי פריך כי לא הוסיף נמי הרי זר ביה לחוד שרי לר"ת, וכ"ה בצ"י יו"ד סימן שס"ד, וטעמא דמילתא דסתם רמא ביה מת הוא להשאירו עולמית, והו"ל כאומניה, ולא דמי לתפילין.

שם לא צריכא אע"ג דפינייה, ע"כ לפרש דמתחלה רמא ביה המת על דעת לפנותו, דאם לא כן כבר נאסר, וכמו שפירש הרמב"ן בתורת האדם בענין הקצורה, וקמ"ל דכל דאומניה קגי זכר ביה לזמן לאסרו, דכיון דאומניה הרי גם זר ביה לזמן לא חשיב אקראי, והא דנקט לה בהוסף בו דימוס, ולא צייחדו צדיצור למת, הוא לרבותא דאע"ג דלא ייחד את הקצר עצמו למת, אלא רק את הדימוס, אפ"ה נאסר הקצר, אע"ג דאם יסיר הדימוס ישוב הקצר להיתירו כדאר"ת, ולפ"ז שפיר י"ל דאומניה לקצר צדיצור ורמא ביה מת על דעת לפנותו נמי מיתסר, דהזמנה צדיצור קגי למיחשביה כאומניה, והא דנקט הוסיף בו דימוס הוא לרבותא דאע"ג דלא אומניה לקצר עצמו, וזה כדעת הרמב"ן שהציא בחדושים ע"ש הר"ן דהזמנה צדיצור לחוד קגי לאצ"י, וכל שכן דקגי בהכי לרצא צלירוף דזר ביה, וכן הציא בשה"ג פ"ג דברכות בשם מו"ה דהזמנה צדיצור לחוד חשיב הזמנה, ואי זר ביה אפילו ע"מ לפנותו מיתסר. — הא דהניחו ע"מ לפנותו בקצר שהזמינו למת זה עולמית, [דהזמנה סתמא היא למת מסויים, ואם כן מתפרש דמת זה שהדימוס נעשה בשבילו, קצרוהו ע"מ לפנותו], אע"ג דהוא מילתא דלא שכיחא, מ"מ צריכתא עיקר הדין נקטה דעשיית הדימוס הוי הזמנה, ונפ"מ

אלא בגוונא דאפשר דמיגדר עלייהו, ואע"ג דמסקינן בתמיד ללא חיישינן להכי, היינו דכנגד ראשו במקום ליתא למיחש למיגדר לא חשיב דרך ציון, אבל כנגד דו חשיב דרך ציון, וצבה"ל סימן מ' נתקשה בדברי התר"י מסוגיין, ולהאמור נחא, ועי' מש"כ בחו"צ ברכות כ"ג ז'.

אע"ג דמסקינן יומא ס"ט א' דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, וכן מסקינן דבגדי כהונה קשין הן, ולפ"ז ליכא ראייה ממתניתין להחיר תפילין מן הגד, מ"מ צימא רב משרשיא דייק לה מדר"פ, [וכן הגיה בשטמ"ק בסוגיין], וזה שפיר קאי דמהא דדחי ר"פ כנגד ראשיהן אף אי לא ניתנו ליהנות בהן, ש"מ דר"פ סבר דיש להחיר כנגד ראשיהן אף אי לא ניתנו ליהנות בהן, ללא מסתבר לומר דר"פ קאמר רק דהא איכא למישמע ממתני', אע"ג דמסבירא לא קים ליה הכי, דלפ"ז הו"ל לקיים דש"מ ממתני' דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, ועי' בתו"י ובתו' הרא"ש יומא שס.

שם תיפ"ל משום איסורא דכלאים כו', נראה דמאיסורא דכלאים ליכא למידק דתפילין מן הגד שרי, די"ל דכיון דאינו אלא איסורא דרצון משום שמה תכרך נימא, לא חששו בזה דילמא מיגדר, ולא דמי לאיסור מעילה או כבוד התפילין, ובכבוד התפילין כל שיש לחוש דמיגדר כבר נפגם כבודן צע"ס ההנחה במקום כזה, ולמאי דדחי באותן שאין בהן כלאים ולעולם תחת ראשיהן, נמי נראה דהאצטו מונח כנגד ראשיהן. (תמיד כ"ז א').

לא) יומא ז' ב' כי פליגי דתלי בסיכתא, עי' ברכות כ"ד א' דאסור לתלות תפילין, ושמה ה"ג בתיק איירי וכדמוקמינן התם, ושמה ניץ שאני. (יומא ז' ב').

לב) חגיגה ט' ב' תוד"ה או וכן משמע ההיא דתפלת השחר שכת ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שחם, יתכן לפרש דאי למ"ד רשות היינו רשות ממש, לא שייך לתקן על זה תשלומין, שאין תשלומין אלא לתקן את אשר עוות, אבל אם ראוי לכתחלה לא להתפלל, לא שייך להשלים, דאין תפלת ערבית בשחרית, אבל רהיטת לשונם משמע דלא זו כונתם, אלא דמדנקט שכת כו'.

סק"י בשם הדה"ח והפמ"ג, וזה כדעת הרמב"ן ושה"ג בשם מו"ה, ואפשר דלדין דבעי נר ביה דגם התו' יודו דסגי בהזמנה בדיבור, [אף דהשה"ג לא כתב כן], ואם נר ביה אח"כ אפילו רק לשעה כבר נאסר, וכ"ה בנמו"י עי"ש, [האי לשעה היינו עראי, שלא כשימוש הקצוע דגם הוא אינו תמידי שהרי מניח התפילין]. נר ביה ע"ד לשמש זו לעולם הו"ל כאזמניה ונר ביה, וכמש"כ המג"א שם סק"ה וצבה"ל שם, [ומש"כ המג"א דבש"ג לא כ"כ, נראה דקאי על דין זה, דמשמע שם דנר ביה על דעת לעולם לא סגי ונריך נמי אזמניה עי"ש].

(סנהדרין מ"ח א' סק"ז).

ל) תמיד כ"ז א' אר"פ ש"מ תפילין מן הגד שריין ולא חיישינן דילמא מיגדר ונפיל עליהו, יש לעי' מה שייך בזה כלל הרי הדבר תלוי באיזה מקום כנגד ראשו הניח, שאם הם למעלה מראשותיו או אפילו מנודדיו אלא שהם רחוקים ליכא למיחש, ואם קרובים איכא למיחש, וגם לאו כל אדם שוין, וגם אם נימא דתחת ראשיהן היינו צין כר לכסת שלא כנגד הראש, נמי אכתי הדבר תלוי במרחק שבין ראשו לתפילין, דנהי דגודל הכר ידוע אבל מקום ראשו לא ידענו, ונראה דאיירי באופן שלדעת האדם אין לו לחוש דילמא מיגדר ונפיל עליהו, ומ"מ היה מקום לומר דראוי לאסור כל שאפשר דמיגדר ונפיל, והיינו דאשמועינן ר"פ דש"מ דלא אסרינן כה"ג, [ואיסור זה הוא גזור ועומד מסבירא, אם ראוי לגזור, וכדאמרינן בעלמא מהו דתימא ליגזור, וכמ"ש במק"א בשם מרן זללה"ה]. — ק"ק דלא מיייתי ברייתא דברכות כ"ג ז' דתניא בהדיא בתפילין דשרי תחת מראשותיו, ומסקינן דהיינו צין כר לכסת שלא כנגד ראשו.

ובברכות שם אסרינן תחת מרגלותיו, והיינו כנגד מרגלותיו, משום דהוי דרך ציון, ונראה דהיינו נמי במקום דיתכן ונפיל עליהו, דאע"ג דלא חיישינן להכי, והיינו בגוונא שאין לחוש, וכמש"פ, מ"מ חשיב דרך ציון, אבל ברחוק דלא יתכן שיגיע לשם, אפשר דשרי, דצבה"ג אין לנו ענין זו ובמרגלותיו, ואף אם נימא דבמרגלותיו חשיב דרך ציון בכל גווי כיון דסו"ס הוא עמו במטה, מ"מ כנגד דו דאסר בתר"י שם לא אסר

עשאו, וברי"ף ורא"ש ריש פ"ד דברכות משמע דלפי דברי זה"ג ניחא נמי הא דשכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שמים, ומשמע דחשבינן ליה כחוצה אפילו לא התפלל באותה לילה, וכ"מ בתר"י שם שדן בהא דנעילה פוטרת לפי הזה"ג, ואפשר דאין כונתם דשו"ייה עליה חוצה שיהא חייב להתפלל לעולם כיון שהתפלל פעם אחת, אלא כונתם דאף דתפלת ערבית רשות מ"מ אם לא אדם לחשבה לו כחוצה הרשות צידו ויהא דינה כתפלת חוצה, ואם שכח יתפלל שחרית שמים, ואם שכח להזכיר של שבת ויו"ט ראשי לחזור, ואין לו לאכול קודם שהתפלל, אלא אם כן התיר חגורו, ואי לאו דהסכימו חכמים שיהא יכול לנהוג בה כחוצה, לא היה שייך לה תשלומין, ולא היה מקום להמנע מלאכול קודם שהתפלל, ואפשר גם דלא היה ראשי לחזור אם שכח להזכיר של שבת ויו"ט, [ודלא כמ"ש"כ לעיל בדעת תו'], ול"ע. (חגיגה ט' ב').

— מתוך מכתב —

(ג) נראה כונת המ"א [בסימן ק"ח סק"ב] דבעלמא כשמתפלל שמים וכסבור שהראשונה לתשלומין, אמרינן שהאדם מסור להלכה יותר מאשר לכונת עצמו, והרי אם היה יודע שהראשונה יש להתפלל לחוצה השעה, ודאי הוי ניחא ליה לעשות כן, ולכן ההלכה קובעת נגד מחשבתו, וכל זה בתפלות שוות, אבל כשיש הבדל ביניהם לענין הבדלה, צוה מחשבתו קובעת נגד ההלכה, ולכן כשלא הבדיל בראשונה מחמת שחשבה לתשלומין לא יועיל אם עכשיו לא יבדיל גם בשניה, כיון דכשהתפלל הראשונה היה דעתו להבדיל בשניה, הרי קבעה מחשבתו את הראשונה לתשלומין ולא יצא בה.

ויש לעיין במ"ש צס"ט דאם לא התפלל מנחה בערב ראש חדש דמתפלל ערבית שמים, שאם לא אמר יעלה ויצא בראשונה ואמר בשניה דלרין לחזור כדין הבדיל בשניה ולא בראשונה, וז"ע דהא קיי"ל התם דלכתחלה ז"ל יעלה ויצא בשניהם, ואם כן ממה נפשך עשה שלא כהלכה במה שלא אמר יעלה ויצא בראשונה, ואם כן תו לא מוכחא מידי, וראוי לומר שהאמת יקבע את דינו.

ובתב עוד המ"א [בס"ק י"ב] דאם שכח מנחה בערב שבת והתפלל בשבת ראשונה של שבת

מתפלל שחרית שמים, משמע דיש מעין חיוב לעשות כן, וע"כ דגם למ"ד רשות אין לצטלה, ואם שכח יש לו להשלים, ומבואר דשייך תשלומין אף בתפלת רשות ממש, ומ"מ נראה דהיינו רק בשבת, אבל אם לא רצה להתפלל, אינו יכול להתפלל שחרית שמים, וכמו צביטל במזיד בכל התפלות.

בא"ד וכן אם שכח ולא הזכיר של ראש חדש צלילה כו' הא מקדשין מחזירין כו', גם צוה יתכן לפרש דאי תפלת ערבית רשות ממש, אין ראוי שיעבד בה הזכרת ראש חדש, וזכר לדבר צרכת המזון בראש חדש ובחול המועד דכיון דאין חיוב אכילה אין מעבד חיוב הזכרה, ואם כן ראוי שיהא אסור לחזור אף אם היו מקדשין את החודש צלילה, אבל רהיטת דצריהם, דרך מלשון אין מחזירין קדייקו, דמשמע דאי מקדשין היה חייב לחזור, ומבואר מזה דרשות לחזור לא קשיא להו אף אי תפלת ערבית רשות ממש, והטעם דלא דמי להזכרה דצרכת המזון, דחיוב צרכת המזון לאו זמן גרמא, אלא אכילה קא גרמא, וכיון דאי בעי לא אכיל אין לחכמים לחייב הזכרה לעיכובא, אבל תפלה שהזמן הוא שגורם לתפלה, שפיר ראוי שתהא ההזכרה לעיכובא צענין התפלה, דלילה זו זהו נוסח תפלתה, וכמו צליל שבת ויו"ט, אי לאו משום דאין מקדשין את החודש צלילה, וכבר כתבנו כן לעיל סימן ט' סק"א.

בא"ד אי שו"א עליה חוצה הוי כחוצה כו' ואם היינו מפרשים שו"א עליה חוצה באותה לילה כו', שו"א עליה חוצה באותה לילה ניתן להבין, דהא לקרבנות מדמינן להו, ואם לא נדר אין בכך כלום, אבל כשנדר והקריבו שלא כהלכה חייב לחזור ולהציא, וה"נ כשהתפלל ולא הזכיר ראש חדש, אי לאו טעמא דאין מקדשין את החודש צלילה, וגם יתכן דכשאינו חוזר ומתפלל כתיקונו, חשבינן לתפלתו הראשונה כמתפלל שלא בזמן תפלה כלל, אבל כשחוזר ומתפלל דיינינן לתפלתו הראשונה כטעה בתפלת החיוב ושכח להזכיר, דכיון דהתפלל ערבית כתיקונו, חזר אצלו הערבית כשחרית ומנחה, אבל הצד דאם התפלל פעם אחת שו"א כחוצה לעולם, לא נתפרש מאי ניהו, דהא כשאמרו תפלת ערבית רשות, הרי אמרו דאפשר להתפלל, ולמה ישתנה דינו אם אמנם עשה רשות זה, ולא משמע לומר דמדיון נדר קאמר כיון שנהג כן, דלאו צהלכות נדרים איירי, וגם כל דבר של רשות אינו צדין שיעשה נדר אם

מפקפק בדבר, ונראה דגם הלבוש מודה דכל שמקדים לקבל שבת הרי הוא מקיים צוה מנחת תוספת שבת מדאורייתא, ופטור אז מתפילין מדאורייתא, אלא דס"ל דמדאורייתא יכול לחזור בו, ויקיים אח"כ מנחת תוספת שבת בסמוך יותר לשבת, ומיהו כיון שקיבל שבת והוסיף במנחת תוספת שבת לא גרע משאר הנהגה טובה דהו"ל נדר, ונריך התרה, והא"ר מפקפק דשמא כיון שבקבלתו החמיל לקיים מנחת תוספת שבת תו לאו כל כמיניה למיהדר ביה, והרי הוא בעשה דתוספת שבת, וכו"כ בבה"ל בשם הפמ"ג דמשקיבל שבת הוא באיסור עשה].

ובתרי"י ריש פ"ד דברכות כתב בשם הר"י מאורלייניש ז"ל שאע"פ שתוספת שבת די בכל שהוא אפ"ה אם הוא מוסיף הרבה יותר בכלל תוספת הוי וחייב עליו אע"פ שאפשר לומר שאינו אלא מדרבנן אפ"ה אסור לעשות בו שום דבר כמו תוספת כל שהוא, וכיו"צ אמרו לענין תרומה שאע"פ שחטה אחת כו' עכ"ל, ואף שהלשון אינו מתוקן כל זכור וא"א לדעת אם מסקנתו דאיכא איסור דאורייתא או דרבנן, (לשון חייב עליו היינו איסור, דאף אם הוא דאורייתא אינו אלא בעשה), מ"מ נראה מרהיטת הדברים דאיסורו מהלכות שבת ולא מהלכות נדרים, ומשמע כדעת הא"ר דלא מהני התרה. (שבת ס"ו סק"א).

לה) שלש ילפותות אשכחן לענין תוספת, חדא שתשעה לחדש ותשבתו שבתכם ביומא פ"א ז' וזר"ה ט' א', ועוד קרא דע"ס ע"ס ביומא שם, [והיינו דעיקר קרא אחי לאשמועינן איסור תוספת, דלמעט מעונש ואזהרה לא איצטריך, דמהיכי תיתי, אלא דבהך ליטנא אחי לאשמועינן מנחת תוספת דמשמע שיש איסור על זמן שאינו בע"ס היום], לענין מלאכה ועינוי דיום הכפורים, ועוד קרא דצחריש ובקציר תשבות לענין שביעית זר"ה שם, ומצואר בגמרא שם דר"ע דדריש צחריש ובקציר תשבות לתוספת שביעית לית ליה דרשא דתשעה וגו', ונראה דלאו היינו משום דאפשר למילף עינוי דיום הכפורים משביעית, דודאי ליכא למילף, דשאני מלאכה דוהג בשבתות ויו"ט וכמו שתמה שם הגרע"א ז"ל, אלא דאם איתא דדריש בתשעה וגו' תשבתו שבתכם, אם כן לא נריך קרא דצחריש ובקציר תשבות, דכבר ידעין

ושניה של חול, דינא, דלתשלומין סגי של חול, כיון דשל חול בשבת שם תפלה עלה, ואפשר לפי זה ליישב גירסא דידן דשכח מנחה בערב שבת קתני מתפלל ערבית שמים ולא קתני של שבת, ואילו בשכח בשבת קתני מתפלל ערבית שמים של חול, משום דשכח בערב שבת אם התפלל שניה של חול ינא, מה שאין כן בשכח מנחה בשבת, דאם התפלל במוצאי שבת שניה של שבת לא ינא. (עד כאן).

(לד) שו"ע או"ח סימן רס"א ס"ב י"א שנריך להוסיף מחול על הקודש כו' והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע ראה לעשותו כולו כו', זה לשון הרמב"ן בתוה"א, (ענין אצילות ישנה), ויש להבין מנין קים ליה ז"ל כן ולמה לא נפרש שהתוספת דבר קטן, וכאילו אמרה תורה מנחת שביעה גם בחלק של ערב שבת, כפי מה שהוא שיעורו, [עי' רא"ש פ' בתרא דיומא, ובמ"צ ס"ק כ"ב], אבל לא שיהא שייך צוה הוספה ולא דעתו של האדם, וכששוצת קודם זה הזמן לא עשה כלום וכאילו שבת ציוס אחר, ונראה דהרמב"ן לשיטתיה דס"ל דלא שייך ענין של קבלת שבת או יו"ט קודם זמנו כלל, וכמו שתמה על הרי"ף בתה"א ובמלחמות פ"ק דתענית, וכיון שמצאנו בגמ' ברכות כ"ו ז' ועירובין מ' ז' דבקבלת שבת ויו"ט נאסר במלאכה, ע"כ דפירשו חז"ל דענין תוספת שבת מסור לזנ"א ויכולים להקדימו ולאחרו ולא קבעה לו תורה זמן מוגבל, ולכן אפשר לקבל שבת מקודם ולהאסר במלאכה מדין תוספת, וכן לשון מוסיפין מחול על הקודש משמע כן, וחז"ל קיימו כן מסבירא דענין התוספת הוא לכבוד, ולא קבעה לו התורה זמן מוגבל, ושייך להרבות ולמעט, והא דאפשר להבדיל מצדוד יום, י"ל דהוא ענין אחר דענין זכירה אפשר גם בסמוך לכניסת השבת ויציאתו וכמש"כ הרמב"ם בפכ"ט מה' שבת הי"א, (אבל ברמב"ן בתה"א בסו"ד שם הזכיר דאפשר דלאחר שמצאנו ענין תוספת צימים של תורה תו מחדשין ענין זה גם לשאר ימים ולכן יכול להבדיל מצדוד יום עי"ש). — וברמב"ם פ"א מה' ש"ע ה"ו לא הזכיר שאפשר להרבות בתוספת, עי"ש.

הגרע"א ז"ל בגליון הביא דעת הלבוש שאם קיבל שבת ורואה לחזור בו יכול לשאול לחכם ויתירנו כדין נדר, [ועי' ט"ז סימן ת"ר], ושהא"ר

יום, ומ"מ שרי כדאמר ברכות שם, ולדעת הרמב"ם הצדלה דאורייתא, אע"כ כמ"כ הרמב"ם בפכ"ט מה"ש הי"א דמנאות זכירה היא גם בסמוך לכניסתו וכן בסמוך לציאתו, ועוד הדבר מבואר במכילתא דדרשו שם זכור מלפניו ושמור מאחריו מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקדש, ועי' בילקוט בזית רענן שפירש דזכירה שייך עד שלא הגיע ושמירה משהגיע, הרי דמהך קרא דלפינן קידוש והצדלה ילפינן תוספת, [ונראה שזהו מקורו של הרמב"ם שם דאף בסמוך לו שפיר דמי להזכירו], הלכך שייך תוספת אף בקידוש אע"ג שהוא בקום ועשה.

אבל שאר מנאות שהם בקום ועשה כגון אכילת מנא ושיבת סוכה לא מצאנו בהם חיוב תוספת, דהם מנאות היום ואין התוספת מיתוספת על היום, אבל ברא"ש ברכות כ"ז ב' ובתו' ר"פ ע"פ כתבו דלריך לאכול מנא משתחשך משום דאיתקש לפסח, ומשמע דס"ל דדין תוספת שייך גם על מנאות היום שהם בקום ועשה, [ועי' בשו"ע סימן תע"ב ותרל"ט], ורק משום דאיתקש לפסח א"א לקיימו בזמן התוספת, ועי' בתו' כתובות מ"ז א' ד"ה דמסר דפשיטא להו דליכא מנאות תוספת בשמחת יו"ט, ואפשר דכונתם מה"ט דלא מצאנו תוספת בקום ועשה, ול"ע. (שבת ס"ו סק"ג).

(לו) שו"ע או"ח סימן רנ"ג ס"א מאחרין תפלת ערבית כו' ובס"ב ולא יהיו מפוזרים כו', יש לעיין למה בכניסת שבת הזכירו שמחלת השקיעה אפשר לעשות תוספת וכמ"ש בסמ"ק רס"א, ומתפרש שהמרבזה הרי זה משווא, ואילו במוצאי שבת לא הזכירו שום זמן, ואדרבה ראינו הדברים דכל התוספת הוא בשיעור שבין מפוזרים לרצופים וכמ"ש בשם הירושלמי, ואפשר דשאני עיולי יומא דכל שמקדים מקיים בזה גם זריזין מקדימין למנאות, שמקדים לקיים המנא, מה שאין כן במוצאי שבת שכבר קיים המנא מיד ברגע הראשון אלא שמוסיף בזה, ועוד י"ל דיותר כבוד הוא בהקדמת הכנסתו וכדאמרין בואו ונא לקראת שבת מלכתא, מאשר בהארכת הלילות. — ויש להסתפק מהו שיעורו למעלה במוצאי שבת, דבערב שבת אשכחן שיעורא מפלג המנחה, וקודם זמן הזה אי אפשר לקדשו בקדושת תוספת, אבל במוצאי שבת לא למדנו שום שיעור, ואפשר דשיעורו כפי

מתשבתו שבתכם דכל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקדש וכדדריש ר' ישמעאל, ותוספות יום הכפורים צעינוי י"ל דליף ר"ע מעצם עצם כדאשכחן תנא דדריש הכי ציומא שם, וזוהי יש ליישב מה שהקשה שם עוד הגרע"א ז"ל דהא בתוספת שציעית לא אסרינן אלא חרישה וקצירה ולא נטיעה, ואיך אפשר ללמוד מזה לכל מלאכות שבת, ולמ"כ ניחא דלאחר שמצאנו ביום הכפורים מעצם עצם תוספת למלאכה שפיר ילפינן לשבת, ואף את"ל דאיכא למיפרך שאני יום הכפורים שנאמר צעינוי, מ"מ אהני הא דאשכחן גם תוספת בשציעית למימר דכל מקום שיש בו שבות מוסיפין [תוספת דשציעית לא דמי לתוספת דשבתות ויו"ט, דבשציעית האדם שייך להוסיף זמן שכשמוסיף לשבות קודם היום יש בו משום תוספת מחול על הקדש, אבל בשציעית דשציעית דכתיבא בקרא על הארץ כתיבא [אף שענינו לאסור מלאכת האדם המצווה עי' מש"כ מרן זללה"ה בשציעית סימן י"ז ס"ק כ"ה], יש לפרשו על שציעית הארץ וזוהי יש להתחשב אם הפעולה יש בה ענין לתועלת בשציעית והיינו דדרשין חריש הנכנס לשציעית ומרבינן ליה זמן מרובה].

ר"ה ט' א' הא כיצד כל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על קדש, נראה דיש לפרש כאילו הוי כתיב תשבתו מערב שבת ויו"ט, וממילא המנא בתוספת היא רק שציעית, והיינו דחשבינן לה עשה, ואף דגם על עינוי קאי, איכא למימר דשציעית שייך גם צעינוי, (וכדמרבינן משבתון שאר עינויים ציומא ע"ד א') וכ"ה גם כן בלשון הרמב"ם פ"א מה' ש"ע ה"ד ו', ועוד דשאני עינוי דעיקר קרא בהכי איירי, ולפי זה נראה דאין שייך מנאות תוספת אלא בשב ואל תעשה דזו היא מנאות שציעית אבל לא בקום ועשה, ואף לאינן ילפותות לא אשכחן דפליגי לענין דינא, אלא לכולהו מנאות תוספת היא על שבות.

והא דאומר קדושה על הכוס מערב שבת כדאמר ברכות כ"ז ב', אע"ג דקידוש דאורייתא והוא בקום ועשה, וע"כ מדין תוספת שבת הוא, הרי דאף בקום ועשה שייך תוספת, ע"כ קידוש שאני, מדע דהא לדעת הרמב"ם אין מנאות תוספת בשבת ומ"מ מודה דמקדש מצעוד יום, ועוד דבהצדלה הרי לא שייך תוספת כשמדיל מצעוד

סברה לאקדומי לאחר פלג המנחה, אם כן אמאי אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים, הוה ליה למימר לה שתקבל שבת בהדלקתה.

ונראה דנקטו ז"ל את היותר פשוט, דהא פשיטא דאם מקבל שבת דיש לו להקדים הדלקת הנר, ולא שייך לחשבו מקדים כיון שאינו יכול לאחר, ורצ הרי קיבל שבת כדאמר התם אין צדינא, ממילא לא שייך לדון משום מקדים, ואמנם יתכן לפרש ובלבד שלא יקדים קודם פלג המנחה, אבל לאחר פלג המנחה שפיר דמי גם אם אינו מקבל שבת, אלא דאין לזה הכרח, דהא דרצ ניחא אף אם נימא דגם לאחר פלג המנחה חשיב מקדים, דהיינו רק בלא קיבל שבת, ורצ הרי קיבל שבת.

ונראה דאף אם נימא דובלבד שלא יקדים מתפרש אף לאחר פלג המנחה אם אינו מקבל שבת, דאין זה אלא לכחילה, אבל אם הדליק לאחר פלג המנחה שפיר יצא ידי חובתו, דכיון דאם יקבל עליו שבת הרי זה עשה כמנחתו, אין לפסול הדלקתו משום שאינו מקבל שבת, וזו נראה דעת הגרע"א ז"ל בשו"ע סימן רס"ג סעיף ד' שכתב דמה שכתב הרמ"א דאם היה הנר דולק מצעוד היום גדול צריך לכבות ולחזור ולהדליק לכבוד שבת, דהיינו צדיה דלוק שלא לכבוד שבת, אבל בהדליקו לכבוד שבת שפיר יצא אף שלא קיבל שבת, והיינו מפלג המנחה ולמעלה, אף דלכתחלה לא היה לו להקדים כל כך, והיינו דנקט צדעת תו' דובלבד שלא יקדים קאי גם לאחר פלג המנחה, אם אינו מקבל שבת.

שו"ע סימן רס"ג ס"ד לא יקדים למהר להדליקו צעוד היום גדול כו' ואם רוצה להדליק נר צעוד היום גדול כו' ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה כו', לשון המחבר מורה דאם אינו מקבל עליו שבת בהדלקת הנר אינו רשאי להדליק גם לא לאחר פלג המנחה, ומקורו מדברי התו' ושאר ראשונים ברכות כ"ז א' שהקשו מהא דובלבד שלא יקדים אהא דרב, וכמש"כ לעיל, ולפי זה צריך לדעת מאיזה זמן רשאי להדליק זה שאינו מקבל שבת בהדלקה, דלא מנאנו זמן מסויים בין פלג המנחה לובלבד שלא יאחר, ונראה דכיון דלדעת בה"ג בהדלקת הנר הוי קבלת שבת, אם כן מה שאמרו ובלבד שלא יקדים אינו אלא שלא להקדים קודם פלג המנחה, ולפמש"כ לעיל אין ראיה דהתו' ואינן חולקים בזה, ואין הנידון אלא לענין לכחילה

הזמן שמפלג המנחה עד הלילה, א"נ אפשר דשיעורו עד נחת כל הכוכבים, וצ"ע, שו"ר במ"א סימן קפ"ח ס"ק י"ח כתב דצינאחו אין מנחה תוספת אלא משהו, ועי"ש בשם עו"ת, ועיין רמב"ן בתורת האדם ענין אצלות ישנה. (שבת ס"ו סק"י).

לזו שו"ע או"ח סימן רס"ג ס"י בהגה"ה ואפילו תנאי בלב סגי, נראה דלפי זה כל שחושבת בשעת הדלקה שתעשה לאחר הדלקה דבר שאסור לעשותו בשבת, או שחושבת להתפלל מנחה של חול, חשיב כתנאי.

שם סי"א ואפילו אם אומר שאינו רוצה לקבל שבת, נראה דר"ל שלא ידע בהלכה, והתפלל והתנה שאינו מקבל שבת, דבזה אמרינן שהוא מסור להכרעת הדין, וכיון שאסור לו להתפלל של שבת אם אינו מקבל שבת, ממילא אית לן למימר דאי הוי ידע היה מקבל שבת בתפלה שלא יהיו ברכותיו לבטלה, ודיינינן ליה עכשיו כן, אבל אם יודע הדין ורוצה לעבור במזיד ואינו מקבל שבת, בזה אינו נאסר במלאכה, שאין קבלת שבת בעל כרחו של אדם, אלא שתפלתו לבטלה וצריך לחזור ולהתפלל לאחר קבלת שבת, ואף לר' יהודה דלעולם זמן תפלת ערבית מפלג המנחה מ"מ צערב שבת א"א להתפלל של שבת אלא אם כן מקבל עליו שבת, והיינו דאמר רב ברכות כ"ז ב' אין צדינא וכמבואר עירובין מ' ב' דדייקינן מהא דא"א לצורך זמן ולא להאסר במלאכה, והוא מקור דין זה, אף שאפשר לחלק דזמן שאני, שא"א לצרכו קודם הגעת הזמן, ועי' לעיל ס"ט סק"ח. (שבת ס"ו סק"י).

לח) שבת כ"ג ב' סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, בתו' ורא"ש והתר"י ברכות כ"ז א' פשוט להו דגם לאחר פלג המנחה הוה עדיין ובלבד שלא יקדים, וקשיא להו הא דרב הקדים התם להתפלל של שבת ומסתמא גם הקדים להדליק, וחירו' דאם מקבל שבת לא חשיב כמקדים, וצ"ע מנין קים להו ז"ל דבלא קבלת שבת חשיב כמקדים גם לאחר פלג המנחה, ומתי הוה הזמן דלא חשיב כמקדים גם אם אינו מקבל שבת, והרי לדעת בה"ג דלעולם הדלקת הנר הוי קבלת שבת, ע"כ לפרש דסברה לאקדומי היינו קודם פלג המנחה, דהא מפלג המנחה שפיר דמי, ועו"ק דאי

דעיקר החיוב חל בזמן מנחה קטנה, וכמש"כ הרמב"ם פ"ג מה"ת ה"ב וכמשנ"ת לעיל ס"ט סק"ט ד"ה ויש, אין ראוי לאסור בזמן מנחה גדולה כיון דאכתי איכא שהות ציוס טובא, א"נ אסמון הוא דקשיא ליה דאין ראוי לאסור כיון דעדיין אסור להתפלל.

ולפי זה נראה דאף להפוסקים כשינוי"א קמא דדוקא סעודה גדולה אסור, ולפי זה לא מנאנו בגמ' שום גזירה לגבי סעודה קטנה, ושריין אף סמוך למנחה קטנה, וכמ"ש בהג"א וכן ברא"ש בפ' תפלת השחר סימן י"א, וכן בטור סימן רל"ב בשם הר"י, דמ"מ משהגיע זמן מנחה קטנה אסור אף סעודה קטנה, כדאשכחן בלולב, וכו' במרדכי ובסמ"ת ובסמ"ג והגהמ"י, וכמ"ש בב"ח, ובמ"א סימן רל"ב ס"ק ט"ו כתב בשם המרדכי דאף משהגיע זמן מנחה קטנה שרי, וז"ע דאיכא כתב, ובמ"ב העמיק הגהת מרדכי, וגם שם לא מנאנא, ומגמ' דסוכה מוכח לאיסור וכמש"כ, וכעת ראיתי בב"ח שכתב דבהגהמ"ר ע"ש הרשב"ר מיקל יותר דדוקא סעודה גדולה אסור סמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין, אבל סעודה קטנה שריא לכחלה אפילו לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה, עכ"ל, והך אבל סעודה קטנה כו' לימא דבהגהמ"ר, אלא דהב"ח מדנפשיה מדייק כן, דכיון דמחנ' בסעודה גדולה ממילא ס"ק שרי, אבל באמת במרדכי שלנו בגליון כבר הוגה דז"ל סמוך למנחה קטנה ובסעודה קטנה, [וכפשוט הסוגיא, שאין שום מקור לחדש אוקימתא בסעודה גדולה סמוך למנחה קטנה], ומיהו אף אם נגרוס סעודה גדולה, אכתי אית לן לפרושי דהיינו דוקא בסמוך למנחה קטנה, אבל משהגיע זמן מנחה קטנה אף סעודה קטנה אסור וכמו בלולב, שו"ר באו"ז הלכות תפלה סימן ק"ט כתב דאף משהגיע זמן מנחה קטנה שרי סעודה קטנה, וז"ע.

מא' שם אם התחילו אין מפסיקין נימא תיהו תיובתא דריב"ל דאריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור כו', נראה דלאחר ששנוי במשנה דין לאכול סמוך למנחה ודין אם התחילו אין מפסיקין, וריב"ל שנה משנתו בפ"ע בסתמא כיון שהגיע כו' אסור לטעום כלום, משמע דאף אם התחיל יש לו להפסיק, וגם לשון כיון שהגיע

כמו שכתב הגרע"א ז"ל, הלכך בשעת הצורך יכול להדליק שעה קודם השקיעה, עיין סימן רנ"ו דאז מכריזין להיות מוכנים לשבת, ועיין במ"ב ס"ק כ"א דאפשר להדליק ולהתנות ואחר כך ללכת לבית הטבילה לרחיצה וחפיפה, ועל כרחק להקדים הרבה. (שבת סכ"ה סק"ה).

לטו) שו"ע סימן רס"ג ס"י ויש אומרים שאינו מועיל לה, זו דעת יחידאה בכל זו בשם הר"פ, והטעם נראה שהוא כמו שכתב הב"י דבהתפלל של שבת אין מועיל תנאי, וכמ"ש בס"א, דכיון דהזכיר קדושת היום בתפלה אי אפשר לעשותו חול, וס"ל שהוא הדין ברכת להדליק נר של שבת, ובתפלה משמע בגמ' דאין מועיל תנאי כמו שכתב בא"ר מהא דפרייטן מרבי בצרכות כ"ז ב' ולא משנינן בהתנה, וכן מההיא דעירובין מ' ב' דמוכחין מהא דאמר רב אין צדילנא, דהוי קבלה, [ו]ז"ע בכל זו שם שהביא לפרש מי צדלת דהיה רשאי לא להצדל, וכבר נתקשה בזה בא"ר כאן], אבל כל הראשונים חולקים וסבירא להו דהדלקת הנר או דלא הוי קבלה כלל או דמועיל תנאי, אלא דלפמ"כ הר"ן בפ"ב דשבת יש משמעות שרצו חכמים שהדלקת הנר תהא מלאכה אחרונה של חול, וגם לפי זה י"ל דהיינו באופן כללי, אבל שפיר אפשר להתנות בשעת הצורך, ובמג"א סק"כ כתב דמהא דנהיגין לצרך אחר הדלקה, ולא אמרו להדליק תחלה ולהתנות, משמע שאין להתנות אלא לצורך, ואפשר דמה שנהגו הוא על פי סברת הר"ן, עי' מש"כ בשבת סימן כ"ה סק"ו, ומכל מקום הכל מודים דלצורך אפשר להתנות, ומש"כ כאן בציאור הגר"א לתלות הדבר בסוגיא דאיני צודל צעזי סוכה צינה ל' ב', לא זכינו לכונתו ז"ל בזה. (שבת סכ"ה סק"ט).

מ) שבת ט' ב' אילימא למנחה גדולה אמאי לא האכא שהות ציוס טובא, יש לעי' והרי לולב דאיכא טפי שהות ציוס, ומ"מ אסור לאכול קודם שיטלנו, ואף בחולו של מועד כדאמר סוכה ל"ח א', וכן קודם מוסף, דרק בטעימה לא קיי"ל כריב"ל, אבל סעודה אסור, אע"ג דאיכא שהות כוליה יומא, וז"ל דהכא כיון

מתפרש בעוסק בסעודה וכיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לטעום כלום, דבעלמא אין נופל לשון כיון, והכי הול"ל משהגיע, ולפי זה נראה דאף אם התחיל סעודה קטנה בהיתר, מ"מ כשיגיע זמן מנחה קטנה צריך להפסיק, ולמאי דמוקמינן מתני' סמוך למנחה גדולה מתפרש הא דאם התחילו אין מפסיקין רק עד זמן מנחה קטנה, ונראה שלזה נמכוין רש"י במש"כ אם התחילו אין מפסיקין בתמיה ויעבור הזמן, כלומר דמשמע דאין מפסיקין אפילו כשהגיע זמן מנחה קטנה, ולזה קרי ויעבור הזמן, והיינו תמיה דמתמה, ומינה דלמאי דדחינן דמתני' סמוך למנחה גדולה מתפרש אם התחילו אין מפסיקין כל זמן מנחה גדולה, אבל כשהגיע זמן מנחה קטנה פוסק, דאל"כ אכתי נשארה הקושיא למה לא יפסק והזמן עובר, וכ"מ באו"ז הלכות תפלה סימן ק"ט ע"ש, וכן צרי"ו.

ולפי זה יש להוכיח דלא קיי"ל כריב"ל גם בזה דאם התחיל פוסק, מהא דפרכינן סוכה ל"ח א' אמאי בלולב פוסק, ואם איתא לריב"ל מאי קושיא הרי התם כהגיע זמן מנחה קטנה דמי, דהא לולב עיקר זמנו כל היום [וגם התחיל באיסור], אלא ודאי לא קיי"ל כריב"ל, ואין מפסיקין דמתני' היינו אפילו כשהגיע זמן מנחה קטנה, ושפיר פריך מ"ש לולב דמפסיק.

ודעת תו' דמתניתין דקתני ואם התחילו אין מפסיקין, יש לפרש עד גמר סעודתו ואפילו הגיע זמן מנחה קטנה, וע"כ לחלק בין התחיל סמוך או בזמן מנחה גדולה לבין אם התחיל סמוך למנחה קטנה, ואע"ג דתרוייהו התחילו באיסור, ואע"ג דבמימרא דריב"ל לא נזכר כלום מתי התחיל מ"מ קים לגמ' לחלק בכך, ועל פי זה נקטו דאפשר דקיי"ל כריב"ל בזה דאם התחיל סמוך למנחה קטנה פוסק, [ואע"ג דמהא דלא משינן בסוגיין דלא קיי"ל כריב"ל אין כ"כ ראייה, דשפיר איכא לגמ' לפרושי מתניתין כיצד פירשה ריב"ל], וברא"ש משמע דריב"ל באמת לא מחלק ולדידה אף בהתחיל סמוך למנחה גדולה מ"מ כשיגיע מנחה קטנה פוסק, אלא דאנן קיי"ל כוותיה בהתחיל סמוך למנחה קטנה ולא בהתחיל לפני זה, [וק"ק מג"ל דלריב"ל אף בהתחיל סמוך למנחה גדולה פוסק, הרי בהתחיל בהיתר דעת תו' דאף לריב"ל אינו פוסק, ושם סמוך למנחה גדולה

בהתחיל בהיתר וכמו לדידן, שו"ר דהרא"ש צפ"ד דברכות ס"ל דלריב"ל אף בהתחיל בהיתר פוסק, ודלא כחו' בסוגיין ד"ה לימא, ולפי זה באמת לפי תו' דידן י"ל דאף לריב"ל בהתחיל סמוך למנחה גדולה אינו פוסק אפילו כשיגיע זמן מנחה קטנה, ולכאורה החילוק בין התחיל במנחה גדולה להתחיל סמוך למנחה קטנה, יש לפרש משום דעיקר זמן מנחה הוא במנחה קטנה, ואף שאסרו חכמים להתחיל סמוך למנחה גדולה, מ"מ לא החמירו כ"כ בעבר והתחיל, ולפי זה לולב ראוי לדנו כהתחיל סמוך למנחה קטנה, ואכתי מוכח מסוגיא דסוכה שם דלא קיי"ל כריב"ל, דהא לריב"ל שפיר קתני דפוסק, וכן בסוגיין אמרינן דבערצית למ"ד חובה מטרחינן ליה ופרכינן ממתני', ומאי קושיא הא התחיל בזמן ערצית יש לדנו כהתחיל סמוך למנחה קטנה, אלא ודאי לא קיי"ל כריב"ל אף בזה, אבל בתו' כתבו דקיי"ל בזה כריב"ל, וז"ל דס"ל לחלק בין מנחה גדולה לקטנה, משום דבגדולה עוד איכא שהות ציוס טובא ודיינינן ליה כהתחיל בהיתר, מה שאין כן במנחה קטנה, ולפי זה לולב וערצית יש לדנוס כמנחה גדולה. (שבת ס"ה סק"א ב').

מצ) מעילה י"א א' מתני' דם בתחילתו אין מועלין בו כו', היינו לאחר שחיטה כמש"כ תו' לקמן י"ב ב' ובש"ד, ויש לעי' אם הוא מיד לאחר שחיטה, או דרק לאחר קבלה משראוי לזריקה, ואם נימא דרק לאחר קבלה, מסתברא שאם נפסל קודם קבלה יהא בו מעילה, בפסולין דבעלמא אית בזה מעילה, (אבל אם נפסל לאחר שכבר אין מועלין בו, ודאי אין בכח הפסול לגרום למעילה, עי' מנחות ק"ב א' במאי הדרה רכבה לה), ונראה דמיד משנשחט כבר אין בו מעילה, וכן נראה מהדרשות דדרשינן לה בגמ', וכן לשון בתחלתו, [וז"ע בתר"י ברכות ל"א שכתב דע"כ המקיז דם אסור בהנאה ומועלין בו היינו מדאורייתא, דאי מדרבנן פשיטא, כמו בנחל קדרון, ואמאי לא נימא דס"ד דדינו קודם שחיטה כלאחר שחיטה]. (מעילה י"א א').

פסחים כ"ב א' והרי דם כו', נראה דהא דדרשינן מעילה י"א א'

דיש לה פדיון במוס, ועי' בזה במו' זכורות כ"ו
א', אבל אי לא משכחת לה שיהא לו פדיון, אין
מקום שימעלו בו מדאורייתא, דהו"ל כקדשים
שמתו, כיון שאין לגזוה שום שימוש בו, [עי' להלן
דהדרי צי ואף שאין לו פדיון מועלין בו
מדאורייתא].

ובברכות ל"א א' חשבינן להך מימרא כהלכה
פסוקה, ומשמע דליכא מאן דפליג
עלה, וע"כ דאחיא שפיר אף אי קדשי מוצח היו
בכלל העמדה והערכה, ואף אי לא מהני זריקה
למה שפירש מחיים, דמ"מ משכחת לה פדיון
ושפיר נשאר הדם בקדושת דמים לקרבן, [ובמו'
תמורה ל"א ז' צידדו לפרש הא דאמר התם ואפילו
למ"ד מועלין בגידולי מוצח כו' דהיינו הך מימרא
דרב, וצ"ע דאם כן משמע דצמחלוקת שנויה, והיכי
חשבינן לה התם צברכות הלכה פסוקה].

ולכאורה דין דם שפירש מעולה מחיים שיה לדין
שופר של עולה שנתלש מחיים, ואם כן
אם לדם יש פדיון ה"ה לשופר, ושפיר מתפרש
סוגיא דר"ה כ"ח א' אף בשופר של עולה ממש
ולא של דמי עולה, אלא אם כן נימא דשופר שאני
דכיון דיתכן שיותר ע"י הזריקה עי' זבחים פ"ו
א', לכך אינו נפדה אגב הצהמה כשנפל זה מוס,
אבל לא מסתבר לחלק בכך. — ועי' במו' זבחים
פ"ו א' ד"ה אחיא שכתבו לפרש דהא דאיכא
מעילה בשופר של עולה הוא משום דאכתי ראוי
להיות יותר ע"י הזריקה, ומימא דאם כן דין הוא
שיהא בו מועל אחר מועל, ובסוגיא דר"ה שם
מצואר דנפיק לחולין ע"י מעילה.

ומיהו אין הכרח דהא דמועלין הוא מדאורייתא,
וימתן שאינו אלא מדרבנן, ולפ"ז אין לו
פדיון, ודינו כקדשים שמתו, אבל כיון דצחלב לא
נהנין מדאורייתא כדיליף מגזירה שיה י"ג א',
וראיית הסוגיא דדם עדיף, אם כן משמע דמועלין
מדאורייתא, וכ"כ במו' צברכות שם, ועי' להלן.

שם מתיב רב המנונא חלב המוקדשין וציני תורין
כו', נראה דאף צחלב שנמנא לאחר שחיטה
איירי וכן צביצים, ומצואר דאין הזריקה מתירטם
לכהנים, אף שלא פירשו מחיים, וטעמא משום שאין
בקרבן דבר היותר לאכילה מלבד הבשר, וכיון שהוא
דבר דלאכילה ואינו בכלל הקרבן, ממילא אין
הזריקה מתיחסת אליו, ולא דמי לזמר ועצמות שיש

דאין מועלין בדם מקרא דכתיב ואני נתתיו לכם
שלכם יהא, דהיינו לצמר דידעינן דדם חולין מותר
בהנאה, והנידון לאסרה מחמת קדושת הקרבן בזה
דרשינן נתתיו לכם על המוצח שלכם יהא ולא
יאסר מחמת קדושת הקרבן, אבל אם דם חולין
היה אסור בהנאה לא היינו לומדים מלכם דכתיב
גבי הקרבן להחיר דם חולין בהנאה, והרי המקו
דם לזהמת קדשים אסור בהנאה ומועלין בו כדאמר
ברכות ל"א א' ולא ממעטינן מלכם, עיין רש"י
ברכות שם, ועיין פנ"י כאן, וצ"ל צברכות ל"א.
(פסחים כ"ב א').

מג) מעילה י"ב ב' אסור בהנאה ומועלין בו,
אפשר דאסור בהנאה ר"ל
בקדשים קלים שאין בהם מעילה, ומועלין בו היינו
צק"ק, א"נ שמא ה"ק דלעולם אסור בהנאה
ומועלין בו, והיינו לומר שאינו יוצא לחולין ע"י
מעילה ויש בו מועל אחר מועל כדמעיכרא, ומיהו
אי שופר של עולה יוצא לחולין ע"י מעילה כדאמר
ר"ה כ"ח א', אע"ג דהקרנים זומן שהם מחוזרים
יעלו כדתנן זבחים פ"ה ז', אם כן כל שכן דם
הקוה, ומיהו גם בשופר נסתפקו במו' זכורות כ"ו
א' דשמא איירי בשופר שהוקדש רק לדמי עולה
עי"ש וזבחים פ"ו א', או דרק בהוממה הצהמה
מהני פדיון גם למה שנתלש מחיים, ולפ"ז שפיר
משכחת לה מועל אחר מועל בדם כ"ז שלא הוממה
בהמה, ועי' להלן.

ובראה דאף לאחר זריקה מועלין בדם, ואף אי
עצמות שפירשו לפני זריקה שריין לאחר
זריקה עי' זבחים שם, דדוקא עצמות דאף
כשהוקדש הקרבן כמנחתו משכחת לה שהעצמות
יותר להדיוט כגון שפירשו, הלכך יש מקום לומר
דאף צפירשו מחיים מהני להו זריקה, אבל דם
שכשהקרבן כמנחתו אינו יותר ע"י הזריקה להדיוט,
לא שייך שיותר להדיוט כשפירש מחיים, וכן פשטא
דמימרא דאסור בהנאה ומועלין בו מתפרש לעולם,
וצ"ע בספר מרן זללה"ה זכורות סכ"א סק"ט.

ואי הך מועלין הוא מדאורייתא, ע"כ צ"ל דמשכחת
לה שיהא לדם זה פדיון, ולכך הוא קדוש לדמי
הקרבן, ואף אם אין לו פדיון אלא אם יפול מוס
בהמה, נמי שפיר מועלין בו עכשיו, כדין מחוסר
זמן דבהמה, דאמרינן לעיל א' דמועלין בה משום

להן היתר לכהנים שלא לאכילה גם בזמן שהם באין כמזנות, (ועי' תמורה י"א א' לענין בן ד' הנמנע בחטאת).

וגרמא לפ"י דמדאורייתא הוי שריין אף להדימו, אי לאו קרא דהעברה העברה ואמו אמו כדאמר לקמן י"ג א', א"נ מקרא דפסולי המוקדשין בשר ולא חלב עי' תו' כאן, דמדין יוצא מן ההקדש לא מצינו איסור כזה אלא ציוצא מן הטמא שהוא מין אחר, והצעלים לא הקדישו את החלב והציצים לדמי קרבן, אף החלב והציצים שהיו קיימין בשעת ההקדש, ומה שלא היה בשעת ההקדש אין לצעלים שום כח בהן, ומה שיש לדון הוא לומר דבכל קדושת הגוף פתיכי נמי קדושת דמים לקרבן, שהרי אם הומם הרי הוא קדוש לדמיו, וכיון שכן י"ל דכל היוצא מן הקרבן קדוש לדמי הקרבן, וכמו בצדק הבית, והיינו דאשמועינן מתני' שאין הדבר כן ואין מועלין ציוצא מן הקרבן, ומה פרכינן דמ"ש דם הקזה דאמרינן שיש בו קדושת דמים לקרבן ומועלין בו.

שם א"ל כי קאמרינן לגבי דם דלא מתקיימת בלא דם כו', לכאורה היה נראה דהחילוק הוא דכל חלק מן הבהמה שקדוש בקדושת הגוף צדין קרבן שייך בו נמי קדושת דמים אם פירש מן הקרבן, וכמו כשכלל הקרבן הומם, ולכך דם הקזה קדוש בקדושת דמים לקרבן, מה שאין כן חלב דאינו מתקדש בקדושת הקרבן, לא שייך בו קדושת דמים לקרבן, דקדושת הדמים אינה הקדש נוסף גם לדמים, אלא הוא נכלל בכלל קדושת הגוף, ולפ"י הא דקאמר דלא מתקיימת בלא דם ר"ל שהדם הוא עצמו חלק הקרבן, וה"נ אינה מתקיימת בלא בשר ובלא עור שהכל חלק מן הקרבן, והם הם גוף הבהמה, ואף צמר שנתלש מחיים אפשר דמועלין, עי' תו' בכורות כ"ו א', ובפסחים ל"ג א', שגם הצמר בכלל העור שהכהנים זוכין בו משולחן גבוה ע"י הזריקה, כשם שזוכים בצמר, ושייך שיהא בו קדושת דמים למוצא, מה שאין כן חלב וציצים, אבל לקמן גבי פרש משמע דאף מה שאינו משמש לקרבן מ"מ כיון דלא מקיימא בלעדס הרי הוא כגופה וראוי למעול בו, וכמ"ש להלן.

וגרמא דמ"מ מוקדשין שהוממו היו מועלין בחלבן, אי לאו דגם חלב פסולי המוקדשין אסור בהנאה, דכשנהפך כל הקרבן לקדושת דמים,

שפיר היה גם החלב מתקדש בקדושת הדמים, כדין כל היוצא מקדשי צדק הבית, ורק בעוד הקרבן תמים להקרבה או אין מועלין בחלב, וא"ת והא לעיל א' אמרינן דמחוסר זמן מועלין בו משום דאפשר שיצא לידי פדיון אם יומם, ואם כן ה"נ ימעלו בחלב משום שיכול לצא לידי פדיון אם הבהמה תומם, וי"ל דלא מהני האי סברא אלא במידי שהוא קדוש קדושת הגוף, אלא דאין בו מעילה משום שעדיין אינו ראוי למזותו, וזה אהני מה שיתכן שימש משם בקדושת דמים אם יומם, לומר דיש כבר שם קדשי ה' עליו גם עכשיו ושימעלו בו, אבל דבר שאינו קדוש קדושת הגוף, אף שיכול להתקדש קדושת דמים אם יפול מוס בצמה, לא מהני הך סברא שימעלו בו עכשיו כשאינו קדוש לא קדושת הגוף ולא קדושת דמים, ודי שימעלו בו כשיפול זה מוס.

שוב נראה דכיון דחלב המוקדשין אסור בהנאה מדאורייתא כדיליף לקמן י"ג א' מגזירה שוה, [ואו משום דלא גרע מפסולי המוקדשין שהחלב אסור בהנאה כמ"כ תו' בסוגיין, וכרמיטת הגמ' בכורות ו' ב' דקושטא הוא דאסור בהנאה], אם כן לא שייך שיהא בו מעילה מחמת קדושת דמים לקרבן, דכיון דאסור בהנאה הרי אין לו דמים, וע"כ הנידון שיהא בו מעילה כדפרכינן מדם, הוא מחמת קדושת הגוף של הקרבן, ולא דמי לקדשים שמתו, דהכא כיון שהחלב אסור בהנאה הרי עדיין תורת קדשים עליו, מה שאין כן קדשים שמתו דמותרין בהנאה מדאורייתא, ואע"ג דגם חלב פסולי המוקדשין אסור בהנאה אף שאין עליו תורת קדשים, מ"מ יש מקום לומר דאיסור החלב שבמוקדשין איסור אחר הוא, ומחמת הקדש הוא, והדבר מוכרח שהרי צדס הקזה יש מעילה מדאורייתא וגם איסור הנאה [עי' להלן], והוא נלמד מחלב, ואילו דם פסולי המוקדשין שרי בהנאה כדיליף מקרא חולין ל"ה ב'.

ובכיון דבגמ' פרכינן להשוות חלב לדם, ע"כ מוכח מזה דגם איסור המעילה צדס אינו מחמת קדושת דמים לקרבן, אלא מחמת קדושת הגוף של הקרבן, דהא בחלב לא שייך קדושת דמים וכמ"כ, ולפ"י יש לפרש הא דאמרינן אסור בהנאה ומועלין בו, כפשוטו דבקדשי קדשים קאמר, ואשמועינן שיש צדס איסור הנאה מלבד איסור המעילה, והוא

לנדבה, דאין מוכרים אותם כלל, ואף כשמכרין אסורין בהנאה, וכמו שאמרו צירושלמי יומא שם, וכן תורים שלא הגיע זמנם וצני יונה שעבר זמנם, וולד חטאת ותמורת חטאת, ורק אלו שלא מועלין מחמת שמעיקר הדין לא נתקדשו כמו זבל ופרש ושרשי חילין וכל הני דתנן לקמן י"ג ב', בזה הוא דאמרינן דנמכרין ודמיהן ללשכה, והיינו דקאמר שאמרו קדוש ואינו קדוש, אבל דישון ותורים וולדות הם קדושים אלא שאין בהם מעילה ולא איירי בזה, ודם נראה דאף לפי תלמודן הוא בכלל מימרא דר"א, דאף שלא נזכר בתלמודן בזה לשון לא נהנין ולא מועלין, מ"מ גם הוא בכלל לשון קדוש ואינו קדוש לחכמים דאין מועלין בזה, דכיון דצין שחיטה לזריקה היו מותרים בהנאה אף מדרבנן וכמש"כ לעיל י"א א', אם כן כבר אפשר לכלל בכלל קדוש ואינו קדוש, כיון שהם צריכים לחזור ולהכנס לרשות הקדש לאחר זריקה. — יש לתמוה במש"כ ח' דה"ה ודמיו דחלב המוקדשין הוא בכלל מימרא דר"א דיפלו דמיו ללשכה, דהא חלב אסור בהנאה ואם כן אינו נמכר כלל, ואין לו דמים. (מעילה י"ג ב').

(מד) ע"ז ז' ב' ר' יהושע אומר יתפלל ואחר כך ישאל צרכיו כו', לפי מאי דמסקינן דטעמיה דר"י משום דיליף ממשא, אם כן יש לפרש יתפלל דהיינו שיעדר שצחו של מקום ואח"כ ישאל צרכיו, ולפי זה שפיר שואל צרכיו בשומע תפלה וכן בכל צרכה מעין הצרכה, שהרי כבר סידר שצחו של מקום בשלש ראשונות, וקשה לפ"ז הא דאמרינן וחכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, ואמאי אין זה כדברי ר' יהושע, ומשמע מזה דלר' יהושע אינו שואל צרכיו אלא לאחר סיום כל י"ח, דהכי מתפרש ליגנא דיתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, ואפשר דס"ל לר"י דאין להוסיף במטבע שתיקנו אנשי כנה"ג לתפלת י"ח, ואפשר דר"א נמי מודה בזה, דאם לא כן תקשה גם לר"א אמאי לא ישאל צרכיו בשומע תפלה, נהי דלכתחלה ראוי לשאול צרכיו ואח"כ להתפלל, דמאן דלאו רב גובריה אין לו להקדים שבת דמיחזי כיוהרא, [כ"ה לשון רש"י, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דכשמקדים שבת לצקשתו נראה

כאסור ההנאה שצחלב, ומלכד זה גם מועלין בו מדין קדשים, ויש להקדש שימוש בו את אסור ההנאה, ולפ"ז אינו יוצא לחולין ע"י מעילה, דכיון דאסור בהנאה אם כן ע"כ המעילה מחמת קדושת הגוף, ויש בו מועל אחר מועל.

וגראה דלקושטא דמילתא אסור ההנאה שצחלב המוקדשין הוא מחמת ההקדש ולא כהאסור שצפסולי המוקדשין, דהא אסור ההנאה בדם הקזה לית לן מהיכן למילף אלא מחלב, ואם האסור מעין האסור שצפסולי המוקדשין, הרי התם הדם מותר, [ומיהו שמא י"ל דידעינן אסור ההנאה בדם מסבירא דהואיל ולא מקיימא בלא דם הו"ל כגופה, אבל לא מסתבר, דגופה נמי אם אין בה שימוש לגבוה, אין בה אסור, וכמו קדשים שמתו]. (מעילה י"ג ב').

מעילה י"ב ב' קמני לא נהנין ולא מועלין ודמיו ללשכה מסייע ליה לר"א דאר"א כ"מ שאמרו חכמים קדוש ואינו קדוש כו', יש להבין מ"ט אמרו באלו שאין מועלין אף דמיהן ללשכה, [וצדמים נראה דימעלו], וצדם אמרינן לעיל י"א א' דר"ש ור"מ סברי דמועלין בזה, וה"נ תנן סתמא ציומא נ"ח ב', גם עיקר הדבר דאין מועלין בכל הני, צריך טעם, דהא כיון דמשום רוחא דהקדש אוקמיניהו רבנן צרשות הקדש, אם כן דין הוא שימעלו בזה, וגראה דכל הני שמן הדין אין מועלין בזה משום שהקדש לא זכה בזה, באלו לא תיקנו מעילה, כדי שידעו שאין חזר להקדש ואין גידולין לקדשי מוצת, מה שאין כן בדם דהקרבת עזמו חשיב רשות גבוה, והרי המקיז דם מועלין בו, ורק שהתורה הפקיעתו ממעילה, בזה כיון דמשום רוחא דהקדש אוקמיניהו צרשות הקדש שפיר תיקנו דמועלין בזה, ולפי המצואר צירושלמי יומא פ"ה ה"ו הוצא לעיל י"א א' דהא דר"א דיפלו דמיו לנדבה נאמר גם על דם, והיינו ע"כ לרבנן דסברי דאין מועלין בזה, ומצואר דאף לרבנן נמכרין לגננין לזבל וכמש"כ שם, אם כן הרי פליגי תנאי בזה כי בדם תיקנו מעילה מדרבנן או דלא נהנין ולא מועלין.

הא דקאמר כל מקום שאמרו חכמים קדוש ואינו קדוש, ולא קאמר כ"מ שאמרו חכמים לא נהנין ולא מועלין, נראה משום דבאמת לאו כללוא הוא, דצדישון מוצת הפנימי והמנוחה אין דמים

הצרכה, ואידך מימרא במוסיף לזורך היחיד, וזה שרי אף באמצע עי"ש. (ע"ז ט' א').

מה) הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע או"ח סימן רע"א כתב להוכיח מדברי הר"ן שבת כ"ג ב' [שהקשה היכי דמינן קידוש היום שהוא דאורייתא משום נר ציתו ונר חנוכה, ותירץ דלא דמינן דאפשר לקדש אריפתא] דקידוש על היין הוא מה"מ, ונראה דלאו ראייה היא ד"ל דנקט ריפתא וה"ה דהו"מ למינקט בתפלה וכיו"ב, ועוד נראה דדוקא נקט ריפתא, אבל בשאין לו ריפתא ויין ודאי קידוש היום עדיף, אף שיכול לקדש בתפלה, דכיון דקושטא הוא דמקדשין על הפת, אם כן מה שדנו בגמ' הוא צעדיפותא דיין על הפת דשמא גם זה יש בו כדי לדחות נר חנוכה וע"ז מסקינן דנר חנוכה עדיף, אבל לדחות קידוש על היין והפת ולקדש בתפלה בזה ודאי פשיטא דקידוש היום עדיף, אע"ג דקידוש על היין אינו אלא דרבנן, דכיון דעיקרו דאורייתא חמור טפי, ולא דנו בזה בסוגיא כלל, וכן מתפרשים דברי הרש"א והריטב"א בשבת שם שהם כדברי הר"ן, [ובמ"צ סימן רס"ג ס"ק י"ג וסי' תרע"ח סק"ו כתב שני הטעמים צעדיפותא דנ"ח משום דאפשר על הפת ומשום דאפשר בתפלה, ולמש"כ יש בזה נפקותא לדינא באין לו פת].

ומדברי הרא"ש פ' ערבי פסחים סימן ה' נמי אין הכרע צמה דפליג על הר"י, שלא כתב אלא דלשון הגמ' משמע דשלא במקום סעודה אין לקדש כלל אפילו אי אפשר לו לקדש במקום סעודה, וכן מבואר בגמ' דדליכא אורחים אין בשביל מה לקדש בצית הכנסת, אבל בטעמא דמילתא לא פירש כלום, ואפשר דכוונתו דקידוש במקום סעודה דאורייתא, ואפשר דכוונתו דקידוש על היין אינו אלא דרבנן ומדאורייתא כבר יצאו ידי חובתם בתפלה, ואם אינם יודעים להתפלל, כבר יצאו בצרכת מעין שבע של הש"ן, ומדרבנן ודאי אין לקדש אלא במקום סעודה, ואף דסתימת הדברים משמע יותר כפי' קמא שכתבנו והיינו דמודה הרא"ש להר"י דקידוש על היין דאורייתא רק דס"ל דקידוש במקום סעודה דאורייתא, [וכן נקט הגרע"א ז"ל שם בגליון המ"א, ונתקשה מנ"ל

כאומר השבח כדי שתתקבל בקשתו, ואין זה דרך ארץ כלפי מעלה], אבל לאחר שכבר הקדים שבת, לפי דציבור רב גזריה כמ"ש הריטב"א דלכך מודה ר"א בנוסח התפלה, שפיר יכול לשאול זרכיו, וע"כ דס"ל נמי שאין להוסיף בצרכות י"ח שתיקנו אנשי כנה"ג, [עי' נפש החיים שער א']. (ע"ז ו' ב').

שם ח' א' וחכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שואל אדם זרכיו בשומע תפלה, יש לעי' ואכתי מי שצריך להתפלל על חולה או על שאר דבר, והוא שלא בזמן תפלה, האם צריך להקדים שבת לשאלת זרכיו, או שיקדים שאלת זרכיו לשבת, דהיינו אם כר"א אם כר"י, והיה ראוי לפרש כיצד ס"ל לחכמים, ושמא נימא דכיון דבשעת תפלה ראוי תמיד לבקש בשומע תפלה, הרי אם נודמן שצריך להתפלל שלא בזמן תפלה, לא תיקנו חכמים כלום, וכי היכי דצעי עבד, א"נ חכמים לא הכריעו בזה, אבל אין אית לן למיפסק כר"י נגד ר"א כדקיי"ל בעלמא.

שם אר"י צריה דרש"ש משמיה דרז אע"פ שאמרו שואל אדם זרכיו בשומע תפלה אבל אם בא לומר בסוף כל צרכה וצרכה מעין כל צרכה וצרכה אומר, רש"י פירש דיחיד זרכיו קאמר, ויש לעי' דאם כן היינו אידך דרחצ"א אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם זרכיו בשומע תפלה אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בצרכת חולים כו', ושמא נימא דבחולה אשמועינן דעדיף שיאמר בצרכת חולים מבשומע תפלה, וכן פרנסה בצרכת השנים, דהא לא נקט לישנא אם בא לומר, מה שאין כן במעין כל צרכה דעדיף שיאמר בשומע תפלה, דמעין כל צרכה אינו ממש כהצרכה עצמה כמו שהוא בחולה וצפרנסה וכיו"ב, דהא שאר הצרכות יש דזרכי ציבור נינהו, וקאמר רק דאם בא לומר יכול, ולפי זה ראוי לומר דגם במוסיף בצרכת החולים יוסיף רק בסוף הצרכה כדאמר במימרא קמייטא. — ומהו סוף הצרכה יש לדון אם היינו ממש סמוך לחתימה, או דסוף הצרכה חשיב קודם המעין חתימה סמוך לחתימה.

אבל התר"י בר"פ אין עומדין פירש מימרא קמייטא במוסיף לזרכי ציבור וכמוסיף במטבע הצרכה, ואשמועינן דשרי ורק בסוף

להרא"ש כן, דילמא קידוש על היין אינו אלא מדרבנן, ודאורייתא נפקי בתפלה, ולכך צלילא אורחיס אין לקדש], מ"מ נראה יותר כפי שני דהרא"ש ס"ל דקידוש על היין אינו אלא מדרבנן, חדא שכ"כ בתו' הרא"ש סוכה ל"ח א', ועוד דכיון דדעת התו' צמח דוכתי דעל היין אינו אלא דרבנן אס' איתא דהרא"ש חולק לא הו' שתיק מלפרושי, ועי' בתו' הרא"ש נזיר ד' א', ועוד דלא משמע דקידוש במקום סעודה הוא דאורייתא, דנהי דנפק"ל מוקראת לשבת עונג מ"מ אינו אלא דברי קבלה, וכיון דפלוגמא היא בגמ', למעוטי בפלוגמא עדיף ודי לומר דדרבנן פליגי, וכן לשון הגמ' ברכות ל"ג ב' מה קידוש אע"ג דמקדש צללותא מקדש אכסא, משמע דקידוש בתפלה הו' קידוש, וכמ"ש המ"א, ומ"ש צבה"ל סימן רע"א ליישב אינו מספיק אס' הטעם משום דקידוש במקום סעודה דאורייתא, דלפי זה אינו ענין להצדלה כלל, דלא בעי במקום סעודה, וגם דוחק לומר דהיא איסור דאורייתא להתענות בשבת משום ציטול עשה דקידוש היום, ועוד דהרא"ש בסימן י"ז הביא ראיה ר"ת דא"א לקדש על הפת מהא דדיינין שבת כ"ג ב' בנ"ח וקידוש היום, ואס' איתא דקידוש על היין דאורייתא הו"ל לאקשווי איפכא דאס' כן פשיטא דקידוש היום עדיף דהוא דאורייתא, אלא ודאי אפשר לקדש על הפת, ומשמע מזה דס"ל להרא"ש דקידוש על היין אינו מדאורייתא, ומדאורייתא יא' יד"ח בתפלה, ולכך שפיר מיבעיא לן אי קידוש היום עדיף או נר חנוכה.

מהא דדיינין אי טעם מקדש נמי משמע דקידוש על היין דרבנן, דאי מדאורייתא לא מסתבר שיחמירו חכמים לדחות קידוש דאורייתא למחר משום שטעם, וכן מהא דמקדשין על הפת משמע דאינו מדאורייתא דאי מדאורייתא לא מצאנו חשיבות אלא ל"ן, וכ"מ מהא דדנו בגמ' בשיכרא לענין קידוש, וראה זו הביא באו"ז.

מלשון הגמרא ק"ו א' זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין, משמע דאינו תיקון חכמים בפני עצמו אלא הוא הידור במצות זכור דאורייתא, דכשזכרהו על היין הו' הידור מצוה מדאורייתא, ומדרבנן חייב בהידור זה, ולפי זה יש ללמד כמ"ש צמ"ב סימן רע"א סק"ב לכיון ללכת המ"ע דקידוש בקידוש שעל הכוס ולא בתפלה,

כדי שתהא המצוה דאורייתא בהידור דעל היין, וכ"כ צמח"ס שם בגליון השו"ע, וכל שכן אי זכירת יציאת מצרים בקידוש הוא דאורייתא, כמ"ש צבה"ל שם מדברי הרמב"ם בספר המצוות, וכן משמע קצת דמימרא דאמורא דין מחודש קשה לפרש כאסמכתא, דודאי לא נפיק בתפלה, וכמ"ש צבה"ל שם, [ובזיוס הכיפורים צאמת איתא בתפלה גם זכירת יציאת מצרים], אבל לשון הגמרא ברכות ל"ג ב' מה קידוש אע"ג דמקדש צללותא כו' משמע דמקיים מצות קידוש בתפלה, וכן בסברא יש מקום לומר דכיון דקידוש בתפלה הוא נמי כדי לקדש השבת בדברים, לא מחלקינן להקדים מצות קידוש דרבנן ולכוין שלא ללכת צוה מצות קידוש דאורייתא, (ועיין ר"ן ר"ה ל"ב ב' במשנה), וכן בזיוס הכפורים שחל להיות בשבת לא הזכירו הפוסקים שצריך לכוין בתפלה ללכת ידי חובת קידוש, ואי בתפלה דשבת דעלמא ראוי לכוין שלא ללכת היה מן הראוי להזכיר, דבזיוס הכפורים אינו כן וצריך לכוין ללכת, ואף אי יציאת מצרים מעכצת, מ"מ י"ל דמכוין למצות קידוש היום גם בתפלה, אלא דלא סגי בזה כיון שלא הזכיר יציאת מצרים, אבל בזיוס הכפורים או ציו"ט דעלמא דמזכיר גם יציאת מצרים שפיר נפיק, אבל אי צריך לכוין בכל תפלה שלא ללכת ידי חובת קידוש, היה ראוי להזכיר בזיוס הכפורים אינו כן וצריך לכוין ללכת, וכן צמ"א ובגליון הגרע"א משמע דנפיק בתפלה, הלכך הדברים מטין טפי דיש לכוין בתפלה למצות עשה דקידוש, ואע"ג דקושטא הוא דעל היין הו' הידור במצוה דאורייתא, י"ל דאף כשחוזר ומקדש מקיים מצות הידור, דקידוש בדברים יש צו ענין של המרצה משובת, ולכך שייך צו הוספת ההידור גם לאחר שכבר יא' ידי חובתו, [ובעיקר הדבר שכתב בבית הלוי ח"ב סימן מ"ז דלא שייך הידור לאחר קיום המצוה, נראה דלאו בכל המצוות הדבר כן, והכותב ס"ת שאינה מהודרת אס' חוזר ומהדרה או כותב אחרת בהידור ודאי מקיים מצות הידור, וכן נראה במילה שהזכיר ז"ל שם, [אף שיש לחלק דס"ת שאני שיכול למכור הראשונה ואז מתחייב בשניה מ"מ נראה דאף במילה כן], והדבר נידון פרטי בכל מצוה ומצוה, ובתקיעות מקדמינן בנשימה אחת לדעת הצ"י בסימן תק"ט אע"ג דב' נשימות הו' הידור עי' צב"י שם, ועיין חו"ב ר"ה

בעוקצין שם שאינו מטמא טומאת אוכלין, או דאף לר"ע שם דמטמא טומאת אוכלין מ"מ כיון דרבעי קודש קודש יליף ממעשר הרי כל שאינו קדוש במעשר שני אינו קדוש ברבעי, וצמעות הרי בעינן שיגיע לעונת המעשרות, שו"ר בר"ש בתורת כהנים פ' קדושים פירש שאינו ראוי לתלוש הפירות בעודן בוסר ולחללן בזול, ואפשר שדקדק ז"ל מדממעט להו מפדיון ולא מקדושה משמע דס"ל דקדושה אית בהו ואחיה כר"ע דמטמא טומאת אוכלין, א"נ משהביא מים לאוכל בו פתו בשדה בשביעית (כדחנן שביעית פ"ד מ"ח) לכו"ע מטמא טומאת אוכלין וקדוש ברבעי, ורק ממעט להו שלא יתלשם בשביל לפדותם בזול].

ולבן נראה דבאמת סמדר הנחלש אין זו קדושת רבעי, אבל בעודו צאילן כבר הוא ממון גבוה, דכשם שאפשר למכור סמדר להדיוט כך הוא גם נקנה לגבוה, ומיהו זה דוקא אם הוא כבר בשם פרי מיהא לענין איסור הנאה שבערלה, וכדס"ל לר' יוסי דפרי שאמרה תורה לגבי ערלה היינו משעה שניכר הפרי, ודכוותה פריו קודש שברבעי נמי, לענין ממון גבוה, משעה שניכר הפרי הוא, אבל אם הוא עדיין צדין עץ ומותר בהנאה בערלה לא יתכן שיזכה בו גבוה, כיון שעדיין לאו פרי הוא ומותר בהנאה להדיוט, והא דאמר בירושלמי פ"ק דערלה ה"ה דר' יוסי אכולהו פליג לענין סמדר, והתם אף רבעי קחני במתני, איכא למימר אכולהו לבר מרבעי, א"נ גם ברבעי נפקא מינה לענין מכירה אליבא דר"מ, וצמ"כ נתיישב מה שפסק בשו"ע יו"ד סימן רצ"ד ס"א דפגים מותרים ברבעי, ותמה מרן זללה"ה בערלה ס"ג סק"ח דהא פגים היינו בוסר ובוסר לרבנן כמו סמדר לר"י כמבואר ברכות ל"ו ז' פסחים נ"ב ז', ובסוגיא דקדושין הרי מבואר דסמדר קדוש לר"י, ויש להוסיף גם דהא מבואר בברכות ופסחים שם דבשאר אילנות מודים חכמים לר' יוסי, ואם כן אף סמדר ראוי לאסור ברבעי, ולמש"כ דדוקא לענין ממון גבוה במחזור אמרינן דסמדר קדוש, אבל סמדר הנחלש אינו קדוש כיון שאינו ראוי לאכילה, אם כן ניחא שפיר, ואע"ג דפגים היינו בוסר ובוסר מטמא טומאת אוכלין כמש"פ הרמב"ם בפ"א מטומאת אוכלין הי"ג, ואם כן אפשר דאף צמלש הוא קדוש, לא משמע להו כן,

ל"ד סק"א, וכ"מ פסחים קט"ו א' דעבדינן זכר למקדש כהלל, אע"ג דגם להלל ינא אם אכלן בפני עצמן, ואם כן בזמן הצית אם קדם לאכלן כל אחד בפני עצמו אין לדעת הצית הלוי שום מקום לחזור ולאכלן כאחד, ואין טעם לעשות בזמן הזה זכר בכהאי גוונא שאין לנהוג כן בזמן הצית, אלא ודאי גם בזמן הצית יש ענין לחזור ולאכלן כאחד], א"נ כיון דנתייב לקדש בתפלה משום סדר התפלה, לא אמרינן ליה שלא יכוין לנאת חובת הדאורייתא בזה, אף שלא יוכל להדר אח"כ. (שבת ס"ח סק"א).

מו) קידושין נ"ד ב' לעולם ר"מ והצ"ע כגון דיהיב כשהוא סמדר

ודלא כר"י דאמר סמדר אסור מפני שהוא פרי, נראה לדקדק מכאן דסמדר הוא מיד עם התהוות הפרי, וכמ"ש רש"י ברכות ל"ו ז' ב"ק נ"ט א' ד"ה סמדר, דאם איתא שהפרי ניכר קודם סמדר, אם כן מאי דוחקיה לאוקמי דלא כר"י, נוקמיה אף כר"י ויהיב ליה קודם סמדר, אלא ודאי קודם סמדר אין עדיין התחלת פרי, [שו"ר ברשב"א וריטב"א עי"ש], וכן מוכח נמי מהא דמבואר ברכות ל"ו ז' דמשויאלו היינו סמדר, ומשויאלו, ודאי תחלת יציאת הפרי מתפרש.

והנה מבואר בסוגיין דעגזים כשהן סמדר כבר יש בהם קדושת רבעי לר' יוסי ואינן ניתנין במתנה לר"מ, ויש לעי' דלא מסתבר כלל שאם חלש עגזי סמדר רבעי, שיהא בהן קדושה, שהרי כל קדושת רבעי היא לאכלן בירושלים, וסמדר לכו"ע לאו בר אכילה הוא, ובבוסר הוא שנחלקו בפ"ג בעוקצין מ"ו אי מטמא טומאת אוכלין, אבל סמדר לכו"ע לאו אוכל הוא, והרי עגזים שנתקלקלו עד שאינם ראויים לאכילה צדגת בוסר ודאי מסתבר דפקע מהם קדושת רבעי, וכמ"ש הרמב"ם פ"ג ממעשר שני הי"א דמעשר שני שנפסל מאוכל אדם פקעה קדושה ממנו, ואין תחול קדושת רבעי עליהן, ובר"ש ערלה פ"א מ"ח מיייתי נמי ברייתא והוא בירושלמי שם פרי אתה פודה ואי אתה פודה בוסר ופגים, ומסתבר דמקדושת רבעי הוא דממעט להו, דבקרר פריו קודש כתיב, ועוד שאם הוא קודש, למה לא יפדנו, אלא ודאי מקדושת רבעי הוא דקממעט להו, ואם כן כל שכן סמדר, [והא דממעט בוסר יש מקום לדון אם הוא רק לריצ"נ

י"ל דהדבר תלוי בצורת הפרי אם הוא כזר על שלימותו, וצמחיות ציולו, דכל שקרוצ להתבשל כזר ראוי לשמרו למצותו, וכזר דעת בני אדם עליו. (שביעית ס"ה סק"ז).

(מז) ערלה פ"א מ"ט ר' יוסי אומר נוטעין יחור של ערלה ואין נוטעין אגוז של ערלה מפני שהוא פרי, כזר תמזהו בתו' ע"ז מ"ח ז' אי פליגי רבנן עליה ומאי טעמייהו והרי לכו"ע ערלה אסור בהנאה, וגם יש להוסיף מה נשתנה אגוז מכל הפירות ולמה לא שנה ואין נוטעין פרי של ערלה, ועוד דמאי מפני שהוא פרי דקאמר אטו לא ידעינן דאגוז פרי הוא, ונראה דאגוז שאני מכל הפירות דכל הפירות נוטעים הגרעניים ועד שיהיו ראויים לזריעה כזר הפרי ראוי ואסור בהנאה, אבל אגוז שנוטעים הפרי עצמו, הרי מתחלתו ראוי לנטיעה שהרי גם יחור מנמיח ויש בו גם סגולת ייחור, והו' שזא ר' יוסי לאשמועינן דרך ייחור מותר לנטוע, אבל משהתחיל להתרקס פרי, אפילו הוא עדיין סמדר כזר אסור לנטועו מפני שהוא פרי, ונקט אגוז שהוא ראוי לנטיעה מיד עם התהוותו אפילו במצב של סמדר, ולטעמיה אזיל דסמדר אסור מפני שהוא פרי דס"ל לעיל במשנה ז', ולפי זה ניחא דפליגי רבנן עליה ושרו לנטוע אגוז בעוד שהוא סמדר, וז"ע שלא פירשו כן בתו' שם. (שביעית ס"ה סק"ח).

(מח) דברי הרמב"ם שכתב בפ"ט ממעשר שני ה"ז דרבנן אינו ניתן במתנה אלא אם כן נתנו בוסר, לא הגענו אליהם, דהא בהדיא אמרו קדושין נ"ד ז' דלר"י אף סמדר אינו ניתן במתנה, ובוסר לרבנן כמו סמדר לר"י כמבואר ברכות ל"ו ז' פסחים נ"ב, וגם בשאר אילנות מודו רבנן דאף סמדר אסור כמבואר שם ושם, [וזהו שזרמב"ם פ"ט ממעשר שני ה"ג סתם דסמדר מותר, ולא הזכיר דבשאר אילנות גם כעין סמדר אסור].

ומש"כ בפ"ה משמו"י הי"ח ומאימתי אין קולצין האילן בשביעית החרוצין בו' ושאר כל האילנות משויא' בוסר, גם כן תמזהו דהא בגמרא שם אמרו בהדיא דמודו רבנן לר"י בשאר כל האילנות דמשויא' בוסר, והיינו סמדר, ונריך לומר דגם רבנו ה"ק ושם בוסר נופל גם על תחלת יציאת הפרי, ומשויא' תחלת הבוסר קאמר, דמשויא' מתפרש מתחלת יציאתו, ואי הו' נקט משויא' ודא דמתיא פרי אתה פודה ואי אתה פודה פגין ובוסר כפשוטו שאינם קדושים כלל, ורבנן ומעשר שוין דבני הגיע לעונת המעשרות.

וראיתאן עלה נראה דפלוגתא דמאימתי אין קולצין את האילן בשביעית, נמי לא מכרעא בענין קדושת הפירות בתלוש, ורק במחוצר כזר וכו' בהם כל ישראל מדין הפקר ואינו ראוי לקולצו, וס"ל לז"ש דכל האילנות בסמדר, וז"ה חלוקים בתאנים וגפנים וייתם לומר דשיעורן בוסר, והיינו דמדמינן לה בסוגיא דברכות ופסחים לדין סמדר בערלה לומר דלא פליגי רבנן עליה דר"י בשאר אילנות, דערלה שהיא אסור הנאה שיעורו שיהיה לדין ממון גבוה שברבנן במחוצר ולדין קצינת אילנות בשביעית, והדבר מוכרח שהרי בוסר עד שלא הביא מים אסור לאכלו בשביעית, ומ"מ אסור לקלוצ' האילן משיש בו בוסר, וכן שאר אילנות משויא' אסור לאכלן בשביעית דהא תנן פ"ד דשביעית מ"ט דכעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית, ומ"מ אסור לקולצן, הרי מוכח דאסור קצינה אינו תלוי בקדושת הפירות בתלוש, ודכוותה מה שאי אפשר למכור רבנן נמי י"ל שאינו תלוי בקדושת הפירות בתלוש, ובזה נמי ניחא הא דתנן פ"ה דמעשרות מ"ג דשדה שהגיעה לעונת המעשרות מותר למכרה לחשוד בשביעית ותמזהו זה מרן וזללה"ה בשביעית סימן י"ט ס"ק כ"ז למה מותר הרי שביעית נהגא קודם עונת המעשרות כדתנן משויא' ונמש"כ ניחא דאסור קצינה לחוד וקדושת הפירות לחוד, [ואפשר דתאנים וייתם וענבים דמותרים באכילה בשדה קודם עונת המעשרות כדתנן פ"ד דשביעית, דמשהגיעו למדה זו כזר אסור למכרם לחשוד, ומתני' דקתני עונת המעשרות בשאר אילנות דכעונתן למעשרות עונתן לשביעית], וכן משה"ק שם ס"ק כ"א למה לענין כלאים חשיב זורע שאינו שלו בשביעית, י"ל דדוקא באילן שהנפיש שלו לא חשיב הפקר עד שיוציא דאז יוצא מדין ייחור לדין פרי, אבל זרעים מיד משורעו הם הפקר, ואולי זו כונתו ז"ל שם.

והא דמחלקי ז"ה בחרוצים וייתם וענבים בין סמדר לבוסר, אע"ג דגם בוסר וכן שאר אילנות משויא' אין בהן קדושת שביעית בתלוש [מדין אוכל אדם], ומ"מ אסור לקולצן על שם העמיד כיון שעומדין לגדול, ואם כן דכוותה סמדר,

הפרי הו"א פרי מצושל, וכ"נ שהצין בכ"מ ממה שלא העיר כלום.

ולענין פעמים שצריעית ועדיין אסורין משום ערלה כתב רבנו בפ"ט מה' מעשר שני ה"י וכל מה שיוציא האילן בתוך זמן זה הרי הוא ערלה אע"פ שנגמרו לאחר כמה ימים, נראה דר"ל חנטה ממש והיינו סמדר, ואע"ג דסמדר מותר בערלה, מ"מ קובע שנתו, דקים להו לחכמים דכל החונט קודם ט"ו בשבט יש בו השתתפות מכה שנאמר באילן אשתקד, ומפרשין שזה כונת התורה לאסור, ואפשר לומר כמ"ס הר"ש בפ"ג דשביעית מ"ו, דרך לחנטה יש זמן קבוע לכל האילנות, ופעמים שצריעית יש לפרש על זמן קבוע לכולם, ואע"ג דלענין שביעית אולין בתר עונת המעשרות, ולא בתר חנטה דהיינו סמדר, ולא אמרינן שיש צפרי השתתפות של כח שנאמר בשביעית, שאני ערלה שאסורו אסור הנאה וכל תערוכת של ערלה אסרה תורה, אבל שביעית שפיר אמרה תורה לקבוע התיחסות הפרי לשנה שבה עיקר גידולו, שהרי לא אסרה תורה אלא פירות שנה אחת, ואם ניזל בתר חנטה יש בזה גם כן קולא לגבי החונט בשביעית, ולכן ראוי טפי למיזל בתר שנה שבה נעשה הפרי ראוי למזותו, ומ"מ לענין דשבט ר"ה לאילנות שפיר ילפינן מערלה לענין מעשרות. (שביעית ס"ה סק"ט).

(מט) ירושלמי חלה פ"א ה"א מהו שילקו על חלתן דצר תורה כו', מצואר בסוגיא דהנידון משום ציטול, ולקמן בהלכה ב' מצואר דהנידון הוא גם אם יוצאין בהם ידי מזה ואם חייבין על חמטס מדין תורה, ונריך לפרש הנידון דאע"ג דלענין דינס ואיסורין הם שוין ולא שייך בזה שאחד יצטל חצירו, מ"מ כיון שצדיק מיינס הם חלוקים, ויש כאן תערוכת מין בשאינו מינו הרי המיעוט כמי שאינו, ומתבטלין ממנו דינו, שהרי מין זה כליחיה חשיב, ואם טעם כעיקר דאורייתא גם לענין חלה, יתפרש הנידון בזמן שמין אחד מועט מכדי נחינת טעם, דסתמא תנן דמטורפין זה עם זה ובכל גווי מתפרשא, [ועוד] בגליון הגרע"א ז"ל ציו"ד סו"ס ז"ח שכתב בשם התצו"ש דאיסור אחד בחילוק טעמים אין אחד מצטל חצירו, ועי' בזה בספר מרן זללה"ה לערלה סימן ה' סק"ז, ומיהו י"ל דזה רק מדרבנן].

והנה בתלמודן זכאים ע"ח א' בזה דהפיגול והנותר והטמא שצוללן אמרינן ש"מ איסורין מצטלין זה את זה וס"מ נותן טעם צרוב לאו דאורייתא, ופרש"י דס"ד דאיידי אף במין בשאינו מינו כגון בשר ומנחה, ולכאורה מצואר דאף דאיידי במין בשאינו מינו אפילו הכי צריכין להא דאיסורין מצטלין זה את זה, הא בחד איסור ליכא ציטול, אף דהמין כמצטל, ומיהו י"ל דהא דאיסורין מצטלין זה את זה מוכחין ממין ממין, דהא בכל גווי מיתוקמא, אבל ממין בשאינו מינו באמת ליכא ראייה דאיסורין מצטלין זה את זה, דשאני התם דהמין כמצטל.

ובאמת כשאנו באים לדון צדין הפרשה ממינו, קשה לחייב להפריש ממין שהוא כמצטל מדאורייתא, אבל לפי זה כשעשה עיסה מחמשת המינים, מאיזה מהן יפריש, הרי כל מין מתבטל ע"י שאר המינים, ואם באנו לומר דכיון דאין שיעור חלה אלא בצירוף חמשתן הרי מכל מין שיפריש שפיר דמי, וכמו דמצינו בחז"ל קב חטים וחזי קב שעורים וחזי קב כוסמין באמצע, דמפריש מן הכוסמין כמ"כ תו' מנחות ע' ב' מן התוספתא, וחזינן דלפעמים פוטר מין אחד שאר המינים, [ועי' מש"כ בחו"ב חלה ס"א סק"ה וס"ק י"א], אלא דהתם רק הכוסמין גורמים הצירוף, ולכך צריך שיפריש דוקא מהן, אבל כאן בצלול שכולן מצטרפים י"ל דמכל מין שיפריש שפיר דמי, וממילא לא איכפת לן הציטול, דצין שהפריש מן המצטל וצין שהפריש מן הבטל שפיר דמי, אבל אכתי כשיש בארבע מהן שיעור חלה כי"ד יעשה, ואם נימא דאז צריך להפריש משני מיניו, הרי שוב איתין דמפריש מן המצטל, אלא שי"ל דאם בצלול כולן מצטרפין מדאורייתא, הרי גם כל הפרשה מן הצלול תועיל למיפטר, ואף ממין שנתבטל, ואף ממין שאין ממנו כשיעור על מין שיש ממנו כשיעור, ועי' מש"כ בחו"ב חלה ס"ג סק"ג וס"ה סק"ח.

ויש להסתפק המרכיב חמשה מיני דגן זה בזה, מה דין היוצא מהן לענין טבל ומזה וחמץ וחלה, מי אמרינן הרי בא לידי חמץ ושפיר קרוי לחם, והרי הוא כדגן לכל דינו, או"ד דיני התורה נאמרו על חמשת המינים, אלא שלמדנו כן מהא דבאין לידי חימוץ, וכל הרכבה הרי הוא מין אחד, וכיו"צ יש לדון לענין חמשת מיני מרור אם הרכיבין

דאכתי אי אפשר שלא ירצה אחד על חבירו, והרי המיעוט מתבטל, ואכתי יהיה מוכח דלוקין על חלתן דבר תורה.

ואם אמנם כן, הרי יש להוכיח דתלמודן פליג מהא דתניא ברכות ל"ז ב' מנחות ע"ה ב' ליקט מכולן כזית ואכלן אס חמץ הוא ענוש כרת אס מזה הוא אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, ואחמשת המינים קאי כמש"פ שם רש"י ותו', הרי בהדיא דמטריפין מעט מזה ומעט מזה, ולא אמרינן שיתבטל המועט, וסתמא באוכל הכזית ביחד מתפרש, אלמא דאף שמתערבין צפה אפילו הכי אין המועט מתבטל.

והר"ן בפ"צ דפסחים במתני' ל"ט א' דירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מטריפין לכזית, כתב דהוא הדין במנה, אלא דבמרור אינטריך דס"ד דכל טעם מבטל מרירות של חבירו, הנה פשוט ליה ז"ל מסבא דמטריפין לכזית מתפרש שאוכלן ביחד באופן דשייך שאחד יתבטל בחבירו, ואשמועינן מתני' דלא חיישינן להכי, ולכאורה קשיא מזה על הא דאמרינן דאין לוקין על חלתן דבר תורה, וע"כ לומר דרק בנתערבו בעיסה אמרינן דמתבטלין, ולא בנתערבו צפה, ואם כן תו לית לן הוכחה דתלמודן פליג אירושלמי, ואף שכתבנו לעיל דיש מקום לומר דבמרור לא קפדינן אביטול, משום דאף אס הוא כמין חדש נמי כשר למרור, מה שאין כן במנה, אבל הרי הר"ן כתב דבמנה פשיטא דמטריפין ובמרור הוא דאינטריך לאשמועינן, ומבואר דס"ל כאידך סבא שכתבנו לעיל דאדרבה במרור יש לחוש טפי לביטול, ומיהו י"ל דהר"ן קים ליה דלתלמודן לא חיישינן לביטול בחמשת המינים, ולכן פירש כן גם במרור דמטריפין לכזית אף באוכלן ביחד, אבל לפי מאי דס"ל לירושלמי דאין לוקין על חלתן דבר תורה יתפרש הא דמטריפין לכזית באוכל צזה אחר זה מכל מין, ולמה שנסתפקנו לעיל דאפשר דהא דאין לוקין על חלתן דבר תורה היינו רק בדאיכא ששים כנגד אחד המינים, תו ניחא דהא דמטריפין למרור יש לפרש דאיכא מכל מין בשיעור נותן טעם דלא בטיל.

ובירושלמי פ"ד ה"א אמרינן דאיכא נפקא מינה בין נשך שחילקן לבין כלול שחילקן, כשהוסיף עליהן אחר כך, ומשמע נמי דכלול חיובה

זה צזה מה דין היוצא מהן, והתם יש פנים נוספות לכאן או לכאן, דיש מקום לומר דאין זו המרירות שאמרה תורה, ויש לומר נמי לאידך גיסא דהכא אין ענין צמינים, אלא צסוג המרירות דשרף ופניו מכסיפין, ואס המורכב יש צו מדה זו, שפיר יש להכשירו.

ויתכן לומר דהיינו הנידון צירושלמי אס לוקין על חלתן דבר תורה, דצבול יתכן לחשוב הכל כמין חדש, והיינו הביטול שהזכירו צירושלמי, דאע"ג דהמבטל והבטל דין אחד להם, מ"מ שייך ביטול לחשבו כמין אחר.

והנה צירושלמי משמע דמסקנא דמילתא דאין לוקין על חלתן דבר תורה, דהא ר"ל אמר הכי, ור"י מסיק דהכא אף ר' יוחנן מודה כיון שנתבטלו עד שלא נתחייבו בחלה, וכן לקמן בה"ב משמע נמי דמפרשינן ספא דאוכל כזית מזה מהם יצא ידי חובתו, דהיינו דאס אכל כזית מכל אחד מחמשת המינים יצא, ולא דמטריפין, ולפי' הגר"א שם הא דאמר ר' יוסי צ"ר צון כיני מתני' אי כזית מזה כו', היינו דהכי קושטא דמילתא, ולא רק דיחוי.

ברם יש לדון אי תלמודן פליג, דיש לדקדק בהא דמוקמינן לקמן בה"ב הא דהאוכל כזית מזה מהם יצא ידי חובתו באוכל כזית מזה וכזית מזה, ואמאי לא מוקמינן שאכל חצי זית מזה וחצי זית מזה, אלא שלא עירבן בעיסה אחת, וליכא ביטול, ויתכן לומר דהנידון רק אס הך ספא דהאוכל כזית מזה מהן כו' קאי אמטריפין זה עם זה דרישא דהיינו צבול, או קאי רק אמינים דרישא, וס"ד דקאי אמטריפין ופרכינן דזאת אומרת דלוקין על חלתן דבר תורה, ודחי דלא קאי אלא אמינים, וכיון דלא קאי אלא אמינים, ממילא מתפרש שאס אכל כזית מזה או כזית מזה יצא ידי חובתו, דלא איירי בצירוף כלל, אבל אפשר לומר דלכך לא מוקמינן לה שאכל חצי זית מזה וחצי זית מזה, משום דגם בכהאי גוונא שייך ביטול כשהם מתערבים צפה, וכדמיייתין צסוגיין בתר הכי הא דהלל היה כורך שלשתן, ודיינינן שיתבטלו, וכההיא דצבחים ע"ח א' כמש"פ רש"י שם, ואף דיתכן לומר דמטריפין כשאכל חצי זית מזה ואח"כ אכל חצי זית מזה, מ"מ סתמא לא מתפרש הכי אלא שאוכל הכזית כאחד, ולכך לא יתכן לומר דקאי אפחות מכזית מזה ופחות מכזית מזה,

למיתני נעשין בחמה מלנקוט כל הני, וכן בספרי זוטא המוצא בר"ש פ"א דחלה מ"ד איחא מלחם ולא כל לחם פרט למצוה וסופגין ודובשנין ואסקריטין וחלת המשרת, משמע נמי דהם סוגי לחם שנתמעטו דומיא למצוה ולחוט, ולא רק משום שנעשין בחמה.

ואם היינו אומרים דכל הני צלילתן רכה ואין תורת עיסה עליהם, ורק עם אפייתן חל עליהם תורת לחם, וכמו שהוא דעת תו', [ועי' בדבריהם ב"מ פ"ט א'], היה אפשר לפרש דקמ"ל דבעודן עיסה הם פטורים, [ועי' לקמן ס"ק נ"א דזה], ולפי שאין צלילותיהם שוה, לכך ראוי להזכיר כל אחד ואחד, ואמנם לאחר אפייה אין הדבר תלוי אלא אם נאפה באור או בחמה, אבל ברמב"ן בהלכות חלה מצוה דגם סופגין תורת עיסה עליהם להתחייב בחלה, ואין הפטור אלא משום שעתיד לאפותן בחמה.

וע"כ צ"ל דהתנא נקט הני מינין דדרכן להאפות בחמה, וה"ה לכל הגאפה בחמה, ואי הו' נקט סתם הגאפה בחמה פטור, היה מקום לומר דהיינו דוקא בסתם עיסה שאין דרכה בחמה, ותנא דברייתא נקטינהו נמי לאשמועינן דכשעשאו באור חייבין, ואפשר דתנא דמתניתין נמי דמתפרשא בעשאו בחמה כדאמר בירושלמי, נקטינהו לאשמועינן דבעשאו באור חייבין, דכשנה התנא מתני' היה מצוה דדבר דרק בעשאו בחמה קאמר.

והרמב"ם בפ"ו מה' זכורים הי"צ באמת לא הזכיר כל הני מינים ושנה סתם דהנעשה באור חייב והנעשה בחמה פטור, ויש לתמוה דפטור וכן בשו"ע סימן שכ"ט ס"א שנו סתם דסופגין ודובשנין ואסקריטין פטורים מן החלה ולא הזכירו כלל דהיינו רק צנאפו בחמה, [ועי"ש בס"ג ולקמן ס"ק נ"ה], ושמה מה שסיימו והם מטוגנים בדבש קאי אכולהו, והו"ל ע"י משקה דמודה ר' יוחנן דפטורים, וכמ"ש בס"ב שם, אבל לכאורה מש"פ רש"י דובשנין מטוגנים בדבש, נראה דהיינו לאחר שנאפו באלפס או בחמה, ודכוותה יש לפרש דברי הטור, והדבר צ"ת, ועי' ברמזים שגם כן לא הזכיר שנאפו בחמה, אף שהרא"ש הביא סוגיא דגמ' שעשאו בחמה.

וברי"ו נתיב כ"א ח"ג לאחר שפירש מה הם סופגין ודובשנין ואסקריטין וחלת

מדאורייתא, אלא דאם הגידון רק בדאיכא ששים, התם לאו צהכי איירי, וי"ע.

ולענין הלכה סתימת הפוסקים משמע דמטטרפין מדאורייתא, וזה לשון הרמב"ם בפ"ו מה' זכורים הט"ו כמה שיעור העיסה שחייבת בחלה מלא העומר קמח בין מאחד מחמשת מינים בין מחמשתן כולם מטטרפין לשיעור, וסתמו כפירוש דתרוייהו מדאורייתא, ובפרט כשהדבר נידון בירושלמי, הרי ודאי היה ראוי שלא להשמיט אם איחא דאינו אלא מדרבנן, וגם הרי איכא נפקותא כשהיה בזמן אחד כשיעור, והוא הרוב, אם יכול להפריש מיניה וציה לדעת הסוברים דקמח בקמח אין צילה, דאם צירופם דאורייתא אפשר דיכול להפריש מיניה וציה, אף אי אין צילה, דכעיסה ממין אחד חשיבא, אבל אם הצירוף מדרבנן, הרי כאן זה שיש בו כשיעור והוא הרוב חייב מדאורייתא וצריך שיפריש ממינו, וסתימת הפוסקים משמע דככל צירוף מפריש מיניה וציה, גם יש להוסיף הא דבתלמודן לא אשכחן ציטול בשם אחד, וכ"מ דצמנה ומרור יכול לערב המינים בפיו ויואל ידי חובתו וכמ"כ לעיל, וכן בפסקי הראשונים בשער השני צדין אורו פשוט ליה דמתני' דמטטרפין זה עם זה הוא לחלה דאורייתא, ומ"מ צ"ע למעשה כיון דמסקנת הירושלמי דאין לוקין על חלתן דבר תורה, [ובעיטור בהכשר הבשר נראה דהוי גרים צירושלמי פלוגתא אי לוקין עי"ש], וי"ע. (חלה ס"א סק"ד).

(ג) פסחים ל"ז א' ורי"א מעשה חילפס חייבין והללו שעשאו בחמה כו' הסופגין והדובשנין כו', יש לתמוה אם כן מה לנו ענין בסופגין ודובשנין ואסקריטין, הלא אין הדבר תלוי אלא אם דעתו לאפות באור או בחמה, ואם דעתו לאפות בחמה אף עיסה גמורה שצלילתה עזה פטורה, ואם דעתו לאפות באור אף סופגין חייבין, וכן קשה לר"ל דהא אין הדבר תלוי אלא אם נעשה באלפס או בתנור, ובשלמא לדעת ר"ת דעיסה עזה אף שדעתו לאפותה בחמה חייבת, ניחא, דנקט הני שאין צלילתן עזה, אבל לדעת הר"ש והרמב"ן קשה, וגם אין לומר דנקטינהו לדוגמא דנעשין בחמה, דהא איכא מינייהו דנעשין באלפס, וכל שכן לר"ל דאיכא דמרתית והדר מדציק, וגם בלא"ה נוח טפי

ואח"כ הציא פלוגתת ר"ת והר"ש, וגראה מזה דאף למאי דמסיק כהר"ש מ"מ קושטא הוא דהני צלילתן רכה, ואפילו הכי כשעשאן צאלפס או בתנור חייצין צחלה, וכן הטור ציו"ד סימן שכ"ט וצאו"ח סימן קס"ח כתב צלילה רכה שאפאה צאלפס היו לחס לפמש"פ הרי"ף והרא"ש כר' יוחנן, וחייצת צחלה וצרכתה המוציא, ואפשר דלפ"ז אפשר להפריש חלה גם צעודה עיסה, דכל שע"י אפייה יחא לה תוריתא דנהמא, שפיר מיקרי עריסותיכס אף שצלילתה רכה, אבל צטור שס ל"מ כן. — לשון הגמ' הדציק הוא כלישנא דאפייה צעלמא, ואף דצלילה רכה אין כ"כ נאות לשון זה.

ובאמת רש"י פירש צאיסקריטין דעיסתן רכה מאד, ולא מלאנו מי שנטה מזה, וע"כ דגם צלילה רכה חייצת צחלה אס עתידה להאפות צאור, וכן משמע דטריטא דהיינו גביל מרתח צצרכות ל"ז צ' דפטרינן הוא משום דנאפה צשפיכה על הכירה כמש"פ רש"י שם, ומשמע דאס אותה עיסה היתה נאפית צאלפס או בתנור או צכוצא דארעא היתה חייצת צחלה אף שצלילתה רכה ציותר דהא נשפכת כמו שפרש"י שם, וכן משמע קצת מהא דתנן רפ"ג דכיון שהיא נוחנת אס המיס מגצתה חלתה, ולא הוכירו לדקדק דצחמשת רבעים שנתערבו לא יחא צלילה רכה, דהא צפשוטו נתן כל המיס הצריכים לעיסה, ואס עדיין נשאר קרוב לשיעור חלה שטרס נתערב צמים, אס כן יש הרבה מים עודפים צמה שנתערבו, וגם צצכרנא נראה דכל דשייך למיהב ליה שס לחס לאחר אפייה, הרי עיסתו קרינא צה עריסותיכס, דלא רמיזא צקרא צלילה עצה או רכה, ולפי זה שפיר מפרש אף צעודה עיסה רכה, וצ"ע, ועיין מש"כ צחו"צ צרכות ל"ז צ'.

— מכתב —

הגבני מודע לאשר אין חפצס לקצוע שתהא דעת הרמב"ן דצלילה רכה אין מתחייצת צאפייה, וצתחלת עיוני צדצרי המהר"ס חלאזה שהציא כת"ר, עלה צדעתי לפרש דכונתו דאס נימא כת"ר שהכל הולך אחר שעת הגלגול ולא אזלינן צתר דעתו כלל, וצלילה עצה חייצת אף שדעתו לחזור ולעשותה רכה, אס כן אס פטרינן רכה משום דלא חשיב גלגול דין הוא שתשאר צפטורה, ולא מתחייב צאפייה, דהא אין כאן גלגול והכל הולך

המסרת כתב וצ"ל כל אלו מיני לחס הן ויש מהן מיצשין צחמה ויש מהן שצטוגנים צאלפס וכולן פטורין מן החלה כו' עכ"ל, ואח"כ הציא פלוגתת ר"י ור"ל צמעשה אלפס, ופלוגתת הראשונים כמאן קיי"ל, וכן פלוגתת ר"ת והר"ש צעיסה עצה שדעתו לאפותה צחמה, הנה משמע דעתו צ"ל דהסופגנין צטוגנים צמשקה, ולכך פטורים לכו"ע, אבל צירושלמי פירשו למתניתין אליצא דר"י צשאפאן צחמה, וכן פשטא דסוגיא דפסחים דליכא צהו פטור מחלה אלא כשנאפו צחמה, וצ"ע. (חלה ס"צ סק"ד).

נא) מקור פלוגתת ר"ת והר"ש הוא צמתניתין דתחלתה עיסה וסופה סופגנין, דר"ת מפרש לה צלא נמלך, ונמלא מצואר דהעושה עיסה ע"מ לאפותה צחמה חייצת, וע"כ דסופגנין ודוצשנין ואינך איירי צצלילה רכה, ומצואר דצלילה רכה לאו שס עיסה עלה, ומ"מ כשנאפה אח"כ צאלפס או בתנור מתחייצין צחלה, והר"ש מפרש דמתני' צנמלך איירי אבל העושה עיסה ע"מ לאפותה צחמה פטורה, ולפ"ז סופגנין ואינך איירי צעיסה גמורה ומ"מ כשדעתו לאפאן צחמה פטורין, ודין צלילה רכה לא למדנו לפ"ז, ומסתברא דאין לנו לחדש מדנפשינן דאיכא לחס שאין צעריסתו תורת עיסה ומ"מ צאפייתו נעשה לחס ומתחייב צחלה, אלא או שמתחייב צעדו עיסה או דפטור גם לאחר אפייה, וכן משמע מהא דגריס הרי"ף צפסחים מ"ח צ' דר"א יליף צירוף סל מהא דכתיב והיה צאלכלס מלחס הארץ אלמא דוימנין דאינו מתחייב מעיסה ומתחייב צתר הכי כד היו לחס והיינו ע"כ ע"י צירוף סל וכמש"פ הר"ן שם, ואס איתא הרי שפיר משכח"ל חיוב צלחס צצלילה רכה, ודוחק לומר דזה פשיטא וכי אינצריך קרא לצירוף סל, ונמיהו למש"כ צחו"צ חלה פרק ג' מ"ו ד"ה ויש דמשמע ליה לר"א מהאי קרא דמשכח"ל חיוב לאחר אפייה ניחא], וכן צפי' ה"ר דוד תלמיד הרמב"ן הנדמ"ח לפסחים ל"ז א' כתב צסס הרמב"ן [דקאי צשיטת הר"ש וכמ"ס צהלכותיו] דאס היו הסופגנין מעשיה רכין לא היה מתחייב אפילו ע"י אפייה צתנור, וכ"כ צמאירי פסחים שם.

אבל צרא"ש צהלכות חלה הקדים דסופגנין ודוצשנין ואיסקריטין כולן צלילתן רכה היא,

בחר גלגול, אלא ודאי אין שעת הגלגול קובעת ועיסה עזה שדעתו לחזור ולעשותה רכה אינה מתחייבת בהיותה עזה, ודין חלה נקבע בתורת לחם שזה, והלכך אף רכה שבאפייה תקבל תוריתא דנהמא חייבת.

ולאמור יתכן לפרש גם דברי הרמב"ן שהציא הר"ד ז"ל על דרך זה, ואין כונתו לקבוע לקושטא דמילתא דלילה רכה נשאת בפטורה גם לאחר אפייה, וכונתו רק להקשות לשיטת ר"ת דאם דין הוא למיזל בחר שעת גלגול, אם כן ראוי לומר דלילה רכה לא תתחייב באפייה. (חלה ס"ב סק"ה).

(ג) ירושלמי פ"א ה"ה אפילו עשאה קלוסקין והא תנין אם אין הרועים אוכלין ממנה תיפתר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה, מבואר דמתניתין מיתוקמא אף בקלוסקין, ומשום שעשאה שלא יאכלו הרועים ממנה פטורה, וכמ"ש הר"ש מן הספרי וטא דהעושה עיסה לחיה ולבהמה פטורה, [ומזה נראה דמאן דמוקי לה בעירבה במורסן, היינו דאי לא הכי יש לחייב מדרבנן, אבל מדאורייתא מודה דאפילו גלוסקין פטורה מהך דסיפרי], ויש לעי' התינח חלה, אבל אמאי אין מצרכין עליה ואין מומנין עליה, אטו פת להמוציא וברכת המזון צריך עשייה לשמה, ולמה פת שעשאה קוף לא תתחייב בהמוציא וברכת המזון, [ועי' להלן בהא דאין משתתפין בה], ועוד דהא צנמלך לאדם מתחייבת בחלה וכמ"ש הר"ש והרמב"ן בסופגנים, ואם כן ה"נ כשבא לאכלה הרי הוא נמלך, ואף דנמלך לאחר אפייה לא מהני וכמ"ש לקמן ס"ק נ"ו, התם לענין חלה דכל שנאפה בפטור חו לא מתחייב, אבל לענין המוציא וברכת המזון למה לא יועיל נמלך לאחר אפייה, והרמב"ם בפ"ו מחו"מ ה"ה והוצא בשו"ע סימן תנ"ד ס"ב כתב באמת דהא דאין יוצאין בה בפסח הוא משום שלא נשתמרה לשם מזה, ומשמע דתורת לחם שפיר איכא עלה, וכבר רמז לזה הגר"א ציו"ד בשלהי סימן ש"ל, אבל הרי בפסחים ל"ז א' משמע דלשמואל ור"ח רוצא מתפרשא מתניתין בקלוסקין ובעשאה שלא יאכלו הרועים ממנה, ומבואר דגם בזה אין מצרכין ומומנין עליה, ול"ל דלענין ברכה וברכת המזון צריך פת שהוא חשוב לאדם, וכל שעשאה לכלבים אינה

חשובה, ואף המלכה לא מהני לאחר אפייה, ומ"מ יין שזב מאליו כתב צ"ב סימן ר"ב סק"ג בשם הפמ"ג דמצרך עליו בורא פרי הגפן, ומסתמא ה"ה לאחריו מעין שלש, וצריך לחלק דהתם משקין מיפקד פקיד, ולא דמי ללחם שצריך לשה ואפייה, ול"ע. — ולפ"ז לפניו מצרך שהכל, דאין לצרך בורא פרי האדמה כיון שאין הפרי ניכר, אבל י"ל דלא גרע מתבטיל דמצרך בורא מיני מזונות, וכן לאחריו יש לדון דאפשר דצריך לצרך מעין שלש, דלברכת מעין שלש אין צריך חשיבות דלישה ואפייה, דהא אף תבטיל מה' מינין, וכן פירות צעין מו' מינים מצרך עליהם מעין שלש, אבל י"ל דהשתא פת הוא וכיון דליכא ביה חשיבות פת הרי הוא ככוסם את החטה ומצרך בורא נפשות רבות, ומיהו מהא דאין משתתפין בה אף דשיתוף א"צ פת משמע דאין עליה תורת אוכל כלל, אלא אם כן נימא דאמרו אין משתתפין כדי שלא יבאו לערב, ול"ע. — נראה דעיסת כלבים שאין הרועים אוכלין ממנה, נמי חייבין על חימוצה כרת, דלענין איסור חמץ אין לנו ענין בדעתו. (חלה ס"ב סק"ו).

(ג) פסחים ל"ז ב' תוד"ה דכולי ואומר ר"ת דדוקא בצלילתו רכה פליגי כו' דהא חיוב חלה הוי משעת גלגול כו', לכאורה כל מה דקשיא ליה לר"ת הוא דכיון דחיוב חלה תלוי בגלגול אין לנו להתחשב כיצד עתיד לאפותה, וכל שעכשיו היא עיסה יש לחייבה בחלה, והיינו מתני' דתחלתה עיסה וסופה סופגנין לפי פירוש ז"ל, ולפ"ז לענין המוציא ואכילת מזה אכתי שפיר י"ל דאף עיסה עזה אם אפאה באילפס אין יוצאין בה לר"ל, אף שחייבת בחלה, דמידי דתלי באפייה, שפיר צעין תנור, ומשום קושיא דמחבת ומרחשת אין לחדש כולי האי דשפיר י"ל דכל המנחות לבד מיניהו, ועוד דשמנ מועט שהרי אינו אלא לוג לעשרון והוא מתחלק לשלשה מתנות שמן כמבואר מנחות ע"ה א', ובאמת עיקר הדבר דפשיטא להו דמטבגין אותם בשמן לא ידעמי מקורו, דבפשוטו לא מצאנו בהו אלא שלש מתנות שמן חד בכלי קודם לעשייתן וחד לצלילה וחד ליציקה שאחר אפייה, ואם כן בשעת אפייתן אין שמן בכלי כלל, רק המעט שנבלע בסולת בשתי המתנות, וכן ברמב"ם פ"ג ממעה"ק ה"ו לא נזכר שנותן שמן בכלי בשעת אפייתן, ועי' בשבלי הלקט סימן קנ"ט

ולפ"ז צלילתו עזה ונאפה צאילפס הרי הוא לחם אף לר"ל, ואפילו הדציק ואח"כ הרתיח, דאפייה צאילפס אין זה חסרון, והרי היא אפייה גמורה, וגם ע"י משקין לא למדנו צוה כלום, ושפיר מסתייעין ממחצת ומרחשת לומר דגם ע"י משקין ליכא גריעותא בעיסה עזה צאילפס.

ואף לענין חלה משכח"ל נידון אפוי צאילפס בעיסה עזה גם לפיר"ת, כגון שלא היה שיעור בעיסות העצות, ורק לאחר אפייתו צאילפס נטורפו בכלי, דצוה ליכא לטעם שכבר נחייבה בגלגול, דהא לא הוי זה כשיעור, ולפמ"ש פ' הרי לדעת ר"ת צוה חייבת בחלה אף לר"ל ואף בהדציק ואח"כ הרתיח, ולפי מה שהוכיח ממחצת ומרחשת, הרי גם ע"י משקין.

והנה משה"ק הר"ש והרמב"ן לפי ר"ת הוא רק על מה דנקט דעיסה עזה שנחגלגלה חייבת בחלה אף כשדעתו לאפותה באופן הפטור כגון בחמה, וע"ז הקשו מהעושה עיסה על מנת לחלקה בצק, ומהעושה עיסה לכותח, ומעיסת הכלבים, דחזינן מכל הני דאף עיסה הגונה פטורה אם עמיד לעשותה באופן הפטור, וכן קובצקאות אי לאו דרק לאחר אפייה מחזירין לסתמן היה פטור, והנה אכתי גם לפ"ז עדיין אפשר לקיים עיקר פירושו דר"ת דאילפס לאו גריעותא הוא, ורק בצלילה רכה אינו מועיל לגרום חיוב לר"ל בהדציק ולצקוף הרתיח, אצל בעיסה עזה אף אילפס מחייב ואפילו הדציק ולצקוף הרתיח, ורק לר"י דמוקי לה בנאפה בחמה צוה יש לפטור אף בעיסה עזה, וכדמשמע מעיסת כותח, ואשר לפ"ז יש מקום להוכיח מהא דמזרך המוציא במחצת ומרחשת דאף ע"י טיגון אכתי שם לחם עליו, [לפי מאי דנקטו דהתם הוי טיגון, אף שזה ז"ע וכמ"ש"כ לעיל], אצל בר"ש פ"א מ"ה מבואר דלפי מאי דמסיק דתחלתו עיסה ע"מ לעשות סופגנים פטורה מחלה אף שהיא עיסה עזה, תו אין מקום לומר דמחצת ומרחשת צרכתן המוציא, וכן בתחלת דבריו כתב דצירושלמי משמע דברכת המוציא תלוי בחלה [היינו מדכיל גם להמוציא בפלוגתא דר"י ור"ל], ואשר לפ"ז בצלילה עזה למאי דס"ל דחייבת בחלה אפילו דעתו לעשותה סופגין, ממילא ה"ה נמי דברכתה המוציא, ועל פי זה שפיר מסיק דלמאי דס"ל השתא דגם עיסה עזה שדעתו לעשותה סופגין

שכתב דאין שם אלא שמן שנבלע בסולת, וכ"ה בפסקי הרי"ד הנדמ"ח מנחות ע"ה ז', ומיהו ברש"י מנחות ס"ג א' משמע שיש שמן בכלי בשעת אפייתו, אצל גם לפ"ז אינו אלא מעט ולא חשיב ע"י משקין, וכמ"ש"כ הר"ש פ"א דחלה מ"ה, ומיהו לר"ל יש לשאול דהא מעשה אילפס נינהו, דמשמע שאין אפייתו בתנור אלא שהאש מהלך תחת המחצת והמרחשת, [אם כי אין לזה הכרח, דגם אם יכניסם עם המחצת והמרחשת לתנור אכתי יהיו רוחשים], וכבר רמז לזה הר"ש שם, וכתב דלר"ל ע"כ צ"א מנחות קאמר ולא במחצת ומרחשת ע"ש, אלא דאכתי י"ל דהרתיח ואח"כ הדציק, דמודה ר"ל.

ברם בספר הישר נראין הדברים דר"ת לא ס"ל שיש גריעותא במעשה אילפס, דשפיר חשיבא אפייה גם במעשה אילפס, ומה שזכר בסוגיין הללו מעשה אילפס הן לפטור ר"ל הללו צלילה רכה הן שצריכים להאפות צאילפס, והגריעותא רק משום שהן צלילה רכה, וכן מזה העשויה צאילפס נמי ר"ל מזה שצריכה להעשות צאילפס, דצלילתה רכה, והריעותא רק מחמת דצלילתה רכה, [ולכך לא מוקמינן לה בעיסה עזה, דאם כן פשיטא דאין שום חסרון צוה שנעשה צאילפס], ורק לענין לתקן החסרון דצלילה רכה צוה מחלקינן בין תנור לאילפס ובין הדציק ואח"כ הרתיח לבין הרתיח ואח"כ הדציק, דבתנור שפיר מיתקן החסרון דצלילה רכה דחוס התנור מיבש המים ונעשה לחם, ואף אם הכניסו עם האילפס לתנור שפיר דמי, מה שאין כן צאילפס שהאור מהלך תחתיו הרי הכל מתבטל צמים שבעיסה, וכשהרתיח ואח"כ הדציק מהני החוס לייבש קצת את הלחות ולתקנו על מחכונת לחם, וכן הא דאמרין צירושלמי חלה פ"א ה"ג לר"ל דכל שהאור מהלך תחתיו אינו חייב בחלה ואין אומרים עליו המוציא ואין אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, היינו נמי כל שצריך שהאור יהלך תחתיו, והיינו שהוא צלילה רכה שאי אפשר לאפותו אלא צאילפס, וע"ז הוא דאמרין התם דהודה לו ר' יוחנן כשהוא ע"י משקה, דכשצלילתו רכה ויש גם משקה צאילפס צוה מודה ר"י דלאו שמייה לחם, דצוה אין האילפס מתקן החסרון דצלילה רכה אלא אדרבה מוסיף בחסרונו דכמבואר חשיב.

לאחר צישול נטרפו בכלי או צנשיכה, ועוד דהא
ע"כ מודה ר"ת בעיסת הכלצים דמיפטר מוחמת
דעתו, ע"י ספר הישר, ושמא צישול גמור נמי
להא דמיא, וכ"ה צתר"י ברכות ל"ז דעיסה
שתחלת לישתה לצשל דמיא לעיסת הכלצים דפטורה
אף לר"ת, וע"י לקמן, ומש"כ תו' פסחים ל"ו ב'
ד"ה פרט בחד תירוצא דעיסה עבה שנחלטה
חשיבה לחם אף כשלא נאפתה, ע"כ ז"ל דחליטה
אינה צישול, וגם איכא תוריתא דנהמא עלה,
ויעיקר הדברים בחליטה מסתברא כמ"ש במלחמות
ע"ש.

ולפ"ז נראה דאין לנו לחדש דלדעת ר"ת חשיב
גם מצולל כלחם, אלא דומיא דמנחת מחבת
ומרחשת דמייתי ראייה מינייהו, דנאפו כלחם, אלא
שהיה מעט שמן באילפס, אבל מצולל או מטוגן
יותר מזה אין לנו, וע"י צשו"ע או"ח סימן קס"ח
סי"ג שסתם, ושמא סמך על מה שהזריך תוריתא
דנהמא. (חלה ס"ב סק"י).

נד' ולדעת החולקים על ר"ת, וס"ל דאף עיסה
עבה שסופה סופגנים פטורה,
מתפרש דמעשה אילפס הוא סוג אפייה פחותה,
והוא גורם הפטור, וכן משמע לישנא דברייתא
עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין, ואם אימא
דעשאן באילפס בא לומר דלילתן רכה וזריכין
אילפס, אם כן עדיין לא ידענו אם מצולל באור
או בחמה, והול"ל עשאן באילפס באור, אלא אם
כן נימא דבחמה אין נאפין באילפס אף שצוללתן
רכה, ובאמת דלישנא דירושלמי כל שהאור מהלך
תחתיו אינו חייב בחלה ואין אומרים עליו המוציא
כו', קשה מאד לפרשו על צלילה רכה, דהא גם
צלילה עבה יש שהאור מהלך תחתיה, וכמו במחבת
ומרחשת, ואיך שייך למינקט לשון זה על כונת
צלילה רכה, ובפשוטו היינו רק לומר על מעשה
אילפס, וגם בעיסה עבה, ולפ"ז מצואר דע"י
משקין גם בעיסה עבה מודה ר"י דפטורה ואין
מצרכין עליה המוציא.

ונראה דכל סוגי אפיות הללו הם שונים בתואר
הלחם, וטעמו, ואינו דומה לחם הנאפה
באילפס שהדביק ואח"כ הרתיח לנאפה באילפס
שהרתיח ואח"כ הדביק, וגם זה אינו דומה לנאפה
בתנור, וכדחזינן בסוגיין דנחלקו בנאפה באילפס
וחזר ונאפה בתנור, וע"כ שהאפייה בתנור מועלת

פטורה מחלה, ה"ה שאין מצרכין עליה המוציא,
ואם כן אם דעתו לאפותה במשקין אין לצרכך עליה
המוציא, והיינו דקשיא ליה ממחבת ומרחשת, אבל
הדברים ז"ע דאף אם היינו אומרים דעיסה
מתחייבת בחלה בגלגול ואין לנו ענין במחשבתו
לעמידה, ותו לא פקע חיובה, אבל לענין המוציא
מה ענין לנו בעודה עיסה, הרי עדיין לא נתחייבה
בהמוציא, ולית לן למיזל אלא בחר שעת אפייה,
ווכמו לדידן בגלגלה על דעת עיסה ונמלך אח"כ
וציטלה דאף שחייבת בחלה מ"מ אין מצרכין עליה
המוציא כמ"ש המ"א סימן קס"ח ס"ק ל"ב], ומה
שר"ת כתב דבעיסה עבה צרכתה המוציא אף
בטיגנה, הוא משום דמפרש דכל פלוגתא דר"י
ור"ל באילפס הוא אם יש בו לתקן חסרון דצלילה
רכה, אבל בעבה אף לר"ל חייבת בחלה אפילו
הדביק ולצסוף הרתיח, וכן לענין המוציא, ואם כן
דכוותה יש מקום לומר דהא דע"י משקין מודה
ליה ר"י, דהיינו נמי שאינו מתקן חסרון דצלילה
רכה, אבל לא שיש צוה הפסד לצלילה עבה, ודברים
אלו אפשר לקיימן אף למאי דמפרשינן תחלתו עיסה
וסופו סופגין רק בנמלך.

ובאמת הא דמחבת ומרחשת לר"ל הוא סיוע
לדברי ר"ת, דאף שבצרייתא אפשר לומר
דאירי רק בשאר מנחות, וג"ז חשב בצמ"ג לדחוק
גדול, אבל ע"כ הדבר לא מסתבר לומר דמחבת
ומרחשת לאו לחם נינהו, אלא אם כן נדחוק דהתם
הרתיח ולצסוף הדביק, או שהכניס המחבת
והמרחשת לתנור, וז"ע.

והנה אף דלפירוש ר"ת מפרשינן הא דאמר
צירושלמי דע"י משקין מודה ר"י דכל
שהאור מהלך תחתיו פטור מחלה ומהמוציא,
דהיינו רק בצלילה רכה, ולפ"ז אין לנו מקור
למיפטר בצלילה עבה ע"י משקין, מ"מ מצולל
ודאי לאו לחם הוא, דהא בהדיא ממעטינן בספרי
זוטא המוצא בר"ש פ"א דחלה מ"ד מלחם ולא
כל לחם פרט למצולל, ואף בעיסה עבה מיתוקמא,
וכן מצואר בלשון הטור יו"ד סימן שכ"ט שכתב
בשם ר"ת דעיסה עבה שציטלה במים חייבת משום
שכבר נתחייבה בשעת גלגול, משמע שהצישול הוא
סיבה הפוטרת, ואם נפשך לומר הרי לפיר"ת
משנתחייבה בעודה עיסה תו לא מיפטר, י"ל
דנפ"מ בשלא היה זה כשיעור בעודה עיסה, ורק

אף בצלילה עצה כן, וכדעה ראשונה באו"ח סימן קס"ח סי"ג, וכן בסמוך בס"ג הזכיר פטור גם בעיסה עצה על דעת לבשלה, או לטוגנה, אלא דזה מתפרש שלא יהא זה ענין אפייה כלל.

ובל זה באילפס שהאור מהלך תחתיו, אבל אם הכניס האילפס בתוך התנור, נראה דהוי אפייה גמורה דמה שיש מעט משקין בשולי האילפס אין בכך כלום, שהרי הפת נאפה מחוס הכללי שבתנור, ואם כן נאפה כל עליונו של הפת שלא ע"י משקין, ובזה"ג אין מעט המשקין גורמים להפסיד עיקר האפייה, והרי לא נחלקו צירושלמי אלא בשאור מהלך תחתיו, וזה הוא דמודה ר"י ע"י משקה, [ומיהו באילפס שהרחיח ואח"כ הדביק מסתברא דאין בכחו לאפות בלי האור שתחתיו שנפגש במשקין].

ולאחר שנאפה באילפס ע"י משקין אם חזר ואפאו בתנור, מסתברא דלא מהני, דעד כאן לא נחלקו ר"י ורבנן אליבא דר"ל בפסחים ל"ז ב' לפרש"י אי מהני תנור למעשה אילפס, אלא במעשה אילפס בלא משקין, דהוא גם כן ענין אפייה אלא שהוא גרוע, ופליגי אם שייך בו עדיין תיקון אח"כ, אבל לר"י דמעשה אילפס כתנור, ורק ע"י משקין גרע, אם כן יש לפרש דע"י משקין חשבינן ליה כבישול, ודבר שנתבשל אין סברא שתועיל אפייה לבטל כח הבישול ולחשבו כאפוי בלא בישול, ולא דמי למעיסה וחליטה, דפשטא דגמ' דזהו קאמרי רבנן דמהני אפייה, וכ"מ ביצמות מ', [וזה"ל למה פרש"י פלוגתא דמעשה אילפס, וכבר העיר בזה בתו' רי"ד, ושם לא משמע ליה דר"י יפלוג בהא], דמעיסה וחליטה לא חשיבי כמבושל, דלעולם נשאר בישולו והרי הוא כמבושל שנאפה, וכ"ה במלחמות פסחים שם דכל שנאכל מתוך בישולו תו לא מהני ליה אפייה, עי"ש, וזה"ל בספר מרן זללה"ה לאו"ח סכ"ו סק"ט.

ומעשה חמה שחזר ואפה באור, היה נראה מסתברא דעדיף ממעשה אילפס, דהאם אפייה באילפס כשהאור מהלך תחתיו הוא סוג הדומה לבישול, ולכך ס"ל לר"י דתו לא מהני ביה אפייה, אבל מעשה חמה, תכונתו דומה לאפייה באור, אלא שהוא קלוש ולא חשוב, ושפיר י"ל דאם חזר ואפאו, שז דינו כאפוי לכל מילי, וכיון דאף במעשה אילפס אליבא דר"ל מסתברא דראוי

לו גם לאחר האפייה באילפס, אלא שאינו דומה לנאפה בתנור מתחתיו, וכן לחם הנאפה בתנור שהסיקו מבחוץ הוא סוג אפייה מיוחד, דעיקר אפייתו מן ההיסק שבחוץ, אבל מועיל לו גם החוס שמתאסף בפנים מחמת ההיסק, וכן שהדביק מצפנים ואצוקה כנגדו, [לפי' תו' דהנך צע"י בתנור יינהו], וגם מזה מוכח דבעיסה עצה איירי, דבתנור לא שייך להדביק עיסה רכה שהרי היא נשפכת על הרצפה, ואצוקה כנגדו לא מתפרש אלא שהפת מלמעלה ואצוקה ברצפת התנור כנגד הפת, ועוד דקאמר רוב עניים עושין כן, וזה ודאי מתפרש בעיסה עצה ובהדבקה בגג התנור, כמו שהוא באופן הרגיל, ומבואר דאף בעיסה עצה פליגי ר"י ור"ל.
(חלה ס"ב סק"ח).

נה) שו"ע יו"ד סימן שכ"ט ס"א לפיכך הסופגנין כו' פטורים כו' החלה, וכן בס"ג הזכיר כונה לפטור לעשותה סופגנין או ליצעה בחמה, ומשמע דסופגנין פטורין אף כשאינם נעשים בחמה, והדבר תימא דהא בהדיא תניא פסחים ל"ז א' דעשאן באילפס חייבין, ורק בחמה פטורין, ואף לר"ל חייבין כשנאפו בתנור או באילפס שהרחיח ואחר כך הדביק, וגם הרי"ף והרא"ש פסקו כר' יוחנן, וכמ"ש ס"ב, וכבר נתקשנו בזה לעיל סק"נ עי"ש, והדבר צ"ל אם לא שנדחוק דמטוגנים דבש אכולהו קאי.

שם ס"ב עיסה שצליתה רכה ואפאה בתנור כו' חייבת בחלה כו', לשון זה משמע דבעודה עיסה פטורה, ורק לאחר אפייה חייבת, דאל"כ הו"ל למיתני עיסה שצליתה רכה ודעתו לאפותה בתנור כו', ואמנם כן הדבר לדעת ר"ת, אבל צ"ע אם גם דעת ש"פ כן, עי' מש"כ לעיל סק"נ א'. — שיעור הרכות לא נתפרש, ונראה דכל שצריכה כלי לטלטלה או לאפותה חשיב רכה, שהרי לפירוש ר"ת נקטו הללו מעשה אילפס על כונת עיסה רכה וכמשנ"ת לעיל, ומש"כ ואפאה בתנור יש לפרש באילפס בתוך התנור, א"נ שלא הקפיד ושפכה על רצפת התנור, [ואינה כל כך רכה כי היא דס"ה].

שם ובלבד שלא ע"י משקה, היינו אפילו משקה מועט הרוחש בשולי הכלי, (לאפוקי משהו בעלמא שאינו אלא למנוע מלהתדבק), והנה שנה המחבר ד"ז בצלילה רכה, אבל לדעת הרבה פוסקים

אטריות כן, דאינס עידיים להיות מענין לחם כלל אלא תצטיל, וזוהי יש לייסד נמי עיסת כותח לר"ת כמ"ש התר"י דכיון דעתידין להרכה צאור ולשמש זה בכותח, הרי אינה עתידה לשמש שימוש לחם, והרי גם עיסת הכלבים פטרינן משום שאינה עתידה לשמש לאכילת אדם, וזאת נ"ע לדעת המרדכי בפרק כל שעה דלר"ת גם חוטי הצנץ חייבין בחלה, מ"ש מנהמא דהנדקא, ושמא גרס חייבת כמו שהביא גירסא כזו בתר"י או דמפרש דלא כפרש"י אלא כפירוש אחר שהביא בתר"י שם.

מה שנוהגים היום שלאחר ביטול קל של האטריות מערבים בהם מי ביצים ואופים אותם באילפס או בתנור, אינו ענין לנידון של אפייה אחר ביטול, שלא נעשה כאן עיסה כלל, דחוטי הצנץ ניכרים לעצמם, ורק שמתחברים קצת ע"י המי ביצים, ואין כאן אלא חיבור של חוטי צנץ מבושלים, ופעולת התנור אינה אלא לצשלים ברכיכות שבהם עם המי ביצים, ואינו ענין כלל לאפייה. (חלה ס"ז סק"י).

(נו) רא"ש הלכות חלה ס"ז וכדי שלא יקשה ההיא דירושלמי מגמ' דידן יש לפרש ההיא דירושלמי בנטלת מעט מן העיסה לאפותה צאור כו', דברי רבנו זריכים פירוש, אמאי לא מוקי הירושלמי כבעדים, ממש כחלמודא דידן, ולא כמ"ש"כ מעיקרא דהטעם משום איחלופי, אלא דחיישינן שמא תמלך לעשות חררה לבנה, וכמ"ש"כ רבנו בתר הכי דבעבין אחי לימלך וצלמודין לא, ומה צריך לדחוק דחיירי בנטלת מעט לאפותה צאור, שאין לזה זכר בירושלמי דכותח, וכבר נתקשה בזה ה"ט"ז בסי' שכ"ט סק"ד, וע"כ ז"ל דס"ל להרא"ש דאי חיישינן לאימלוכי, היה ראוי לחייב אף עיסת סופגנין משום שמא תמלך, וכיון דבסופגנין תנן דתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה, ע"כ דלא חיישינן לאימלוכי, [ומיהו אם נפרש סופגנין בצלילה רכה, אין רחיה, דהא אף אם דעתה לאימלוכי אי אפשר לחייבה עד שתאפה, להסבירים כן, ע"י לעיל ס"ק נ"א ול"ע בזה כעת], וכן מוכח נמי מעובדא דהיה איתמא דבסופגנין לא חיישינן לאימלוכי אלא"כ נטלת מעט לעשות פת, ובשלמא אי הוי מפרשינן טעמא דכותח חייבת כבעבין משום דמיחלף בשאר פת, וכמ"ש רבנו בתחלה, היה אפשר לומר דבסופגנין ליכא למיחש לאיחלופי, דתצלימה

למיפסק כרצונן, כל שכן במעשה חמה דאפשר דגם ר' יהודה מודה, ונפ"מ לדין בגלגל עיסה ע"מ לאפותה בחמה ואח"כ בתנור, [ומיהו אין לדבר הכרע ושפיר י"ל דאין אפייה אחר אפייה, גם מש"פ רש"י דבמעשה אילפס פליגי ז"ע כמ"ש"כ לעיל], אבל עיסה שנתגלגלה ע"מ לאפותה בחמה, ולאחר שאפאה בחמה נמלך לאפותה גם כן בתנור, נראה דדינו כנמלך לאחר אפייה דלא מהני לענין חלה וכמ"ש"כ לעיל ס"ק נ"ב, וע"י צב"י הוצא צ"ך סק"ז דכתב רק דתחיל לאפותה בחמה וגמר צאור, והוא כפירוש הרמב"ם דתחלתה עיסה וסופה סופגנין, אבל דברנו באפאה אפייה גמורה בחמה, ואח"כ צאור.

שם ס"ג עיסה שצלילתה עזה וגלגלה ע"ד לבשלה כו', יעוי' צפ"ת צ"ס תר"י לענין עיסה העשויה לאטריות, ובתר"י דימה זאת לעיסת הכלבים, כיון שאין דעתו לעשות מהם דרך פת כלל ע"ש, ובספר הישר כתב דלא פטרינן משום דעתו אלא בהנהו דממעט במסכת חלה כגון עיסת הכלבים, והנה עיסת הכלבים נתמעטה מעריסותיהם כמ"ש הר"ש פ"א דחלה מ"ח, וכל הני דמימעטו מעריסותיהם כמו גלגול הקדש ונכרי, בעיסה עזה מתפרשו, ודכוותה עיסת הכלבים אי ילפא מעריסותיהם, אבל מבושל דנתמעט מקרא דמלחם ולא כל לחם כדאיתא בר"ש שם מ"ד, יתכן לאוקמי רק בעיסה רכה, ע"י לעיל, ודומיא דסופגנים ואיך דמי להו בהדדי, אבל בעיסה עזה אין לנו רחיה למיפטר, ולדעת ר"ת היינו מחייב דתחלתה עיסה וסופה סופגנים חייבת.

ובראה דהחילוק הוא דכל שסופו לחם אלא שאינו לחם הגון, כגון שנאפה בחמה, או ע"י מעט משקין, או לר"ל באילפס שהדציק ואח"כ הרתיח, בכל אלו מהני מה שבעודה עיסה היתה עיסה הגונה דהיינו עזה כשאר עיסות רגילות, שאין המחשבה לאפות בגריעותא פוטרתה, וגם לפעמים אף לענין המוציא מהני וכמו שהביא ר"ת ממחצת ומרחשת, אבל כשאינה עתידה להיות או לשמש ענין לחם כלל, כגון נהמא דהנדקא ברכות ל"ז ב' כפרש"י דהיינו צנץ שאופין אותו בשפוד ומורחים אותו במי פירות וכיו"ב, אף שעיסתו עזה דאי לאו הכי לא היה נאפה בשפוד, הרי הוא פטור, ולמ"ש התר"י אף חוטי הצנץ שקורין

ע"י מה שנחייבו להפריש עד שלא נמלך, הרי הוא בא לידי תקלה, ולא משמע כלל דחייבוהו לומר הר"ז חלה לכשימלך ומהא חלה קיימת עד שימלך, ועוד דגם זה אינו צדין שיועיל, דהא כשפרישה עד שלא נמלך, נמצא דמשנמלך לא היה לה צירוף וא"כ לא נחייבה כלל, ולכאורה מוכח מזה דכשנמלך אמרינן איגלאי מילתא למפרע דלהכי הוי קיימא ונתחייבה בשעת גלגול, וכמו שהוא לשון הרשב"א בפסקי חלה בפ"א, ואע"ג דבתחלתה עיסה וסופה סופגנין לא נימא דאיגלאי מילתא למפרע שהיתה פטורה, ונפ"מ אם הפרישו ממנה על עיסה אחרת שודאי חייבת, יש לחלק דתחלתה עיסה זהו עיקר המצוה, ולא איכפת לן אם ימלך בעמיד, דהא החיוב צעיסה במצב הזה, אבל תחלתה סופגנין או כותח הו"ל כאילו עדיין לא נעשה עיסה הראויה, ושפיר י"ל דכשנמלך אח"כ איגלאי מילתא למפרע דלעיסה ראויה הוי קאי, ולפ"ז יתכן דאף אם נמלך לאחר שכבר נתחלקה העיסה למקלות דנמי חייבת, אף דעכשיו אין לה צירוף, דהא איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא היתה צר חיובא.

ולכאורה משמע כן מעיקר הדין דמתחייבא לאחר המלכה, ולא פטרינן לה משום דבשעת חובתה היתה פטורה, וכדפטרינן עיסה של שני ישראלים שעשאוה על מנת לחלק וחילקה דאף כשהוסיפו על חלקן פטורים כדאיתא פ"ג ה"ד משום שבשעת חובתה היתה פטורה, ולא מסתבר לחלק בין עשאוה על מנת לבשל בחמה או סופגנין לבין עשאוה על מנת לחלק, וע"כ דבנמלך מתחייבא למפרע, משא"כ התם דבאמת חלקה, [ומיהו י"ל דרק בנמלך החמירו, אף אי רק מכאן ולהבא מתחייב].

אבל לפ"ז קשה מש"כ הרמב"ן לחלק בין גלגול הקדש לבין תחלתו סופגנין וסופו עיסה משום דבהקדש מחוסר מעשה אבל בסופגנין אחי מעשה ומוציא מידי מחשבה, ומה הוצרך לזה הרי בהקדש לא שייך לומר דאיגלאי מילתא למפרע דלא הוי דהקדש, דאף המגלגל ברשות הקדש על מנת לפדות קודם אפייה איכא פטור דגלגול הקדש, וכן גלגול נכרי שבדעתו להתגייר קודם אפייה, משא"כ בסופגנין דאמרינן איגלאי מילתא למפרע דלעיסה הוי קאי, ושמה ה"נ קאמר במש"כ דסופגנין סופן הוכיח על תחלתו, וכן מש"כ אחי מעשה ומוציא

מוציאין עליה, או שאר שינויים, אבל לפי מה שפירשו בירושלמי טעמא דכותח חייבת משום שמה תמלך לעשות חררה לצנה, א"כ קשיא דגם בסופגנין ראוי למיחש לאימלוכי, וע"כ מוכח מסופגנין דלא חיישינן לאימלוכי אלא בנוטלת מקצת לעשותה פת, וא"כ דכותח יש לפרש דהא דחיישינן לאימלוכי בכותח היינו נמי בנוטלת מעט לאפותה באור, [ואפילו הכי בלמודין פטורה דבלמודין לא חיישינן שמה תמלך אכשיעור חלה, כ"מ דהיינו מ"ש והיינו נמי דמפליג בגמ' דידן כו', דר"ל דבלמודין פטורה אף בנוטלה מקצת], ולפ"ז הא דאמרינן בכותח שמה תמלך לעשות חררה לצנה, היינו שכל העיסה או כשיעור חלה תעשה חררה לצנה, וכ"ה במרדכי פ"ב דפסחים, וכן הגירסא לפנינו בירושלמי לעשותה חררה לצנה, ומתפרש לעשות כל העיסה.

אבל הדברים נ"ע דפשטא הנידון צעיסת כותח מתפרש כשכל העיסה עומדת לכותח, וכן שמה תמלך לעשות עיסה לצנה נמי משמע דעד השתא כולה לכותח קיימא, וכן בתלמודן מפלגינן בין כעצם לכלמודים בפתם עיסת כותח, ואם באנו להשוות תלמודן עם הירושלמי יש לפרש דכעצם הוא דחיישינן שמה תמלך לעשותה חררה לצנה, ובהכי איירי הירושלמי, אבל בכלמודין פטורה כמו בתלמודא דידן, ובסופגנים אף כעצם לא חיישינן שמה תמלך ולכך פטורה בכל גווני, אא"כ נטלה ממנה מקצת לסתם לחם, וכעוצדא דההיא איתתא, ותדע דסופגנין שאני, דהא ר' מנא בירושלמי הוי סבר דאף בנוטלת מעט ללחם פטורה, ואילו צעיסת כותח הרי חייבת, ודוחק לומר דלא שמיע ליה הך ברייתא דכותח, וגם בסברא יש לחלק דסופגנים הוא דבר ההוא הרבה, ויש צו צורך לכל אדם, וליכא למיחש לאימלוכי, מה שאין כן עיסת כותח שהוא מחודש ולא כל אדם עושה עיסה לכותח, שפיר חיישינן לאימלוכי, וכן בר"ש בטר הכי כתב דלפי הירושלמי חייב כעצין אפילו אין נוטלין ממנו כלל לעשות פת, וכן בשו"ע סי' שכ"ט ס"ז בכותח לא הזכיר שנוטל מקצת, ורק בסופגנין שם ס"ד הזכיר שנוטל מקצת לאפות. (חלה ס"ג סק"ח).

והנה מהא דנקטו בפשיטות חששא דשמה תמלך, משמע דבנמלך חייב מדאוריתא, וצריך ישוב לפ"ז היכי מפריש עד שלא נמלך לפטור לכשימלך, הרי עד שלא נמלך העיסה פטורה, ונמצא דאדרבה

ונמלך בנו עליה לאפותה פת, מהו, מי אמרינן בשני דעות ליכא למימר הוכיח סופו על תחלתו, ואם כן כבר נקבע הפטור ביד האב, או"ד גם בשני דעות אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, וגם אם לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, אכתי י"ל דכיון דיש ביד הבן עיסה כשיעור חלה העומדת לאכילה, דשפיר מתחייבא מהשתא אם מדאורייתא אם מדרבנן, ורק אם כבר נתחלקה למקראות עד שלא מת האב בזה הוא דבעינן למיחיל להוכיח סופו על תחלתו.

ובין יש להסתפק ישראל שעשה עיסה לסופגנין או לכותח, ומכרה לנכרי לסופגנין או לכותח, [אם ההחלטה למכור לא חשיב כנמלך להתחייב כדון נחתום, שהרי בטלה דעתו לדעת הלכות שזדמנו], והנכרי נמלך עליה לעשותה פת, ואח"כ מכרה לישראל מהו, אח"ל בשני דעות לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, ומ"מ בישראל חייבת כיון שיש בידו עיסת פת כשיעור, הכא מאי מי מיפטר ממש גלגול נכרי, דנמלך כגלגול חשיב, או לא.

גם לא מצאתי מבואר אם לירוף כל ביד נכרי פוטר כגלגול נכרי, ועי' בחו"ב חלה ס"ז סק"ט.

ועדיין נ"ע בכל הנ"ל כי דין זה דבנמלך מתחייב למפרע מדאורייתא רפיא בידן, ורהיטת לשון הרמב"ן ל"מ כן, וגם בסבבא הדבר מחודש, דלמה זה ישנה העמיד את העבר, ומה שנתקשנו בזה דחששו שמא ימלך, י"ל דאף דבנמלך אין לחייבו אלא מדרבנן, מ"מ חששו לו, וטובא אשכחן דחשבינהו חכמים לחדא גזירה, ועוד דכיון דראוי לחוש שמא ימלך הרי פתיכי ביה חיוז בשעת גלגול, וכאילו מגלגל בספק על דעת פת, ובתחלתו סופגנין וסופו עיסה דחייבו בנמלך אף שלא חששו לו בשעת גלגול, אפשר לפרש דאינו אלא מדרבנן, דהחמירו בנמלך לדנו כאילו היה ראוי לחוש לו בתחלה, [ועי' לקמן ס"ק נ"ז], כללא דמילתא כל נמלך אין לחייבו מדאורייתא דכבר נפטר בשעת גלגול, ורבנן החמירו בנמלך בעודה עיסה, [ויש להסתפק אם דוקא בנמלך בעוד שיש בזה כשיעור, או דגם בנמלך משנתחלקה למקראות, וכדמשמע מהא דעשאה כעבין וכמ"כ לעיל מדרבנן יתכן שיש להחמיר בנמלך כאילו איגלאי מילתא למפרע], ויש שהחמירו חכמים לחוש בתחלה שמא ימלך, ולפי זה לשון הר"ש שהבאנו בחו"ב חלה ס"ג סק"ז דרק בנחתום גזר ר"י שמא ימלך מתפרש בפשוטו, דאינו אלא גזירה, ומן הדין

מידי מחשבה היינו למפרע, חדע דהא משמע דבנמלך לעיסה חייב מיד אף דעדיין לא עבד בזה מעשה דעיסה, וא"כ עדיין ליכא מעשה המוציא מיד מחשבה, וע"כ משום דעתיד לעשות מעשה שמוציא למפרע ממחשבה דמעיקרא לכך יכול להפריש כבר מעכשיו, ובזה נמי ניחא מה שלא חזר הרמב"ן להקשות מאי שגא תחלתה סופגנין וסופה עיסה מעשה עיסה על מנת לחלקה בצק דאמרינן דאף בהוסיף כל אחד על חלקו פטורין, והתם לא מחוסר מעשה, דשאני התם דליכא למימר הוכיח סופו על תחלתו דהא לא נמלך ובאמת חילקו, ונ"ע, ועי' להלן, ובחו"ב חלה ס"ג סק"ט.

לשון הגמרא ברכות ל"ז ב' בעיסת כותח ר"א מעשה מוכיחין עליה עשאן כעבין חייבין כלמודין פטורים, משמע דהחיוז נקבע בשעה שעשאן כעבין, ולא רק אם בשעת גלגול היה דעתה לעשותן כעבין, ובפשוטו כשהם כעבין אין בכל אחד כשיעור חלה, ומשמע נמי דהחיוז חל למפרע, ונ"ע. (חלה ס"ג סק"ט).

בראיה דבכל פטורי דחלה מהני נמלך בעודה עיסה לחייב, ואף דליכא מעשה, כגון העושה עיסה לחלקה בצק ונמלך שלא לחלקה, דכיון דאמרינן איגלאי מילתא למפרע דלהכי הוי קאי, וכמ"כ לעיל, אם כן אין צריך דוקא מעשה להוציא מידי מחשבה, ומה שהזכיר הרמב"ן בסופגנין דאחי מעשה ומוציא מידי מחשבה, הוא לרווחא דמילתא, חדע שהרי התם נמי משעה שנמלך לעשותה עיסה כבר נתחייב, ואף שעדיין לא עשה בזה מעשה להוציאה מתורת סופגנין, וכמ"ש בשו"ע סימן שכ"ט ס"ג.

ובין בעשה עיסה לבהמה וחיה וכלבים, ונמלך לאדם, נמי מתחייב משעה שנמלך, אף בלא שום מעשה, [ולמה שזדדנו לעיל היינו למפרע], ומיהו נראה דדוקא נמלך בעודה עיסה, אבל לאחר אפייה לא מהני נמלך, ואף אם הוא כשיעור חלה או שיטרפו בסל, דבשעת אפייה כבר הוחלט הפטור, וכ"מ מהא דאין מצרכין עליה ואין מזמנין עליה, אף דכשצא לצרך הרי נמלך עליה לאכלה, ועי' לעיל ס"ק נ"ב.

יש להסתפק לפמש"פ דנמלך חיוזו משום דהוכיח סופו על תחלתו, בשני דעות מהו, כגון שראובן עשה עיסה לסופגנים או לכותח או לבהמה, ומת,

נח) שו"ע יו"ד סימן שכ"ט ס"ג גלגלה על דעת סופגנין וכיו"צ ונמלך לעשותה לחם חייבת, בכלל זה כל פטורים שמחמת דעתו כגון לחלקה צדק, ולזהמה וזיה וכלצים כדלקמן סימן ש"ל ס"ח ט', נמי מתחייבים בנמלך, ומיהו דוקא בנמלך קודם אפייה, ואפשר דאף בנמלך כשהם חלוקים למקצות שאין באחד מהן כשיעור חלה נמי חייבין, דכל שנמלך אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, וכמ"ק לקמן ס"ז וכמש"כ לעיל ס"ק נ"ו, וחיוז נמלך אפשר דאינו אלא מדרבנן, [ועי' לקמן ס"ק נ"ט נדדנו דהוא מדאורייתא], וכ"ו בנמלך לאחר גמר גלגולו, אבל נמלך בעודו עוסק בגלגול אפשר דחייב מדאורייתא, עי' לעיל ס"ק נ"ז, ואם הפריש קודם שנמלך ואח"כ נמלך, אפשר לזרין לחזור ולהפריש, דבשעה שהפריש היתה פטורה, ומיהו אם הפריש משום שמא ימלך י"ל דמהני, למה שדדנו בנמלך כשהם חלוקים לפחות מכשיעור נמי מחייב, משום דהוכיח סופו על תחלתו, וז"ע בכ"ז.

שם ס"ד אם דעתו לאפות ממנה מעט ואפאו כו', מה שחדש הב"י להצריך אפאו ז"ע דהיכן אשכחן דחיישין שמא ימלך ממחשבת חיוב, וכן לשון הירושלמי ששאל האם רשאית לאפות מקצת בלא חלה והשיב דאסור, ומשמע דאסור לטול לאפייה עד שתפריש, וכבר חלק בזה הב"ח. — ולדעת הב"י דהחיוז נעשה רק כשאפאה, ופשטא דירושלמי משמע דגם המקצת שאפאה חייב, לכאורה מוכח דמהני נמלך אף כשנתחלקו לפחות מכשיעור, ושמא הכא שאני דהיה ראוי להתחייב בזה שהיה בדעתו לאפות מקצת, ולא בעינן אפאה, אלא לדעת דלא דר ביה, ומשאפאה איגלאי מילתא דמעיקרא היתה חייבת, וז"ע.

שם כולה מתחייבת על ידו, ומהני הפרשתו אף לכשימלך אח"כ לעשותה לחם, דהא עיקר החיוז משום שמא ימלך אח"כ.

שם ס"ז לחם העשוי לכותח כו' עשאה כעצין כו', לכאורה עשיית כעצין וכלמודין הוא לאחר גמר הגלגול, והיה ראוי לפרש מה דין העיסה בגמר הגלגול, ולפרש דאם דעתו לעשות כעצין חייבת ואם דעתו לעשות כלמודין פטורה, ואפשר דאה"נ, והכא בשלא חשז כלל בשעת גלגול אף לערכה אח"כ, ומשמע דבשעה כעצין

פטור, והכין פשטא דמילתא דבנמלך אינו מתחייב למפרע, אבל רהיטת הדברים דנחתום חיוזו מדאורייתא, וז"ע, ועיין לקמן ס"ק נ"ט כחצנו לקיים הדברים דבנמלך מתחייב למפרע מדאורייתא. (חלה ס"ג סק"י).

(ז) חלה פ"א מ"ה עיסה שתחלתה סופגנין כו' תחלתה עיסה וסופה סופגנין תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בזה כו', לפירוש ר"ת כולה מתניתין חיובא דאורייתא, אבל לפירוש ר"ש דבנמלך איירי, לפמש"כ לעיל ס"ק נ"ו דנמלך לא מחייב אלא מדרבנן, דכבר היה לו שעת חובה ופטור, אם כן תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת מדאורייתא, ולאחר שנתחייבה לא מהני המלכה, ואילו תחלתה סופגנין וסופה עיסה חיובה מדרבנן, דמדאורייתא כבר נפטרה משגלגלה על דעת סופגנין, ומדכילינהו חנא ותנא חד חיובא לתרויהו משמע דכי הדדי נינהו, ולית לן לפלוגי צינייהו לומר דחד דרבנן וחד דאורייתא, גם לשון תחלתה וסופה קצת דחוק על כונת נמלך, והכי הו"ל למיתני גלגלה לסופגנים ונמלך לפת גלגלה לפת ונמלך לסופגנים, וגראה מזה דתחלתה וסופה היינו בעודו עוסק בגלגולה, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ו מה' זכורים הי"ג עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת כו', ולפ"ז י"ל דבעודו עוסק בגלגולה לא אמרינן דכבר נפטרה, ואם נמלך והשלים גלגולה לעשותה פת חייבת מדאורייתא, והדבר נאות בסברא, דכל גלגול הפוטר יש לחשבו כשלילה כאילו עדיין לא נעשה גלגול דפת, והלכך כל עוד שעוסק בגלגול עדיין לא הוחלטה השלילה, ואמרינן דעדיין יתכן להשלימו לפת, וז"ע.

ולפי זה למדנו במתניתין חידוש גדול, דאף דלענין חיוב סגי בתחלת הגלגול, אבל גלגול הפוטר מחמת דאין דעתו לפת החייב, אינו פוטר עד שיגמור גלגולו, וכל עוד שעדיין עוסק בגלגול אם נמלך לפת הרי הוא חייב, ומכל מקום נראה דאין זה אלא בגלגול על מנת לאפות בחמה או לחלק או לזהמה וכיו"צ, שהדבר תלוי בדעתו של המגלגל, אבל גלגול ברשות הקדש או נכרי שפיר פוטר אף תחלת הגלגול, כיון דמחוסר מעשה, ולא בדעת המגלגל תלוי, והרי הפטור כפטור חיוזי ולא שלילי. (חלה ס"ג סק"י א').

בפטורה, וכמו דלא מחייבין נמלך לאחר אפייה, [דהא עיסת הכלבים שאין הרועים אוכלין ממנה, מותר לרועים לאכול ממנה בלא חלה, דכיון שנעשית ע"מ שהרועים לא יאכלו ממנה הרי היא בפטורה לעולם, וכן אין מצרכין עליה אף שאכלוה], ה"נ נמלך לאחר גלגול, והרי הקדש ונכרי פטורין בשעת גלגול, וה"נ כל הפטורים, אלא דכל הפטורים התלוים בדעתו, הרי הנמלך בעודה עיסה מצטל מחשבתו למפרע, וכאילו איגלאי מילתא דטעה, ועוד יתבאר להלן.

בראיה דהעושה עיסה על מנת שיחליט אח"כ אם לסופגין או לעיסה, דכבר נתחייבה במוחלט אפילו יחליט לסופגין, דסתם עיסה חייבת.

ולא עוד אלא דנראה דהא דמחייבין בעיסת כותח בעשאה כעצין, כדאמר ברכות ל"ז ב', וכן לפי חד מ"ד בירושלמי בעיסת הכלבים, דהיינו אף כשדעתו במוחלט לשמש בעיסה רק לכותח, ורק לכלבים, וע"י עשיית כעצים לא נשתנתה דעתו, ואפילו הכי חייבת כבר עכשיו מדאורייתא, דהא מחייבין ליה להפריש משום שמה ימלך, ואם צנמלך חייב מדאורייתא ע"כ דגם עכשיו חיובו מדאורייתא, דהא לא יחזור ויפריש כשימלך.

וטעמא דמילתא דכל הני פטורי דמחמת דעתו כמו לכלבים וכותח וסופגין ועל מנת לחלק וללחמי תודה, לא סגי בזה שדעתו לשמש בעיסה זו תשמישין אלו בשביל לפטורה, דנראה דגם העושה עיסה על מנת לאצדה חייבת בחלה, ולא משום דבטלה דעתו, אלא דזה חשיב כעושה עיסה לעצמו, ואח"כ ישמש בה כרצונו, וסגי בזה לחייב בחלה, וכל הני פטורי צריך שתהא תחלת עשיית העיסה לצורך הזה, וכאילו אינו עושה אותה לעצמו והוא ישמש שימוש זה, אלא תחילת העשייה לזה, וכמו העושה לחמי תודה לעצמו, דכל עשייתו רק למצוה, ומה"ט נחתום העושה לחלק חייב, דכיון דהדבר תלוי בדעת לקוחות, לא שייך לומר שתחלת העשייה לזה, אלא הוא עושה לעצמו על מנת לשמש בה לחלק, וכן העושה לחמי תודה למכור בשוק, לא שייך לומר שתחלת העשייה ללחמי תודה, שהרי תלוי בלקוחות, והרי הוא עושה לעצמו על מנת לשמש בה ללחמי תודה, ולא סגי בזה, ולא משום מדת הספק אם ימצא קונים, וכן בכותח וכלבים שעשאן כעצים וסתמא היינו שאם ירצה לימלך ולשמש בזה

מתחייבת אף שכבר נתחלקה לכעצים ואין צכל אחד כשיעור, [דכעצים וכלמודין משמע דהיינו נורת עריכת המקרנות], וכמש"כ לעיל ס"ק נ"ו, ונ"ע, ועי' לקמן ס"ק נ"ט. (חלה ס"ג ס"ק י"ב).

(נט) ירושלמי חלה פ"א ה"ד חדא איתא שאלת לר"מ צגין דאנא בעיית למיעבד אלוותי אטרי מהו דינסבנה ותהא פטורה מן החלה כו' אסור שמה חימלך לעשותה עיסה, הר"ש והרא"ש פירשו דר"ל דכל העיסה כבר מתחייבת, ונראה דמשמע להו כן דאם היה הנידון רק על המעט שהיא נוטלת לעיסה, היה ראוי שיאמר לה שתמתין מליטול לאכילת פת עד שכבר תאפה את המותר בתורת סופגין, דתו לא יהיה חשש נמלך על המותר, ואז תוכל לאכול המעט מצלי להפריש חלה, ומדאסר לה סתם, מוכח דאף כה"ג אסור, וע"כ דכל העיסה כבר נתחייבה, וגם י"ל דכל השאלה היתה אם כל העיסה מתחייבת, דעל המעט שנוטלת לעיסה לא היתה חוששת להפריש, וכן ראינו לשון הירושלמי צגין דאנא בעיית כו' משמע דעל כל העיסה שאלה, וא"ת ומאי הוי ס"ד דההיא איתתא דמשום המקצת יתחייב הכל, וי"ל דשמה דמי לעיסת הכלבים שהרועים אוכלים ממנה, דאף שאוכלים מעט מתחייב הכל.

והנה משמע דצנמלך מתחייבא מדאורייתא, מדחייבין לה, וכן כתבנו לעיל ס"ק נ"ו דמתני' משמע דתחלתה עיסה וסופה סופגין ותחלתה סופגין וסופה עיסה כי הדדי נינהו, דהא קתני חד חייב אחרוייהו, וכיון דתחלתה עיסה ודאי מייחייבא מדאורייתא, אם כן ה"ה תחלתה סופגין וסופה עיסה, ומדשרינן להפריש עד שלא נמלך, דהא מחייבין ליה השתא משום שמה ימלך, ע"כ מוכח דכשימלך יתחייב למפרע, דאל"כ הרי לא תועיל הפרשתו דעכשיו לכשימלך, וכ"ה לשון הרשב"א בפסקיו שער א' שמה תמלך ותעשה כל העיסה בתנור ונמצאת חייבת למפרע וכדחנן תחלתה סופגין כו', וכבר כתבנו בזה לעיל ס"ק נ"ו, וכן לשון הרמב"ן דמעשה מוציא מידי מחשבה מתפרש למפרע.

ודאיתאן עלה נראה דאי לאו דנמלך מחייב למפרע, לא היו חכמים מחייבין נמלך מכאן ולהבא, דכל שצעת חובתה היתה פטורה הרי היא

הו"ל כעץ בעלמא, ולשון הרמב"ם דהרי זה כוזב, ומשמע דכבר נפסל לגמרי אפילו מליטן טעם, ושמא אינו נפסל לשמש לכמך עד שכלה טעמו. — לפנינו כאן הגירסא משנתן טעמו ומתפרש שכבר כלה נתינת טעמו, אבל בצרכות ל"ט א' וצנדה נ"א ב' הגירסא משנתן טעם, וכן הוא לשון הרמב"ם בפט"ו מתרומות ה"ב ובפ"א מטומאת אוכלין ה"ו, ושמא פולט טעמו מהר ומשנתן טעם כלה טעמו, שוב הראני בני י"א נ"י דירושלמי ריש פ"א דתרומות משמע דבשבת משנתן טעם כבר אין צו משום תרומה ע"ש, אבל לכאורה מדאמר התם משלך נתנו לך משמע דלא ס"ל דסתם שבת לכמך עבד ופ"ע.

ואפשר עוד דכיון דסתם שבת לכמך עבד, הרי גם כשמצולו אינו חוזר לדין תצלין, אלא הרי הוא כאוכל המתבשל, דהא לא מסתבר שחס יבשל שבת טבל שלא יהא צריך לעשר את התבשיל, דכמו שבקדירה יש קדושת תרומה דהא רק השבת נותר, ה"נ בטבל תהא הקדירה אסורה מדין טבל, וע"כ דכיון דעשוי לכמך אינו חוזר לדין תצלין, והלכך אף כשמתבשל מעט וכבר נפסל לכמך, מ"מ עדיין מטמא טומאת אוכלין כדין אוכל העומד לבישול עד שיפיג טעמו, ולא כתצלין, ולפ"ז אמנם חד שיעורא הוא להיות נותר מדין תרומה ושלל לטמאות טומאת אוכלין, והיינו כשיפיג כל טעמו, ופ"ע.

— נמצאו בזה עוד דברים —

ירושלמי תרומות פ"א ה"א כרור תצלין שנתנו לתוך קדירה זו וחזר ונתנו לתוך קדירה אחרת אם ביטל טעמו מותר כו' מה דינה לדין שבת כו' דדין היה שלא תטמא טומאת אוכלין כו', משמע דהירושלמי מפרש דהא דתנן בפ"ג דעוקצין דהשבת משנתן טעמו בקדירה אין צו משום תרומה ואינו מטמא טומאת אוכלין, איירי כשעדיין לא נפסל מאכילה, דבנפסל פשיטא ואין צורך לאשמועין דגם אוכל גמור שנפסל פקע ממנו שם תרומה, ומשום דבשבת הדין כן דפקע ממנו שם תרומה אף בעודו ראוי, לכך איצטרך בצרייתא לאשמועין דבכרור תצלין אין הדין כן וכל שיש צו טעם עדיין שם תרומה עליו, ופריך מאי שנא תצלין משבת, ומשני דשבת דדין שלא יטמא טומאת אוכלין ורבנן לחומרא בעלמא אמרו כן, והלכך משנתן טעמו אמרו דפקע

לאדם שיהיו נאותים, ואף שעכשיו מוחלט בדעתו לשמש זהם רק לכלבים ולכותה, אבל כיון שיש בדעתו אפשרות המלכה, תו אין כאן תחלת עשייתו לכך, והרי הוא עושה לעצמו על מנת לשמש זהם לכותה ולכלבים, וכה"ג חייב בחלה, וכל שכן כשדעתו שיאכלו הרועים ממנה אפילו מעט, דחייב מדאורייתא, ואלא דמי לנוטל מעט לפת מסופגנים דאינו חייב אלא מדרבנן, דהכא האפייה מחלטת לסופגנים, והתם רק דעתו].

וה"נ כיון דסתם עיסה לפת, הלכך העושה עיסה לסופגנין או לכותה, אין מחשבתו נחלטת עד שעת אפייה, וכל שנמלך עד שלא נאפה דיינין ליה כנמלך למפרע, והלכך כל דאיכא למיחש שימלך מחייבין ליה כבר מעכשיו, והפרשתו תועיל גם לכשימלך, והיינו דאמרינן נמי לקמן בעיסת כותה שמא תימלך לעשותה חררה לצנה, ואם היה האדם עצמו חושש שימלך, כבר היה חייב מעכשיו מדאורייתא וכמש"כ לעיל בכעצים, אלא דהכא אין האדם חושש להמלכה, ורק חכמים חששו, והלכך עד שלא נמלך פטור מדאורייתא, ורק כשימלך בעודה עיסה יתחייב למפרע, ובזה מובן היטב למה גזרו חכמים לחוש שמא ימלך, דאין הטעם משום שמא ימלך וישכח להפריש חלה לאחר המלכתו, אלא דשמא האדם עצמו חושש עכשיו שמא ימלך, ואם אמנם כן, הרי העיסה כבר חייבת בחלה מעכשיו בזדאי, ואפילו אם לא ימלך, וכמו בעיסת כותה שעשאה כעצים, וכמו נחתום, ולחמי תודה למכור בשוק, וכמש"כ. (חלה ס"ה סק"ט).

ס) עוקצין פ"ג מ"ד השבת משנתן טעמו בקדירה אין צו משום תרומה ואינו מטמא טומאת אוכלין, משמע דחד שיעורא לתרויהו, ולכאורה לענין טומאת אוכלין ראוי שלא יטמא משעה שנפסל לשמש לכמך, ומסתבר דמשהתחיל להתבשל כבר נפסל לכך, ואילו לענין שתפקע קדושת התרומה ממנו, לכאורה כל עוד שראוי לשמש צו כתצלין לא מסתבר שתפקע קדושת התרומה, דנהי דתצלין אין חייבין בתרומה, אבל תרומה שעדיין ראוייה לשימוש לאדם לאכילה אף רק על ידי טעם, אין סבירא שיהא דינה כנפסלה לאדם, (עיי' בספר מרן זללה"ה דמאי סימן ט"ו סק"א), וכן לשון הר"ש והרא"ש דמשנתן טעמו

למנו שם אוכל מה שאין כן בשאר תבלין, והדברים נ"ע דאטו ליכא בתבלין שהם כמו שבת, והרי אדרבה סתם שבת לכמך עשוי כדאמר גדה נ"א ב', וסתם תבלין אין מטמאין טומאת אוכלין כמ"ש תו' חולין ו' א' וביומא פ"א ב' ובגדה, ונ"ל דנוקי לברייתא דתבלין, בתבלין שעשוי לאכילה טפי משבת, ודוחק, גם הא דשבת פקע ממנו שם תרומה אף בעודו ראוי, קשה דכיון דמדרבנן חלה עליו שם תרומה, ראוי שיהא צדין תרומה דעלמא דכל זמן שלא נפסל מאכילה הרי הוא בקדושתו, ובפשוטו מחני' דשבת אשמועינן דטעם קלוש שבשבת לאחר ביטול לא חשיב למישוי ליה כאוכל, והרמב"ם בפ"א מטומאת אוכלין כתב שהוא כזבל, משמע דלא חשיב טעם בשום דוכתא כה"ג, ונ"ע.

— עד כאן —

מש"כ הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין שם שאם חשב עליו לקדשה אינו מתטמא טומאת אוכלין, ר"ל שחשב עליו לקדשה בשעה שזרעו, או שחשב סגי כשלקטו לקדשה, אבל זרעו ולקטו סתם ונמלך לקדשה לא פקע מיניה מלהתטמא טומאת אוכלין, שהרי סיים דרך משנתן טעם בקדשה פקע ממנו טומאת אוכלין, הרי דלא רק דלא סגי במחשבה, אלא גם בנתינתו לקדשה לא סגי לבטל ממנו טומאת אוכלין, והראב"ד השיג לפי שהלשון עלול להטעות דגם בזרע ונלקט סתמא מהני מחשבה לקדשה שלא יטמא טומאת אוכלין, והרמב"ם סמך על מש"כ דרך משנתן טעם בקדשה פקע ממנו טומאת אוכלין, ועי"ש בב"מ שסתם ולא פירש דכונת הרמב"ם רק זרע או בליקט לקדשה, אבל ע"כ זו כונתו, ומקורו מסוגיא דגדה שם, ובעת ראיתי בספר מרן זללה"ה עוקצין ס"ו סק"א שכתב דליקטן לקדשה לא מהני שלא יתטמאו טומאת אוכלין, וסייע לזה מהא דחולין קכ"ז ב' דלעת וכרוז שלקטן ע"מ לייצן, ולכאורה יש לחלק דהתם לא קיימי להכי כלל, וכלקטן ע"מ שלא לאוכלן דמי, דלא סגי בהכי לבטלן מטומאת אוכלין, אבל הכא שבת עשוי גם לקדשה, ונ"ע. (עוקצין ס"ה סק"ד).

סא) פסחים קט"ז א' אף כאן בפרוסה, דעת הרי"ף והרמב"ם והרשב"א דבבבלי פסח לוקחין רק שתי מצות ומחלקין אחת חניה

ולמאי דנהגין ליקח שלש מצות ופורסין האמצעית חניה לאפיקומן וחניה למצות אכילת מצה, מבואר ברא"ש דנריך שיאכל כזית מן הפרוסה לעיקר מצות אכילת מצה כדרכו של עני בפרוסה, ונריך שיאכל גם כזית מן השלימה העליונה לשם מצות לחם משנה, [וכמ"ש תו' פסחים ק"ו א' סוד"ה הוה], וכתב הרא"ש דמזכר המוציא על השלימה ועל הפרוסה על אכילת מצה ואוכל משניהם כזית מכל אחת, או שמזכר על שתייהן יחד שתי הצרכות וצוה משתייהן יחד, [דהא בלמא גם הפרוסה נריכה ברכת המוציא, וכמו שמזכר שתייהן עליה לדעת הרי"ף].

והנה אם יכול לאכול שתי הכזיתים כאחת שפיר דמי, ויש לכזין שיוצא גם ידי חובת מצה בשתייהן, דאם אכילת השלימה תהא שלא לשם מצות מצה, הרי תבטל אחת הפרוסה שמתערבת עמה, ואם אינו יכול לאכול שתי הזיתים כאחד, לכאורה ראוי שיאכל מן השלימה כל שהוא ואח"כ יאכל מן הפרוסה כזית, ואח"כ ישלים כזית מן השלימה, דאכילת הפרוסה לשם מצות מצה ראוי להקדים מיד עם ברכת על אכילת מצה, שאין להפסיק בין הצרכה לקיום המצוה, ואילו אכילת השלימה ללחם משנה אין מפקיד לה הפסקה, עכ"פ לאחר שכבר טעם מעט, ודברי הרא"ש שכתב ואוכלן ביחד מכל אחת כזית, מתפרש שפיר על עיקר הענין דנריך לאכול כזית מכל אחת, אבל שפיר יכול להקדים אחת הפרוסה אם אי אפשר לאכלן כאחת, אבל בטור סימן תע"ה כתב שאם אינו יכול לאכלן כאחת שיקדים לאכול של המוציא תחלה ואח"כ של אכילת מצה, וזה נ"ע דאיפכא מיבעיא ליה, שאין להפסיק בין ברכת על אכילת מצה לאכילת המצה, ובב"ח משמע דגם באכילת השלימה יוצא ידי אכילת מצה, אבל אם כן חסר מצות לחם עוני שדרכו בפרוסה,

השומעים מן הצוץ צריכים לאכול כזית, ובגליון הגרע"א ז"ל שם השיב דשאני הכא דהנידון על הצוץ, ואם כונתו דהצוץ חייב כן משום לחם משנה ניחא, אבל אם הצוץ חייב לאכול כזית בכל אכילה שהיא, לכאורה מאי עדיפותא של הצוץ על השומעים ממנו, עי' דגמ"ר שם שכתב הטעם דלר"ך כזית משום שהוא הגורר אחריו כל אכילות הפת שאחר כך, ולפי זה אין לחלק בין הצוץ לשומעים ממנו.

ולפי מה שפירשנו דהא דלר"ך כזית הוא משום לחם משנה, נמצא מצוה דאע"פ שהצוץ אינו מקיים מצות לחם משנה אלא אם כן אוכל כזית מן הלחם משנה, מכל מקום השומעים ממנו מקיימים מצות לחם משנה אף שטועמים פחות מכזית, דלא הזכירו חובה לאכול כזית מן השלימה אלא לצוץ ומשמע דהשומעים אינם צריכים כזית, דסתמא הכי הוא, ומכל מקום מסתברא דלר"כ לעיכובא לטעום מן הלחם משנה, ולא דמי לקידוש על היין דיוצאים בשמייה אף בלא טעימה, וכן נראה דמ"צ סימן קס"ז ס"ק פ"ב, וכ"מ בלשון התו' פסחים ק"ו א' סוף ד"ה הוה, דאם אין המסובין אוכלים מן הלחם משנה של המצרך אין להם לחם משנה, וכעת ראיתי במרדכי פסחים בהלכות הסדר שהזכיר שנותן לכל המסובין כזית מן הלחם משנה, וז"ע. (פסחים סי"א סק"א).

סב) רמב"ם פ"א מהלכות שמו"י ה"י ומפני מה התירו כל אלה שאם לא יסקה מעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה כו' לא גזרו על אלו כו', משום הפסד הפירות לחוד נמי שרי השקאה, שהרי משקין שדה לבן שצבית השלחין וכמ"ש רבנו דה"ח, ואין לומר משום שהארץ נפסדת, דודאי שדה צורה אין משקין בשביעית, וגם לא מצאנו שרגילים להשקות שדה צורה, ורק סמוך לזריעה ומשום כעין חרישה מרביצין לה אבל לא שלא תעשה מלחה, ואם כן מש"כ רבנו וימות כל עץ שבה, יש לפרש דעץ אין ר"ל דוקא חילן, אלא כל צומח שקשה במקצת נקרא עץ, וכדאמר ברכות מ' א' דחטה מיקרי עץ מדר' יהודה דאמר עץ שאכל אדם הראשון חטה היה, וצוה לא מצאנו תנא דפליג עליה דר"י דזה מקרי עץ, ורק בעץ דאדם הראשון פליגי, [ולענין צורה פרי העץ הוא דאמרין

ומיהו לעולם גם כשאוכלים ביחד משלים הכזית ע"י השלימה.

ובאמת דאם כשאומרים לאכלם יחד הרי הכונה שגם השלימה אוכל לשם מצות מנה, שם לא כן הרי תצטל את הפרוסה, אם כן כשאומרים שם אינו יכול לאכלן כאחד יאכל תחלה השלימה יש לפרש דגם באופן זה אוכל את השלימה גם לשם מצות אכילת מנה, וכן מצוה דמ"צ סימן תע"ה סק"י שכתב דגם השלימה יאכל בהסידה, [ועי' דדרישה סימן תפ"ו שלא כתב כן], וכ"כ שם ס"ק י"א דכל שאכל כזית בין מן השלימה ובין מן הפרוסה יצא ידי חובתו, הרי צהדיא שאוכל את השלימה לשם מצות מנה ואם כן אין כאן נידון של הפסק, אלא שמפסיד הא דמצוה צפרוסה, ומיהו גם משום הפסד זה קשה דהוה ליה למימר שיטעם מן השלימה מעט ויאכל כזית מן הפרוסה, ואח"כ ישלים הכזית מן השלימה, וז"ע.

בטור לפנינו איחא שיש מי שאומר שמצרך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מנה, וז"ע הרי דרכו של עני צפרוסה על מצות לחם עוני נאמר בגמ', ונראה יותר כגירסא האחרת שהציא הצ"ח שמצרך על הפרוסה גם המוציא וגם על אכילת מנה, שזו דעת הרי"ף כמש"כ הרא"ש וכן הוא בסוף הסימן, ומיהו צהדיא סוף"ח מה' מנה בסדר פסח אות ז' הציא שהר"ח ועוד גאוניס והרא"ז"ן כתבו לצרך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מנה, וז"ע טעמם, וכתו' רי"ד הציא מדברי ר"ח שמצרך שניהם על הפרוסה, [ובפסקי הרא"ש פ' ערבי פסחים אות ל' יש ט"ס שכתב רב אלפס לא הצריך אלא שתי מצות על הפרוסה המוציא על השלימה אכילת מנה וחצי שהניח לאפיקומן ועל השניה כריכה, וז"ל על הפרוסה המוציא ועל אכילת מנה וכמו שכתב בטור, וכמש"כ הרא"ש בסדר הפסח, וגם ממקומו הוא מוכרע שהרי סיים ועל השניה כריכה, מכלל שלא צריך עליה על אכילת מנה].

הא דפשוט לראשונים ז"ל דלר"ך לאכול כזית גם מן השלימה, אף דמצות אכילת מנה מקיים צפרוסה, נראה דהוא משום דס"ל דלענין לחם משנה צריך שיאכל כזית, דבפחות מכזית לא חשיב כקוצע סעודתו על הלחם משנה, וז"ע במג"א סימן קס"ז סק"י שנסתייע מכאן דכל צוץ וגם

שם דלא ינא משום שאין ליחס את הפרי לעץ כיון ששניהם גדלים יחד וכלים יחד, ובצמחים דמזכך בורא עני צמחים צאמת אף צמינים שאינם חילן שפיר מזכך הכי כדאמר שם מ"ג ב' מקרא דבפסטי העץ וכן בשבת כ"ז ב', ור"ל שצמניעת ההשקאה עלול להיות הפסד לכל הזומת, ולא חש רבנו לדקדק, כיון שדבריו הם טעם על היתר השקאה בשדה זריעה, ואין כאן מקום לטעות, וכן מסקנת מרן זללה"ה דאף הפסד הפירות מחיר השקאה]. (שביעית ס"א ס"ק י"ג מהוה"ד).

סג) תרומות פ"א מ"ה ונוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין, פ"ה הרמב"ם שמנפה הקמח ומשליך המותר, ולכאורה ר"ל בשנאחר יותר מסובין של ישנות, דאם לא כן הא כבר אשמועינן דמותרים לזרים וכל שכן שרשאי לאצדק, ולמדנו מזה דאף שיש עדיין קמח מעורב עם הסובין מ"מ רשאי לאצדק הכל ולא מחייבין ליה לנפות הקמח לאכילה, דכיון דבחולין אין דרכו לדקדק בזה, רשאי לעשות כן אף בתרומה, ואע"ג דאי אכיל ליה זר מסתבר דחייב כדתנן בסובין של חדשים, וגם סובין של חדשים נראה דדרכו להשליך בחולין ואם כן רשאי לעשות כן אף בתרומה ומ"מ לזר אסורין, ואפשר דאיסורן מדאורייתא, ולמדנו מזה דחלוק דין הפסד מדין היתר לזר, ואף שעדיין אסורים לזר מ"מ לענין הפסד י"ל דלא חשיב הפסד ושרי לאצדק, ואפשר דלאחר שהשליך פקע מיינה שם תרומה דומיא דגרעינין, והא דלא תני כן במתני' בסובין הוא משום דסובין שמשליכן לאיבוד אזלי, ול"ע בזה כעת].

ובכן לענין מעשר שני נמי תניא בירושלמי דמעשר שני פ"ב ה"א דאין מחייבין אותו לאכול קניצת ירק, ומשמע דהיינו קניצת ירק האסור לזרים דהוא סתם קניצת ירק כמו ששנוי במשנה דעדיין, אע"ג דאכילת מעשר שני מנות עשה כמש"כ הרמב"ם דהשגות לספר המצוות, וכן פת שעיפשה סתמא עדיין ראוייה לאדם קצת כדאמר ברכות מ' ב' דמזכרין עליה שהכל, ואפ"ה אין מחייבין אותו לאכלה. (שביעית ס"ח סק"ב מהוה"ד, ועי"ש המשך הדברים). גבי תרומה אף גרם הפסד אסור, ואדרבה חייב למנוע הפסד אף שהוא לא גרמו, וכדתנן תרומות פ"ח מ"ח אס היתה מונחת במקום

התורפה יניחנה במקום המונע ואם היתה מגולה יכסנה, אצל לענין שביעית לא למדנו, ומתרומה ליכא למילף דשאני תרומה דכתיב בה משמרת, ולכאורה מהא דתניא בתוספתא דשביעית פ"ה [ופסקה הרמב"ם פ"ה משמו"י ה"ה] דאם הלכה הבהמה מאליה לתחת התאנה אין מחייבין אותו להחזירה, דכתיב ולזהמתך וגו' כל תבואתה וגו', משמע דאי לאו האי קרא היינו מחייבין אותו להחזירה ואף שהפירות הפקרא נינהו, והוא לא שלחה לאכול, ומשמע מזה דאף גרם הפסד אסור, ובספר מרן זללה"ה צסי"ד סק"ד כתב דבפירות תלושין אמנם חייב להחזירה], אס לא דנימא דכיון דחידשה תורה חיוב לבעלים על מעשה בהמתו חשיב טפי מגרמא והוי מחייבין ליה לשמרה שלא תזיק פירות שביעית, [ופשטא דתוספתא צבעל הבהמה משמעין], ודוחק, ומהא דאמר בירושלמי שביעית פ"ז ה"א דא קניצתא דירקא דמסקין לה לאיגרא והיא יבשה מן גרמא, אין ראייה להיתר דהתם היבש מעלי לה, ובצית היתה מתעפשת, [וכל שכן דקניצתא דירקא הרי רשאי להאכיל לבהמה, ואין הייבש מפסיד לה], וכמש"כ מרן זללה"ה שביעית סי"ד סק"י, וגם בסברא הדעת נוטה לאיסור דהכא אין פעולת ההפסד האיסור אלא התכלית שהפרי נפסד הוא האיסור, וממילא ראוי לאסור אף גרמא.

במש"כ בזה בירושלמי דקניצתא דירקא מסקין לה לאיגרא, דהייבש מעלי לה וכמש"כ מרן זללה"ה, שצתי ורציתי דלשון בירושלמי לא משמע כן דאם כן מה שייך להזכיר דמסקין לה לאיגרא והיא יבשה מן גרמא הא אדרבה מעלי לה, ולא הו"ל למימר אלא דקניצתא דירקא שיבשה, ועו"ק למש"כ מרן זללה"ה סימן י"ד סק"י דפת שעפשה רשאי להאכיל לבהמתו אס כן ה"ה קניצת ירק דהא בהדדי תנינהו תנא ואין מחייבין אתרווייהו קאי, אס כן כל קניצת ירק הוא מאכיל לבהמה, אף שלא יבשה, ודוחק לפרש דאין מחייבין אותו לאכול קניצת ירק שיבשה קאמר, דל"מ כן, ובצמח גס צפת שעפשה ק"ק דצרכות מ' ב' אמרו דעל פת שעפשה מזכך שהכל משמע דעדיין ראוי הוא למאכל אדם, ואפשר דפת שעפשה וקניצת ירק עדיין ראויין לאדם ע"י הדחק ואינו רשאי להאכיל לבהמתו אצל רשאי לייבשה ואז יאכלנה לבהמתו דכיון שאינו חייב לאכלה הרי הוא רשאי לעצמה

אסור בדבש משום דמיסרא סרי, דר"ל דעד שלא נהפך לדבש כבר נסרת, וכדרך שאמרו באפרוח מצינא טריפה תמורה ל"א א', ולפי זה הדבר מפורש בגמ' להחיר איסור שנחערב בדבש ונהפך לדבש, [והא דלא חיישינן התם בדבש של עכו"ם שמה עדיין לא נהפך האיסור לדבש, ז"ל דאז היה ניכר אם במראה אם בטעם, דליכא מידי דאיסורא דטעמו כדבש, ולכך לא חיישינן ליה, ולפי זה מבואר בגמ' דהמתערב בדבש נהפך לדבש], אבל ז"ע דגם במישחא כבישא אמרו כי האי ליטנא בע"ז ל"ח ז' אי משום איערוצי מיסרא סרי, ואטו נימא דגם מישחא כבישא מחזיר כל המתערב בו למישחא, ומיסרא סרי מעיקרא, ועוד דהתם שפיר איכא מישחא דאיסורא שלא יהא ניכר בטעמו בתערובת ואמאי שרינן, הלא איכא למיחש שעדיין לא נסרת, וע"כ לפרש התם כפרש"י שאין מערבין שלא יסרת, ואם כן דכוותה איכא לפרושי הכא דבחד ליטנא אמרינן להו, ועוד דלפירוש זה נמנא מפורש בגמ' דאם היה האיסור נהפך לדבש עד שלא נסרת, הרי הוא אסור, ואם כן איך אפשר להחיר המוש"ק שזהו עיקר הנידון, דמאן לימא לן דהוא נסרת עד שלא נעשה צושם, והרי הרא"ש סיים על דברי הר"י דגם ראיתו מדבש זריכא ראייה, אלמא דלא פירש כן בסוגיא דע"ז, ונקט דדברי הר"י הם מסבא. (בכורות ס"ז סק"י).

סה) ערכין ד' ב' סד"א ואכלו אותם אשר כופר כו' קמ"ל ואכלת ושבעת כו', לכאורה לפ"ז עיקר החידוש דחייבין בצרכת המזון, [עי' או"ח סימן ר"ד ס"ח בהגה"ה], וממילא גם בזימון, וק"ק אם כן למה נקט זימון, וי"ל דמוצרכת נפקא לן זימון בצרכות מ"ח ז', (כפי גירסת תו' שם מ"ו א' וכן הגיה הגר"א), ואף דאינו אלא אסמכתא מ"מ ניחא ליה למינקט במאי דיליף מרישא דקרא, [ועיין תוספתא פ"ה דברכות דקמני הכל חייבין בצרכת המזון ונראה דט"ס הוא וז"ל בזימון כמבואר בסוגיין לעיל ג' א'], אבל ברמב"ם פ"ה מהלכות ברכות ה"ו משמע דעיקר החידוש הוא בזימון וכפשטא דזרייתא שכתב הכל חייבין בצרכת הזימון כדרך שחייבין בצרכת המזון אפילו כהנים שאכלו כו', וכ"מ מפרש"י, ואפשר דס"ד דאכילה לשם מצוה לא חשיבא קביעות

שתפסל מאכילת אדם לגמרי, ולפי זה הא דמסיק לה לאיגרא באמת גורם שתפסד לאדם ואילו היתה צבית לא היתה נפסלת לאדם כ"כ מהר, וזה חשיב טפי מגרם שהרי הניחה במקום שסוף חמה לבוא, וכמש"כ תו' סנהדרין ע"ז א' ד"ה סוף, ומ"מ שרי משום שאין מחייבין אותו לאכול קניצת ירק, אבל צירק עזמו ודאי אסור כה"ג, והשתא אחי שפיר דקאמר דמסקין לה לאיגרא והיא יבשה מן גרמה. (שביעית ס"ח סק"ז מחזה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

סד) ברא"ש ברכות סימן ל"ה שהרי הדבש אם נפל בו חתיכה של איסור ואע"ג שהאיסור נימוח בתוך הדבש כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר הנופל לתוכו דבש כמו דבש דיינינן ליה ומוחר כו', במ"א סימן רט"ז סק"ז הקשה מהא דדם נעכר ונעשה חלב וחשבינן ליה חידוש בצבורות ו' ז' אלמא בחר מעיקרא אזלינן, וכן מהא דאפרוח צינא טריפה שרינן בתמורה ל"א א' משום דגביל לבתר דמסרת, הא לא"ה הוי אסור אלמא בחר מעיקרא אזלינן, [לכאורה אין מפורש שם בגמ' דהוי אסור אף להדיט], ונראה דיש לחלק בין דבר שצטבעו להשתנות דאין לחשוב השינוי כאילו כלל הראשון ופנים חדשות באו לכאן, דהא אדרבה הפנים חדשות הם המשך הראשון, ואטו יין שנעשה חומץ שייך לחשבו כפנים חדשות, ועוד דאף אי הוי פנים חדשות אכתי יש לאסרו מדין יוצא מן הטמא, וה"נ דם הנעשה חלב צטבעו או צינא הנהפכת לאפרוח, ושינוי הצורה אינה כלום, וכמו חלב הנעשה גבינה, ה"נ הצינא נעשית בשר, אבל שינוי מחודש הנעשה ע"י הדבש, שייך לחשבו כאילו נתעכל האיסור ונאצד מן העולם ופנים חדשות באו לכאן, שהדבש עושה עיכול, והרי לענין טומאה כגון שנתנו נבלה בדבש ונהפכה לדבש, [עי' תשובות הרא"ש כלל כ"ד ס"ו], ודאי מסתבר דאינו מטמא, דנבלה מטמאה ואין דבש מטמא, וי"ל דה"ה לענין איסור, וכמו שדנו בתו' מנחות ס"ט א' בכורות ז' ז' לענין עיכול להחיר באכילה אם יש ללמדו מעיכול לטהרה, והכא עדיף כיון שאין ניכר כלל ונהפך לדבש.

ובבהגר"א שם וכן בפמ"ג הביאו דברי הר"ן ע"ז ל"ט ז' שהביא מפרשים שפירשו הא דאמרינן התם דלא חיישינן שמה עירצו דבר

סעודה להתחייב בזימון עי' או"ח סימן קס"ז סי"א וסי' קצ"ג ס"ג וסי' תקנ"ב ס"ח וזמג"א שם, קמ"ל ואכלת ושבעת דכל אכילה שיש בה שביעה חשיבא קצע לזכרת המזון וה"ה לזכרת הזימון, ויהא דקאמר והא כפרה היא ולא קאמר מנזה היא, רבותא טפי קאמר דאכילתן היא חלק מהקרבנות הקרבן שיכפר וס"ד טפי דלא חשיבא קביעות סעודה].

תוד"ה והך אינה ראויה ברורה דשאני תרומה שאין לה היתר לזר אפילו בשאלה מה שאין במודר הנאה, לכאורה קשה הא אף בתרומה נשאלין, ויש לומר דתרומה ציד כהן אין נשאלין עליה כדאמר נדרים נ"ט א', [אבל אין נראה לפרש משום דהוי טבל דאכתי גס יכול להפריש וגם לא היו סותמין הדברים עי' עירובין ל' ב'], ואכתי קשה דנראה דתרומה ציד כהן שאין נשאלין עליה היינו דוקא בישראל שהפרישה ונתנה לכהן, לא מיבעיא לפי הרא"מ שהציא הרא"ש נדרים שם דהישראל לעולם יכול לישראל פשיטא דהכהן יכול לישראל אלא אף לפירוש הר"ן שם שהישראל אינו יכול לישראל כיון שכבר זכה בו הכהן היינו נמי לפי שכבר יצא מרשותו, אבל הכהן שהפריש משלו נראה דיכול לישראל, וזגמרא סתמא אמרינן משום דהכהן יכול לאכול החולין ומשמע דלעולם הזר חשבינן ליה כאינו יכול לאכול התרומה, ומיהו לאו קושיא היא דגמ' נקטה האי טעמא דהכהן יכול לאכול חולין, משום דבתרומה של ישראל שהיא ציד כהן ע"כ אינן נדרין להאי טעמא, ואפשר עוד דמה שהכהן יכול לישראל אינו מועיל לצירוף הזר, שזמנא ההוא אינם מעורבים בסעודה זו שהזר אינו יכול לאכול משל הכהן, ודוקא בשציד הזר יש אפשרות לאכול של הכהן, אף שהוא ע"י השתדלות מסוימה מ"מ חשבינן להו כמעורבים, (זכר לדבר דמאי ברכות מ"ז א' משום דאי בעי מפקיר נכסיה, ועי' עירובין ל"א א'), דכיון דאחד יכול לאכול משל חבירו חשיבי מעורבים בסעודה זו, אבל מה שכל אחד יכול לתקן ואז חבירו יכול לאכול משלו אין זה מועיל כל זמן שלא תיקן, ובמודרים הנאה כונתם שכל אחד יכול לישראל על נדרו הוא ויכול ליהנות משל חבירו, ולפ"ז אין דבריהם בזה אלא בשכל אחד הדיר עצמו מחבירו ולא בשדהדירו כל אחד את חבירו, ונ"ע. — לשון אפילו בשאלה ק"ק לב' הפירושים

שזכרנו, ונמיהו למש"כ לפרש דמשום שישראל איסור טבל ניחא לשון זה, אבל אין נראה לפרש כן וכמש"כ לעיל]. — ועיין ב"י או"ח סימן קצ"ז שהוכיח אמנם מתרומה דלא מהני מה שיכול לישראל, ותמה במעדני יו"ט ריש פ"ז דברכות דבגמ' עדיפא מינה קאמרי ונפקא מינה בכהנים שאכלו קדשים דלא מהני שאלה מ"מ מנטרפין, ונראה דעת הב"י דאדרבה אם איתא דאף הזר חשבינן ליה כיכול לאכול התרומה הו"ל לגמ' לפרש, דזה עדיפא, והשתא משמע בגמ' דע"כ למיתי מטעם דהכהן יכול לאכול החולין, ואילו הווי נקטו בגמ' הך טעמא דיכול לישראל לא הוי דייקין דלא סגי בזה שאלה יכול אף שהשני אינו יכול דשפיר פירשו בגמ' דתרווייהו חשבינן להו כיכולין לאכול כל אחד משל חבירו, אבל יש לפקפק בראית הב"י ממש"כ לעיל, וכמבואר בזה כאן, ובמעדני יו"ט שם הקשה מפסחים מ"ו, ונראה דל"ק דהכא צעין שיקבעו יחד לסעודה עי' סימן קס"ז סי"א וכל זמן שלא נשאלו לא קבעו יחד, ומה שאמרו בדמאי אי צעי מפקר נכסיה היינו שאיסורו קל, שהרי האוכלו מנטרפין, ואינו ענין לאיסור חמור שיש תקנה בשאלה. (עריין ד' ב').

סו) דמאי פ"ג מ"א מאכילין את העניים דמאי כו', צירושלמי איכא מ"ד דמוקי לה בחזרים, ופירש צביאור הגר"א דר"ל דלא הותר כלל לעניים לאכול דמאי, אלא דהותר לתת דמאי לעניים חזרים שהם יעשרו, דאע"ג דבעלמא אין משלחין דמאי אפילו לחזרים, צעניס ואכסניא הקילו, אבל לעניים ע"ה אסור לתת דמאי, וכן עניינים אסור להם לאכול דמאי, ולפ"ז בתלמודן דאמרינן זימנין טובא דאי בעי מפקיר נכסיה וחזי ליה, ע"כ לא איתא כהאי מ"ד, [שו"ר בשנו"א דגם מאן דמוקי לה בע"ה סבר דאסור להאכילין ורק מותר לתת לפנייהם דשמא יעשרו ונ"ע], וקשה איך יפרש טעמא דכולהו מתני' דברכות מ"ז שבת קכ"ז עירובין ל"א פסחים ל"ה ובסוכה ל"ה ב', דפליגי ב"ש וב"ה ופליגי נמי במאכילין, ומשמע דהא בזה תליא, ועוד יש לתמוה לפ"ז בזה דתנן בסיפא דמתני' והרואה לתקן יתקן, דמאי והרואה הרי כולם חייבין לתקן, [ועי' מ"ש בזה מרן זללה"ה בדמאי ס"ז סק"א דפלוגמא

באיסורי אכילה שיחלקו חכמים בין עני לעשיר, [עיין שביעית פ"ט מ"ח והתם מדאורייתא הוא, והוי כעין מתנות עניים], וכן נמי לא חנן עניים אוכלין דמאי כמ"ש צפיה"מ דקדוק זה, ורק כשאחר מאכילין או נותן להם מתנות עניים שרינן להו, [וכדאשכחן דהתירו שבת ראשונה וכיו"צ], דבסעודה זו לא החמירו עליהם לעשר דמאי, והיינו דקתני רק מאכילין את העניים דמאי, וכן את האכסניא דנמי אינו אוכל משלו, דבמחנה עירובין י"ז א' אוכלין משל מלך, [ומיהו י"ל דמחנה עדיף ואף כשאוכלין משל עממן כאוכלין משל מלך, וי"ע], ועיין בהגר"א יו"ד סימן קי"ב ס"ק י"ז, וי"ע.

לענין הלכה כיון דבתלמודן אמרו דאי צעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה, ומתפרש אף בחצר, נמצא דקיי"ל לפירוש ר"ש כמאן דאמר צע"ה והיינו דשרי אף כשאינם מעשרים ואף לחצר, ולפירוש הרא"ש היינו כמאן דמוקי לה בחצרים, דשרי אף לחצרים לאכול דמאי, ורק הרוצה לתקן מתקן, וכן דומיא דאכסניא דשרי אף לחצרים דבמחנה חנן סתמא צעירובין שם דפטורין מן הדמאי, וגם חצרים בכלל ודומיא דאינך פטורים דבמחנה התם, ולפמ"ש"כ לא שרי אלא כשאוכל מה שקיבל צעניותו, אבל אין עני רשאי ליקח דמאי ולאכול, וי"ע צוה. — שיעור עני לענין זה יש להסתפק אם שיעורו מאתים וזו כמו לענין מעשר עני, או דהכא כל שנוטל מן התמחוי, דומיא דאכסניא.

שו"ר דמה דנקטנו בדעת הר"ש והרא"ש כפירוש הגר"א דלמ"ד בחצרים ר"ל שלא הותר לעניים לאכול דמאי, ורק הותר לתת לפניהם דמאי בזמן שהם חצרים משום דודאי יעשרו, אינו אמת, אלא דעת הר"ש והרא"ש דלמ"ד בחצרים נותן לפניהם אף שאינם חייבים לעשר, דהרואה לתקן יתקן עליהם נאמר, מכלל דאינם חייבים, והלכך הא דאמרין צעלמא אי צעי מפקר נכסיה וחזי ליה אחי שפיר גם למאן דמוקי לה בחצרים, דגם לדידיה רשאים החצרים לאכול מבלי לתקן, ולכו"ע נמי למ"ד בחצרים היינו דוקא חצרים ולא ע"ה כדמוכח מהא דקאמר שאתה נועל דלת צפני עני ע"ה, אלא שהר"ש הניח בקושיא טעמא דמילתא דכיון דגם החצרים רשאים שלא לתקן, אם כן אמאי

דירושלמי היינו רק לת"ק, וי"ע], ובאמת שהר"ש כבר הקשה מזה, והניח בקושיא, אלא דנקט הקושיא לאידך גיסא דכיון דאף חצר רשאי שלא לתקן אם כן אמאי אין נותנין לע"ה, ועי' להלן דהר"ש אינו מפרש כהגר"א.

אבל צרא"ש פירש דלכו"ע מאכילין את העניים דמאי ואוכלין, אלא דאי מיתוקמא מתני' צע"ה, אמרינן דחצרים עניים חייבים לעשר דלא הקילו אלא לע"ה דמותר להאכילם, והרואה לתקן יתקן קאי אע"ה, אבל אי מיתוקמא מתני' בחצרים, הרי גם חצרים עניים רשאים לאכול דמאי, אלא דהרואה לתקן יתקן, נראה דפירש כן כדי ליישב קושית הר"ש, אבל לא פירש לפי זה כיצד יתפרש הא דאמרו בירושלמי דאי בחצרים נמצאת נועל דלת צפני ע"ה, דמזה הוכיח הר"ש דלמ"ד חצרים היינו דוקא חצרים, ושמא ס"ל להרא"ש דהא דקאמר ר' יוסי אם אמר את צעניים חצרים נמצאת נועל דלת צפני ע"ה, היינו באמת אם אמר את צעניים חצרים ולא צע"ה, אבל ר' יונה דמוקי צעניים חצרים היינו אפילו חצרים וכל שכן ע"ה, וכמו שהוכיח הר"ש מעובדא דר' יהושע דמייתי לה ר' יונה, ודוחק. — הרע"ב כתב מאכילין את העניים דמאי אפילו הן חצרים וצריך להודיען והרואה לתקן יתקן, והיינו לשון הרא"ש באוקימתא דחצרים, וי"ע שהגרע"א ז"ל פירשו אליבא דהר"ש וכמ"ד צע"ה ולאפוקי מפירוש הרא"ש, ועי' להלן נתפרש שפיר. — ק"ק לפי הרא"ש למ"ד צע"ה דנמצא דאחי ליה מה שהוא ע"ה להתירו בדמאי, דלא משמע דעביד איסורא באכילתו ומ"מ התירו להאכילו, והרי עליה קתני אם רצה לתקן מתקן מכלל דלאו חיובא הוא.

נראה דמהא דאמרין אי צעי מפקר נכסיה חזי ליה, אין להוכיח דעשיר שקנה דמאי והפקיר נכסיו דרשאי לאכלן, וכן נמי עני בחתלה שיהא רשאי לאכול דמאי, דהא אמרינן הך דאי צעי מפקר נכסיה גם צמידי דלאחר אכילה, כמו צמח פסחים ל"ה ב' [ועי"ש צח''] וכן צוימון ברכות מ"ז א', וע"כ הכונה דחזינן דאיסור קל הוא מדיותר להאכיל לעניים או באכסניא, [וכן צעירובין ל"א א' נמי אפשר לפרש כן, דסגי במה שהותר לעניים צכהאי גוונא], ולפי זה יש מקום לומר דלא הותר לעניים לאכול דמאי, דלא מצינו

במה שהציאוהו בכל המקומות ודאי נריך ישוב, ואפשר דבא לאפוקי מפירוש הגר"א למ"ד דאירי בחצרים, דלפ"ז לא הותר לעניים לאכול דמאי בשום גוונא, דרק הותר ליתן לפני חצרים שיעשרו, ואשר לפי זה אין צוה כדי ליישב כולהו מתניתין דאשכחן בהו שריותא בדמאי, ולזה מיייתי דב"ש וצ"ה פליגי בהא, ובסוכה ל"ד ב' תנן פלוגתא דב"ש וצ"ה באחרונא של דמאי, וע"כ פלוגתאן אי חזיא לעני, והיינו דאולי לשיטתייהו, ומבואר דב"ה שרו לעניים לאכול דמאי, גם בלא"ה י"ל דלא מסתברא דב"ש יאסרו להניח דמאי לפני חצרים עניים ולהודיעם, ומדפליגי ע"כ הנידון בלהאכילם דמאי.

הר"ן והריטב"א סוכה ל"ד הציאו דברי הרמב"ן דתרומת מעשר טמא של דמאי נמי מאכילין לעניים, והדברים מאד מחודשים, דודאי מסתבר דמשקרא עליו שם תרומה, וחייבין עליו חומש כדתנן ב"מ נ"ה ב', דנאסר לזרים, והרי גם חייב ליתנו לכהן כמו שהוכיח השע"מ מהא דקרי לה נכסי כהן חולין קל"א א', ועוד ראיות שהציא הגרע"א ז"ל, ואם יוכל להאכילו לעניים ולאכסניא איך יתחייב ליתנו לכהן, ועוד ראיתי מקשים מהא דצירושלמי פ"ז ה"ב הוצא צר"ש שם חשיב לה מוקצה אלמא דלא חזיא לעניים, [ומיהו לפירוש הגר"א דמוקי מתני' דמאכילין את העניים דמאי, דלא שרינן לאכול דמאי, ורק שרינן להניח לפנייהם, פריך שפיר דהוי מוקצה], וראיתי ברמב"ן בזהלכות לולב הנדמ"ח שסיים על זה ודבר זה נריך תלמוד, הרי דלא קבע מסמרות בזה, [וב"ע שהר"ן והריטב"א העתיקוהו בסתמא]. (דמאי ס"ו סק"א).

סז) דמאי פ"ג מ"א מאכילין כו' ואת האכסניא דמאי כו', בתלמודן עירובין י"ז ב' מבואר דמחנה היינו בכלל פטורא דאכסניא, וצירושלמי מבואר דאורחים כשאניס במקומם נמי הם בכלל פטורא דאכסניא, [אבל המזמין את חצירו מבואר בריש פ"ז דאינו בכלל אכסניא], כדמיייתי בעובדא דר' יהושע דירושלמי, ולמ"ד אכסניא נכרי צירושלמי, נראה דאנסו בית המלך את הדמאי שצרשותו אפילו בחצו פטור מלעשר, ואע"ג דמשתרשי ליה ובטבל אסור כדאמר חולין קל"א א', דבדמאי אין לאסור משתרשי ליה כיון דפטור ממתניה, ואף דתרומת מעשר נותן, היינו לאחר

לא יאכיל גם לע"ה, [ושמא לא התירו אלא בחצרים דע"פ רוב יעשרו מה שאין כן ע"ה], והר"ש והרא"ש נחלקו למ"ד בע"ה אם מוקי לה גם בע"ה וה"ה בחצרים, וזו דעת הר"ש, או דע"ה דוקא אבל חצרים חייבים לתקן וזו דעת הרא"ש, ועפ"ז דברי הגרע"א ז"ל על הרע"ב מכוונים, וצ"ע מה דחקו להרא"ש לחדש יתרון לע"ה להתירו במה שאסור לחצר, וגם לפי זה הא דאמרינן בעלמא אי בעי מפקר נכסיה חזי ליה, לא אתי שפיר למ"ד בע"ה, דלדידיה הרי לחצר אסור וחייב לתקן, וגרסא דהוכיח כן מהא דפריך צירושלמי למ"ד בע"ה אמאי נריך להודיעו, ואם למ"ד בע"ה היינו גם בחצר וגם בע"ה, אם כן שפיר חזי דאין נריך לדקדק מי הם העניים ולעולם נריך להודיעם, אלא ודאי מאן דמוקי בע"ה היינו רק בע"ה, ופריך מה מהני הודעה לע"ה, ומיהו גם לפירוש הרא"ש הרי רק אמרינן דחצר חייב לעשר, אבל בעה"ב המאכיל אין לו לדקדק מי העניים ושפיר מצי למיתני דנריך להודיע, וצ"ל דמ"מ משמע לגמ' דלמ"ד בע"ה לא איירי מתני' בחצר, דדינו חלוק דחייב לעשר, וע"ז קשה דמה מועיל מה שמודיע, מה שאין כן לפירוש הר"ש דדין חצר וע"ה שוה, שפיר חזי נריך להודיע מבלי לדקדק, וצ"ל דגם להר"ש למ"ד בע"ה מיתוקמא מתני' רק בע"ה, אף דהדין גם בחצר, וצ"ע.

ולענין הלכה נראה דקיי"ל כמ"ד בע"ה וכפירוש הר"ש, וכדנקט הגרע"א ז"ל בדעת הרע"ב, דמהא דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה מוכח דאף לחצר שרי, וכיון דמסתבר דאין לאסור לע"ה מאי דשרי לחצר וכמשה"ק הר"ש, ממילא אית לן למינקט כמ"ד בע"ה, וגם פשטא דמתני' דהרואה לתקן יתקן ראוי לאוקמי גם בחצר וגם בע"ה.

כבר נתקשו צמ' בצרכות מ"ז א' בזה דבכל דוכתא דאמרינן הא דאי בעי מפקיר נכסיה וחזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי, מיייתין בחר הכי הא דאר"ה דתניא צ"ש אומרים אין מאכילין וצ"ה אומרים מאכילין, בצרכות מ"ז א' [ושם לא מיייתי לדב"ה], ושבת קכ"ז ב' ועירובין ל"א ב' ופסחים ל"ה ב' וסוכה ל"ה ב', ומה שתירצו משום דאי משכח תנא דאמר אין מאכילין נדע דצ"ש הוא, הדבר דחוק גם אם היה הדבר במקום אחד, אבל

להו, והא דאין מאכילין היינו צדיה'צ להו משלו, וא"ת ואמאי לא אמרינן לגבאי צדקה שהם יעשרו את שאינו מעושר ויחלקו סתם, וי"ל דאין תורמין מן הדמאי על הדמאי, ויזכרכו לעשר מכל צעה"צ לחוד, וטריחא מילתא טובא, וכל שכן דממעטי בצדקה כשיראו שמעשרין את שלהם, מה שאין כן העני שפיר מעשר מכל פרוסה ופלה דבילה דכתן לקמן פ"ה מ"ה. (דמאי ס"ו ע"ק צ').

סח) סוכה ל"ד ב' מחני' של דמאי בית שמאי
פוסלין ובית הלל מכשירין,
גש לדקדק דצמחני' ברכות מ"ה א' שבת קכ"ז
ב' עירובין ל"א א' פסחים ל"ה א' לא שנה התנא
דברי בית שמאי, אע"ג דבגמ' שם הציאו פלוגתא
דבית שמאי וב"ה אם מאכילין את העניים דמאי,
והיינו לומר דבית שמאי פליגי בכל הני מחני',
ומ"ש הכא שנה דברי בית שמאי צמחני', וי"ל
דבכל הני מחני' נשנה דין הטבול בהדיא, מה שאין
כן כאן שלא נשנה דשל טבול פסול, לכך שנה התנא
דגם טבול של דמאי פסול לבית שמאי, וכל שכן טבול
גמור דפסול לכו"ע, ובני מאיר נ"י העיר די"ל עוד
דנקט הכא דברי בית שמאי לרבותא דגם צמחני'
של אתרוג דטבולו מדרבנן פסלי בית שמאי, וכל
שכן צמחני' דדגן דטבולו מדאורייתא.

והטעם שלא שנה כאן התנא דין טבל, י"ל דהוא משום דלעולם כד קתני דדמאי יוצאין כבר מצואר דטבל לא, וכדפרכין בכל הני משניות טבל פשיטא, [ועי' במלחמות פסחים ז' א' דהך פשיטא הוא רק משום דקתני דמאי ואיך, אבל טבל כשלעצמו לאו פשיטא הוא לענין מנה למאי דמוקמין ליה בפסחים ל"ה ב' כר"ש דוקא, וכ"ה בתו' עירובין ל' ב'], ומתרגיין דלא נזכר אלא לטבל טבול מדרבנן, כגון צע"ך שאינו נקוב, וזה ניחא בכל הני משניות דמשכח"ל טבל דאורייתא, ושפיר אינטריך לאשמועין טבל דרבנן, אבל באחרונא שכל טבול אינו אלא מדרבנן דהא מדאורייתא אינם חייבים אלא דגן תירוש וינאה, אין צורך למיתני טבל, שכבר הוא נלמד מדמאי, ומדע דבמיתני דירקות פסחים ל"ט א' באמת לא תני טבל, וקתני רק דיוצאין דמאי.

ולהאמור יש לקיים משנתנו כפשטה דשל דמאי
ר"ל טבל של דמאי ופסול לב"ש משום

שהפרישו להחמירו עליו כמ"ש רש"י סוטה מ"ח א', אבל עד שלא הפרישו פטור מנתינתו, וה"כ אכסניא איירי בנותן להם שלא מרצונו ושלא בחובו, אלא כעין אנפרות, עיין תו' ברכות מ"ז א', ואע"ג דבטבל לא פטרינן ליה אלא כשאנסו גרנו, אבל לא שרינן ליה למיהב להו גרנו באנפרות, היינו משום גזל השבט, אבל בדמאי שרי למיהב להו, והיינו אכסניא, אבל סתם להאכיל לעכו"ם דמאי אסור, כמו שאסור לזרוע בלקח לאכילה וכן מצואר בתוספתא פ"ק, ונראה דיש לקיים דין זה אף אי אכסניא דמתני' בישראל איירי או באורחים או במחנה.

שם ר"ג היה מאכיל את פועליו דמאי, למה שזדדנו לעיל ס"ק ס"ו דעני אינו רשאי לקנות פירות מע"ה ולאכלן, ורק פירות שמקבל צתורת זדקה אינו חייב לעשר, ניחא בפשיטות הא דפליגי רבנן עליה דר"ג דהכא שאוכל בשכר פעולתו, כמ"ש הרא"ש, הרי זה כקונה פירות מע"ה, והא דלא פליגי בעלמא אם עני רשאי ליקח דמאי ולאכלו, הוא לרבותא דר"ג דאף מותר להאכילו צתורת פועל, ואם נימא דכל עני רשאי לקנות דמאי ולאכול, אם כן מנא העניינן לא היה כאן איסור, אבל רבנן סברי דמ"מ אסור לחצר להאכילן או למכור להם, דאין חצר רשאי למכור דמאי אף לא לעכו"ם או לזריעה כל שלקחן לאכילה, וה"נ לעניינן, ואפשר דר"ג נמי מודה בזה דאסור, אלא שהיה לוקח מתחלה פירות מע"ה בשביל להאכיל לפועליו, והוי סבר דכה"ג כלוקח לזרע ולצדמה דמי דשרי, ורבנן סברי דכלוקח לאכילה דמי ואסור, ולמ"ש הגר"א בשנו"א שהיה מאכילם את היתר על חיובו, ניחא בפשיטות דהוי ס"ל דזה ממש כמאכילם צתורת זדקה, ורבנן סברי דרגילות הוא למיהב להו העדפה כי היכי דליעזדו עבידתא שפירתא, והוי כנותן בשכר פעולתם ואסור, ולפ"ז י"ל דאף לר"ג אין עני רשאי לאכול דמאי משלו.

שם גבאי צדקה צט"א נותנין את המעושר לשאינו מעושר ואת שאינו מעושר למעשר כו', לפירוש הגר"א דמ"ד בירושלמי בחזרים, לא שרינן למיהב שאינו מעושר אלא לחזרים, והיינו מאכילין את העניים דמאי, ולפ"ז צ"ש דסברי אין מאכילין כדאמר ברכות מ"ז א', לא שרו למיהב לחזרים שאינו מעושר, וקשה אמאי גבאי צדקה נותנין, וי"ל דגבאי צדקה תחלת זכיותו לעניים, ומדידהו קא יהבי

והלכך לא חשבינן ליה לעשיר כיש צו היתר אכילה
במה שהקילו לעניים שלא לחוש, ומיהו בשבת קכ"ז
ב' לא מהני האי טעמא, דסו"ס אינו מוקצה כיון
דחזי לעניים. (סוכה ל"ה ב').

כט) שבת קכ"ז ב' מפנין תרומה טהורה
פשיטא לא צריכא
דמנחה ציד ישראל כו' כיון דחזיא לכהן שפיר דמי,
יש לעי' כיון דהחידוש הוא דלא הוא מוקצה, אם
כן בהלכות מוקצה הו"ל למיתניא, ומ"ש דנקטיה
הכא, ושמא ס"ד דאף דשרי בטלטול מ"מ לא יהא
רשאי לפנותו, דכיון דלא חזי ליה מינכרא דעוסק
בטורח הפינוי, קמ"ל.

משה"ק תו' מבגדי עניים לעשירים, לכאורה
בפשוטו ניחא דהכא התרומה עתידה
להאכל לכהנים, מה שאין כן בגדי עניים לעשירים
סופן לאשפה, ולכאורה יש לדייק ממה שלא פירשו
כן, דס"ל דבגדי עניים לעשירים הוא מוקצה גם
כשדעת העשירים ליתן לעניים, וא"ת והא כל
הראוי לחיה ועוף המצויים לא הוא מוקצה אפילו
שאין לו כדאיתא סימן ש"ח סכ"ט, וה"נ הרי
עניים מצויים, יש לחלק דחיה ועוף המצויים אם
יקחו העצמות הר"ז כאילו הצעלים שימשו זהם
להאכילם, אבל מטלניות גע"ג גם אם יתנום לעניים
אין זה שימוש, אלא שהעניים ישמשו זהם, הא
למה זה דומה לשצרי זכויות ציד מי שדעתו לתתם
למי שיש לו נעמיות, די"ל דהוי מוקצה.

וממשה"כ תו' בדמאי דהו"מ למימר דחזי לעניים,
מבואר דס"ל דאע"ג שאין דעתו לתת
לעניים, דהא סתמא דמילתא יעשרנו ויאכלנו, אפ"ה
לא הוי מוקצה, ולפי זה שפיר הקשו בצגדי עניים
לעשירים שלא יהיו מוקצה גם כשאין דעתו לתתם
לעניים, כיון דחזי לעניים, ולפי זה אין ראיה
מדצריהם לצגדי עניים לעשירים כשדעת העשירים
ליתנם לעניים אם הוי מוקצה, ועיקר החילוק בין
בגדי עניים לעשירים, לתרומה, אפשר לפרש כונת
תו' כמש"כ דגם לעניים צריכים הצגדים מחשבה
לשמש זהם אלא דסתמא כן הוא, מה שאין כן
תרומה לכהנים, וכן דמאי לעניים, וזהו החילוק שבין
איסור לגריעותא, ומיהו אשכחן דמערבין לישראל
בתרומה אלמא דאיסורא קיל, דהא בגודגדניות

שאין צו היתר אכילה, וכל שכן טבל גמור לכו"ע,
ודלא כמו שצידד הרמב"ן בהלכות לולב לפרש
דתרומת מעשר של דמאי קאמר, ויתחדש דגם
תרומת מעשר טמא של דמאי מאכילין לעניים,
דהדבר מחודש מאד לומר כן וכמו שסיים הרמב"ן
שהדבר צריך תלמוד, [וצמלחמות לא הזכיר כלל
פירוש זה], והרי חייבין עליו חומש והוא נכסי
כהן וחייבין לתתו לכהן וכמו שהוכיחו השעה"מ
והגרע"א ז"ל צריש דמאי וכמש"כ לעיל ס"ק ס"ו,
ואיך יתכן להאכילו לעניים ישראלים, ומה שדקדק
הרמב"ן מהא דלא קתני טבל בדמאי' כבר נתיישב
בטוב. — וע"ע צמש"כ לעיל ס"ק ס"ו.

ולחאמור נראה ליישב מה שנתקשו תו' בצרכות
מ"ז א' ולקמן ל"ה ב' דהא דכלל הני
מתני' דמפרשין דהו טעמא משום דמאכילין את
העניים דמאי מייחין בגמ' הא דאמר ר"ה דב"ש
סברי דאין מאכילין, וכי טעמא דב"ש אחי
לאשמועינן, ולמש"כ י"ל דאחי לאשמועינן דב"ש
פליגי אכל הני מתני' וסברי דדין הדמאי כדין
הטבל, וטעמייהו דב"ה רק משום דמאכילין את
העניים דמאי, ונפקא מינה בתרומת מעשר של
דמאי דצוה גם ב"ה מודים דאין מאכילין לעניים
דצוה סברי ב"ה נמי דדינו כדין הטבל, ולפי שהיה
מקום לומר דב"ה מקילין בדמאי גם בלא טעמא
דמאכילין, וממילא הוא הדין בתרומת מעשר של
דמאי, לכך אשמועינן דהדבר תלוי בצלוגתא
דמאכילין. (סוכה ל"ד ב' מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

סוכה ל"ה ב' מ"ט דב"ה כיון דאין צעי מפקר
להו לנכסיה כו', מה שדקדקו
בתו' דהוי סגי למימר משום דשרי לעניים דומיא
דישראל בתרומה, יש מקום לומר דלישראל
בתרומה נמי לא שרינן לכתחלה, דהא בדמאי' לא
יטול חנן, ונהי דטעמא משום הכשר או הפסד,
מ"מ י"ל דלכהן הוא דאיצטריך להני טעמי, אבל
לישראל בלאו הני טעמי נמי לא שרינן לכתחלה
כיון שאינו ראוי לו, והכא בדמאי דשרו ב"ה
לכתחלה היינו רק משום דאין צעי מפקר נכסיה,
ועי' תו' עירובין ל' ב', וכבר כ"כ בנו"צ תנינא
סימן קל"א. — ובני אליהו נ"י העיר דשמא יש
לחלק דתרומה שהיא לכהן במוחלט, מה שאין כן
דמאי דלכד שאסרו לעשירים דהוא משום שיש
לחוש שאינו מעושר, הרי לכד זה גם לעניים אסור,

שני בגבולין כדתנן עירובין ל"א א', וה"נ משמע דפשיטא דמעשר שני בגבולין חשיב מוקצה, ומיהו לענין ציטול כלי מהיכנו י"ל דכי היכי דטבול מוכן הוא כיון שאם עבר ותיקנו מתוקן, דה"נ מעשר שני מוכן הוא הואיל ואם פדאו פדוי. (שבת קכ"ח א').

(ע) סוטה כ"ב ב' ת"ר איזהו ע"ה כו', פרש"י איזהו ע"ה שנחשד על

הטהרות ועל המעשרות ומוחזק מגעו טמא, ונראה מזה דכל שאין בו מכל אלו הדברים השנויים בצרייתא הרי זה נאמן על הטהרות ועל המעשרות אע"פ שלא קיבל עליו להיות נאמן וחבר, וגם אינו ת"ת, והא דתנן פ"ב דדמאי המקבל עליו להיות נאמן כו' המקבל עליו להיות חבר כו' היינו צומן שיש בו מן המדות הללו מ"מ אם קיבל עליו צריס נאמן, אע"פ שעדיין גם עתה טרם שימש ת"ת, [למאי דקיי"ל כאחרים כדאמר ברכות מ"ז ב'], ואפשר דכל שהיה בו מן המדות הללו אף שעשה חזר בו וכבר שימש ת"ת וכן קורא קריאת שמע בצרכותיה, ומניח תפילין וליציית ומגדל בניו לת"ת, [דאחרים לחומרא איתו כדאמר אפילו, ואם כן כל שכן שצריך שיניח תפילין וליציית ויגדל בניו לת"ת ויקרא קריאת שמע בצרכותיה, כן דקדק מרן זללה"ה בספר שביעית סימן י' סק"ט], מ"מ כל שלא הגיע למדריגת ת"ת אינו נאמן בלא קבלה, כיון שהיה בכלל ע"ה, אבל זה שמעודו לא נהג בפחיתות הללו ומתחלתו שימש ת"ת לעולם נאמן אף בלא קבלה ואף שלא הגיע למדריגת ת"ת, דרק ע"ה בכלל גזרת דמאי וטהרות.

והא דפליגי חכמים ואבא שאול בבורות ל' ב' אי ת"ת צריך לקבל, היינו ממדת סלסול שנהגו כהנים לאחר החורבן כדאמר שם בגמ', ונקט ת"ת לרבותא דחכמים, אבל לאבא שאול אף מי שאינו ת"ת כל שאינו ע"ה היינו שאין בו ממדות הללו לעולם נאמן ואין צריך לקבל, ואגב חכמים נקט אבא שאול נמי ת"ת, א"נ לאשמועינן דאחרים מקבלין בפניו, [ואילו מי שאינו ת"ת ולא קיבל, אף שאינו ע"ה ולא נחשד, מ"מ אין אחרים מקבלין בפניו, דאי לאו הכי מאי רבותא דמקבלין בפניו, ואף שהוא עדיף קצת מע"ה שקיבל שהרי אדרבה הוא לא נחשד מעולם ולא הוצרך לקבל, מ"מ זה שקיבל חמור הדבר עליו טפי ואחרים

עירובין כ"ח א' איכא תרי לישני אי מערבין לחשוכי צנים, ולפי זה אפשר לקיים דברי החו' כפשוטו.

מה שהזכירו חו' דלא אמרינן התם מיגו דאי צעי מפקר נכסיה, הוא לאו דוקא, דסגי התם אם יתן דעתו לשמש בהם, [ומיהו לענין טומאה עי' ברש"א מ"ז א' דהזכיר בזה דבטלה דעתו, ועי' בשעה"צ סימן ש"ח אות מ"ה], אלא דלעולם בכל מיני דמהני הכנה לא אמרינן שלא יהא מוקצה משום דאי צעי מכינו, דכל זמן שלא הכינו שפיר הוי מוקצה.

שם דמאי הא לא חזי ליה כיון דאי צעי מפקר ליה לנכסיה כו', במש"כ חו' דהו"מ למימר כיון דחזי לעניים כמו בתרומה, עי' ברמב"ן ורש"א ור"ן שכבר כתבו דלא דמי דתרומה עמיד באמת להאכילה לכהן, מה שאין כן דמאי דעמיד לעשר ולאכלה בעצמו, ועי' מש"כ לעיל בדברי החו'.

לכאורה משמע מכאן דרשאי להפקיר נכסיו בשבת, וברמב"ן ריש פסחים כתב דאסור להפקיר בשבת, ולפי זה יש לפרש דלא אמרו כן אלא לומר דהאיסור קיל, וכעין שאמרו לשון זה לאחר שאכל דמאי בצרכות מ"ז א' ובפסחים ל"ה ב', ובמאירי כאן דקדק מזה דשרי להפקיר בשבת.

(שבת קכ"ז ב').

שבת קכ"ח א' אבל לא את הטבול פשיטא לא צריכא בטבול טבול מדרבנן כו',

לכאורה מוקצה דטבול הוא משום דאסור דעתיה מלהשתמש בו, וכך לי אם אסור דעתיה מחמת איסור דרבנן או מחמת איסור דאורייתא, ולכאורה יש לדקדק מכאן שאם הוצרך לדחות איסור טלטול דיש להעדיף טבול דרבנן על טבול דאורייתא, ומיהו אפשר דקושטא קאמר דמתני' בטבול דרבנן מחמת אידיך משניות דברכות ודפסחים דאיירי שכבר אכל והתם איכא טפי חידוש באיסור דרבנן, ועוד דמדקתני צרישא דמאי מכלל דכל דחמיר טפי מדמאי אסור, והיינו גם טבול דרבנן, ומיהו לענין אם הוצרך לעשר בשבת ודאי יש להקדים טבול דרבנן לטבול דאורייתא.

שם ולא את מעשר שני פשיטא לא צריכא דנפדו ולא נפדו בהלכתן כו', לכאורה מפנין תרומה טהורה אפילו ליכא כהן בכל התחום, ואם כן שמא ס"ד דאף מפנין מעשר שני הואיל וחזי צירושלים, ומיהו מערבין לישראל בתרומה ולא מערבין במעשר

נכשלים בהם, וממילא שמעיין דבשאר איסורים אף חכמים מודו לר"י, אבל בר"ש משמע דטעמא דחכמים הוא משום שהם איסורים אחרים ואינם ענין לטהרות, שכן פירש הא דאמרו לו לא באו אלו לכלל.

כתב שם עוד מרן זללה"ה להוכיח דאין מקבלין ע"ה להיות חבר בעודו מחזיק בפחיתות שלו, ממש"פ רש"י בכורות ל' ב' בשם תוספתא דדמאי דדברי חזירות היינו שלא יתן תרו"מ לע"ה ושלל יעשה טהרות אצל ע"ה ושיאכל חולין בטוהרה ושיעשר את שהוא אוכל ומוכר ולוקח, ומשמע דכל שאינו מעשר אינו נעשה חבר לענין טהרות, אף שאינם ענין זל"י, אלא ודאי כל שמחזיק עדיין בדבר המקנה לו שם ע"ה אין קבלתו מועלת, וכיון שאינו מעשר חשיב ע"ה מחמת זה, [דכל שכן הוא מקרא ושנה ולא שימש, וכמש"פ רש"י בכורות ל' א' בחשוד על השביעית וכמש"כ לעיל], ואין קבלה מועלת לו, וכתב ז"ל שאין לומר דשאינו מעשר בחשוד על המעשר חשוד על הטהרות, דהא חמור לאינשי סגי וכיון שקיבל עליו לשמור טהרות הרי טהרות חמורין אללו וראוי לו להיות נאמן, ודבריו ז"ל זל"ע דנראה דבעינן דוקא חמור לאינשי, אבל מה שהוא קל לאינשי אף שהוא נוהר צו אינו נאמן, דאמרינן דכיון דהוא חשוד על החמור ממנו, עלול הוא לפשוט בקל, ואף שהוא קיבל עליו וטרם ראינוהו פושע צו, מ"מ כיון שאין לו צו חומר לשמרו הרי הוא חשוד עליו, מדע שהרי לר' אילעי בכורות ל' א' החשוד על המעשרות חשוד על הטהרות אף בראינוהו נוהג צניעא בתוך ביתו ולא אמרינן שיהא נאמן כיון שמשמרו דש"מ שהוא חמור בעיניו, ולא מצינו מאן דפליג עליה בהא, איברא דיש מקום לומר דקבלה עדיף ממשמר צניעא דע"י קבלה נעשה כחמור ממש, אבל אין לזה הכרח, שו"ר שם בסק"י כבר דן ז"ל בזה ע"ש.

ובאמת יש לעיין בדברי רש"י הללו דתוספתא דדמאי פ"ב לא קתני במקבל עליו להיות חבר דצריך לעשר, ובמקבל עליו להיות נאמן הוא דתניא, וכדתנן במתני' פ"ב דדמאי, וכן הרמב"ם פ"י מהלכות מטמאי מו"מ לא הביא דצריך לקבל לעשר, ואולי מפרש רש"י דהא דתניא במקבל עליו להיות נאמן כל שכן דאיתא במקבל עליו להיות חבר דחבר מוסף על נאמן ואינו גורע ממנו,

מקבלין בפניו, כ"נ לכאורה, אם לא דנימא דלאבא שאלו בפני ת"ח סגי בחד וא"כ ג', והערוני לזה], א"נ בזה ע"ה ונעשה ת"ח קמיפלגי אבל כל שלא היה ע"ה אף שלא היה ת"ח אין צריך לקבל, ולשון הגמרא שם שאין מוסרין טהרות לכל אדם משמע קצת כן דקודם הנהגת סלסול זו היו מוסרין טהרות לכל אדם שלא קיבל אף שאינו ת"ח, והנהגה זו קבעה שאין מוסרין לכל אדם בלא קבלה אף שהוא ת"ח, דאם איתא שכל ההנהגה לא היתה אלא לת"ח, דאיך מן הדין היו צריכין לקבל, הו"ל למימר דנהגו סלסול דאף ת"ח צריך לקבל.

ומש"כ רש"י בכורות ל' א' דהחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות אלא פירותיו דמאי, היינו בלא קיבל עליו להיות נאמן דפשטא דמתני' בזה מיירי שלא ידענו כלל הנהגתו במעשרות, ופשוט ליה לרש"י ז"ל דכל שחשוד לעבור על איסור מן האיסורים הרי הוא צדיק ע"ה, דלא עדיף מקרא ושנה ולא שימש דחשיב ע"ה אף שלא נחשד בהדיא על שום עבירה, וכל שכן זה שהוא חשוד על השביעית, אבל אם קיבל עליו להיות נאמן שפיר י"ל דמהני, דנראה דדברים דמהני קבלה אף במחזיק עדיין במעשים המקנים לו שם ע"ה, וה"נ בחשוד על איסור מן האיסורים כיון שאינו נחשד על ידו למעשרות.

ונראה להביא ראיה דאף באותו צמעים המקנים לו שם ע"ה מהני לו קבלה, דנראה דמגדל בהמה דקה ופרוך בנדרים ובשחוק הוי בכלל ע"ה למאי דקיי"ל דאף בקרא ושנה ולא שימש הוי ע"ה, ואפילו הכי קיי"ל כחכמים פ"ב דדמאי מ"ג דפליגי עליה דר"י וס"ל דמהני ליה קבלה שאינם ענין לטהרות וכמש"פ הר"ש שם, ור"ל דאף שהם דברים פחותים ואסורים מ"מ מהני ליה קבלה, ואף ר"י נראה דלאו בכל איסורים קאמר אלא דוקא בזהני שהם נחלת הפחותים וכל הרגיל בהם אין ראוי לתת אמון בהצטחותיו לשמור מה שמקבל עליו אבל בשאר דברים מודה, [ומיהו אפשר דדוקא בדברים שאינו נחשד מחמתם לטהרות, אבל בדברים שנחשד מחמתם לטהרות לא מהני ליה קבלה, וז"ע בזה], אבל מרן זללה"ה בספר שביעית סימן י' סק"ט כתב דכל שאוחז בידו מעשים המקנים לו שם ע"ה אין מועיל לו קבלה, ופירש פלוגתת ר"י ורצנן משום שהם דברים שקשה לפרוש מהם ורבים

זומן שהוא בכלל ע"ה לענין מעשר אין ראוי להאמינו לטהרות, ונראה יותר דאמנם נאמן גם למעשר, וכן מצואר דמאי פ"ו מ"ו דחבר ודאי מעשר, אם לא דנדחוק דהיינו משום דבסתמא כן הוא שאם כבר הגיע למדרגת חבר כל שכן שכבר קדם להיות נאמן, אבל הדבר מצואר בהדיא בכורות ל' א' דנאמן על הטהרות נאמן על השביעית, והוא הדין למעשרות, ובשטמ"ק שם גרים בהדיא גם למעשר, ולפי זה אם נאמן שאין חבר צריך לקבל מעשר, ע"כ ז"ל דבכלל קבלת טהרות אף קבלה למעשרות דכל שכן הוא, וא"כ לקבל בהדיא.

ונראה עיקר דהחשוד לדבר החמור אינו יכול להיות חבר או נאמן לדבר הקל אפילו קיבל עליו, וכן נלמד מלשון הרמב"ם פ"י ממטמאי מו"מ ה"ט והי"א, ולפי זה ע"ה שבא לקבל להיות חבר או נאמן אם ידוע שחשוד לדבר החמור מהן אין מקבלין אותו, ולפי זה נראה דזה שאינו מניח תפילין אין מקבלין אותו לטהרות דתפילין חמירי דדאורייתא נינהו, ולפי זה ע"כ דע"ה שחזר בו ממילי דמשוי ליה לע"ה עדיין אינו נאמן ולא חבר עד שיקבל עליו, דאי זה שאינו מניח תפילין הוא הע"ה שדיברו בו חכמים לחכמים דסברי הכי בסוטה שם, אם כן ע"כ דדין קבלה נאמר עליו, ולמש"כ דבעודו מחזיק בפשעו ואינו מניח תפילין אין מקבלין אותו ע"כ דאף בחזר מזה עדיין צריך קבלה, והוא הדין לאינך תנאי דהתם, [ועי' לקמן הוכחנו דזה שאינו מניח תפילין אינו חשוד לטהרות ולפי זה לימא לראיה זו, ומ"מ נראה כן].

מסקנת הדברים מהאמור לעיל לפרש"י, למאי דקיי"ל כאחרים כדאמר ברכות מ"ז ב', מי שקרא ושנה ולא שימש ת"ת, הרי הוא בדין ע"ה לענין מעשר וטהרות, ואם בא לקבל עליו להיות נאמן או להיות חבר מקבלין אותו אע"פ שלא שימש, ואפילו אם שימש צריך קבלה כיון שכבר היה בדין ע"ה קודם ששימש, אבל מי שקרא ושנה ושימש ת"ת הרי זה בחזקת חבר אע"פ שלא קיבל, ומיהו ד"ז ז"ע דאם קודם ששימש היה בדין ע"ה תו צריך קבלה דכל ע"ה שחזר בו צריך קבלה וכמש"כ, ואם כן כיצד משכח"ל שלא יהא ע"ה לעולם, ונראה דהבאים דאם מקטנותו הוא קורא ושונה ומשמש ת"ת אינו בדין ע"ה כלל ואינו צריך קבלה, [וכ"מ דקרא ושנה ולא שימש הוא סוג

והיינו הדבר הרביעי שצריך לקבל עליו, דבתוספתא דמאי שם קתני דצריך לקבל ארבעה דברים וצפרטון אי אחא מוצא אלא שלש, ועי"ש בהגהות הגר"א, ואף לפי זה נראה שאין להוכיח מזה דכל שמחזיק במעשים המקנים לו שם ע"ה דלא מהני ליה קבלה, חדא דשאני מעשר דהחשוד על המעשר חשוד על הטהרות וכמש"כ לעיל, ועוד דדוקא מעשר שהוא דבר שתיקנו בו קבלה בזה החמירו חכמים שהבא לקבל עליו להיות חבר יקבל גם להיות נאמן דחבר מוסיף הוא על נאמן, אבל מידי אחריו אף שהוא חמור טפי מטהרות מ"מ י"ל שאינו חייב להיות זהיר בו כדי לקבל חצירות, וכל שקיבל עליו דברי חצירות ולא נחשד בהן הרי הוא נאמן, דחמירא ליה קבלתו, אף שהוא חשוד על חמורים טפי, ומיהו אין לזה הכרע ושפיר י"ל דכל שחשוד על חמור לא מהני קבלתו לקל, [וכבר נסתפקנו בזה לעיל], א"נ אפשר דכונת רש"י לפרש מילי דחצירות שבהו איירי בסוגיין, אבל באמת הם בשני ענינים דלעשר מה שהוא אוכל ומוכר ולוקח אינו במקבל להיות חבר אלא במקבל להיות נאמן, ומילי דטהרות אינם במקבל להיות נאמן וסמך רש"י על המפורסם וכדתנן פ"ב דמאי המקבל עליו להיות נאמן והמקבל עליו להיות חבר, א"נ דרש"י מפרש דנחשד לדבר אחד היינו לטהרות ולא נחשד אלא לאותו דבר היינו למעוטי מעשר, דמשמע דבמילי דחצירות קאמר [ולר' ינאי שפיר מתפרש הכי עי' חו'], ואם כן ע"כ דברי חצירות דקאמר היינו גם טהרות וגם מעשרות, ולא משמע ליה לפרושי שנחשד לדבר אחד היינו לפרט אחד ממילי דטהרות אלא משמע דעל ענין בכללו קאמר.

ואף אם נאמן דהמקבל עליו להיות חבר א"כ לקבל מעשר, מ"מ אם הוא חשוד על המעשרות אפשר שאין מקבלין אותו וכמו שנסתפקנו דכיון דחשוד על המעשרות חשוד על הטהרות אפשר שאין קבלה מועלת לו, אבל בסתמא בשבא לקבל דברי חצירות אמרינן דמסתמא הוא מרוצ ע"ה שמעשרין ולא מצרכין ליה לקבל אלא מילי דטהרות, אבל ז"ע בזה היאך דינו לענין מעשר, אם נאמן שהלוקח ממנו א"כ לעשר היאך הוציאתו מכלל ע"ה בלא קבלה, ואם אינו נאמן על המעשרות היאך תאמינו על טהרות בזמן שלעולם החשוד על המעשרות חשוד על הטהרות, וה"נ

דאמר בפסחים מ"ט ז' אייר, וכמזכר ברכות מ"ז ז', ועי' פי"א מהלכות עדות ה"א ז' ג', ולכך לא הביא ז"ל למיפסק כאחרים, דלענין זימון לית לן נפקותא דהאידינא מומנין עליהם, וכמש"כ הראשונים ז"ל, ולפי זה הדבר פשוט דתיקנו קבלה לכל אלו שאינם נאמנים בלא קבלה ל"ש א"ס הוא ע"ה ל"ש א"ס אינו ע"ה, ואין לנו להוציא מן הכלל אלא מי שחשוד על דבר החמור מהן, וכמש"כ לעיל לפרש"י. — ע"ה שנעשה ת"ח א"ס לקבל.

וברמב"ם פ"י ממז"מ לא הזכיר בדברי חזירות שיקבל עליו לעשר, ולעיל נדדנו דאפשר דקבלת דברי חזירות לטהרות יש בכללו גם קבלה למעשר וא"ס שיקבל בהדיא, [שהרי חזר נאמן על המעשרות וכמש"כ לעיל].

וגדר ת"ח לענין זה לא נתפרש בהדיא, ועי' ברמב"ם ז' עדות שם, והיה נראה דהתם כל שחורטו קבע, ודאי חשיב ת"ח לענין זה דלא מסתבר לפסול כולי עלמא לעדות, ואפשר נמי דבקרר ושנה ושימש ת"ח סגי אף שחורטו עראי, ויתכן דגם כאן כל שקרא ושנה ושימש ת"ח הוא בכלל ת"ח לענין זה, אף שלא זכה להיות חכם, ואף שחורטו עראי, וכן נידד מרן זללה"ה בספר שביעית סימן י' סק"ח דבגמיר וסביר סגי, ולפמ"ש פ' דעת הרמב"ם דכל שאינו ת"ח הוא בכלל גזרת דמאי, ודאי מסתבר דת"ח לאו דוקא דהא בגמ' לעולם הזכירו ע"ה גבי דמאי, ואין יתכן לפרש דכל אדם בכלל זולת ת"ח ממש.

והנה לדעת הרמב"ם כל שאינו ת"ח הוא בכלל ע"ה לענין גזירת דמאי, והדין נותן דזמן הזה שאין לנו חזרים שלא יהיו נאמנים אלא ת"ח, [או מי שיקבל עליו להיות נאמן בפני ג' ת"ח], אבל אין נוהגין כן, ולמה שנדדנו דא"ס ת"ח ממש אלא כל שגמיר וסביר חשיב ת"ח לענין זה, מיושב המנהג, ואפשר נמי שסמכו על דעת רש"י לפמ"ש כ' דדעתו ז"ל לעיל דכל ששימש ת"ח [היינו שלמד גמ' כמש"כ רש"י סוטה כ"ז א'] חשיב כחזר וא"ס קבלה, [אם מתחלתו נהג כן, לאפוקי א"ס היה בכלל ע"ה וחזר, דלכך קבלה כל עוד שלא הגיע למדרגת ת"ח].

ועיי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן י' סק"ז ח' ונראה דעתו ז"ל דלכו"ע כל שאין בו פחיתות שבע"ה אינו בכלל ע"ה לענין גזירת

מיוחד בפחותים שהרי קרי ליה בקוטה שם כותי ומגוש, ולא יתכן זה צמי שקורא ושונה כדרכו ומשמש ת"ח לאחר שקרא ושנה מיד, ומעיקרא דעתו לכך, ובעובדא דרמב"ם ברכות מ"ז ז' ז"ל דחשדו שמונע עצמו משימוש אף לאחר שקרא [ושנה], ומיהו ד"ז כמעט לא יתכן דלעולם כהאי גוונא דינו כצני ביתו של חזר, כיון דבסתמא אוכל אצל חזר, וממילא א"ס קבלה, ואם אוכל אצל ע"ה ודאי צריך קבלה.

ע"ה שחזר בו ונעשה ת"ח, א"ס קבלה. מי שבא לקבל להיות חזר או נאמן צריך שלא יהיה חשוד על שום דבר החמור מהם, ואם היה חשוד לחמור אין מקבלין אותו ואפילו אם קיבלוהו ונחשד אח"כ בטלה קבלתו.

הבא לקבל דברי חזירות א"ס צריך לקבל גם לעשר מה שהוא אוכל ומוכר ולוקח, לא הוכרע בידינו, ורהיטת לשון רש"י בכורות ל' ז' משמע לכאורה דלכך לקבל, וכן מסתבר יותר, [דא"ס הוא חשוד למעשר ודאי אין מקבלין אותו, ואם כן א"ס לענין מעשר ישאר ע"ה אין ראוי להאמינו לטהרות וכדאמר בכורות ל' א' דנאמן לטהרות נאמן לשביעית וכמש"כ לעיל, וע"כ א"ס נימא דאינו צריך לקבל לעשר ז"ל דבסתמא קבלת חזירות הוי כקבלה להיות נאמן, וזה דוחק קצת דלמה לא יקבל בהדיא להיות נאמן, כעיקר התקנה דלהיות נאמן אחרי שעד עכשיו לא היה נאמן בכך, ולכך מסתברא דלכך לקבל וכדנקט מרן זללה"ה דעת רש"י, א"ס כי ברמב"ם ל"מ כן, וז"ע].

ע"ה ודעת הרמב"ם כנראה מדבריו פ"ט ופ"י מהלכות מעשר ופ"י ממטמאי מו"מ, דכל שאינו ת"ח הרי הוא בכלל ע"ה צין לענין טומאה וצין לענין מעשר, [שלא הזכיר כלל שם ע"ה לענין מעשר, אלא כתב סתם שאין סומכין אלא על נאמן, ות"ח לעולם נאמן, ומשמע דכל שאינו ת"ח צריך קבלה], וצריך לקבל עליו ואם לא קיבל אינו נאמן, ונראה דמפרש דפלוגתא דתנאי איזהו ע"ה בקוטה כ"ז וברכות מ"ז אינו לענין טהרות ומעשרות, דבזה לא הוציאוהו מן הכלל אלא ת"ח כדאמר בכורות ל' ז' דממדת סלסול אף ת"ח צריך לקבל לטהרות ולאבא שאל ת"ח א"ס לקבל וע"כ לא איפליגו אלא בת"ח אבל כל שאינו ת"ח צריך לקבל, אלא לענין זימון [או לשאר מילי דע"ה

לא קיבלו חזר הדין כזשעת התקנה, (וקבלה אי אפשר להנהיג כיום), וממילא כל המעשרים נאמנים בלא קבלה, ולפי זה ז"ל דאמנם בכלל תקנת דמאי שלא יהא נאמן אלא מי שקיבל, אלא דלא תיקנו שהנאמנים בשעת התקנה ינטרכו לקבל, וז"ע.

ולמש"כ לעיל בין לדעת רש"י ובין לדעת הרמב"ם אמנם עיקר התקנה לא היתה אלא שלא להאמין לע"ה, והקילו להאמינו אם יקבל, ומי שלא היה ע"ה לא תקינו בו כלום והרי הוא נאמן לעולם בלא קבלה, ומש"כ הרמב"ם שאין מאמינים על המעשרות אלא נאמן, וכחז"ת"ח לעולם נאמן ולא הזכיר ע"ה כלל, היינו דכל שאינו בכלל ע"ה ת"ח קרי ליה, וכל שאינו ת"ח הוא בכלל ע"ה לענין גזרת דמאי, וזה נלמד מלשונם רפי"א מהלכות עדות שכתב דכל עם הארץ לעולם חשוד, וכל ת"ח לעולם נאמן ולא הזכיר שום מדה ביניהם ומסתברא דת"ח לענין זה אינו ממש ת"ח אלא גמיר וסביר, ובלא זה הוא בכלל ע"ה לכל גזירת דמאי.

עב) לפי מה שפרש"י סוטה כ"ב א' דפלוגתא דתנאי התם בע"ה לענין טהרות הוא, נראה לדקדק דסתם ע"ה חשוד הוא על טהרות, דהא חכמים סברי דאיזוהו ע"ה זה שאינו מניח תפילין, וכיון דהוא חשוד על תפילין שהם דאורייתא כל שכן דחשוד על טהרות דרבנן, דהא חשוד לחמור חשוד לקל, ואחרי דלרבנן סתם ע"ה חשוד על טהרות נראה דלית לן למשוי פלוגתא בזה, ואף למאי דקיי"ל כאחרים מ"מ סתם ע"ה חשוד הוא לטהרות, [היינו שאינו אוכל חולין בטהרה], וכן נקטו התו' בפשיטות בצבורות ל' א' ד"ה מתני'.

ויש לעיין לפי זה דר' אילעי סבר צבורות ל' א' דהחשוד על הטהרות חשוד על השביעית אם לא ראינוהו נוהג צניעא בתוך ביתו, והוא הדין למעשרות, דמסתברא דכי הדדי נינהו, ועוד דמתני' כ"ל תרוייהו בחדא דקתני דחשוד על הטהרות אינו חשוד על שביעית ומעשרות וכי היכי דשביעית איירי דוקא בראינוהו נוהג צניעא בתוך ביתו הוא הדין מעשרות, וש"מ דבסתמא חשוד על הטהרות חשוד על המעשרות, ובשטמ"ק שם גריס בזהדיא בצרייתא דדייק מינה ר' אילעי דנאמן על השביעית ועל המעשרות, וחשוד על הטהרות פרש"י שם שאינו אוכל חולין בטהרה, וכיון דסתם ע"ה חשוד

דמאי, [אלא דצדצריז"ל כל הנידון על אותה שעה שגזרו על הדמאי אם היו החצרים שאין ת"ח צריכים לקבל, ונראה דהוא משום דצדור השני כבר אין נפקותא בזה שאם הוא בן חצר הרי א"ל קבלה ואם הוא בן ע"ה לעולם צריך קבלה, ואמנם איכא נפקותא גם לאחר התקנה צבא למקום שאין מכירין אותו והוא ידוע שאין בו מפחיתות שבע"ה, דאם נימא שאף הוא הוצרך לקבל אם כן אינו נאמן כל זמן שלא נחברר שקיבל, ולא מחזקין ליה בסתמא לבן חצר על ידי זה שאין בו מפחיתות שבע"ה, אבל אם אלו לא הוצרכו לקבל נראה שאין אנו חוששין לו שמה הוא בן ע"ה ולא קיבל, וגם איכא נפקותא צבא מחו"ל שמעולם לא נהג בחרו"מ ועכשיו מתחיל הנידון בו צדור חצר, וכמו שהוא אמנם בזמננו ועי' להלן מש"כ בזה], אבל דן ז"ל לומר דבכלל גזירת דמאי הוא שלא לסמוך על מי שלא קיבל ואפילו הוא ראוי לקבל כל שאינו ת"ח, ר"ל שתיקנו שאף אלו שמוחזקים למעשרים לא יהיו נאמנים אם לא יקבלו, והוצרכו כל המעשרים שאינם ת"ח לקבל בפני ת"ח, כשעה שגזרו על הדמאי, וסיים ז"ל דלא מסתבר כן, אלא כל המעשרים בשעת התקנה לא הוצרכו לקבל, וה"נ בזמננו דכולם לפני קבלה כל המעשר ומוחזק בכך נאמן שהרי אנו כמו בשעת התקנה, ואמנם אלו שיש בהם פחיתות ע"ה אינם נאמנים, מחמת גזירת דמאי.

והנה כשאנו דנים על עיקר תקנת דמאי אם היתה זו גזירה על הע"ה שלא יהיו נאמנים, והקילו להאמינם אם יקבלו עליהם, או שהיתה תקנה כללית שלא להאמין לשום אדם על מעשרות אלא אם כן יקבל עליו, וזאת ת"ח, ודאי מסתבר כהכרעת מרן זללה"ה שגזרת דמאי היתה רק שלא להאמין לע"ה, והקילו להאמינו כשיקבל, אבל זה שאינו ע"ה כדקאי קאי, דלמה זה יחמירו על הנאמנים בגלל הע"ה, ולמה זה יחדשו חומר למעשרות טפי משאר איסורים, [ולמש"כ מצאנו ענין זה בהנהגת סלסול שנהגו כהנים בטהרות, והתם כללו אף ת"ח בכלל, אבל לא מן הדין, ולא למעשרות], אבל צדצרי מרן זללה"ה שם משמע דאמנם לאחר שתיקנו תקנת דמאי, אם היה צבא חצר מחו"ל [שלא היה ע"ה מעולם, ולא קיבל מעולם], היה צריך לקבל, אלא כשעה שתיקנו לא הצריכו לכולם לקבל כיון שכולם שוין, וכעת שכולם

המקנים לו שם ע"ה, מהני ליה קבלה, דע"ה שקיבל שנינו, ומשמע שעודו ע"ה, ואי זה שאינו מניח תפילין הוי חשוד לטהרות אם כן לחכמים דסברי דע"ה הוא זה שאינו מניח תפילין נמצא שאין קבלה מועלת לע"ה אם לא חזר ממעשיו המקנים לו שם ע"ה, [וכמש"כ לעיל דכל שחשוד לחמור לא מהני ליה קבלה לקל]. (דמאי סימן ד').

(ג) ביצה י"ז א' ת"ר שבת שחל להיות ז' כו', הוא הדין בראש חדש וחול המועד שחל להיות בחול נמי פליגי אם מזכיר בעבודה או בהודאה, וכ"ה בחוספתא ברכות פ"ג, אלא משום דבעי למינקט במוספין, וכן פלוגתא דרשב"ג ור"י בנו של ריב"ז, לכך נקט בחל להיות בשבת.

שם ר"א אומר בהודאה, מסתברא דאומר נוסח אחר ולא יעלה ויבא, אלא מעין הודאה על הר"ח והחג, וכן משמע בלשון רש"י, ולפ"ז גם בבב"מ פליגי דבהודאה, ובברכות מ"ח ב' ס"ל דאפשר בהודאה, ואפשר באידך ע"ש, ובברכות ל"ג א' ס"ל דגם הבדלה בהודאה. (ביצה י"ז א').

(ד) פסחים ק"ה ב' ומי אמרינן חציצה מלוה בשעתה והא תניא הנכנס לביתו במוצאי שבת כו', הקשה בני יוסף ג"י מאי קמדימין דחייה מלילה ליום לאיחור שעה בלילה, הא איחור בלילה הוא מענין זריזין מקדימין למצוות, והמאחר כמה שעות להבדיל אינו אלא חסרון זריזות, ושפיר נדחית הזריזות מחמת כוס של ברכת המזון, מה שאין כן לדחות הקידוש מלילה ליום, שפיר חציצה מלוה בשעתה, וחזין מהכא דגם באיחור שעות איכא משום חציצה מלוה בשעתה, ומ"מ אין ללמוד מכאן לכל איחור של מלוה כמו מילה ואתרוג ושופר וק"ש, די"ל דשאני הבדלה וקידוש דשעת חליפת היום גורמת המלוה ושעת ההחלפה היא שעתה של המלוה, מה שאין כן בשאר המצוות שרק הגעת הזמן של המלוה קובעה, גם י"ל דכשאנו בא לעשות המלוה אין בזה אלא משום זריזין מקדימין, אבל כשבא לעשותה ואנו באין לדחותה, הרי זה נגד חציצה מלוה בשעתה. יש לעיין הרי שיש לו כוס אחד של יין ויכול לשמש בו לכבוד יום, לאחר שכבר שמע קידוש על

על הטהרות אם כן חשיד נמי על המעשרות, ואין מחלקינן בין חשוד לע"ה וכמש"פ רש"י שם במשנה דחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות היינו שאינו חשוד אבל הוא בכלל ע"ה, וקיי"ל נמי רוב ע"ה מעשרין הם, והרבה קולות מקילינן בדמאי, ולא מקילינן בחשוד, ועי' גיטין ס"א א' רוב ע"ה מעשרין אבל בחשוד לא מקילינן, ובירושלמי סוף פ"ה דמעשרות אמרינן דלוקחין פשתן מ"מ, והיינו אף מע"ה, אבל מחשוד ידוע לא, וכדתנן בכורות כ"ט ב', ועוד בכמה דוכתי מחלקינן בירושלמי בין חשוד ידוע לסתם ע"ה, [וכן הוכיחו בתו' שם ד"ה מתני' דסתם ע"ה חשוד על שביעית].

ולמאי דקיי"ל כאחרים ניחא אף אי נימא דסתם ע"ה חשוד על הטהרות, דאפשר לומר דרוב ע"ה חשודים על הטהרות ואינם חשודים על המעשרות, ולכך כשאנו דנין לענין טהרות הרי דין ע"ה כדין חשוד אבל כשאנו דנין לענין מעשרות אין דינו כחשוד, שהרי אפשר שהוא מהמיעוט שמשמרים טהרות ואף אם אינו משמר טהרות מ"מ י"ל שהוא מעשר, אבל בחשוד ידוע לטהרות אמרינן שהוא חשוד גם למעשרות, ואפשר דרוב החשודים לטהרות חשודים למעשרות, א"נ חומרא דרבנן היא, ובזה יש ליישב נמי קושית תו' על ר"ת דסביר דאין סתם ע"ה חשוד על השביעית, והקשו הא סתם ע"ה חשוד על הטהרות וחשוד על הטהרות הרי חשוד על השביעית, ואם כן סתם ע"ה לר"א ע"כ חשוד על השביעית, אבל למש"כ שיש לחלק בין סתם ע"ה לחשוד ידוע ניחא, אבל אי ע"ה הוא זה שאינו מניח תפילין ונימא דזה שאינו מניח תפילין חשוד על הטהרות אם כן כל ע"ה הוא חשוד ממש על הטהרות ולר' אילעי דין הוא שיהא חשוד על המעשרות.

לכך ז"ל דזה שאינו מניח תפילין אינו חשוד על הטהרות, ואפשר הטעם דהם שני איסורים שונים ולא אמרינן בזה דחשוד לחמור חשוד לקל, עי' צ"י סימן קי"ט, א"נ אכילת חולין טמאים חשיב קום ועשה, ותפילין הוי שז ואל תעשה, עי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן י' סק"י, א"נ אפשר שאין הכונה שאינו מניח תפילין כל עיקר אלא הכונה שאינו מניח תפילין כשאפשר לו להניחם, ואינו מניח אלא לפרקים, ולהאמור ניחא הא דבפשוטו משמע דאף ע"ה שמחזיק בדברים

וכל שכן דכל הבא לרחוץ כלים צריך ליטול ידי
תחלה]. (ט"ז ס"ב סק"ג).

עו) ביצה ל"ט א' מחני' ושלחצת בכל מקום, היינו
אף אי חפצי הפקר קונין שציתה, ואף
אם הולכו בקיסם, וכמו שפרש"י שהדליק נר
בשלהצת חצירו, ולעולם נשאר גם אש השלהצת נר
כדאמר ברכות נ"ג א' מהא דמחייבין המוילא דחזינן
דעקירה והנחה חשיבי צאותה השלהצת.

שם גחלת של הקדש מועלין בה, נראה דאף אם
לא נגע בגחלת אלא שנהנה מחומה, דחוס
של הגחלת דהקדש הוא, וכן בע"ז ובמודר הנאה,
אח"כ ראיתי בט"ז יו"ד סימן קמ"ב סק"א שכתב
דאף מן השלהצת אסור ליהנות כל זמן שהיא
קשורה בגחלת או בעץ, ולפי זה דין הוא שהיא
אסור להדליק נר מן השלהצת כל זמן שהיא קשורה
בגחלת, וכמ"ש הפמ"ג או"ח סימן רח"ץ באשל
אברהם סק"ח, ואם כן נפל צירא היתירא לשלהצת
כיון שאינו אלא באדיי אדוי, וכבר כתב הפמ"ג
שם דל"מ כן, גם בש"ך יו"ד סימן רכ"א ס"ק נ"ז
כתב דמותר בשלהצתו דמודר הנאה היינו דמותר
להדליק נר בשלהצתו.

והנה להדליק בשמן של ערלה במצואות האפלים,
היינו עיקר איסור ההנאה דערלה, ואף
שנהנה מן השלהצת, והיינו נמי תנור שהסיקו
בקליפי ערלה כשאזוקה כנגדו פסחים כ"ז א'
שהציא הט"ז שם, וזו גם נראה כונת הרא"ש
בסוגיין שכתב דלכך אין מצרכין על שלהצת דע"ז
אע"ג דשריא משום דיש עמה גחלת ואע"פ שאין
הצרכה אלא על השלהצת, נראה כונתו דכיון דע"ז
דמשחן דע"ז ודאי אסור להדליק ליהנות מאורן
כמו שמן, [ועי' בתו' צ"ק ק"א צ' ובמש"כ בזה
בתו"צ פסחים ס"ה סק"ה], הלכך כל ע"ז דע"ז
אין לצרכך על אורן כ"ז שהגחלת קיימת, שזה כעין
שימוש, וכ"נ שפירש בפמ"ג שם, אצל אין כונתו
דלא שריא שלהצת אלא באדיי אדוי, דאם כן היה
לו לומר דלכך אין מצרכין על שלהצת דע"ז לפי
שאסורה כל זמן שיש עמה גחלת, ואמנם לפי זה
השימוש שמותר בשלהצת אינו אלא להדליק נר ממנו
וכמ"ש הש"ך, וזה שרי לכתחלה, דהיינו דאמרינן
דשלהצת דע"ז מותרת.

היין, או להשאירו לצרכת המזון של מוצאי שבת או
של יום ראשון, [לאחר שישמע הדלה על הכוס]
מאי עדיף, ולכאורה למאי דס"ל דצרכת המזון
טעונה כוס מסתבר שיש להשאירו לצרכת המזון,
ואם כן חזינן דכוס צרכת המזון שקול טפי מכבוד
יום, ושפיר י"ל דדוחה גם חציצה מזה בשעתה,
אע"ג דכבוד יום אינו דוחה חציצה מזה בשעתה,
ושמא נלמוד מזה דכבוד יום עדיף מכוס צרכת
המזון של מחר, וצ"ע.

שם וט"מ טעמו פגמו, אי אמרינן דצריך שיטעמו
וצריך שיעור, תו ליכא להוכיח דטעמו פגמו,
ובתו' משמע דהיינו דקאמר רב אשי, ואכתי קשה
דמאי ס"ל לסתמא דגמ', וגם בלישנא דר"א לא
משמע דבא לומר דליכא כלל להוכיח דטעמו פגמו,
ולפירוש תו' יתכן לפרש דר"א קאמר דחדא איכא
להוכיח או דצריך טעימה ושיעור, או דטעמו פגמו,
דאי טעמו פגמו, אף אי א"צ שיעור נפגם כל
הכוס, [דאף אי א"צ שיעור מיירי דאי אפשר לחלקו
לשנים], אצל הדברים מחודשים דצריך שיטעה מכוס
שיש בו רביעית. (פסחים ק"ה ב').

עה) טב"י פ"ב מ"ב ואם היו ידיו מסואבות
הכל טמא, פשטא
מתפרש דגם הקדרה טמאה וכמו שפירשו הר"ש
והרא"ש, וצין במשקה תרומה וצין במשקה חולין,
דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות
תחלה, ובכלל זה גם ידים מסואבות, ומשקין שנעשו
תחלה מטמאין כלים וכדתנן שלהי זבים, ומ"ש
בר"ש אם הני משקין דתרומה נינהו, הוא ט"ס
כמ"ש מרן זללה"ה צידים ס"א סק"ב, אצל דעת
הרמב"ם בפ"ז מאה"ט ה"ב ובפ"ח ה"י דמשקין
שנטמאו בפתם ידים אין מטמאין כלים, ורק אם
נטמאו מאז הטומאה מטמאין כלים, ועי"ש בכ"מ
בפ"ז מש"כ בשם הרי"ק ליישב משה"ק הראב"ד
מההיא דברכות נ"ב א', ומשום כך פירש הרמב"ם
בפ"י מאה"ט ה"ה דהא דקתני הכל טמא לאו
אקדריה קאי, אלא אמשקין דגם אם היו חולין
טמאים, וכן בפיה"מ כאן, אצל הלשון דחוק,
[ובאמת לדעת הר"ש והרא"ש קשה למצא כלי
טהור, דלעולם כשבא ליטול ידיו ושואב מים הרי
אחורי הכלי רטובים, ובקל יש לחוש שנגע בו צידיו
עד שלא נטלם, והרי נטמא הכלי ע"י המשקין,

ואבתי יש מקום לשאול הרי שהדליק נר דע"ז כדי שיהא אפשר להדליק ממנה נרות דהיתר, הרי ראוי לאסור להדליק ממנה, כיון שזה עיקר השימוש דנר הע"ז, וכמו שאסור להשתמש לאורה כשהדליקה להאיר, ואם כן נמצא דהדבר תלוי בזכות המדליק, ול"מ כן.

ומדברי הרמב"ם פי"ח מהלכות שבת ה"ה נראה דכל שלהבת הקשורה בעץ הרי זה דדין גחלת, וכדעת הט"ז, דהא דאמרין בסוגיין דהמוציא שלהבת כל שהוא חייב כגון שהוציאו בקיסם, כתב בלשון זה דהמוציא גחלת כל שהוא חייב, הנה קרא לשהבת האחוזה בקיסם דדין גחלת, וכ"מ פסחים ע"ה ז', [ואע"ג דבמסכתא פ"י דשבת איתא דהמוציא גחלת כל שהוא חייב, מ"מ לא היה לו לשנות לשון הגמרא מחמת המוספתא, והגר"א במסכתא שם גרס דתתרי הכי שלהבת כל שהוא פטור ע"ש ולפינו איתא חייב, ועי' להלן], ואפשר שדקדק כן ממה שכללו הא דהמוציא שלהבת פטור בהדי שלהבת דע"ז ודמודר הנאה ומשמע דכי הדדי נינהו, ויותר מוכח כן בצרייתא בגמ' דאמרו חמשה דברים נאמרו כו', וראוי לפרש דעל אחתה שלהבת נאמרו כולן, וכשם דמוציא שלהבת מוקמינן באדייה אדויי, והיינו דדאינתיקה מן העץ, ה"נ שריותא דע"ז ודמודר הנאה נמי דדאינתיקה מן העץ, [ועוד דכיון דקתני המוציא שלהבת פטור, הרי על כרחך דהמוציא שלהבת בקיסם, לא קרי ליה האי חנא מוציא שלהבת אלא מוציא גחלת], אלא דאין צריך לפרש באדייה אדויי שאינו צוה כל כך, אלא יש לפרש כגון שהדליקו נר מן הגחלת דע"ז, דהשתא הך שלהבת דע"ז היא כדאמר ברכות נ"ג א', ומ"מ שריא כיון דאינתיקה מן הגחלת, והיינו שלהבת דע"ז דשריא, וכן במודר הנאה, אבל להדליק מנר הע"ז עצמה אסור וכמ"ש הפמ"ג שם, ולפי זה יש לפרש כונת הרא"ש דכיון דלענין ברכה סגי בשלהבת דאדי אדויי, הלכך מן הדין היה ראוי להתיר לצרך על שלהבת דע"ז אף כשקשורה בגחלת, כיון שאינו משמש שום שימוש דהנאה אלא ראייה דסגי בשלהבת דאדי אדויי, ומיהו למאי דקיי"ל כרבא ברכות נ"ג ז' דיאותו ממנו, היה ראוי לאסור מן הדין, ושם כיון שאין צריך להאי יאותו אלא כדי לצרך, לאו שימוש דהנאה הוא, ומיהו צ"ש ש מצאנו דמותר להדליק נר מנר של ע"ז, וכן בש"ך

גבי מודר הנאה, ומשמע דס"ל דשימוש שניתן להעשות משלהבת דאדי אדויי, מותר ליהנות משלהבת דע"ז שלא הודלקה לשימוש זה, אף בעוד שהשלהבת נוגעת בגחלת, ונ"ע, ועיין שעה"מ פ"ה מהלכות יו"ט הט"ז. (צ"ה ל"ט א').

עו) חולין ק"ה א' אחרונים אין נוטלין אלא בצונן מפני שחמין מפעפעין את הידים ואין מעבירין את הזוהמא, מצוה צאן דטעמא דמים אחרונים הוא להעביר את הזוהמא, וגם בצבא דלענין מלח סדומית בחמין נמי שפיר דמי. (חולין ק"ה א').

שם ק"ה ב' אבל היד סולדת בהן אין נוטלין בהן, פירש רש"י נכוית אם היד סולדת בהן בטלו ונשתנו מתורת מים, וצ"ע ה"ל סימן ק"ס אות ל"ח הציא צסם הפמ"ג דלפ"ז גם אם נצטנו נשארין בפסולת, והדברים מחודשים, ועי' צ"י שם, וברא"ש פ"ז דברכות סימן ל"א נקט דדעת רש"י דכל מי פירות כשרים לנטילת ידים, ולא יתכן דמים שנתחממו שעה אחת יהיו גרועים ממי פירות, ויש לפרש כונת רש"י דצ"ע שהם רותחים בטלו ונשתנו מתורת מים. — מש"כ רש"י נכוית ז"ע דבשבת אמרו כל שחריסו של תינוק נכוית אבל לא ידיו של גדול, וכ"ה בשו"ע סימן ק"ס ס"ו, ועיין במג"א סימן קפ"א סק"ג שחמה על המחבר שם שכתב נכוית. — ע"ע במש"כ לקמן ק"ו א' בגמ' דחמי האור.

שם א"ל ר"א צריה דרבא לר"א כו' מילתא מאי א"ל לא מצעיא, אפשר לפרש דמיצעיא ליה משום דתקנת מים אחרונים הוא משום קדושה וכמ"ש לעיל, ורק הוסיפו לעשותם חוצה משום מלח סדומית, ומיצעיא ליה במדד מלח דליכא אלא משום מלח סדומית, אם תיקנו צוה חכמים חיוז נטילת ידים, או דמשום מלח סדומית לחוד לא עשו תקנה, ויזהר כל אדם לעצמו, ופשיט ליה דגם צוה תיקנו כיון דחשש דמלח סדומית צוה קרוב טפי, ולענין בזמן הזה שפיר מקילינן צוה כיון דאין מצוי כיום מלח סדומית כמ"ש תו' לעיל. (חולין ק"ה ב').

שם ק"ו א' כי אתא ר"ד אמר מים הראשונים כו' אחרונים הוציאו אשה מצעלה, מים הראשונים ניחא דלפי שלא מזהר בנטילת ידים

רש"י וכן הר"י צפרק אלו דברים כתבו דהא דאמרינן בסוגיין בחמי טבריא דמישקל מינייהו במנא כולי עלמא לא פליגי דאסיר, דהיינו מחמת שהם חמין, ואע"ג דקיי"ל כר"י דשרי בחמין שאני חמי טבריא דלא הוה להו שעת הכושר, ור"ע כיון דחמין כשרים מאי חסר בכשרותן, וכבר מסיק המחבר בסימן ק"ס ס"ח דטעם פסול חמי טבריא משום שהם מרים ואינם ראויים לשתייה, אבל חמין הראויין לשתייה שפיר נוטלין בהם אף בעודם חמין, ולדעת הר"י ורש"י נראה דאף באין יד סולדת בהן פסולים כל זמן שהם חמים, [ומיהו אם נלטנו ודאי כשרים, וכן נראה מסקנת הב"י שם].

(ידים ס"ג סק"ח).

שם ור"א כל גופו טובל בהן אבל לא פניו ידיו ורגליו, לשון זה ז"ע דלא הול"ל אלא אבל לא ידיו, ונראה לדקדק מזה דאם טבל כל גופו דעלתה לו טבילה אף לידיו, ואי הוה קתני אבל לא ידיו, היה מתפרש דבכל גוויי אין ידיו נטהרין, לכך קתני אבל לא פניו ידיו ורגליו למימר דאם טבל כל גופו מהני, דרם יש להסתפק אם רק כשהוצרך לטבול כל גופו, או דגם כשלא הוצרך לטבול אלא ידיו מ"מ אם טבל כל גופו עלתה לו טבילה לידיו, דכיון דטבל כל גופו לא גזרינן אטו מנא, והכי מסתברא דכן מתפרש לשון אבל לא פניו ידיו ורגליו, דבא לומר שאם טבל כל גופו מהני, ומיהו למאי דמוקמינן לה צבת צירתא והיינו דלית בה ארבעים סאה בכלל, או דלית בה ארבעים סאה אלא על ידי עירוב, יתכן דה"ק אבל לא במקום שאינו יכול לטבול אלא פניו ידיו ורגליו, והיינו שאין בו ארבעים סאה, ולפי זה אין ראיה לדין טבל כל גופו אי מהני לידיו.

שם כי פליגי דפסקינהו צבת צירתא כו', לפי' קמא שבת' דהיינו דלית בה ארבעים סאה, וכן פירש הר"י בצרכות, ק"ק הא דנקטו האי ליטנא בצרייתא דרש"א וחכמים, דשלתא בחמי טבריא דאיטריך לאפסוקינהו ממקומם, שפיר אמרינן דפסקינהו צבת צירתא, אבל בצרייתא דרש"א דאירי סתם צמים שנפסלו בקרקע, מה מקום לומר דפסקינהו צבת צירתא, וכי מהיכי תיתי דאיכא מ' סאה בדוכתא אחריני ופסקינהו מיניה, לא הול"ל אלא דאירי בדליכא ארבעים סאה, אבל

בא לידי מכשול, אבל אחרונים לפי עובדא דיומא פ"ג ב' אדרבה ניזיל מלגזול ע"י שלא נטל, ומה לנו שיגרש אשתו על שלא עזרתו לגזול, אבל במדרש רבה בלק איתא דלאו צפקדון הוה מעשה אלא שבא אדם רשע וגנב טבעתו על ידי זה, ושם גם איתא שראו צידיו מה שאכל, ואין צריך לחדש שהנוטל מים אחרונים מקנה שפמו. (חולין ק"ו א').

שם איתמר חמי האור חזקיה אמר אין נוטלין מהן לידים כו', כבר כתב הסמ"ג דמהא דאר"י שאלתי את ר"ג בנו של רבי ואוכל טהרות ואמר לי כל גדולי גליל עושין כן, מוכח דבחמין שאין היד סולדת קאמר, דלא מסתבר שכל גדולי גליל היו נוטלין צמים שהיד סולדת בהן, ולכך הוצרך רש"י לומר דחזקיה פליג אברייתא דלעיל ק"ה א', כיון דאסר אף בחמין שאין היד סולדת בהן.

ובמ"מ נראה דר"י י"ל דס"ל דאף בחמין שהיד סולדת בהן מותר, ובכל חמין פליגי דחזקיה אסר בכולן ואף כשאין היד סולדת בהן, ור"י שרי בכולן ואף כשהיד סולדת בהן, ואף דהא דגדולי גליל לא מוכח אלא דכשאין היד סולדת בהן שרי, מ"מ ר"י לא מפליג, ואפשר עוד דאם כשהיד סולדת בהן פסולין, אין מן הראוי לנהוג לחמם את המים, וכיון דגדולי גליל נהגו בחמין, ש"מ דאף כשהיד סולדת בהן שרי, וכן ז"ל לפי' תו' דחזקיה לא אסר אלא בחמין שהיד סולדת בהן, ותקשה לפ"ז מאי מיייתי ר"י מגדולי גליל, דודאי מסתברא דבחמין שאין היד סולדת בהן היו נוטלין וכמ"ש הסמ"ג, וע"כ דאם איתא דציד סולדת בהן אסור, אין מן הראוי לנהוג לחמם אף בפחות מסלידת היד, עכ"פ לגדולי גליל באופן קבוע, ומדנהגו כן ש"מ דאף ציד סולדת כשר דיעבד.

ובן לענין הלכה י"ל דאף לפרש"י קיי"ל דגם ציד סולדת שרי, כיון דליטנא בתרא דלעיל ק"ה ב' הכי ס"ל, וקיי"ל כל"צ להקל בדרבנן, גם ממה דאמרו שם מכלל דראשונים אע"פ שהיד סולדת בהן מותר, ולא אמרו כן כל"ק מכלל דאחרונים אע"פ שאין היד סולדת בהן אסור, משמע דליטנא בתרא עיקר, ולכך פירשו אליציה מסקנא דמילתא, וכל שכן לפמש"פ דר' יוחנן נמי הכי ס"ל, וגם כיון דצרייתא דלא כחזקיה לפרש"י ממילא לית לן למיפסק כוותיה, עכ"פ נגד ר' יוחנן.

לפרש"י ופי' שני שבתו' נחא שפיר, דה"נ איירי
במחזורין לארבעים סאה אלא דפסקינהו ואינם
מחוזרים אלא ע"י עירוב.

עיקר הגזירה צבת צירחא אטו מנא, היינו דמיקנו
שלא לטבול ידיו במים שאינם כשרים
לנטילה, במקום שאין צו ארבעים סאה שאינו יכול
לטבול כל גופו, אף דמחוזר לארבעים סאה,
דחיישין שמה יכול מהם מים לנטילה, ונמיהו אם
טבל כל גופו בהן, אפשר דעלתה לו טבילה לידי
כמש"כ לעיל, והיינו אם הוא ננס, או שדחק ועלה
כל גופו במים אף שאין בהם ארבעים סאה אלא
ע"י עירוב].

הרי"ף והרא"ש סתמו כלשון הגמ' צת צירחא
ולא פירשו כלום, ונראה דמתפרש ציט
זה ארבעים סאה ע"י עירוב, כיון דזכר דדר'
יוחנן דכל גופו טובל בהן, ואפשר דסתם צת צירחא
מתפרש דלא אינתיקה מן העיקר ולכך קרי לה צת
צירחא, ולכך לא הוצרכו לפרש, והרי הטור סתם
בסו"ס קנ"ט דצרי הרמז"ס דלא מהני טבילת ידיים
בפחות מארבעים סאה, ואם לא היתה כן דעת
הרא"ש לא היה סותם, וכן משמע בפי' הרא"ש

במקואות פ"א מ"ו ז' דאין טבילת ידיים בפחות
מארבעים סאה, אף לא לחולין.

ונראה עוד דכיון דאשכחן גם טבילת ידיים לקודש
כדתנן חגיגה י"ח ב' וצוה ודאי לא מהני
בפחות מארבעים סאה כדתנן פ"א דמקואות מ"ו
והטור מהן לידיים, והיינו לאפוקי טבילה, אם כן
לא מסתבר דחכמים יתקנו שתועיל טבילת ידיים
לחולין בפחות מארבעים סאה, דאחי לאחלופי
טבילה בטבילה.

מה שהקיל המחבר בסימן קנ"ט סי"ד לטבול ידיים
בפחות מארבעים סאה, ז"ע כמ"ש בצה"ל
שם, ובד"מ אמנם כתב דאין להקל, ונקט שם כן
גם בדעת הב"י, אבל בשו"ע הגיה רק דיש להחמיר
לכתחלה, ושמא נקטו דסתימת הרי"ף והרא"ש
כהתיר"י, אבל כבר כתבנו דאין נראה כן, ועי'
בזהגר"א שם, ומש"כ דלשון פסקינהו משמע
לגמרי, ולכך דחו התוספתא שצ"ש במקואות שם,
לכאורה ממה ששימשו בגמ' בלשון דפסקינהו צהא
דרשצ"א משמע איפכא, וכמש"כ לעיל דלא הול"ל
אלא הכא בדלית צהו ארבעים סאה ותו לא, ולכן
ז"ע בדין זה. (ידיים ס"ג סק"צ).

ברוך רחמנא דסייען

מפתחות על סדר הסימנים

לספר תורה ואינו זוכר לשם מצוה. ו. בפרטי דין אינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים. בידוע אשורית אם מוציא ללועזים בלעז, ודברי הירושלמי בבן כרך שאינו מוציא לבן עיר. בדברי הפר"ח סימן תפ"ט במי שדילג יום אחד לספור אם יכול לברך להוציא אחרים. ז. בדברי השו"ע סימן תקפ"ט דחרש המדבר אינו מוציא אחרים בתקיעה, אע"ג דחשוב בר חיובא. מי שלא שמע עדיין תקיעה אם יכול להוציא אחרים בתרועה.

סימן ג

בדין ק"ש דאוריתא

א - ה. שיטות הראשונים מהו החיוב מדאוריתא, ובדין כונה בקריאת שמע, כמה הוא לעיכובא. בדין הזכרת יציאת מצרים ומכת בכורות. ו. בדין פרקדן לענין קריאת שמע, ובסתם שכיבה אפרקיד בשאינו קובע עצמו לישון.

סימן ד

בדין שהה כדי לגמור את כולה, ובדין יהיו לרצון

א. ט"ו א' קרא וטעה כו', אשמועינן דמה שקרא בטעות לא חשיב הפסק, ואי שמעינן מזה דאין הפסק מפסיד, ובנשתטה באמצע אם צריך לחזור לראש, ובטעה בתפלה. ב. כ"ב ב' היה עומד בתפלה כו', כ"ג א' אם שהה כדי לגמור את כולה כו', בפרש"י ותו' שם. ג. ברא"ש פ"ג סכ"ג בדברי הר"ש מקוצי ובסוגיא דר"ה ל"ד ב', בעיקר החידוש דשהה מחמת טהרת המקום גרע, ולהלכה בנפנה בתפלה ולא שהה. ד. שו"ע סימן ס"ה ס"א ו"א דאם היה אנוס כו' ובמ"א שם בדין אנוס ליסטים. ה. מגילה י"ח ב' כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי כו' נתת דבריך

סימן א

בפרק קמא דברכות

א. ד' ב' שלא יהא אדם בא מן השדה כו', קודם סמוך למעריב איירי, ובמש"כ תו' דמוכח מכאן דאסור לאכול קודם מעריב. ב. מסוגיין מוכח דמותר ללמוד סמוך למעריב, בדעת רש"י ה' ב' דאסור ללמוד משהגיע זמן שחרית, ואי קי"ל כן, בשו"ע סימן פ"ט. ג-ד. ט' ב' בענין ק"ש כותיקין, ושיטות הראשונים ז"ל בזה. ה. י"א ב' שכבר נפטר באהבה רבה, ובעיקר ברכת אהבה רבה, ואם מדאוריתא בעינן שנה על אתר. ו. כ"א א' מנין לברכת התורה לפני כו', ואם מדאוריתא יש איסור ללמוד קודם שיברך, ואם דיני הפסק בברכות הם גם מן התורה. בדברי הגר"א דגם הרהור בדברי תורה חייב בברכה.

סימן ב

בדין מצוות צריכות כוונה

א. ר"ה כ"ח ב' והאי מתעסק בעלמא כו', בדין מתעסק באכילה דמצוה. לועז שספר ספירת העומר בלשון הקודש ואינו יודע שהוא ענין של ספירה. ב. בדברי הרמב"ם פ"ב מהלכות קריאת שמע אפילו היה קורא בתורה כו'. ג. בדברי הר"ן ר"ה כ"ח בשם הרא"ה דאם סבור שהיום חול לא יצא אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה. בדין נתכוין שלא לצאת בכ"י סימן תקפ"ט. בשו"ע סימן תע"ה ובמ"ב שם. ד. סוכה מ"ב א' מדאגבהיה נפק ביה למאן דאמר מצוות צריכות כוונה. ה. אשה שסברה שנשים פטורות מאכילת מצה ואכלה לשם מצות אינו מצווה ועושה, אם צריכה לחזור ולאכול. בדברי הבה"ל סימן ס' בלוקח טלית לעלות

מדברנן הרהור כדיבור. ג. עוד שם בסוגיא. ד. כ"ו א' ור"י פוטר, ובקושי תו' ב"ק פ"ב היאך יכול ריב"ב לבטל תקנת עזרא. ה. בדברי הראב"ד בהשגות לבעה"מ דלרבינא מי שאינו אנוס אינו יוצא בהרהור. ו. בדברי הרשב"א ט"ו א' בענין הרהור ודעתו דהרהור היינו תוכן הענין, ובק' הגרע"א כ' ב' בנשים דהא יוצא מדאורייתא בהרהור. ז. מגילה י"ח א' והא לא ידע מאי קאמרי, ובתו' ורא"ש ברכות מ"ה ב' בנשים שאינן מבינות אם יוצאות בשמיעתן ובאמירתן. ח. ר"ה כ"ט א' כל הברכות כו' אע"פ שיצא מוציא, אם גם בספירת העומר וכיו"ב איצטריך לאשמועינן דיצא מוציא. בדברי הרא"ש פ"ג דברכות דאשה אינה בכלל ערבות בבהמ"ז ובדברי הגרע"א ז"ל בזה. בדברי הירושלמי שהובא ברא"ש פ"ז סכ"א דמי שאכל הוא יכרך, ומי שאכל ודעתו עוד לאכול אם יכול להוציא אחרים בבהמ"ז, ובבורא נפשות ואשר יצר אם יצא מוציא. ט. ר"ה כ"ט א' חוץ מברכת הלחם כו' ובפרש"י לא ליתנהי ולא ליכריך, ובציצית אם מוציא קודם שלבש הבגד. על נטילת ידים דינה כברכת הלחם.

סימן ו

ברין הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור מתפללים

א. כ"א ב' יחיד אומר קדושה, אפילו אין עשרה אומרים יחד הקדושה אלא כל שעשרה מתפללים יחד. בדברי הפר"ח דקדושה שביצור יחיד המאחר אומרה לכו"ע. אי תלמודן פליג אירושלמי באמן דהא' הקדוש וש"ת, בדברי הטור והב"י סימן ק"ט. ביחיד המאריך בתפלתו בדברי הבה"ל ר"ס ק"ט. ב. יחיד המתפלל שחרית יחד עם ציבור המתפללין מוסף, אם אומר קדושה. ג. בדברי השע"ת בשם הרמב"ן במתפלל בעזרה שחוץ לביהכנ"ס אם צריך שיגיע לקדושה ומודים. ד. בדברי המג"א סימן ק"ט סק"ב דקדושה עדיף ממודים, ושם סק"ג

לשיעורין כו', משמע מזה דשיעור לגמור כולה מדברנן הוא, ובשהייה באמצע פסוק וכיו"ב שהענין נפסד, ודין שהה בברכות קצרות, ובברכת כהנים, ומתי עובר על כל תגרע אם לא בירך שלשת הברכות. ו. בדברי הד"מ סימן תכ"ב דהטור פסק בדאורייתא כתו' ובדברנן כהרי"ף, ובדעת הרמ"א בתפלה בשהה סתם בסי' ק"ד ס"ה בספק אם צריך לחזור לראש או למקום שפסק מה עדיף לעשות. ז. בדברי המג"א בסי' תכ"ב לענין ברכה בהלל בשהה ובסי' קפ"ג לענין בהמ"ז, ובשהה באמצע ברכה או בין ברכה לברכה. ח. בדין שהה בברכות ק"ש בין ברכה לברכה, ובבהמ"ז אם נימא דאין הסדר מעכב, ובק"ש להרמב"ם דאם הקדים שניה לראשונה יצא, ובשהה בפ' ציצית. בירושלמי רפ"ב היא וברכותיה כו' ובבה"ל סימן ס"ה בזה. פרטי הדינים להלכה בשהה בק"ש ובתפלה ובברכות. ט. בדברי השו"ע סימן קי"ד ס"ז דבשח במזיד חוזר לראש, דהוא משום דהוי כעקר רגליו, ולכך לא שייך ענין זה בקריאת שמע. י. ל"א א' אם בא לומר אחר תפלתו אפי' כסדר יוהכ"פ אומר כו', בחשיבות התחנונים לענין הפסק, ובידוי דיוהכ"פ, ואם עקר רגליו ולא התודה אם חוזר ומתודה. בגמ' י"ז א' בצלותיה דמר בריה דרבינא דמבואר דאמר יהיו לרצון אחר התחנונים ובקושי הרשב"א ותרי"י מההיא דכ"ט ב'. ברי"ף ורא"ש פ"ק דתענית בשכח עננו. שו"ע סימן קכ"ב ס"א בביאור השיטות בזה, ומסקנת הדברים להלכה.

סימן ה

ברין הרהור כדיבור, ויצא מוציא

א. כ' ב' ז"א הרהור כדיבור דמי, בכלל זה הנידון אם עזרא אסר גם הרהור, ובירושלמי שהביא התר"י בפירושא דמתני'. ב. מה מקום לדון דהרהור יהא כדיבור, ואם ספירת העומר ומקלל חבירו נמי בכלל הנידון, ובדעת הרי"ף והרמב"ם לענין הלכה בזה, ולרבינא אם גם

לילה, והתפלל ערבית ונתברר שהוא אחר פלג המנחה דחזור ומתפלל. אם לרבנן דר"י נמי אפשר לקדש ולהבדיל מבעו"י. ט. כ"ח א' מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף, בדברי הראשונים ז"ל שם במה שביוהכ"פ אין מקדימין למנחה, ובדברי הירושלמי שמחלק בין מנחה קטנה לגדולה. אף לדעת הסוברים דלכתחלה יכולים להתפלל מנחה גדולה מ"מ אף זריזים המקדימין למצוות רשאים לכתחלה להתפלל מנחה קטנה דעיקר החיוב במנחה קטנה. בדברי הרא"ש ובת"י שאם אינו חפץ להתפלל עכשיו מנחה רשאי להקדים מוסף. בדין תדיר ושאינו תדיר ואינו יכול עכשיו לעשות התדיר. י. ל' א' עד פרסה, בקושיית הת"י שם, בדברי הטור סימן ק"י בשכח לומר תפלת הדרך עד תוך פרסה לעיר שרוצה ללון בה, בפרטי שיעור פרסה, והחזיק בדרך, ובחזור בו ביום.

סימן י

בהלכות ברכות

א. מ' ב' חוץ מן הפת והיין, בדין בירך על היין בפה"ע אם יצא, שם בסוגיא נימא כתנאי כו', אי ב' תקנות היו אחת שלא ליהנות בלא ברכה ואחת נוסח הברכה או דתקנה אחת היא לברך ברכה זו, ובבב"מ"ז בנידון זה, אי קיי"ל כר"מ. ב. ל"ה ב' חמרא סעיד כו' טובא גריר כו'. בדברי הבה"ל סו"ס ר"ח אי בטובא יוצאין בג' ברכות בדיעבד. ג. ל"ו א' מ"ד כיון דלרפואה קמכוין כו'. שם בקמחא דחיטי. ד. בדין שתיית שמן ל"ה ב' אוזוקי מזיק ובדעת הרמב"ם פ"ח מה"ב, ובדברי הראב"ד פ"י מתרומות דיש שמברכין בפה"א ומ"מ אין חייבין עליו חומש. ל"ו א' בחושש בגרונו, אי בעי הרבה שמן, ועיקר וטפל אי תלוי לפי הראוי להנאת אכילה. ה. הבולע אוכלין, ואם כרכן בסיב, לענין ברכה, ובדין אוכל לרפואה אוכלין שנפשו קצה בהן והן מאכל לרוב בנ"א. ובדין בולע אוכלין לרפואה, ובדין אנסוהו לאכול.

באם יודע שישמע אח"כ, אם ראוי לכתחלה להתחיל עם הש"ץ. בדברי הרמ"א סימן ק"ט ס"ב. בטעמא דיחיד המתפלל עם הש"ץ אומר נקדש וכו'.

סימן ז

בדין צדדין שלפניו ובדין מחניך קדוש

א. סוטה ל"ט א' על צדדין שלפניו הזאתו כשירה, אי צדדין שלפניו וצדדין ממש בכלל ברכה. ב-ג. ברמב"ם וטור וב"י וש"ע סימן קכ"ח. ד-ה. בפלוגתא הרשב"א והרא"ש כ"ה א' אי איכא איסור ראייה בצואה. אי איכא איסור הרהור בראיית צואה לדעת הרשב"א. ו. בדעת הרמב"ם. ז. לדעת הרשב"א במעצם עיניו ובדין עצימת עינים מערוה שברשות אחרת. ח. אדם ערום אי אית ביה משום כנגד הערוה לגבי האדם עצמו. ט. כ"ה א' פי חזיר כצואה עוברת אי אף בעומד כן, ואם איסורו מדאורייתא. י. בדברי המג"א סימן ע"ט בצדדין שלפניו, ומה נקרא צדדין שלפניו. יא. בדין איסור לעבור כנגד המתפלל סימן ק"ב ס"ד ובדין צדדין שלפניו לענין זה. יב-יד. יומא ל' א' במקומה נפיש כו'.

סימן ח

פרק מי שמתו על סדר הדפים

סימן ט

בפרק תפלת השחר

א-ו. בריש פ' תפלת השחר, ובדין תפלת שחרית אחר ד' שעות ומוספין אחר ז'. אי מקריבין תמיד של שחר לאחר ד' שעות. ז. כ"ז א' אר"ח נחזי אנן כו', במה שנקטו הראשונים ז"ל דהמתפלל מעריב מבעו"י נחשב לדידיה כלילה לענין תפילין והפס"ט ואבלות, ומנ"ל הא. אם מהני תנאי שאינו מקבל שבת בעניית ברכו. ח. כ"ז ב' מי בדלת, בסוגיא, ובדברי המג"א סימן רס"ג דאף בחול אם סבור שהוא

חייבין בזימון, דחייב הזימון קובען, ואיך יתיישב לגי' דידן מ"ב ב' בתר דכרכי, וברא"ש ותר"י בזה, ובדברי הריב"א שבב"י סו"ס קצ"ג דשנים שיכולים ליחלק ויכולים לזמן דעדיף לזמן ובקו' המ"א בזה. ה. נ' א' תנינא חדא זימנא כו' ועדיין לא אכלו כו' ובפי' הרא"ש ותר"י ובתו' מ"ה א' בפי' הירושלמי. ו. שם ג' שבאו מג' חבורות כו' ואם גם בבאו לאחר הב לן ונברין, ובפי' הרמב"ן בפרח זימון. ז. ח. נ' א' מתני' שתי חבורות כו' כולה מתני' ופירושה, ואם מצטרפין גם בדליכא בכל אחת שיעור זימון. ט. שו"ע סימן קצ"ה ס"ב אם המברך יושב על מפתן הבית כו', ובסי' נ"ה כשהש"ץ בתוך הפתח, בדין אחד בפנים ואחד בחוץ ואחד תוך הפתח אם מצטרפין לזימון, ואם יש חילוק מי יהי' המברך. י. בדברי התר"י בפרח זימון, ודין עשרה שבאו מחבורות של ג' אם מזמנין בשם, ואם אמרינן פרח זימון מזימון דשם. יא. נ' א' והוא שבאו מג' חבורות של ג' כו' מאי קמ"ל, בדברי הרשב"א בשם רה"ג, ואם ע"י אחד שזימן פרח זימון משני הנותרים. יב. מ"ה ב' יהודה בר מרימר כו' ידי ברכה יצאתם כו'. יג. נ' א' א"ר תוספאה כו' וקדים חד מינייהו וברין כו'. יד. בתר"י נ' א' בישוב לאכול אע"פ שלא אכלו כו' וברשב"א שם ואי איכא זימון דרשות בשו"ע סימן קצ"ג ס"ב ובדברי הריב"א שבב"י. טו. מ"ה ב' אחד מפסיק לשנים כו', למדנו דאיכא זימון אף כשכל אחד מברך לעצמו, ברשב"א בשם רה"ג דהאחד אינו חייב להמתין, ובדברי הרשב"א דגם כשאינו מפסיק להם יוצאים ידי זימון. טז. מ"ה ב' ויצא אחד מהן לשוק כו' והוא דקרו ל' ועני כו'. יז. מ"ה א' אם רצו לזמן מזמנים, כמה פרטי דינים בזה וכולה סוגיא. יח. נ' א' ששה נחלקין כו', משמע לכתחלה. יט. מ"ו א' עד היכן ברכת הזימון כו' בדברי התו' והרשב"א, ובקדים חד וברין כרבה

ו. בדין קורא ל"ו א'. בדין נוטע לסייג לענין ברכה. ז. ובדין בוסר. ח. ט. בסוגיא דשלקות ל"ח ב' ל"ט א', ובטור בזה. י. בדין טרימא ל"ח א' ובשו"ע סימן ר"ב. רס"ק עגבניות ותפוחים. בדין פרי העץ או האדמה שנשתנית ברכתן לשהכל מחמת ריסוק או שאינם נאכלים חיים או מבושלים ועבר ובירך בפה"א או בפה"ע אם יצא. יא. בעיקר וטפל ל"ה ב' הו"ל פת עיקר כו'. יב. מ"ד א' מברך על המליח ופוסט את הפת, אם שכח לברך על המליח איזה ברכה מברך על הפת. בפלוגתת הרמ"א והמג"א בסי' רי"ב כשאוכל טפל קודם העיקר איזו ברכה מברך עליו. הא דמברך על העיקר ופוסט הטפל היינו משום שהטפל והעיקר חד וכמו בתערובת, ונמצא דבאמת ברכת העיקר היא הברכה שצריך לברך על הטפל. יג. בדברי תו' מ"ד א' דאם בירך על פירות גנוסר פטר גם את המליח וגם את הפת. מהא דפטרינן טפל מבהמ"ז יש ללמוד דאוכל לרפואה פטור מבהמ"ז מדאורייתא. ברמ"א סימן רי"ב ס"א כדי שלא ישתה אליבא ריקנא. יד. במה שנהגו לברך תחלה וסוף על פירות או משקין שאוכלים עם פת הבכ"ס אע"ג דהוא ספק פת. טו. בעיקר וטפל כשא"י ברכה אחרונה של העיקר אם מברך על הטפל, ועוד כמה פרטים.

סימן יא

בברכת המזון ובזימון

א. מ"ה ב' ה"מ היכא דאיכא אדם גדול כו', משמע דזימון דרבנן, ואם אפשר לזמן עם חילוק ברכות, בב"י סימן קצ"ג בההיא דר"ג נ' א'. ב. אי זימון עדיף מחילוק ברכות למסקנא ובדברי הריב"א שבב"י סו"ס קצ"ג ובב"ח שם. ג. מ"ב א' הסבו אחד מברך לכולן, בקו' הרשב"א אמאי בעי הסיבה, ובטעמא דשנים מצוה ליחלק, ובדיעבד אם מוציא בלא הסבה, בב"י בשם הרוקח וברא"ש בזה. ד. בדברי הרמב"ן ר"פ שלשה שאכלו דאף בלא הסבו

סימן יב בפרק קמא דברכות

א. בדין אכילת קדשים בדיעבד אחר חצות. ובדין פסח ומצה. במה שפסק הרמב"ם דקריאת שמע לכתחלה עד חצות. ובדין הקטר חלבים לאחר חצות. ד. בדיעבד אם יכול לקרות קריאת שמע של ערבית ושל שחרית בזמן אחד, ובדברי הב"י שיקרא תחילה את של ערבית. ה. בדין זמן ציצית לכתחילה אם הוא מעלות השחר או משיכיר. ולכתחלה אם השכים בעלות השחר ראוי להתעטף ולא יברך עד שיכיר. ובדברי המג"א בדין ברכת ציצית אחרי שקיעת החמה. ז. בברכת יוצר אור דשחרית אם אפשר לברך לפני זמן משיכיר. בדברי המ"ב דזמן האיר המזרח הוא בעלות השחר. בדין ברכת ברוך שאמר וישתבח וברכת קריאת שמע לפני עלות השחר.

סימן יג בדין קריאת שמע כותיקין

א. אם יש מדאורייתא יתרון לאחר הנץ מלאחר עמוד השחר, ובמה שקבעו שעות היום מהנץ עד השקיעה, ובענין ותיקין שהוא לכוין בדיוק להתפלל תפלת י"ח בנץ החמה המחושב לפי שטח המישור, והמתפלל סמוך לנץ אם מקיים מצות ותיקין. ב. בהא דאנשי מעמד איחרו לקרות קריאת שמע ואם קראו בזמנה, ולמה אמרו שהקורא עמהם לא יצא ידי חובתו, ולמה עשו נברשת. ג. בזמן עמוד השחר מהו.

סימן יד בדין פתח ברחמרא

א. בפתח אדעתא דפרי אחד ובאמצע נמלך ומכוין לפרי נוסף. נקט כסא דחמרא בידו ופתח אדעתא דבורא פרי הגפן ובאמצע החליף לכוס של שכר וסיים שהכל לא יצא. נקט כסא דשיכרא וסבור שברכתו בורא פרי הגפן ובאמצע

תוספאה נ' א' אם נמי תליא בפלוגתא דר"נ ור"ש, וכן באוכל ירק אם פליגי, שם בגמ' נימא כתנאי דתני חדא ברכת המזון שנים ושלשה כו' בפ' הרי"ף. כ. בזימון דידן שכל אחד מברך לעצמו, ובב"י סימן קפ"ג בזה, ובדין עניית אמן אחר ברוך שאכלנו של העונים ושל המזמן, ואם יש חילוק בין המסובים לאינש דעלמא, ואם המסובים חשיבי כבאמצע הפרק לאחר ענייתם. כא. בדין לצאת ע"י שמיעת חצי ברכה מזה וחצי מזה או חצי באמירה וחצי בשמיעה, ואם מזמנים כשאנים יודעים כל הג' ברכות, ואם ברכות מעכבות זא"ז, והא דאמר מ"ט ב' חוזר לראש היינו לתחלת הזון, וכן סדרן אם מעכב ואם מנין הברכות מן התורה, בתו' מ"ו ב' והר"מ מאיברא כו' למה אין השיחה הפסק, ובטעמא דבסי' קי"ד ס"ז אמרינן דשיחה הוי הפסק. כב. מ"ו א' כל הברכות פותח בהן בברוך כו' חוץ מברכת הפירות כו' וברכה הסמוכה לחבירתה, ואם חשיבא סמוכה לחבירתה מגברא לגברא, ובמתני' ל"ד א' דמתחיל מתחלת הברכה שטעה בה, ואם דוקא בשמע מתחלת התפלה. כג. טור סימן ר' בדין שלשה שהפסיקו לו', שלשה שאינם יכולים להצטרף לזימון, אם יכולים להשלים לעשרה, ובהא דמפסיק וחוזר ומפסיק בטור שם, ואם אחד משלשה יכול להפסיק כדין אכל ירק ושישאר עדיין בחיוב זימון. כד. בסוגיא מ"ז ב' בדין ע"ה וקטן. כה. בדין אחד אכל ירק ובב"י סימן קצ"ז אי מצטרף לשלשה, ולדידן שכל אחד מברך אם יש איסור בזימון שלא במקום חיוב. באחד אכל ירק דמסתבר דהוא אינו בחובת זימון, אם שנים הנשארים הם בחובה, ואם מהני לומר בתחלת אכילה שאוכלים ע"מ שלא להצטרף לזימון. כו. בשו"ע סימן קפ"ג וקפ"ח. ובסי' קצ"ג ס"א, ואם ראוי שיתחלק הציבור לשנים קודם חזרת הש"ץ. ועוד שם בשו"ע. כז. מ"ט ב' אביי אמר כו'.

מפתחות

קצב

האש וחזר ותיקן בורא מיני בשמים. אמר בא"י אמ"ה אדעתא לסיים בורא מאורי האש ונזכר שצריך להקדים לברך על הבשמים, יש לו לסיים בורא מאורי האש ואם סיים בורא מיני בשמים אפשר שלא יצא ידי שניהם. מי שמוציא אחרים בהבדלה, והשומעים נתכוונו לצאת בורא מיני בשמים, והמברך טעה וסיים בורא מאורי האש אם השומעים יצאו ידי בורא מאורי האש. ח. טעה ביו"ט וחתם מקדש השבת וחזר תוך כדי דיבור וסיים מקדש ישראל והזמנים. ט. בירך על האש אדעתא לסיים בורא מאורי האש ונזכר שיש להקדים על הבשמים וסיים בורא מיני בשמים לא יצא, ואם חזר ותיקן בורא מאורי האש יצא ידי בורא מאורי האש. בירך על פרי ונפל מידו לפני שסיים בורא פרי העץ אינו יכול ליטול פרי אחר ולסיים בורא פרי העץ כיון שלא היה דעתו עליו בשעת הברכה.

סימן טו בדיני נטילת ידים לתפלה

א. ט"ו א' דהא ר"ח לייט אמאן דמהדר אמאי בעידן צלותא, בגירסא בעידן קריאת שמע, ואם היינו כשכבר הגיע זמן תפלה, ולמה לא שרינן ליה לבקש מים אחרי שיש לו כמה שעות עד סוף זמן קריאת שמע, לגירסת הר"ף דלתפלה מהדר אם מיירי שמפסיד סמיכת גאולה לתפלה, בדברי הש"ג בשם ר"ע דעד ד' מילין יטרח אחר מים אע"פ שיעבור זמן תפלה. ב. מי שלא בירך על נטילת ידים בשחרית אם מברך קודם מנחה, ואם גם כשכבר בירך על נטילת ידים על אכילה. ג. אם מותר לברך כל הברכות כשניעור משנתו קודם שיטול ידיו.

סימן טז בדיני הפסק וטעות בתפלה

א. המתפלל בר"ח במוסף תפלה של חול והזכיר הקרבנות יצא, ובדין מוסף של שבת

נודע לו וסיים שהכל יצא. ב. בדברי מהרש"א דבספק אם בירך ברכה ראשונה אין לו לאכול. ואם יש חילוק בין ספק בהלכה לספק במציאות. אם אמרין ספק דרבנן לקולא בבעיא דלא איפשיטא. ובדין ספק בברכת המצוות. ג. בבירך על פרי ונפל מידו. בדברי המ"ב בבירך על הטלית ולקחיהו מידו לפני שסיים הברכה דיכול לסיים הברכה על התפילין. בפלוגתא האחרונים בסיים מקדש השבת אם יכול לחזור תוך כדי דיבור ולסיים מקדש ישראל והזמנים. בברכת המזון כשהתחיל אדעתא דהטוב והמטיב אם יכול לסיים אשר נתן כו'. בדברי הראב"ה בבירך על ספירת העומר אדעתא שהיום ארבעה, והתחיל לומר היום אדעתא דארבעה. אמר ברוך אתה ולא הזכיר השם יכול לשנות דעתו על פרי אחר. בירך על פרי ואמר עד מלך העולם ונפל הפרי מידו, אם יכולים השומעים לסיים הברכה בעצמם. בירך על פרי עד מלך העולם ונזכר שכבר בירך, יש לו לסיים הברכה על פרי אחר ולא לומר בשכמל"ו. ד. בדעת הר"ף והרמב"ם בבעיא דגמ' שסיים בשניהם. ה. בדברי הרמב"ן במלחמות בסיים בשניהם אי הוי הפסק, ואם הוסיף וסיים בשאר דברים בשבחו של מקום. המברך שהכל נהיה בדברו והוציא אחרים בברכתו, ונמלך המברך אחר שסיים ואמר בורא פרי הגפן כדי לתקן ברכתו, אם השומעים יוצאים ידי חובת שהכל. אמר בך עלינו בקיץ ולא שאל מטר ואח"כ חזר ואמר בך עלינו ושאל מטר כסבור שצריך לשאול מטר, אם נתבטלה הברכה הראשונה ע"י שחזר עליה. ו. בירך על שחר אדעתא דשהכל ואיתקל מילוליה וסיים בורא פרי הגפן חזר ואמר שהכל נהיה בדברו ויצא. בירך על שחר שהכל נהיה בדברו בורא פרי הגפן יצא ולא הוי הפסק. ז. בדברי המג"א בפתח אדעתא דפוקח עורים ואמר מלביש ערומים וחזר תוך כדי דיבור ואמר פוקח עורים. בירך על הבשמים בורא מאורי

שהתפללו ביחידות אם מעמידין ש"ץ לומר קדושה, ובדברי הרדב"ז והמג"א בזה. ובדין ציבור שהתפללו יחד ולא התחילו כולם בשוה. בדברי הרמ"א סימן ס"ט דהשומעים יכולים להפסיק אחרי קדושה. יחיד שלא התפלל בלחש אם רשאי לכתחלה לירד לפני התיבה. השומע חזרת הש"ץ אם צריך לכוון לכל המלות שאומר הש"ץ, ואיך מצטרף חרש שאינו שומע. בדין צירוף קטן לעשרה לתפלה ולזימון. מי שלא גמר תפלתו בלחש אם מצטרף לעשרה, ובדין צירוף ישן. אם יכול להוציא את חבריו בתפלת הדרך ובברכת הגומל והמעביר שנה. ובדין יצא מוציא. היוצא ע"י שמיעה אם צריך לענות אמן.

סימן יח בדין חביצא

א. בדין חביצא ופירורין שנתבשלו, ובשיטות הראשונים בזה. בדברי התו' שהי' טיגון במנחות. בדין פירורי פת שגיבולן וטיגון, ובדין פרוסות פת ומצה שניטגנו.

סימן יט בברכת מעין שלש

א. אם ברכת מעין ג' לשבעת המינים דאוריתא. ואם מנין הברכות מעכב מדאוריתא או שאפשר לכלול הכל בברכה אחת. בז' המינים אם בעינן שביעה להתחייב בברכה אחרונה, ובדברי המג"א בשכח ושתה בלא ברכה לא יברך אח"כ שתי ברכות, ובז' המינים יברך שתיהן אח"כ. לר"ג דמברך אחריהן ג' ברכות אם הכונה ברכות של ברכת המזון. בדין אורז מבושל והגרגירים ניכרים. בדין צירוף דגן לשאר מינים לענין כזית מצה וברכה ראשונה ומעין ג'. ואם צריך שיאכל כזית דגן בכדי אכילת פרס. ובהא דמבושל מברך בורא נפשות רבות ובאפוי מעין ג'. כשמערבין קמח עם ביצים או עם תפוז"א באפייה ובבישול אם צריך לאכול כזית מן הדגן. בפת סופגנין אם האויר

ויו"ט וחזה"מ בכה"ג. ב. בדברי השו"ע שאם התפלל י"ח בשבת והזכיר של שבת יצא. ואם דוקא בהזכיר בעבודה. ובהזכיר בהודאה ובג' ראשונות מסתבר דלא יצא. בשבת ויו"ט צריך לחתום בשניהם לעיכובא. בר"ח וחול המועד אם הזכירם שלא בעבודה נמי יצא, מי שהתפלל י"ח בשבת ונזכר כשהגיע לרצה, מי שהתפלל י"ח בשבת ואמר טל ומטר בימות החמה. ובהזכיר גם של שבת בתוך י"ח דיצא אם חוזר באמר טל ומטר בימות החמה. בדברי הלבוש די"א שאם התפלל י"ח במוסף והזכיר הקרבנות לא יצא. ג. החליף בתפילת שבת אתה קדשת או ישמח משה או אתה אחד יצא. התפלל של מוסף בשחרית יצא ידי מוסף וחוזר ומתפלל של שחרית, ובנזכר לאחר שאמר מקדש השבת אינו חוזר לישמח משה אלא גומרה לשם מוסף. מי שהתפלל של מוסף במנחה. התפלל בשחרית של שבת והזכיר גם את הקרבנות דמוסף, יצא רק ידי שחרית. ואם חזר והתפלל שנית ואמר ישמח משה והזכיר קרבנות דמוסף יצא ידי מוסף בשניה. ד. שבת ויו"ט והזכיר שניהם וחתם רק באחד מהם, בשחרית לא יצא ובמוסף יצא, שבת ויו"ט והזכיר של יו"ט ביעלה ויבא. ה. בדברי השו"ע סימן קי"ד ס"ז שאם טעה במזיד חוזר לראש, והיכי משכח"ל טעות במזיד, בדין הסיח דעתו מלהמשיך בתפלה דהוי כעקר רגליו. בדין שח במזיד בתפלתו אם צריך לחזור לראש. בדין שח בשוגג בשלש ראשונות או אחרונות וגמר הברכה, ובהזכיר שאר ימים בתפלה, ובדין הפסק בדיבור בברכה קצרה. ו. בספיקת תר"י בטעה ולא הזכיר של יו"ט בליל ר"ה, ובדין טעה בברכת המזון בליל ר"ה. ובטעה בר"ח בליל ל"א.

סימן יז בתקנת חזרת הש"ץ

בדין יחיד שכבר התפלל אם חוזר ואומר ברכו ושמעו"ע כדי לומר קדושה. עשרה

מפתחות

קצג

ובכא לברך מזונות על אורז ועתיד לאכול פת הבאה בכיסנין. ב. שם ברך על הפרפרת כו' ב"ש אומרים אף לא מעשה קדירה, בדין מעשה קדירה אי פטר פרפרת. ג. מ"ב ב' הסבו אין לא הסבו לא, אם רוצים להוציא זה את זה אי שפיר דמי, ואם אוכלים מככר אחד אם מהני ליחשב כהסבו. ד. מ"ג א' ל"ש אלא פת כו', בטעם דפת שאני, בדברי הרא"ש דקיי"ל כל"ק דכל מילי לא בעי הסיבה, ואם היינו דוקא במשותפין בסעודתן.

סימן כב בענינים שונים

א - יח. בענין בין השמשות, ובחשבון שעות היום. יט. בדברי הרמב"ם פ"ב מק"ש דפוסק מד"ת לק"ש. ואי ת"ת חשיב לעולם כליכא שהות ביום כיון שאין לו קצבה מחמת עצמו. כ. י"ד א' בהלל ובמגילה מהו שיפסיק כו' ובתוד"ה ימים, ובתו' ערכין י"ב. בבה"ל סימן תכ"ב. בהא דמותר להפסיק באמצע המצוה ולא חשיב הפסק בין הברכה לגמר המצוה. בדברי הפמ"א דהקורא ק"ש בתפילין דר"ת מותר להפסיק באמצע הפרק אבל לא לדבר הרשות. כא. במג"א סימן ע"א בדין אונן שקבר מתו בשחרית לענין ברכות השחר, ולענין הבדלה. אונן שקרא ק"ש אם צריך לחזור ולקרות. כב. אם יש דיני אבילות באונן. כג - כד. במה שאמרו י"ט ב' דרוב ארונות יש בהם חלל טפח, ושיטות הראשונים ז"ל בזה. כה. בדברי רש"י מגילה ג' ב' שפירש גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, דהיינו לא תוכל להתעלם. כו. בדברי תו' כ' א' דלאו שאינו שוה בכל או שישנו בשאלה אפשר למילף שנדחה מפני מת מצוה, ובדברי הרמב"ן בתורת האדם. כז. בדין קטן שהגדיל באמצע ימי הספירה. קטן שאכל ואח"כ הגדיל אם חייב מדאוריתא בברכת המזון. ובבירך בעודו קטן והגדיל בתוך שיעור עיכול. ובגר ושוטה כה"ג. כח. מנלן דמשמשי

מצטרף לכזית. ולענין שיעור ד' ביצים. תבשיל של בשר שיש בו ירקות ומיני דגן, מברכין על כל אחד את ברכתו ואינם נגררין אחר הדגן או אחר הרוב. בטעמא דהקובע סעודה על מזונות מברך המוציא וכשאוכל בלא קבע מברך בורא מיני מזונות.

סימן כ

בדין קביעת סעודה בפת הבאה בכסנין

א. בדין פת הבאה בכסנין לענין מצה וסוכה וחלה וברכת המזון, כל האוכל פת הבאה בכסנין ואינו רעב אחר אכילתו אם חייב בברכת המזון מדאוריתא אע"פ שאחרים אינן קובעין על שיעור זה, או דבעינן שיעור שביעה לרוב בני אדם, ואע"ג דבפת אם אכל כזית או כביצה חייב בברכת המזון מדאוריתא, פת הבאה בכסנין שאני. ב. זקן השבע באכילה מועטת אם מתחייב כל ששבע ואף שאכל שיעור שאין אחרים רגילין לשבוע בו. ג. מי שאינו שבע מהפת והשלים שביעתו מבשר ודגים או בהיפוך שאכל תחלה בשר ודגים ולפיכך אח"כ שבע מהפת אם חיובו מדאוריתא. ד. בדין האוכל בשר עם פת הבאה בכסנין אם בעינן שתהא עיקר שביעתו מן הפת, ואם אכלו בלא בשר ואינו שבע אבל אכל שיעור שרגילין לשבוע כשאוכלין אותו עם בשר. ה. כמה שיעור קבע בפת הבאה בכסנין. ו. לענין הלכה אם אינו אוכל לשובע כמה הוא שיעור שאחרים קובעין עליו, ואם הוא אוכל לשובע, ואם אינו שבע מחמת הפת אלא בצירוף מאכלים אחרים.

סימן כא

בברכת יין ופרפרת בתוך הסעודה ובדין הסבו אחד מברך לכולן

א. מ"ב א' בירך על היין שלפני המזון כו', כל הנידון בסתמא, ולמה אמרינן כן בסתמא על אף שיודע שעתיד לשתות יין לאחר המזון,

יש לכוין בתפלה לצאת ידי קידוש דאורייתא, אם שייך הידור לאחר שכבר יצא. מו. בענבים סמדר אי קדושין ברבעי. בסוגיא ל"ו ב' בדין סמדר ובוסר לרבנן ולר"י. מז. בהא דאין נוטעין אגוז של ערלה מפני שהוא פרי. מח. בדברי הרמב"ם דרבעי אינו ניתן במתנה אלא אם כן נתנו בוסר. מט. ירושלמי חלה פ"א ה"א מהו שילקו על חלתן ד"ת כו', מהו הנידון בזה, ובמרכיב ה' מיני דגן אם היוצא מן ההרכבה יש לו דין דגן, וכן במיני מרור, ובר"ן פ"ב דפסחים ל"ט א', ולענין הלכה אי לוקין על חלתן ואי תלמודן פליג בזה. נ. פסחים ל"ז א' ורי"א מעשה אלפס חייבין והללו שעשאן בחמה כו', מ"ש דנקט הני מינים כיון דהכל תלוי בחמה, וברמב"ם וש"ע בזה. נא. בפלוגתת הר"ת והר"ש בעיסה שביליתא עבה אם נפטרת ע"י שדעתו לאפאה בחמה ואם לדעת הר"ש והרמב"ן מצאנו עיסה רכה שמתחייבת רק באפיה. נב - נט. ירושלמי חלה פ"א ה"ד שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה כו', מה שייך לדון לענין ברכת המזון, אטו בעינן בפת עשייה לשמה. פסחים ל"ז ב' תוד"ה בכולו ואומר ר"ת ובספר הישר בזה. בשו"ע יו"ד סימן שכ"ט, בדברי הרא"ש בהלכות חלה בעיסת כותח, ובחששא דשמא ימלך, בלשון הגמ' ל"ז ב' מעשיה מוכיחין עליה כו'. חלה פ"א מ"ה עיסה שתחלתה סופגנין כו'. בשו"ע יו"ד סימן שכ"ט ס"ג. ירושלמי חלה פ"א ה"ד שמא תמלך לעשותה עיסה כו'. ס. ברכות ל"ט א' השבת משנתן טעם בקדרה כו'. סא. בסדר אכילת מצה בליל פסח שצריך גם לחם משנה וגם לחם עוני, ואם כולם צריכין לטעום מן הלחם משנה לעיכובא. סב. מ' א' עץ שאכל אדם הראשון חטה היה כו'. סג. פת שעטיפה כו', ובשביעית אין מחייבין אותו לאכלה. סד. ברא"ש ברכות פ"ו סימן ל"ה שהרי הדבש אם נפל בו חתיכה של איסור כו', ובדברי המג"א סימן רט"ז סק"ב. סה. ערכין ד' ב'

המת אסורין בהנאה, עגלה ערופה שמצאה בנחל איתן אם יש מצוה להעלותה כדי לקיים מצות הורדה. בדין הזמנה במחשבה, ובהזמנה לתפלין בעלמא ולא לתפלין מיוחדים או לתפלין שעדיין לא נכתבו, ודכוותה במת לפני שמת. למ"ד הזמנה לאו מילתא אם גם בגוף הקדושה כן. כט. בדברי התו' דיש ג' עניני הזמנה, בדין אומניה וצר ביה או צר ביה ולא אומניה לענין תפלין ולענין מת. בדין לשנות משל ראש לשל יד, קלף שהתחיל לכתוב עליו סת"מ אם מותר לחתוך ממנו לדברי חול, בדין לשנות מקום הקשר. בדין לחזור בו מהזמנה, ובדין מוכר שהזמין אם הלוקח יכול לבטל ההזמנה. ל. תמיד כ"ז א' תפלין מן הצד שריין כו', ובהא דאמרינן בברכות כ"ג תחת מרגלותיו. לא. אי שרי לתלות ציץ בסיכתא או דהוא כתפלין. לב. בתשלומין לתפלת ערבית למאן דאמר תפלת ערבית רשות. לג. בדברי המג"א דהמתפלל שמים וכסבור שהראשונה לתשלומין, אמרינן שהאדם מסור להלכה יותר מאשר לכונת עצמו, אבל כשיש הבדל ביניהם לענין הבדלה, בזה מחשבתו קובעת נגד ההלכה. ובשכח מנחה בערב שבת והתפלל בשבת ראשונה של שבת ושניה של חול. לד - לז. בדיני תוספת שבת. לח. בדיני הדלקת הנר לאחר פלג המנחה אם זה בכלל ובלבד שלא יקדים, ובדברי הראשונים בברכות כ"ז. לט. בדברי השו"ע אם מועיל תנאי בשעת הדלקת הנר שאינה מקבלת שבת, ובדברי הא"ר שהוכיח דלא מהני מדלא משני בברכות כ"ז ב' ארבי דמיירי בהתנה. מ - מא. בדין אכילה סמוך למנחה. מב - מג. ל"א א' המקיז דם לבהמת קדשים כו'. מד. בהא דשואל אדם צרכיו בשומע תפלה כו', המתפלל על חולה שלא בתפילה אם מקדים שבת. תפלה על החולה ועל פרנסה אם ראוי להתפלל ברפאנו ובברכת השנים או בשומע תפלה. מה. אי קידוש על היין מן התורה או דסגי בתפלה, ואם

מפתחות

קצד

ע - עב. מ"ז ב' איזהו ע"ה כו', בסוגיא דסוטה כ"ב ב' ובכורות ל' ב'. עג. ביצה י"ז א' ת"ר שבת שחל להיות ב"ה כו' ר"א אומר בהודאה, ובברכות מ"ח ב'. עד. פסחים ק"ה ב' חביבה מצוה בשעתה כו'. עה. נ"ב א' גזירה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס כו', בדברי הראב"ד פ"ז מאה"ט ה"ב, ובכ"מ שם. עו. ביצה ל"ט א' ושלחבת בכל מקום כו' גחלת של הקדש כו', ובברכות נ"ג א' ב'. עז. חולין ק"ה ב' אבל היד סולדת כו', ובדין מים אחרונים.

קמ"ל ואכלת ושבעת כו', אם החידוש בברכת המזון או בזימון, בדברי התו' שם אם ישראל וכהן מצטרפין לזימון, אף שזה אוכל תרומה וזה חולין. סו. מ"ז א' מאכילין את העניים דמאי כו', בר"ש ורא"ש פ"ג דדמאי, ובדין תרומת מעשר של דמאי. סז. בדין מאכילין את האכסניא דמאי, ובפועלים, ובגבאי צדקה. סח. בהא דמיייתין בגמ' בכל דוכתא ואמר ר"ה תנא ב"ש אומרים אין מאכילין כו'. סט. במגו דאי בעי מפקר נכסיה, ולענין מוקצה בשבת בהני סברות.

מפתחות על סדר הש"ס

כ"ט א' רש"י ד"ה תרתי, י"א ב'. ל"ח א' עונה אחריהן, ט"ו א'. ל"ח ב' שמע ולא ענה, נ"ד ב'. מ"א ב' ואמר שמואל סכין כו', כ"ג ב'.

שם מצוה ניהו, כ"ג ב'. מ"ב א' לוקח לו תפילין, כ' א'. מ"ד ב' תוד"ה כאן, ובר"ן, י"ד א'.

ביצה

י"ז א' ואם לא אמר מחזירין אותו, ל' ב' סק"ב. כ"ה ב' רש"י ד"ה תורמוס, ל"ח ב'.

תענית

ברא"ש פ"א ס"א, מ"ט ב'.

מגילה

י"ז א' אם כוון לבו, י"ג א'. י"ח א' גפסית לגיפטים, מ"ה ב'. שם מידי דהוה אנשים, מ"ה ב'. שם אטו אנן כו', מ"ה ב'. י"ח ב' מהיכא דקאי, ס"ד סק"א ה'.

שם חוץ מברכת הלחם, ס"א סק"ג. כ"ט ב' ברכת הלחם של קידוש, ס"א סק"ג.

ל"ד ב' בתשע שעות, ס"ד סק"א ב'.

שם אם שהה, ס"ד סק"ב ג'. ברא"ש פ"ד ס"ב, ובר"ן שם, י"ד א'.

יומא

י"ט ב' ולא בדברים אחרים, כ"א א'. ל' א' אי דנראית, כ"ה א' ב'. ל"ז א' הבו גודל, כ"א א'. ל"ז ב' שהגיע זמן ק"ש, ט' ב'. ס"ט א' תפילין מן הצד, כ"ג ב'. ע"ט א' תוד"ה כותבת, ל"ט א'. פ"ז ב' לחתום בוידוי, ל"א א'.

סוכה

י' ב' שלא יוציא ראשו, כ"ד א'. כ"ו ב' תוד"ה ולא, ל"ט א'.

שבת

ק"ג א' הרהור כדיבור, ס"ה סק"ב.

עירובין

כ"ח ב' חזיו שהנ"ב, ל"ו ב'. ל' א' הנודר מן המזון, מ"א ב'. מ' ב' מחזירין אותו, ל' ב'. צ"ו ב' תוד"ה לא, כ' ב'.

פסחים

ד' א' לא לפתח בעידני, ד' ב'. נ"ד ב' ולואי שיתפלל, כ"א א'. צ"ג ב' השמש יצא כו', י"א ב'. ק"ג ב' במלחמות, מ"א ב'. ק"ד ב' כל הברכות כולן, מ"ו א'. ק"ה א' דהודאה היא, מ"ו א'. שם ברמב"ן, מ"ו א'. ק"כ ב' אכל מצה כו', ב' א'.

ראש השנה

כ"ט א' כל שאינו מחויב, כ' ב'. שם אע"פ שיצא מוציא, כ' ב', ס"א סק"ג.

מפתחות

ק' א' כאן לאחר חצות, י"ז ב'.

מנחות

ל"ו א' תוד"ה וכשיגיע, ט' ב'.
מ"ג ב' וראיתם אותו וזכרתם,
ט' ב'.

ס"ח א' האיר המזרח, ט' ב'.
ע"ה ב' האי חביצא, ל"ז ב'.
צ"ט ב' אפי' לא קרא אלא
ק"ש, י"א ב'.

ק"ד ב' חמשה מיני טיגון, ל"ז ב'.

חולין

ק"ו א' תוד"ה וש"מ, ס"א ס"ק
י"ז.

ערכין

ב' ב' תוד"ה אביו, כ' א'.
ד' א' תוד"ה והך, מ"ה א'.

תמיד

כ"ז א' תפילין מן הצד, כ"ג ב'.

שם תוד"ה ורבנן, ט"ו א'.

בבא קמא

פ"ב ב' תוד"ה אתא, י"ח ב',
כ"ב א'.

בבא מציעא

ל' א' לכך נאמר והתעלמת, י"ט
ב'.

שבועות

ל' ב' תוד"ה אבל, י"ט ב'.

עבודה זרה

י"ט א' תוד"ה על מנת, כ"ח א'.
ל"ח א' וקבר בה ישראל כו',
ל"ח ב'.
נ"ט א' נאכל כמות שהוא חי,
ל"ח ב'.

זבחים

נ"ז ב' עד חצות, ב' א'.

שם נתת דבריך כו', ס"ד סק"ה.
י"ט ב' חוץ מחש"ו, ט"ו א'.
שם תוד"ה ורבי, כ' ב'.
כ' א' משעלה עה"ש, ט' ב'.
כ"א ב' הפותח מברך לפניו כו',
מ"ו א'.

חגיגה

ט' ב' תוד"ה או, כ"ו א'.

יבמות

מ"ו א' והא תורמוס כו', ל"ח ב'.

כתובות

י"ז א' מעבירין את המת, י"ח א'.

נדרים

נ"ט א' בתרומה ביד כהן, מ"ה א'.

סוטה

ל"ב א' תוד"ה אלו, מ"ה ב'.
ל"ב ב' תוד"ה ורבי, כ"א א'.

רמב"ם

ה"י, ד' ב'.

פ"ח ה"ד, מ"ח א'.

פ"י ה"ג ד', ל"ד א'.

ה"יד, ס"ד סק"ו.

פט"ו ה"י, ל"ד א'.

הלכות ציצית

פ"א ה"ט, סנהדרין ס"ג סק"ג.

פ"ג ה"ח, ט' ב'.

הלכות ספר תורה

פ"י ה"ו, י"ח א'.

הלכות ברכות

פ"א ה"ב, י"ד א'.

ה"ז, ס"ה סק"ב.

ה"יב, כ"ה א'.

ה"יג, כ"ה א'.

ה"טז י"ז י"ח, כ"ד א'.

פ"ד ה"ו, י"ז ב'.

הלכות תפלה

פ"ג ה"ב, כ"ח א'.

פ"ד ה"י, כ"ג א'.

ה"א, כ"ד ב'.

ה"ג, ס"ד סק"ד.

פ"ה ה"ט, ס"ה סק"ב.

פ"ו ה"ד, ד' ב'.

ה"ח, ד' ב'.

פ"ז ה"א ב', ס' ב'.

ה"ח ט', ס' ב'.

הלכות תשובה

פ"י ה"ה, כ"ח א'.

הלכות תלמוד תורה

פ"ד ה"ט, נ"ג א'.

הלכות קריאת שמע

פ"א ה"ג, י"ב ב'.

ה"ח, י"א א', י"ב א' סק"ד.

ה"ט, ב' א'.

ה"יג, י' ב'.

פ"ב ה"א, י"ג א'.

ה"ה ו', ד' ב'.

פ"ג ה"ב, י"ח א'.

ה"ט י', כ"ה א' ושם סק"ו.

ה"א, כ"ה א'.

מפתחות

קצה

ה"י י"א, נ"ד ב'.	הי"א, י"ב א' סק"ד.	הלכות תרומות
פ"ב ה"ב, סי"א ס"ק כ"א.		פ"י ה"ז, ל"ה ב'.
פ"ג ה"ט, ל"ז ב'.	הלכות שופר	
פ"ה ה"ו, ערכין ד' א'.	פ"ג הי"א, י"ד א'.	הלכות מעשה הקרבנות
פ"ו הי"ח, חגיגה כ"ד ב'.	הלכות חנוכה	פ"ד ה"ב ה', ב' א'.
פ"ז ה"ג, ל"ט ב'.	פ"ג ה"ז, י"ד א'.	פ"י ה"ח, ב' א'.
פ"ח ה"א, מ"ה א'.	הלכות תענית	הלכות אבל
ה"ב, ל"ה ב'.	פ"א ה"ד, י"ד א'.	פי"ד ה"א, י"ח א'.
ה"ד, ל"ט א'.		הי"ג, י"ח א'.

שלחן ערוך

אורח חיים

המפתחות עד סימן רמ"ב נמסרו להלן

סימן רס"ח ס"ג, י"ב א' סק"ג.	שם ס"ו בבה"ל, ט"ז א'.	סימן תפ"ט ס"ה, י"ב א' סק"ג.
שם במג"א סק"ט, ל' ב'.	סימן תכ"ה מ"ב ס"ק ט"ו, ל' ב' סק"ד.	סימן תצ"צ ס"ט, ל' ב' סק"ד.
שם במ"ב ס"ק י"ג, ל' ב' סק"ב.	סימן תל"ב ס"ב בבהגר"א, ס' ב'.	סימן תקפ"ח ס"א בבה"ל, י"א ב'.
סימן תכ"ב בטור וד"מ, ס"ד סק"ו ח'.	סימן תע"ז במ"ב סק"ו, ב' א'.	סימן תקצ"ב מג"א סק"ד, י"ד א'.
שם במג"א סק"ט, ס"ד סק"ז.	סימן תפ"ז ס"א, י"ב א' סק"ג ח', ל' ב' סק"ב.	סימן תרכ"א ס"ד ובט"ז, ל' ב'.
שם ס"א, ל' ב'.	שם במ"ב סק"ז י"א, ל' ב' סק"ד.	סימן תרנ"ה מ"ב סק"ג, מ"ז ב'.
שם ס"ד ובב"י ובה"ל, י"ד א', ל' ב'.		

יורה דעה

סימן א' ס"ו, ט"ו א'.	סימן רפ"ב ס"ד ובט"ז ובפ"ת, י"ח א'.	שם בפ"ת סק"א, י"ז ב'.
סימן י"ט ס"א, נ"א א'.		סימן שד"מ סי"ג, י"ט א'.
סימן קצ"ו ס"א, כ"ז א'.	סימן שכ"ח ס"א, כ"ד א'.	סימן שס"ז ס"ב ג' ד', י"ח א'.
סימן רי"ז סי"ט, מ"א ב'.	סימן שמ"א ס"ה, י"ז ב'.	סימן שע"ה סי"א, כ"ז א'.
סימן רמ"ו סי"ז, נ"ג א'.	שם בפ"ת סק"ו, י"ז ב'.	סימן שע"ו בטור, י"ז ב'.
שם סכ"ו, כ"ד ב'.		

זהלצים

ספר

חדושים ובאורים

אורה חיים

מאת

חיים שאול בלאאמור הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תש"ע לפ"ק

חדושים ובאורים

אורח חיים

מלוקט לפי סדר השלחן ערוך

סימן ב

סימן ד

ס"ד ה', עיין מש"כ בחו"צ שנת ס"א א'.
במ"ב סק"ו ואיטר כו', עיין מש"כ בחו"צ שנת
ס"א א'.

סימן ג

ס"ב גם לא ידבר שם, צמ"כ צביאור הגר"א על
פירש"י, עיין מש"כ בחו"צ ברכות ס"ב ז'.

ס"ה אבל בין מורח למערב אסור, עיין מש"כ
בחו"צ ברכות ס"א ז' אם דין זה הוא רק
במקום שהוא למזרח ירושלים או למערב.

ס"ו וכן אסור לישן בין מורח למערב כו', ובמ"ב
ס"ק י"א רק יכוין כו', א"ה, עיין מש"כ
בחו"צ ברכות ה' ז' דמבואר ברש"י דאין ענין אם
ראשו לנפון או ראשו לדרום, וכן מבואר ברמב"ם
פ"ו מבית הבחירה ה"ט, וכן מבואר בשו"ע כאן
בסעיף ה' ו', ובסימן ר"מ ס"ו, ומה שכתב במ"ב
בשם דברי חמודות הוא ענין נוסף ואינו מדינא
דגמרא.

ס"ז מן הזופים ולפנים, עיין מש"כ בחו"צ ברכות
ס"א ז' שהוא הדין בשאר רוחות של
ירושלים, ועי"ש בדברי הגר"א דגם מן הזופים
ולחוץ אסור.

במ"ב סק"א כתב בשם החיי אדם דאם לא צירך
על נטילת ידיים עד אחר התפילה דשזב לא
יצרך לכו"ע, וז"ע דהחיי אדם בכלל ז' דין ה'
ובכלל ח' דין ח' מסיק דיצרך כשנוטל ידיו לתפלת
המנחה, דיש כאן ממה נפשך דלדעת הרא"ש
לעולם מצרך לתפלת המנחה, ולדעת הרשב"א כיון
שלא צירך בשחרית דין הוא שיוכל לצרך אחר כך
כשמתקדש לתפלת המנחה כמו כל ברכות השחר,
כיון דהטעם משום דהוי צריה חדשה, ושם י"ל
דלדעת הרשב"א לא סגי בטעם דהוי כצריה חדשה,
אלא בצירוף דהוא ככהן המתקדש לעבודה, והיינו
בתפלת שחרית דוקא, וכן מוכח מלשון הברכה
שהיא אשר קדשנו במצוותיו וזונו, אבל החיי אדם
נקט דראוי לומר דגם לתפלת המנחה יש לחשבו
כמתקדש לעבודה.

ויותר מזה מצאנו להמג"א בסימן קכ"ח סק"ט
שכתב בפשיטות דאם לא צירך על נטילת
ידיים קודם התפלה דשפיר מצי מצרך אחר כך,
ומשמע דאפילו קודם שצא להתפלל מנחה מצי
לצרך, נראה דעתו ז"ל דקיי"ל כהרשב"א דטעם
הברכה משום דהוי כצריה חדשה, מדלא מצרכין
לתפלת מנחה וערבית, וס"ל דלדידיה הוה ליה ככל
ברכות השחר דיכול לברכס כל היום.

כיון דקדש חיובו והרי חזינן בגמרא דקידש היום ועדיין יין לא בא הוי סברא להקדים הקידוש, וכדתיא במסכתא דהבא ראשון קרב ראשון כמש"כ זבחים סימן י"א סק"ה, וגם אין ראוי להפסיק בין מים אחרונים לזכרת המזון כדאמר ברכות מ"ג א' תיכף לנטילת ידים ברכה עיין מג"א סימן קע"ט סק"א, הלכך נראה דזכרת המזון קדים. (זבחים י"א א' א').

הלבבות ציצית נדפסו להלן בסוף הספר

סימן ח

ס"א יתעטף בציצית ויברך מעומד. צדין עמידה במצוות, ובזכרת ציצית, עיין מש"כ בהלכות ציצית סימן ה' ס"ק י"א.

בדין יא מו"א בציצית, עיין מש"כ בהלכות ציצית סימן ה' סק"ה.

במג"א סק"ג דהפרשת חלה אינה מצוה חיובית, עיין מש"כ בדמאי ס"א סק"א, ולקמן סימן נ"ה ס"ח.

סי"ב אם מפסיק ציניהם נריך לברך כו', עיין בהלכות תפילין ס"א סק"ה בשיעור ההפסק.

שם וכן אם פשט הראשון כו', עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ג.

סי"ד אם פשט טליתו כו', נחצר בהלכות תפילין ס"א סק"ו.

שם וי"א שאין מזכרין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו, נראה דכונה השמיט הרב כאן תיבת מיד, דהא הטור זנכנס לבית הכסא איירי וסתמא שוהה שם, [ולכן ז"ע מש"כ בציאור הגר"א ועוד דשם מפסיק ממש כו', דהא גם כאן זנכנס לבית הכסא איירי], והטעם דלא חשיב הפסק אף שעתה דוחה צידים מלקיים את המצוה, כיון דמכל מקום דעתו עליה מיד כשיוכל, ועיין בזה"ל סוף סימן מ' דמשמע דגם בשובה בסעודת קבע עדיין אין נריך לחזור ולברך לדעת הרמ"א.

יציאת עראי מן הסוכה י"ל דלכו"ע לא חשיב הפסק, דמשבו כעין מדורו אמר רחמנא,

וכל זה כשלם בירך על נטילת ידים לאכילה, אבל אם כבר בירך לאכילה, שפיר יא' בזה גם ידי חובת ברכת על נטילת ידים דשחרית, וכן נראה דראוי לנהוג שאם שכח ולא בירך על נטילת ידים עד לאחר התפלה, די' לו לברך על נטילת ידים לסעודה ולכוין לפטור בזה גם חובת על נטילת ידים דזכרות השחר.

גם לדעת הרשב"א דטעם הזכרת משום שנעשה כצריה חדשה כדכתיב חדשים לבקרים וגו', מ"מ מלשון הזכרת שהיא אשר קדשנו במצוותיו וכו', מצוה דהענין הוא תוספת קדושה לעבודתו יתברך וכמ"ש הרשב"א בדוגמת כהנים שמקדשים ידיהם מן הכיור קודם לעבודתם, ומטעם זה שייך לברך ברכה זו על נטילה שניה לאחר שכבר נטל ידיו בקומו, ועדיין לא היה יכול לכוין בנטילה זו לתפלה, דעכשיו מכיון בקידוש זה לעבודתו יתברך, וזה כפי מש"כ המ"ז בשם הח"י אדם והמעשה רב, עיין בחו"ב ברכות סימן ט"ו סק"ג בדברי התר"י, ועיין מ"ז ס"ד ס"ק ל"ג, וז"ע. (ברכות סט"ו סק"ג).

סימן ז

ס"א מזכר אשר יא', בגליון הגרע"א ז"ל ז"ע אם לא יקדים כו'.

זבחים צ"א א' מצוי לא קמיבעיא לן, ומ"מ בשמייהם מצוי יש חשיבות למי שמצוי יותר, וכמ"ש במג"א סימן קס"ה סק"ג בשם תשובות מהרש"ל דזכרת אשר יא' קודמת לבזרא נפשות דהיא תדירה, ואע"ג דבזרא נפשות רבות קדמה מ"מ תדיר עדיף, וגם כתב שם עוד טעם דאין לה שיעור.

הגרע"א ז"ל בגליון נסתפק בזכרת המזון וזכרת אשר יא' מי קדים, וכתב דאפשר דתליא בצעיא דתדיר ומקודש דדאורייתא לגבי דרבנן י"ל דחשיב מקודש, [וכן כתב זנו"ב קמא או"ח סימן ל"ט דדאורייתא לגבי דרבנן חשיב מקודש, ועיין בשאגת אריה סימן כ"ב ודבריו ז"ל ז"ע], ואם כן יקדים איזה שירצה, ובאמת לפי זה ברכת המזון קודם, דהא אשר יא' אינו תדיר אלא מצוי, ומצוה כסוגיין דמקודש ומצוי מקודש קודם, וגם בלאו הכי י"ל דזכרת המזון קודם

לקחוהו ממנו, עיין מש"כ בחו"צ ברכות סימן י"ד
סק"ג ט'.

ט"ז ה'לן בטליתו זלילה כו', וצט"ז וצביאור
הגר"א, נתבאר בהלכות תפילין ס"א
סק"א ז'.

סימן ט

ס"א אבל בגדי שאר מינים אין חייבים בציצית
אלא מדרבנן, א"ה, עיין מש"כ בהלכות
ציצית ס"א ס"ק י"ד דנראה לכאורה דבגדים
העשויים מניילון אינם מקבלים טומאה ואינם חייבים
בציצית, דאף שמרסקים אותם ונארגים כבגדים,
מ"מ כיון שציציתם הם נמסים ונחכים אינם צלל
בגדים, ועכ"פ לחומרא ודאי יש לחשדם כן.

סימן י

ס"ג צמ"צ סק"ח כיון דתפרה שרי וכמו צס"ז
בכפל הטלית כו', א"ה, עיין מש"כ בהלכות
ציצית ס"א סק"ו.

במג"א סק"ד כתב דמדברי התו' משמע שאם
כפל הקרן והשאירו מרובע דיכול להטיל
הציצית על הכפל, והיינו ממה דנקטו דחייטיה
ברבוע הוא צדין טלית כפולה שתפרה דחייצת,
וצמ"צ סק"ח הביא שיש חולקים על המג"א והביא
דברי המרדכי שמקיים פרש"י הראשון, ומשני
דתפרה כולה שאני, ובאמת נראה דהכל לפי הענין,
ואם כשכפל ותפר ברבוע לא נימא ליה אם איתא
דלא מיבעי ליה ליפסוק ולשדייה, דאיכא דכפלי
לבגד בסמוך לכנף, הרי לכו"ע יש להטיל הציצית
על הכפל, ואם זה באופן שנראה משונה וראוי לו
למיפסק ולשדייה, צוה דינו כתפריה צעיגול דלא
עבד ולא כלום, ומה שהביא בזה"ל מדברי הערוך
בציצית, דאין לעשות הציצית על הכפל, בציצית
ודאי מודו התו', ואין דבריהם אלא בחייטיה, וכמו
שהביאו מטלית כפולה שתפרה.

הגרע"א ז"ל בגליון המג"א כתב וז"ל משמע
דאם צעיגין שלא נשאר צו קרן שעל ידי
התפירה הוא עגול אף דלא נפטר דכך מ"מ אינו
יכול לעשות הציצית על הכפל וצ"ע, ואם כונתו
שלא יעשה הציצית על העגול כמדת קשר אגודל
וג' אצבעות לפי העגול, פשיטא דאינו יכול דלא

ושפיר אדם יוצא מציתו עראי, ומהאי טעמא כתבנו
בהלכות תפילין ס"א סק"צ דגם לרבי יתכן דסוכה
יוס אחד כדמשמע דס"ל לרבי יהודה, עיין מ"צ
סימן תרל"ט ס"ק מ"ו, וצוה ניחא מה שנתקשה
צמג"א ס"ק י"ח.

ולפי מה שפירשנו דכונת הרב אפילו אם היה
דעתו לחזור ולהתעטף צו שלא מיד, לפי זה
ניחא גם מש"כ וי"א דוקא כשנשאר עליו טלית
קטן והכי נוהגין, דכשפושט הטלית על מנת לחזור
וללבושו לאחר שהייה מסוימת, צוה יש לחלק דאם
נשאר עליו טלית קטן לא חשיב היסח הדעת כיון
שעדיין עוסק במצוה זו, מה שאין כן בלא נשאר
עליו טלית קטן, ול"ק משה"ק זל"ח והוצא צמג"א
ממה שצתפילין לא חילק, דהתם איירי כשדעתו
לחזור ולהניח מיד, דצמזין ממקומן איירי, וצוה
גם בציצית אין צריך שישאר עליו טלית קטן, אבל
כפושטן על דעת לחזור וללבושן לאחר שעה צוה
לא מקילינן אלא כנשאר עליו טלית קטן, וגם
בסבא ענין השארת טלית קטן יכול להועיל
כשדעתו לחזור למצוה דצוה לא מסית דעתו כ"כ,
וועיין ברא"ש שהוררך להוכיח מגמ' דהישן בטלית
מצוית זלילה דחייב לצרף כשלוש עליה כסות יוס
בבקר], אבל מש"פ הב"ח דנפקא מינה בסתמא
קשה דמה ענין לפרש את כונתו בסתם על ידי
שנשאר טלית קטן או לא. — ומיהו צ"ע באיזה
שיעור שהייה איירינן, וכפושטו להכנס לסעודה
וחזור ולבושו לאחר הסעודה יתכן דהוא עדיין
פטור מלצרך כשנשאר עליו טלית קטן, וזכ"מ
בזה"ל דרק לענין תפילין יש לדון משום דאסור
להכנס בהם לסעודת קבע, עיין בזה"ל סוף סימן
מ' צס"י ירושלמי], וכן ציט"ז ביום, והדבר צוה
ביום הכפורים, ועיין צמ"צ ס"ק מ"צ דציט"ז ביום
ופשט טליתו אפילו לא נשאר עליו ציצית נמי
במחלוקת שניה, ועיין בהלכות תפילין ס"א סק"ד
צדין הפסק לענין ברכת הפירות. (הלכות תפילין ס"א
סק"ו).

שם בזה"ל ד"ה וי"א ויותר טוב שיכין צבקר
כו', עיין מש"כ צוה בהלכות תפילין ס"א
סק"ו.

במג"א ס"ק י"ח, עיין מש"כ לעיל ד"ה יציאת.

ט"ו אם נפלה טליתו, צמ"צ ס"ק מ"א ומי
שלקח טלית כו' וקודם שקיים הצרכה

טעם הגון לפוטרים שהרי עשויים לשמש בהם באופן שבצית האורח הם כפולים והבגד משמש שם בעיגול, ואם יזקוף את הכפול (שקורין קולנר) הרי זה משנה נורת הבגד ואינו עשוי לשימוש בצורה זו, וכל כהאי גוונא לא גרע מנקט בסיכי דמשמש בצורתו כשהוא כפול, וכיון שהוא עגול הרי הוא פטור, ולא דמי לטלית כפולה שאין נורתה קובעת אם לכופלה או לפושטה, ובבגד שנקרא חולצות שאף אם יתפרו את האורחון עדיין יש כעין כנפות בקצותיו, י"ל דהתם עשוי הבגד לשמש כשהוא מחובר על ידי הכפתורים וליכא כלל כנפות, עכ"פ מלמעלה. (הלכות ציית ס"א סק"ה).

סימן יא

ס"ד צבה"ל ד"ה אין פחות, במש"כ דשיעור אורך החוטם מדרבנן, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ט סק"צ ד"ה ובאמת.

ס"א החוטין צריך שיהיו טוויין לשמן, יש להסתפק חוטי ציית שסופן נטווה שלא לשמה, ויש שיעור בנטווה לשמה, מהו, ועיין מש"כ בזה בהלכות ציית ס"א סק"ח.

ס"ד צבה"ל דן בשיעור אורך הציית אם הוא מן התורה, ומדין גרדומין מנחות ל"ה ב' ל"ח ב' דמשמע דהוא הלכה למשה מסיני מהא דכילל ליה בהדי גרדומי ארוב, ומשמע דתרווייהו הלכתא נינהו, דהא דשיעור ארוב טפח כדאמר גדה כ"ו א' חמשה שערין טפח, משמע דהוא מדאורייתא דומיא דדופן סוכה טפח דחשיב התם, ואם כן הא דגרדומי ארוב על כרחך הלכתא הוא, ודכוותה גרדומי ציית, ואם כן משמע דשיעור ציית הוא מן התורה, וכיון דשיעור גרדומין כדי עניבה, על כרחך דשיעור ציית מדאורייתא הוא יותר מכדי עניבה, ולדעת הרמב"ם דד' דקאמרי בית שמאי הוא כולל הגדיל והענף, י"ל דהוא מדאורייתא, וכן ג' לבית הלל, ואפשר דבסברא פליגי בשיעור הראוי להקרא גדיל ופחיל לכתחלה, ואפשר דמדאורייתא זוטא שיעוריה ופלוגתתן בדרבנן, ומיהו י"צ גודלין לפירוש רבינו תם פשיטא דאינו אלא מדרבנן, ומ"מ אף אם בשאר מצוות יש לקיים הדאורייתא אף אם פסול מדרבנן, הכא בציית שאינה מצוה חיובית שפיר אמרינן ליה שלא ילכא

כנף הוא, ואם בא לעשות הציית במקומם הראוי אילו לא תפרו בעיגול, שפיר ראוי לומר דשפיר דמי, אף שהוא עכשיו עגול, דהא אמרינן לא עבד ולא כלום, וי"ע.

מהא דאמרינן בגמ' שם אם איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה, יש לדקדק דבגוונא דליכא למימר הכי, שפיר מהני התפירה לפטרה, ולכן מה שכופלים היום מעט בסוף הכנף ותופרים על הכפל, שפיר חשיבא תפירה המחייבת, וגם אם לא היה מרובע קודם התפירה שפיר מתחייב על ידי התפירה וכמ"ש צבה"ל ד"ה לא נפטרה, וכן לענין שיעור ג' אצבעות וקשר אגודל נמדד לאחר התפירה, וגם לענין לפטרה כשתפירה בעיגול מנדד ז"ל שם כן, וכמש"כ דכ"מ מהא דאמרינן אם איתא כו'. (הלכות ציית ס"א סק"ו משה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

ס"ה היו לה ג' כנפות ועשה בהם ג' ציית כו', א"ה, עיין מש"כ בהלכות ציית ס"ב סק"א.

ס"ו אלא אם כן תפרה כולה ואפילו מרוח אחת, יש לדעת בטלית כפולה להמחייבים בכפלים, או בתפרה ברוח אחת דחייבת לכו"ע, היכן מטיל הציית בקרן ששם נמצאים שתי קצות הטלית ביחד, האם מכניס החוטין בשניהם יחד, [אחר כך ראיתי בב"י סוף סימן י"א בשם מהרי"א דמשמע כן, ועיין בספר מקור חיים לבעל חו"י בסימן י' ס"ו], או דמטיל באחד שירצה, ועיין מש"כ בהלכות ציית ס"א סק"ה. (הלכות ציית ס"א סק"ה משה"ד, ועי"ש עוד).

שם הטיל ציית על ציית אם נתכוין לבטל הראשונה חותך הראשונה וכשירה, לפרש"י ותו' יש להסתפק אם חתך את הראשונים קטן או שלא לשמה אם שפיר דמי. (הלכות ציית ס"ו לדף מ' ב').

בבה"ל ד"ה אלא אם כן, במש"כ בדברי הרמב"ם, עיין מש"כ בהלכות ציית ס"א סק"ה.

סי"ב ברמ"א דן בצבדים שלנו שיש להם ארבע כנפות מלפנים למעלה ולמטה למה אין עושין בהם ציית, וכתב משום דבעינן שיהיו שמים לפניו ושמים לאחוריו ואלו כולם לפניו, ועיין במ"ב שיש לפקפק הרבה בטעם זה, אצל נראה דאם הנידון במלבושים כמו שנהוג היום במעילים, יש

עבדין ד' אצבעות בחוליות, ולפי זה תו י"ל דאין הכריכות מטטרפות וצריך לעיכובא שתיינה שלש כריכות ביחד.

שם רק שיהיו כל הכרוך והקשרים רוחב ארבעה גודלים והענף שמונה גודלים, הג"ה ואם האריך הציצית כו', א"ה, עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א סק"ו דלענין מעשה ראוי להשתדל שיהיה הגדיל שלש והענף שני שלש צין כשהכל י"צ גודלין וצין כשהן יותר כמ"ס הרמ"א ס"א סק"ד, וכ"ה לשון הרמב"ם צפ"א ה"ט כללו של דבר יתכוין להיות הכרוך שלש והענף שני שלשים, וכפשוטא דלישנא דנויי תכלת שלש גדיל ושני שלשי ענף, וכמו שצ"ן צביאור הגר"א לדברי הרמ"א הללו, וצ"ע בדברי מרן זללה"ה או"ח ס"ג סק"י, ועיין עוד שם מש"כ בזה.

יש לעיין איגודם מן הענף אם יש לפרק מן הגדיל כדי לקיים נוי תכלת שליש גדיל ושני שלש ענף, או דבשעת עשייה איתמר, ומסתמא הפוסקים בהכשר דגרדומין, משמע דאין צריך לפרק. (הלכות ציצית ס"א סק"ו).

ס"ט י"א שצריך לדקדק שיתלה הציציות לאורך הטלית דבעינן שתהא נוטפת על הקרן כו', לפי זה יש להדק הציצית צקשר העליון סמוך לצגד שלא ישתמטו לרוחב הצגד, (דאף שהאלכסון מרובה מ"מ משתמטין), וכן היו הציצית של מרן זללה"ה, וכ"ה בלקט יוסף לתלמיד התרומת הדשן וז"ל וקשר העליון מן הציצית קושר בחוץ אל החור עד שיכפל רוחב הצגד לגמרי, ובמג"א ס"ק י"ד כתב שאם נתמעטו מקשר אגודל על ידי הקשירה שפיר דמי, ומשמע דאין תחלת עשייתו לתחלה צקך, ודוחק לומר דהתרומת הדשן ס"ל כהטור דברוחב הצגד אין לו שיעור ולכן קשרו בחוץ. (הלכות ציצית ס"א סק"י).

שם שתהא נוטפת על הקרן כו', עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א סק"י.

סימן יג

ס"ב מותר לנאת צה לרשות הרבים כו' אפילו בזמן הזה שאין לנו תכלת, ובמג"א סק"א, עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א סק"י.

הצגד אם אין לו ציצית כתיקון חכמים, ומיהו מעיקר הדין אפשר לסמוך על דעת הרמב"ם ורש"י דסגי בענף ד', ודעת מרן זללה"ה דאף לר"ת אין י"צ גודלין לעיכובא, וכלשון התו' בכורות ל"ט ב' דהוא הידור מנזה. (הלכות ציצית ס"א סק"ד). — וע"ע מש"כ בהלכות תפילין ס"ט סק"ב ד"ה ובאמת.

ס"ו צבה"ל ד"ה ממזמר גזול, בשע"ת סימן תרנ"ח סק"ו דן בגנב אחרוג ונטלו ואחר כך פייס לנגנב אם ינא למפרע, וצ"ן לדבריו צבה"ל כאן ובסימן תרמ"ט ס"א, וצ"ע מה מקום ספק בזה, והיכן מצינו ענין למפרע בזה, ואינו ענין לכלך אצל יפות, דהתם מתחלה הדבר ספק שמא יש לו רשות לתת, ושפיר אמרינן איגלאי מילתא למפרע, אצל סתם גנב מה שייך למפרע, ורק בעל מנת שתחזירנה לי, יש מקום לדון בנאנס ופייסו, דברשות הנותן למחול התנאי, דכל תנאי שהמתנה התנה לטובתו הרי בידו למחול, ועי"ש בסימן תרנ"ח צמ"ב ס"ק ט"ו בשם המאירי. (סוכה כ"ט ב').

ס"ט צמג"א ס"ק י"ג הו"ל שתי תכיפות כו', עיין מש"כ בשבת סימן מ"ה סק"ד.

סי"ג יזהר לחתוך ראשי החוטין כו', עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"ב סק"א.

סי"ד אין שיעור לכריכות, א"ה, עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א סק"ט לתמוה דבטור ושו"ע כתבו שאין צריך לדקדק בכריכה ולשון המחבר אין שיעור לכריכות, ולא הזכירו כלל הא דשיעור כריכה כדי שיכרוך וישנה וישלש, ובבעל העיטור שהביא הטור זכר הא דשיעור חוליא, וכן ברמב"ם פ"א ה"ז הזכיר דשלש כריכות נקראים חוליא, ונראה מזה דאין קשר מפסיק לבטל הכריכות, ולכן אם כרך ושנה וקשר וחזר וכרך ושנה וקשר, שפיר יש לזה דין חוליא דהכריכות מטטרפות, ולכן לא הוצרכו להזכיר שיעור חוליא לאחר שכתבו שכורך עד ארבעה גודלים, ומ"מ עדיין ק"ק שהרי כתב הטור דאם לא כרך אלא חוליא אחת כשרה, והיה ראוי לבאר שיעור חוליא, וי"ל דמסבירא דשתי כריכות לא מיקרי חוליא, ואם כן הא דשיעור חוליא קולא אחי לאשמועינן דסגי בג' כריכות, ולא חש לבאר קולא זו כיון דלמעשה

ס"ד אם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית כו',
ובמג"א סק"ת, בדברי המרדכי דבשבת אין
צריך לפשוט הציצית, עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א
ס"ק י"ג.

סימן יד

ס"ב הטיל ישראל ציציות בצגד בלא כוונה אם
אין ציציות אחרים כו' יש לסמוך על
הרמב"ם שמכשיר כו', מה שכתב הרמב"ם דאם
הטיל ישראל ציצית בלא כוונה כשר, אפשר דר"ל
סתמא, וקמ"ל דבהטלת ציצית אמרינן דסתמא
לשמה קאי, והוכיח כן מהא דמכשירין עכו"ם אחד
לישנא, ומהא דאיטריך קרא למעוטי עכו"ם לאידך
לישנא, ועל כרחך דסתמא כשר, וכל מקום דסתמא
כשר יש להכשיר גם עכו"ם כמש"כ תו' מנחות
מ"ג א', ולפי זה אין לחדש מחלוקת בין הרא"ש
והרמב"ם, אבל בשו"ע לא פירש כן, וצ"ע.
(הלכות ציצית ס"ו לדף מ"ב א').

ס"ג השואל מחזירו טלית שאינה מנוצת פטור
כו', עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א ס"ק
י"א.

נראה דאף אם לא נתכוין לזכות שום זכות שאלה
בטלית, אלא כמשחמש בשל חזירו, דנמי
חייב ציצית לאחר שלשים, דכיון דסוף סוף לובשו
שלשים יום נראה כשלו וחייבוהו חכמים. (הלכות ציצית
ס"א ס"ק י"א מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

נראה דאף כשאינו חייב אלא לאחר ל' מ"מ שפיר
יכול לקבוע מזוזה מיד ותבא עליו ברכה,
וכמו שאנו מטילין ציצית בטלית קודם לבישה אף
דקיי"ל חובת גברא, [אלא דלענין ברכה יש לדון],
ובני י"א נ"י הראני בתשובה הנדמ"ח מר' שמחה
רביה דהאור זרוע בסימן ע"ח שכתב בפשיטות
דיכול להטיל ציצית בשאלה תוך ל'. (שם מתוה"ד,
ועי"ש המשך הדברים).

יעויין בגליון הגרע"א ז"ל במג"א סימן י"ד
סק"ת, ונראין הדברים דכשצאו חכמים
לחייב טלית שאלה ציצית, דהיה ראוי להקל בשואל
טלית מנוצת שלא יטרוך להוציא הציצית ולהטיל
אחרות, אע"ג דגם חוטי הציצית צריך שיהיו משלכם
כדאמר סוכה ט' א', וגמא כאילו שהקילו כאן
לשמש ציצית פסולים, וזה בין אם היו מחייבים

טלית שאלה מיד, ובין אם חייבוהו רק לאחר ל',
ולפי זה מצרך על טלית מנוצת שאלה לאחר ל',
ושב יש מקום לדון לצרך גם תוך ל' מידי דהוי
אנשים צמנות עשה שהזמן גרמא, וכ"ז מבואר
בדברי הגרע"א ז"ל שם, אלא דהשאר הדברים
בספק ובצ"ע לדינא, ועיין במ"צ שם ס"ק י"ד
דיותר טוב שיכוין שלא לקנות ולא יצרך. (שם).
— וע"ע מש"כ להלן בדברי המ"צ.

שו"ע שם שאלה כשהיא מנוצת מצרך עליה מיד,
הטעם משום דאמרינן דמסתמא יהיב ליה
צמנתה על מנת להחזיר כדי שיוכל לצרך, ויש כאן
לפרש דמ"מ ודאי לא יסכים לפטור את השואל
מחייובי שואל, ואע"ג דסתם נותן צמנתה על מנת
להחזיר אין על המקבל חייובי שואל ואם נאנס ולא
החזיר דאיגלאי מילתא דלא הוי צמנתה, אינו חייב
באונסין כמ"ש בחו"מ סימן רמ"א ס"ת, הכא
שנותן צמנתה צמנתה שאלה, אף שמסכים שיקנה
צמנתה על מנת להחזיר, מ"מ דעתו שישאר בחייובי
שואל, ואם נאנס ולא החזיר דנתבטלה הצמנתה הרי
הוא צדין שואל, כ"כ הגרע"א ז"ל בגליון, ואכתי
יש לשאול כשהטלית נתלכלך מעט דחשיב כהחזירו
ולא נתבטלה הצמנתה אם כן איך יתכן חייובי שואל,
ובאופן שנתלכלך באונס על ידי קטן דאי אפשר
לחבוע מדין מזיק, וסתמא דעת המשאיל דגם כהאי
גוונא יתחייב השואל, ואפשר לומר דמשום כך דעתו
צמנתו על מנת להחזיר, שיחזירו כמות שהוא ללא
שום פגם, וכשנתלכלך נימא דאיגלאי מילתא שלא
נתן לו כיון שלא החזירו כמו שהיה, ושבו הוה ליה
צדין שואל.

במ"ב ס"ק י"ג, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ
בזה בחו"מ סוכה. סוכה מ"א ב' ל"ל
למימר החזירו מלתא אגב אורחיה קמ"ל צמנתה על
מנת להחזיר שמה צמנתה כו', הרא"ש ומה"ר דקדקו
מכאן דהנותן אחרוג לחזירו צחג כדי לצאת צו,
סתמא הוא צמנתה על מנת להחזיר, דהא בצרייתא
קתני שנתנו זה לזה צמנתה ולא מזכר על מנת
להחזיר, ואפילו הכי אמרינן דעל מנת להחזיר הוא,
וכ"ה בשו"ע סימן תרנ"ח ס"ה.

יעויין בתשובת הרשב"א סימן אלף ואין הדברים
ברורים שם כל הצורך, ונראה תוכן דבריו
ז"ל דבתחלה כתב דכל שאמר על מנת שתחזירהו
[ותיבת לי שם ט"ס] יכול להחזיר כל אימת שירצה,

במ"ב סק"ו, עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"ב סק"ד.

ס"ד נקרא הטלית כו', א"ה, עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א סק"ג, ס"ב סק"ג ד'. ועיי"ש לענין הלכה, א. טלית שיש בו שיעור שהטיל בו שתי ציציות אינו יכול לזווגו עם טלית כיצא בו שהטיל בו שתי ציציות, משום דכתיב על כנפי בגדיהם וכנף זה לא היה מצבד זה בשעת עשייה, לשון רש"י מ"א א' ובשו"ע סט"ו ס"ב, וכמ"ש הגרע"א ז"ל שם בגליון המג"א סק"ג בשם הלבוש ושם במ"ב סק"ה בשם הט"ז ודה"ת, ודלא כדמשמע במג"א שם.

ב. אצל טלית מצויצת שנחלקה לשנים, וצכל חלק יש בו שיעור בגד ושתי ציציות, יכול לחזור ולחברם כמ"ש במ"ב שם סק"ט שזו דעת רוב האחרונים, ומרן זללה"ה בס"ג ס"ק כ"א תמך הדבר מהא דקתני בגמ' שלא יציא ממקום אחר מכלל דשלא ממקום אחר שרי.

ג. טלית שנחלק לשנים ואין שיעור אלא באחד מהן, אי אפשר לחזור ולחברו, דהוה ליה תעשה ולא מן העשוי לגבי החלק שאין בו כשיעור, כן מסיק במ"ב שם סק"ז ח' וכ"כ מרן זללה"ה שם שזה פלוגתא בדאורייתא ואין להקל, [והגרע"א ז"ל ציו"ד סימן רפ"ט הביא דעת המג"א שמיקל בזה, ומשמע קצת דנוטה כן להלכה, וצ"ע], וכן בא"ר בסימן ט"ו ס"ד הביא חולקין בזה. (הלכות ציצית ס"ב סק"ג מחו"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

ויש להסתפק דשמא אפשר להטיל ציצית בצבד הפקר, כמו שמטילין ציצית קודם לבישה וגם בליילה, דשפיר חשיב לשמנה מה שמכין שיוכל ללבוש אחר שיזכה בו, וגם במזוזה יש לדון דשמא יוכל לקבוע מזוזה בבית של הפקר, כמו שאפשר לקבוע מזוזה עד שלא דר בו כדמוכח מעובדא דריש גלותא ור"נ מנחות ל"ג א', וכמס"כ בחו"ב הלכות מזוזה ס"ז סק"ו, [ומיהו בשל נכרי אין נראה שיוכל לעשות], וכן נראה דיכול להטיל ציצית בבקום לילה כדי שיוכל ללבוש ביום, וצ"ע בפמ"ג סי"ח במשצות סק"א, וכן בתשובה הנדמ"ח מר' שמחה סימן ע"ח ראיתי כעת שכתב שאם הטיל ציצית לטלית שהיא מיוחדת ללילה וחזר וייחדה ליום דשפיר דמי, ונראה דהיינו מטעמא שכתבנו דבשעת הטלה

וכמו בעל מנת שתתני לי מאתים זוז וכיו"ב, ואפילו באחריו, אצל אם אמר על מנת שתחזירהו לי הרי הדבר תלוי לפי הענין ובאחריו צריך שיחזירו בו ביום שיהא ראוי למצואו, וכן בשאר ענינים זימנין שיכול לומר שנתכוין שיחזיר לו מיד, ועכ"פ אין הקדשו הקדש בכל ענין כיון שאמר לי, ואם קבע זמן להחזיר אין הקדשו הקדש אפילו לא אמר לי, דכל שקבע לו זמן צריך להחזיר באופן דחזי ליה.

והרמ"א בחו"מ סימן רמ"א ס"ו העתיק דברי הרשב"א דגם באחריו אם לא אמר לי יכול להחזיר לו מתי שירצה, אצל כבר הביא בבה"ל סימן תרנ"ח ס"ד בשם הא"ר בשם תשובות בית יעקב דלמאי דקיי"ל שם ס"ה דבאחריו אף כשלא התנה כלל על מנת להחזיר הוי נמי על מנת להחזיר, וכמ"ש הרא"ש ובעה"ע והר"ן והריטב"א, והיינו על מנת להחזיר לי דצריך להחזירו מיד, אם כן כש"כ כשאמר על מנת להחזיר אפילו לא אמר לי, דצריך להחזיר לו מיד, וכ"נ מלשון המחבר בס"ד שם שלא הזכיר לו, ולפי זה לא קיי"ל כהרמ"א בזה, וצ"ע שהמג"א העתיקו. — נראה דהלשון הרגיל כהיום שנותן במתנה על מנת להחזיר, דאף להרמ"א יש לחשבו כאמר על מנת להחזיר לי, דהלשון משמש כקיצור לשון לעל מנת להחזיר, אצל ודאי הכונה להחזירו לו מיד למצואו. (עד כאן).

במ"ב ס"ק י"ד דיותר טוב שיכין שלא לקנות ושלא יצרך, עיין בגליון הגרע"א ז"ל במג"א סק"ח דאם כן לאו מצוה היא ולמה רשאי ליטול שלא ברשות, ומסתברא דמ"מ חשיב מצוה כיון שכל עיקר מה שצריך לטלית הוא משום מידי דמצוה. (הלכות ציצית ס"א ס"ק י"א).

סימן טו

ס"א מותר להחזיר ציציות מטלית זה כו', במג"א סק"א וכ"מ במשנה ח' פיי"א דנגעים דקשירה חשיב חוט כו', עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"ד סק"ד.

ס"ב אינו יכול ליקח הכנף כמו שהוא עם הציציות כו', עיין מש"כ בהלכות ציצית ס"א סק"ד.

סתמא כונתו שיוכל לשמש זה גם כיום, ע"ש.
(הלכות יציאת ס"ב סק"ד ממוה"ד, וע"ש המשך הדברים).

סימן כג

במג"א סק"א, עיין מש"כ בהלכות יציאת ס"ב סק"ג.

סימן כד

ס"א וטוב ונכון להיות כל אדם זהיר ללבוש טלית
קטן כל היום, עיין מש"כ בהלכות יציאת ס"ה
סק"ב.

הלכות תפילין נדפסו להלן בסוף הספר

סימן כה

ס"א יניח תפילין, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ
בז"ק ט' ז' (ממוה"ד) בדברי המ"ב
סק"ב שאינו מחויב לחזור על הפתחים לקנות
תפילין.

ולאמור לא מצאנו פטור ממנו עשה אלא
אונס, וממילא כל שיש לו כדי המנוה
לאו אונס הוא, [ועיין בלשון העיטור שבטור סימן
תפ"ג דמשמע נמי דחייב לתת כל אשר יש לו
בשציל אחריו ולולב], ואף אם אין לו ויכול להשכיר
עצמו ולהרויח כדי המנוה, נמי לאו אונס הוא, ומה
שיש לדון הוא אם חייב לחזור על הפתחים כדי
שיוכל לקיים המנוה, דיש מקום לומר דכאנס
חשיב, ומה דבפסחים קי"ב א' פריך פשיטא,
משמע דחייב, אם לא דנחלק דהתם במי שלוקח מן
התמחוי לפרנסתו, דזוהו אין שייך לחשבו כאנס
שלא ליקח הנריך למנוה, מה שאין כן מי שאינו
לוקח, י"ל דלא מחייבין ליה ליקח רק למנוה עיין
תו' שבת קי"ח א', אבל הרמב"ם העתיק דין זה
בסתם וגם בנר חנוכה וזנר שבת, ומשמע דחייב
לחזור על הפתחים רק בשציל זה, אבל בירושלמי
פאה שם אמרינן דכבוד אב חייב אף כשמחזר על
הפתחים, אבל לא סוכה ולולב ותפילין ע"ש,
והביאורו האחרונים בסימן כ"ה לומר שאינו חייב
לחזור על הפתחים לקנות תפילין, ונ"ע דאפשר
דתלמודן פליג, ומיהו בלאו הכי לפמש"כ הרמ"א
בסימן תרנ"ו הרי אינו חייב טפי מחומש, ושמא
מי שמחזר על הפתחים לפרנסתו, לא חשיב טפי
מחומש אם יחזור נמי לקנות תפילין, וגם בלאו הכי
כיון שכבר נפל על הציבור י"ל דתו לא שייך לזמנא

סימן טז

ס"א שיעור טלית שחייב לצאת בו, א"ה, עיין
מש"כ בהלכות יציאת ס"א סק"ד ובסימן ז'
סק"ד בשיעור בגד להתחייב לצאת.
במג"א סק"א וכתב מט"מ בשם מהרי"ל דיש
לעשות הכתפים רחבים דלא לימי אורח
דהאי גיסא ודהאי גיסא ויבטל ליה, ובמחצית
השקל, עיין מש"כ בהלכות יציאת ס"ד סק"ה.

סימן יז

ס"ג קטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו
יציאת לחנכו, ובמג"א סק"ג, נתבאר בהלכות
יציאת ס"ה סק"ג.

סימן יח

ס"ג מאימתי מדרך על היציאת בשחר, עיין מש"כ
בהלכות יציאת ס"ה סק"א.
במג"א סק"ד, ונ"ל דהוא הדין בערב כו', עיין
מש"כ בהלכות יציאת ס"ה סק"א.
במ"ב סק"י, עיין מש"כ בהלכות יציאת ס"ה
סק"א.

סימן יט

במג"א סק"א, עי' מש"כ בהלכות מזוזה ס"ז סק"ו.

סימן כ

ס"א בזה"ל ד"ה הלוקח ואיני יודע כו', יתכן
דבצירא ליה להחיי אדם דבעלות נכרי כיון
שפוטרת יש זה משום תעשה ולא מן העשוי,
ומצוה דהצה"ל פשוט ליה דכיון דנעשה בהכשר
לית זה משום תעשה ולא מן העשוי. (הלכות יציאת
ס"ב סק"ד ממוה"ד, וע"ש עוד).

סימן כא

במג"א סק"ב, עי' מש"כ בהלכות מזוזה ס"ז סק"ו.

ח דושים אורח חיים סימן כה - סימן לב ובאורים

במ"ב ס"ק ט"ז דין מכה על היד, עיין בהלכות תפילין ס"ד סק"ב.

בדברי השעה"ל אות כ"ג, עיין בהלכות תפילין ס"ד סק"ב.

ס"ו דין איטר, וזכותו בימינו ושאר מעשיו ששמאלו או איפכא, נחבאר בהלכות תפילין ס"ה סק"ד, ועי"ש דהעיקר כדעת הצ"ח שהביא בזה"ל ד"ה והכי נהוג.

ס"ח אורח רצועה של יד, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ט סק"ב ג'.

ס"ט מקום הנחת תפלה של ראש כו', עיין בהלכות תפילין ס"ז סק"א.

ס"י שנראה כעין דל"ת כו', בדברי המג"א ס"ק ט"ז באותן שעושין צ' דלתין, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ח סק"ג.

ס"יא וזשל יד אין להקפיד כו', עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ד סק"א דראוי לכסות. בדברי המ"ב ס"ק מ"ד דין אורח הרצועות, עיין בהלכות תפילין ס"ט סק"ג.

סימן כח

ס"א חייב אדם למשמש בתפילין, בדברי המ"ב סק"ב דבעת התפלה א"ל למשמש, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"י סק"ו.

שם לא יסח דעתו מהם, נחבאר בהלכות תפילין ס"י סק"ה.

סימן ל

ס"ה שאם התפלל תפלת ערבית, עיין מש"כ בחו"ב ברכות ס"ט סק"ז.

סימן לב

ס"ג אם זרק עפרות זהב, נחבאר בהלכות תפילין סימן י"א סק"א.

שם בזה"ל ד"ה הרי, עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י"א סק"ב ד' בזה.

במאות מחמת תקנת אושא, וע"כ לדון מעיקר הדין אם יש לחייב לחזור על הפתחים לצורך קיום מצוה, ול"ע. (צ"ק ט' ב').

שם כדי שלא יפגע זהם תחלה, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ב סק"ב ג'.

ס"ה וי"א לצרך על של ראש כו', עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ג סק"ד דכ"ה פשטות הגמ'.

ס"ט אסור להפסיק בדיבור כו' ולדין דנוהגין כו', עיין מש"כ בזה בהלכות תפילין ס"ג סק"א צ' דאפילו היכא שאינו גורם צרכה שא"ל אסור לשות, וגם המניחין תפילין בחוה"מ בלא צרכה אסור. ועי"ש דין לענות קדיש וקדושה. ועי"ש בסק"ג בשם ויש לו מי שיוציאו בצרכה להניח.

ס"י נשמטו ממקומם כו', דין החולץ תפילין ליכנס לביהכ"ס, הפמ"ג בא"א ס"ק כ"ב כתב דנהגו שלא לצרך, והוא על פי מש"כ המ"א ס"ק כ"ב לחלק משום דכ"ס דידן קרובים, וכבר הקשה הגרע"א ז"ל דגם ברחוקים אינו פושט התפילין אלא ברחוק ד"א, אבל יתכן לחלק משום דלדין דאין לובשים התפילין אלא בזמן תפלה, יתכן דיש לדנו כבאמצע המצוה ולא בבין מצוה למצוה, וכשם דבשופר אפילו בתשע שעות ביום י"א ודכוותה צהלל וצמגילה ואע"ג דעייל לביכ"ס זימנין טובא, ומסתמא גם עסק בדברים אחרים, ה"נ בתפילין לדין דעתו עליהם בזמן תפלה, כאילו הוא באמצע התפלה, ולכך לא חשיב ביהכ"ס כהפסק, ובה יש ליישב נמי מש"כ המג"א בשם של"ה בס"ק כ"א דלא נהגו האידנא לצרך בתפילין כשנשמטו ממקומם, ואולי זו כונתו שם. (הלכות תפילין ס"א סק"ו).

סימן כז

ס"ד לא יהא דבר חוץ כו', נחבאר בהלכות תפילין ס"ד סק"ב.

שם אבל ברצועות אין להקפיד, עיין מש"כ בהלכות תפילין שם.

שם צבה"ל ד"ה עפרות, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ג.

שם צבה"ל ד"ה כמוחק, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ג.

ס"ו אין צריך לשרטט כו', נתבאר בהלכות תפילין סימן י"ב.

ס"ז צדין קלף ודוכסוטוס, נתבאר בהלכות תפילין סימן י"ג.

ס"ח שהוא מעבדו לשם תפילין כו', עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י"ד סק"ג ה'.

ס"ט אם עיבדו עכו"ם כו', עיין גיטין מ"ה ב' ואמרי לה קורין זו וצפרש"י שם משמע דאיכא תנא דלא ס"ל דרשא דוקשרתם וכתבתם, ולמדנו מדברי רש"י דפסול עכו"ם בלשמה אינו אלא מספק משום דלא ידעינן, דלא מהימן, וכ"כ צ"י אה"ע סימן קכ"ג, ונפ"מ נמי בנתיביר ואמר שנתכוין לשמה, אבל ממש"כ תו' מנחות מ"ב א' דלגבי עכו"ם לא אינטריך דרשא דוקשרתם וכתבתם דכלאו הכי פסול משום לשמה, מבואר דס"ל דעכו"ם בודאי לאו בר לשמה הוא. (גיטין מ"ה ב').

סמ"א אורח ורוחצ הבתים וגובהן אין לו שיעור, עיין מש"כ בזה בהלכות תפילין ס"ו סק"ו.

סמ"ב תיתורא דתפילין כו', עיין בהלכות תפילין ס"ו סק"ו צדין ריבוע היתורא.

סמ"ה יתן כל פרשה צבית שלה, עיין בהלכות תפילין ס"ו סק"ה אם צריך להכניס כולה בפנים.

סמ"ז אם נפלה טפת דיו, עיין בהלכות תפילין סימן י"א סק"ב.

סנ"א ויעציר חוט התפירה בין כל בית ובית, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ו סק"א ב' ג' אם גם בכתובים צד' עורות כן.

שם צבה"ל ד"ה יתפור, עיין בהלכות תפילין ס"ו סק"ו.

סנ"ב ויעשה קשר, עיין בהלכות תפילין ס"ח סק"ב צדברי הצה"ל צדין ענינה, ועי"ש בסק"ג ד' ה' צדיני הקשר.

שם צבה"ל ד"ה ואינה ניכרת, נתבאר בהלכות תפילין סימן י"א סק"ג.

במ"ב ס"ק רל"ג ויש שעושין קשר במ"ם סתומה, עיין מש"כ בזה בהלכות תפילין ס"ח סק"ד, וצדברי המג"א והגרע"א כאן.

שם צדברי הגרע"א בשם הרשב"א דנטליה לגביה דחית"ת לא הוי חק תוכות, עיין מש"כ בשבת סימן כ"ב סק"ו.

במ"ב ס"ק רל"ג מעשה באחד כו', עיין בהלכות תפילין ס"ח סק"ג ד"ה ולדעת, צמה דמשמע במ"ב די"א שאין היו"ד מעכב.

סכ"ז מותר להעביר קולמוס, עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י"א סק"א, וצדברי השע"ת דעל השם אסור.

שם במ"ב ס"ק קכ"ח ואם בתחילת הכתיבה כו', נתבאר בהלכות תפילין סימן י"א סק"ג, ועי"ש צדברי החת"ס.

סל"ו ולכן נהגו כו', עיין חזו"א או"ח ס"י סק"ב ד"ה וצ"י, מ"מ שפיר י"ל דהרא"ש ס"ל מסביר דזה כו', נ"ב, לכאורה להרא"ש לא משכח"ל בתפילין סתומה אלא בכה"ג.

ס"ג שיהיו הרצועות שחורות מבחוץ, צדברי המ"ב סק"כ בהשחירן מבפנים, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ט סק"ד.

סי"ז אם נפלה טפת דיו, עיין בהלכות תפילין סימן י"א סק"ב.

סימן לג

ס"ג שיהיו הרצועות שחורות מבחוץ, צדברי המ"ב סק"כ בהשחירן מבפנים, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ט סק"ד.

שם צבה"ל ד"ה ואינה ניכרת, נתבאר בהלכות תפילין סימן י"א סק"ג.

שם צדברי הגרע"א בשם הרשב"א דנטליה לגביה דחית"ת לא הוי חק תוכות, עיין מש"כ בשבת סימן כ"ב סק"ו.

סכ"ז מותר להעביר קולמוס, עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י"א סק"א, וצדברי השע"ת דעל השם אסור.

שם במ"ב ס"ק קכ"ח ואם בתחילת הכתיבה כו', נתבאר בהלכות תפילין סימן י"א סק"ג, ועי"ש צדברי החת"ס.

סל"ו ולכן נהגו כו', עיין חזו"א או"ח ס"י סק"ב ד"ה וצ"י, מ"מ שפיר י"ל דהרא"ש ס"ל מסביר דזה כו', נ"ב, לכאורה להרא"ש לא משכח"ל בתפילין סתומה אלא בכה"ג.

ס"ג שיהיו הרצועות שחורות מבחוץ, צדברי המ"ב סק"כ בהשחירן מבפנים, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ט סק"ד.

כך אף בשעה שנה אם נחייבנו במצוות אין מנוחתו שלמה ותכבד עליו העבודה אחר כך, ולכך אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל כל שלא תכבד עליו עשיית המצוות ביחד יותר מאשר בזה אחר זה, בזה לא אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה וחייב לקיים שתייהם, ולפי זה י"ל דמשמר את המצוה וכן החופר כו' למת בשעה שנה, אם יש לו פרוטה מזומנת לפניו ועני מבקשה חייב ליתן לו, אבל דעת הר"ן משמע דאף בשאין טורח יותר בעשיית המצוות בבת אחת מצוה אחר זה נמי פטור, ורק בסוכה פרכינן דליחדו בסוכה משום דזו מצוה שאין בה טורח כלל דכשם שיכולים לחדות בחדר יכולים לחדות בסוכה, וז"ע אם הליכה לסוכה חשיב פחות טורח מנתינת פרוטה לעני, אלא אם כן נאמר דהפסק הפרוטה חשיב כטורח, ויעויין ברמ"א או"ח סימן ל"ח ס"ח שכתב שאם יכול לעשות שתייהן כאחת בלא טורח יעשה שתייהן, ומלשון זה היה משמע דהמשמר את המצוה חייב ליתן פרוטה לעני, דזה נקרא שיכול לעשות שתייהן כאחת בלא טורח, אבל ז"ע דהא משמע דכונתו לפסוק כדעת הר"ן, ועי"ש בזה"ל, ובאמת ז"ע לדינא דלמש"כ ליישב הכל לפירוש תו' לכאורה יש לפסוק כח' והרא"ש נגד הר"ן, וגם הראש"א ז"ק נ"ו כתב כדברי התו', וכן הרשב"א בסוגיין, ומיהו במ"מ פ"ו מה' סוכה ה"ד משמע דכהר"ן ס"ל, ונקט כן בדעת הרמב"ם והגאונים, וז"ע. — כלל הדברים לפירוש תו' כל שלא ניתוסף טירחא בעשייתן בבת אחת ואינו מפסיק במצוה שעוסק בה, אין כאן פטור של עוסק במצוה, ולדעת הר"ן גם כה"ג פטור מדין עוסק במצוה, אלא אם כן המצוה השניה אין בה טורח כלל. (סוכה כ"ה א').

סימן לט

ס"א בזה"ל, בגיטין מ"ה ב' תני רב המנונא בריה דרבא מפשרניא ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן כו' ועבד ואשה וקטן וכתי וישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה כו', נראה דנקט קטן לרבותא אע"ג דעמיד להתחייב, וגם בעודו קטן מצוה לחנכו כדתינא סוכה מ"ב א' קטן היודע לשמור תפילין אציו לוקח לו תפילין, וגם במזוזה תני להו לחיובא

ס"ה אם נפסקה הרלוועה, ובמ"ב ס"ק כ"ט, נתבאר בהלכות תפילין ס"ט סק"ב ג'.

סימן לד

ס"א בזה"ל ד"ה סדר הנחתו, עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י"ד סק"ב בדברי הסמ"ק בזה.

ס"ב בדברי המ"ב סק"ח דדין כל תוסף כשעושה בית של ה' בתים, נתבאר בהלכות זיזית ס"ה סק"ז - י'. ועי"ש עוד במי שמניח ב' זוגות תפילין ועובר על כל תוסף אם הפסיד המצוה.

סימן לו

ס"ג ואם לא חייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל, עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י"ד.

סימן לח

ס"ח בזה"ל אבל אם יכול לעשות שתייהן בלא טורח יעשה שתייהן, בסוכה כ"ה א' תוד"ה שלוחי ותימא אם יכולים לקיים שניהם כו' וז"ל דה"נ איירי בזה"ג דאי מטרדי בקיום מצוה סוכה הו' מבטלי ממצוות, יעויין בר"ן, וז"ע אם יש כאן מקום למחלוקת, דהא בסתמא בעוסק באצידה לא יארע שום הפסק אם יפסיק רגע ליתן פרוטה לעני, ומ"מ מודו התו' דמיפטר משום עוסק במצוה, וע"כ כונת תו' בשאפשר לקיים שניהם באותו רגע, אבל אם צריך להפסיק ממצוות אף שאינה מצוה עוברת, אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה, וה"נ בזה"ל דר"ח ורבה בר ר"ה אם היו צריכים לטרוח אחר סוכה היו מפסידין ברגע זה מצוה קבלת פני רבו, דכל זמנם מחושב לרגעיו, ואם היו טורחים בסוכה היו מאחרים לבוא, אבל אם באותו רגע אפשר לקיים שניהם שפיר חייב לעשות כן וכדאמרינן דליחדו בסוכה וכמש"כ הר"ן, וכש"כ בשאינו עוסק במצוה אלא מקיים מצוה דודאי חייב בכל המצוות, ולפי זה מיושב כל מה שהקשה הר"ן, דגם במשמר את המצוה אם נחייבנו באותה שעה במצוות אחרות יש כאן הכבדה על מצוה שמירתו, כיון שאין דעתו פנויה, וכן בחופר

סימן מב

ס"א צמ"צ סק"ג וכן בשל ראש כו' אסור להפוך מה שבחוק הקשר שיהיה חוץ לקשר, נראה דמה שרגילין לפעמים להקטין היקף הראש דשפיר דמי, אע"ג דעל ידי זה חלק מן הרצועה שהיה בחוק הקשר נמצא עכשיו מחוץ לקשר, דלעולם חשיב כהחנה לכך, דגם האדם הלובשן צריך לפעמים להקטין ההיקף. (סנהדרין מ"ח א' סק"ד).

ס"ג צמ"צ סק"ק כ"ו דהיינו שהסודר לא נתקדש, עיין מש"כ בחו"צ ברכות כ"ג ז'.

ס"ג סודר דאזמניה כו', צדין הזמנה, נתבאר בחו"צ ברכות סימן כ"ג סק"ק כ"ח כ"ט, ובהלכות תפילין סי"ד סק"ג ד' ה'.

במ"ב סק"כ כתב דהא דקיי"ל דהזמנה לגוף הקדושה מילתא היא, היינו רק הזמנה על ידי מעשה גמור כמו עיבוד, אבל לא הזמנה בדיבור או בתיקון הקלף ושרטוטו לשמה, ואין לזה מקור, ולפמ"ש"כ בסק"י דאזמניה וז' ציה סגי באזמניה בדיבור, לכאורה הוא הדין הכא בהזמנה לגוף הקדושה נמי סגי בדיבור, דהא עיקר המקור דבגוף הקדושה מודה רבא, הוא מהא דאמר סנהדרין מ"ח א' דמשמטין ממשמטין גמר, אבל גוף הקדושה שפיר יליף מעגלה ערופה, ואם כן ראוי להשוותו צוה כמו הזמנה לאצ"י, אלא דצוה"ל שם פקפק בדבר משום דעת תו' דגם לאצ"י צ"ע מעשה, אבל הרי גם לפירוש תו' נטלו צידו והזמינו בדיבור חשיב הזמנה, ושרטוט לשמה לא גרע מנטלו צידו, ועיין להלן כתבנו דסתימת הפוסקים בלשון הגמ' אזמניה משמע דסגי בדיבור וכדעת הרמב"ן והתו' רי"ד, [וכעת ראיתי שגם בראצ"ה מגילה סימן תק"ז כתב כן], וכמו שסתם צמ"צ בשם דה"ח ופמ"ג, ומ"מ אפשר לקיים דברי המ"צ דחזי לאינטרופי דעת הרמב"ן דגם קלף לא חשיב כגוף הקדושה לענין הזמנה, ובצירוף דעת תו' דלאצ"י לא סגי בהזמנה בדיבור לחוד. (הלכות תפילין סי"ד סק"ג).

ברכות כ' ז', (ומיהו עי"ש בתו'), וגם יש צו דעת מסויים, וכש"כ חרש ושוטה דליתנהו בקשירה וליתנהו בכתיבה, וגם דעתם קלישתא טפי, וכ"כ בתבואות שור, וצ"ע בפמ"ג בפתיחה כוללת ח"צ אות ג' דנסתפק בזה, ובא"א סק"א כתב דצ"ל דפסולים והוצא צוה"ל. (גיטין מ"ה ז').

ס"ז אין לוקחין תפילין ומוזוזות וספרים מן העכו"ם יותר מכדי דמיהן, עיין מש"כ בגיטין מ"ה א' לדעת הפוסקים צו"ד סימן רנ"ב דבפדיון שבויים מותר ליחיד להוסיף ורק לציבור אסור, אם גם בתפילין וספרים כן.

שם צוה"ל דפסולים מחמת עצמן צריך לחשוב דמיהן כמו אם היו התפילין כשרים, עיין מש"כ בגיטין מ"ה א' דמסתבר דאין לוקחין אותן אלא בכדי דמיהן דפסולים.

סימן מ

ס"א אסור לתלות צמ"צ סק"צ בשם המג"א, עיין מש"כ בחו"צ ברכות כ"ד א'.

ס"ג אסור להניחם תחת מרגליותיו, עיין מש"כ בחו"צ ברכות כ"ג ז' כשהמקום גבוה יותר.

ס"ה ולהניחם במטה כנגד נדו, עיין מש"כ בחו"צ ברכות שם בדברי הבה"ל בזה.

ס"ז ישן צהם כו', נתבאר בהלכות תפילין סימן י' סק"ז.

סימן מא

ס"א הנושא משאוי על ראשו כו' ואפילו הכי אם הוא משאוי כבד ד' קבין כו', לא נתפרש אם ד' קבין חטים קאמר או שעורים או פירות אחרות, גם לא נתפרש אם הדבר תלוי רק במשקל או גם בנפח, וצמ"צ סק"ה הביא בשם ל"ח שיעורו במשקל, ומהא דאמר אצ"י אפילו רבעא דרבעא דפומצדיחא, משמע שיש ענין במשקל. (צ"מ ק"ה א').

הדה"ח והפמ"ג, וזה כדעת הרמב"ן ושה"ג בשם מו"ה, ואפשר ללדין דבצי נר ציה דגס התו' יודו דסגי בהזמנה בדיבור, [אף דהשה"ג לא כ"כ], ואם נר ציה אחר כך אפילו רק לשעה כבר נאסר, וכ"ה בזמנו"י עי"ש, [האי לשעה היינו עראי, שלא כשימוש הקצוע דגס הוא אינו תמידי שהרי מניח התפילין]. נר ציה על דעת לשמש צו לעולם הוה ליה כאזמניה ונר ציה, וכמש"כ המג"א סק"ה וצבה"ל שם, [ומש"כ המג"א דבש"ג לא כתב כן, נראה דקאי על דין זה, דמשמע שם דנר ציה על דעת לעולם לא סגי וצריך נמי אזמניה עי"ש].
(ברכות ס"ב ס"ק כ"ט ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

סימן מד

ס"א אסור לישן בהם, בדברי המ"ב סק"ד בשיעור שינת עראי, עיין מש"כ בהלכות תפילין סימן י' סק"ז, ועי"ש בדברי הגר"מ בסוכה כ"ו.

שם בדברי המ"ב סק"ג דבשעת התפלה א"ל למשמש, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"י סק"ו.

סימן מה

ס"א ואם הם מכוסים מותר, עיין מש"כ בחו"ב ברכות י"ח א' דכ"מ בגמ'.

שם צבה"ל ד"ה אסור, עיין מש"כ בחו"ב ברכות י"ח א'.

סימן מז

ס"ד צריך לזכך בכל יום שלא עשני עכו"ם כו'.

— מכתב —

אשר שאלת שיהא ראוי להקדים ברכת שלא עשני גוי לברכות התורה, אין הדבר כן, וצטור סוף סימן מ"ו מצואר שהקדים ברכות התורה לברכות השחר, וכן קבע הרמ"א שם לדינא, וחזינן דשפיר אפשר לזכך שלא עשני גוי אחר ברכות התורה, וגם החולקים על הטור לא הזכירו כלל טעם זה, וגם בצב"א כן, דהא גר לכו"ע מזכך ברכות התורה, וקרינא ציה אשר בחר בנו, ונתן

במ"ב ס"ק כ"ג כתב שאם התחיל לכתוב על הקלף סת"ם כו' אסור לכתוב עליו דברי חול ואפילו התנה, וצ"ל דמה שעושה השי"ן בשל ראש לא חשיב התחיל, דהא בצ"ב כתב דמהני תנאי, ומיהו י"ל דהא דלא מהני תנאי היינו לדברי חול, אבל לשל יד מהני, והרי בחדשים גם בלא תנאי שפיר דמי, ולקמן כתבנו דאין דברי המ"ב אלא כשכותב דברי חול עד שלא חתך הגליון, ומשום כבוד הוא. (ס).

במ"ב ס"ק כ"ג הביא דברי המג"א שאם התחיל לכתוב סת"ם או כתבי הקודש אפילו על הנייר אסור לכתוב עליו אחר כך דברי חול וכתב דאפילו תנאי לא מהני, ונראה דהיינו לכתוב על הגליון בעודו מחובר לכתבי הקודש שכתב, ואמנם כן מסתבר שאין זה כבוד הספר שיהא כתוב צו דברי חול, אבל אם צא לקצוץ הגליון ולכתוב עליו דברי חול ודאי מועיל תנאי, וכמבואר במג"א סימן של"ד ס"ק כ"ד, ואפשר דכל כותב על נייר הוי כהתנה, דפעמים רבות חולק אחר כך את הנייר ומשמש במוחר. (ס).

בבה"ל ס"ג ד"ה תפילין פשוט ליה דאפשר לחזור מהזמנה במקום דלאו מילתא היא וכ"כ מרן זללה"ה ביו"ד סימן ר"ט סק"ט, ונראה דאין צריך שהזמין יצטוו יבטל ההזמנה, דשפיר דמי שהלוקח ממנו יבטל, דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתצא לידו, ולפי זה הלוקח רצועות ממי שעיצדן לשמן, לפמש"כ המ"ב ס"ק כ"א דרצועות לא חשיבי כגוף הקדושה והזמנה לאו מילתא היא, יוכל הלוקח לבטל ההזמנה, אלא אם כן נימא דעיצוד לשמה חשיב כמעשה, ולא אחי דיבור ומצטל מעשה, ושמא למאי דקיי"ל דרצועות צעי עיצוד לשמה לעיכובא, ה"נ יחשבו כגוף הקדושה, ומש"כ הגמ"י דאינו אלא תשמיש כלשון הגמ' מגילה כ"ו ב', י"ל דהיינו בשיטת הר"ן והריטב"א דס"ל נמי דרצועות לא צעי עיצוד לשמה, [והדבר תלוי בפירוש הגמ' דהא דתנאי הוא צפרש"י ותו', ולא קאימנא בעיון בזה], וכמ"ש נמי במ"ב ס"ק כ"א להחמיר בעיצוד עור לרצועות לחשבן כגוף הקדושה. (ס).

לענין הלכה סתימת הפוסקים לענין תפילין בלישנא דר"ח סודר דאזמניה, מתפרש דסגי בהזמנה בדיבור וכמ"ש במ"ב סק"י בשם

הלומד ואינו מצין מקיים מצות תלמוד תורה, וכונת המג"א לענין מה שאמרו דלריך כל אדם ללמוד בכל יום מקרא ומשנה וגמרא, דלא חשיב כלימוד משנה וגמרא אם אינו מצין, ובשו"ע הגר"ז פ"ג מת"ת ה"ג כתב לחלק בין תורה שכתב לתורה שבעל פה, ואין לזה מקור, ועי"ש עוד.

סימן נא

ס"א אומרים ברוך שאמר, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ברכות ס"ג סק"ח דאין לאומרו קודם עלות השחר.

ס"ג צביאור הגר"א, עיין מש"כ לקמן סימן נ"ט ס"ד.

בפמ"ג צ"א סק"ג, צדין עניית אמן בין הפרקים דקריאת שמע, עיין מש"כ לקמן סימן נ"ט ס"ד.

סימן נב

ס"א צבה"ל בשם הפמ"ג דיכיון צברכת אהבה רבה שלא לזאת, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"א צ' ד"ה ולהאמור.

במ"ב סק"י כתב דאם חטפתו שנה כבר לא יוכל לברך המעביר שנה, ונראה דר"ל אם חטפתו שנה כלילה, דעל מש"כ שם בשם הגר"א דאם לא בירך המעביר שנה עד הלילה עדיין יכול לברך, כתב כן, אבל ציוס גם אם חטפתו שנה שפיר יכול לברך המעביר שנה, ולא זו בלבד שחוטפתו שנה ציוס, אלא גם כשמחמת שחוטפתו שנה עמיד לשוב ולישון ציוס, נמי יכול עתה לברך המעביר שנה, דשפיר נהנה משינת הלילה, ופעמים רבות שכשאלד משכים לקום צוקר עדיין חוטפתו שנה, וגם עמיד לשוב לישון אחר התפלה, ומ"מ מצרך המעביר שנה, ורק כלילה כשחוטפתו שנה כבר נגמרה החועלת שצשינת הלילה שעבר, ושז אינו יכול לברך עליה.

סימן נג

סי"ד קומא יורד לפני התיבה, צמגילה כ"ד א' קומא פורס את שמע ומתרגם, צרי"ו

לנו, ומ"מ דיינין לענין ברכת שלא עשני גוי דאינו יכול לברך כיון שנולד גוי עיין סימן מ"ו ס"ד, הרי דיש יתרון במה שנולד ישראל, ושפיר שייך להודות על כך, והרי אשה מצרכת שלא עשני עבד אף דשזין הם צמנאות, משום דעבד זיל טפי, וה"נ עכו"ס שלא פסקה זוהמתן גריעי טפי, ויש להודות על שלא נולד גוי, וגם אשר צחר צנו היא ברכה על נתינת התורה לכלל ישראל, ואינה הודאה על היחיד. (עד כאן).

ס"ח כל הברכות האלו, נתבאר בחו"צ ברכות ס' צ'.

במ"ב ס"ק כ"ד אין לברך אם היה ניעור כלילה כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ברכות ס' צ' ד"ה צרמב"ס דיש לדון לדעת הרמב"ם שיוכל לברך המעביר שנה גם כשהיה ניעור, ואף את"ל דכשלא ישן לא יברך, מ"מ בדלא משא אפיה מסתברא שיברך.

סימן מז

ס"א ברכת התורה כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"א צ' אם יש איסור ללמוד קודם ברכה, ונפ"מ צמי שאינו יכול לברך אם ילמוד, ועי"ש צד"ה עוד אם מותר לומר פסוק ראשון וחירת יציאת מצרים בלא ברכת התורה, ועי"ש צד"ה ואפשר דמי שאינו שונה כלל אפשר דאין לו לברך ברכת התורה ונפטר רק באהבה רבה.

ס"ד המהרהר צד"ת, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"א צ' צדברי הגר"א בזה.

ס"ו ברכת אהבת עולם פוטר, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"א צ' דמדאוריתא פוטר אפילו לא שנה, וכן אי אפשר לכיון דאהבה רבה לא תפטור.

ס"ט י"א שאם הפסיק, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"א צ'.

סימן נ

במג"א סק"צ ואינו מצין אינו נקרא לימוד כו', וצמ"צ סק"ב, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"א צ' צדברי המוד"ה שכבר דודאי גם

עיי' מ"א סק"ח שהציא דברי מהרל"ח דגם יותר מאחד המתפללים שפיר דמי לזרפס, וסיים דאין להקל כ"כ דראית מהרי"ל מקטן המוטל בעריסה ומה התם דוקא אחד ה"נ זישן, הנה פתח בדברי מהרל"ח דאיידי במתפלל, וסיים זישן, גם ממה שהציא דברי מהרי"ל שהם לענין ישן, ולא הציא דברי הגהמ"י שהוא לענין מתפלל, וגם הוא הזכיר קטן המוטל בעריסה, משמע דלענין מתפלל לא פסיקא ליה כ"כ דדוקא אחד, ומ"מ ממש"כ על דברי מהרל"ח דאין נראה להקל כ"כ, ודברי מהרל"ח הם לענין מתפלל, נראה דעמו דגם במתפלל אין להקל יותר מאחד, וכ"נ שפירשו צצה"ט. (ברכות ס"ז סק"ג).

שם בשע"ת סק"ט, עיי' מש"כ בצרכות ס"ז סק"ג.

ס"ח חרש המדבר ואינו שומע, א"ה, עיי' מש"כ בצרכות ס"ז סק"ה אס מנטרף לחזרת הש"ך.

שם חרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הן כפקחין ומנטרפין כו', בשו"ע הגר"ז כתב דרק כשהם מיעוט מנטרפין, ולכאורה בזמן שמראים להם והם עונים עם הציבור, י"ל דגם צרובן חרשים שפיר אומרים קדיש דכל שעשרה בני דעת עונים שפיר קרינא צה ונקדשתי, ומיהו להתחיל חזרת הש"ך מסתבר דבעי שומעים רוב מנין, אבל כשיצאו רובן ונשארו החרשים שפיר אומרים קדושה, ובאלמים י"ל דסגי בשומע כעונה ואפילו רובם אלמים, דהא הם יוצאים יד"ח תפלה בשמיעתם כדין אינו צק, עיי' סימן ר"ג ס"ב, [עיי' מש"כ תרומות ס"א סק"ז אס אלמים חייבים צמאות התלויים צדיבור (והועתק לפנינו)], והו"ל כעשרה מתפללים, ונ"ע. (ברכות ס"ז סק"ו).

— מדפס צה"צ תרומות —

תרומות פ"א מ"ו חמשה לא יתרמו כו' האלם כו', אס אחר מצרך והאלם שומע תורם לכתחלה כ"כ הצי"ו צו"ד סימן א', ופירש צביאור הגר"א או"ח סימן תקפ"ט סק"ג דלכך פסיק ותני דלא יתרום לפי שאין הדבר מצוי שיזדמנו שנים התורמים יחד, [דכל אחד תורם בגורן ויקצ שלן], וממילא אין מצוי שיוכל לשמוע ברכה מאחר, ומי שאינו תורם אינו יכול לצרך

הציא מתנחומא תולדות דמסיים אבל אינו עובר לפני התיבה ואינו קורא צתורה ואינו נושא את כפיו, ויש לפרש דמתני' נמי הכי קאמרה דמכל הני ששנינו אין לקומא אלא פריסת שמע ומתרגם, והא דלא ערביה עם פוחה, משום דלענין נשיאת כפים הרי צקומא אס היה דש צעירו מותר, וגם סומא צעין אחת נמי אסור, וגם לענין קריאת התורה פשיטא צקומא ולא צריך למיתנייה, אבל צשו"ע פסק כדעת הרמב"ם דקומא עובר לפני התיבה, ונ"ע מנלן לדחות מה דמפורש צמדרש. (מגילה כ"ד א').

סימן נה

ס"ב והוא שנשתיירו רובן, עיי' מש"כ צה בצרכות ס"ז סק"ד.

ס"ד מיהו יש נוהגין להקל כו', עיי' מש"כ צה בצרכות ס"ז סק"ו.

ס"ו אס התחיל אחד מהעשרה להתפלל לצדו ואינו יכול לענות עמהם או שהוא ישן אפילו הכי מנטרף עמהם, היינו צין לקדושה וצין לחזרת הש"ך, וכן מצואר צתשובת מהרי"ל לענין ישן שהציא דברי הרא"ש שצסימן קכ"ד שלענין חזרת הש"ך, וכש"כ למתפלל.

והנה זה שהמתפלל מנטרף, מילתא דמסתברא הוא, דהא אשכחן דאיכא דס"ל צרכות כ"א צ' דיחיד אומר קדושה, והיינו ציצור המתפללין צלחש ואומר כל אחד מהם קדושה צהגיעו לאחת קדוש, אלמא דקרינא צה ונקדשתי צתוך בני ישראל ככולם עומדים צתפלה אע"פ שזה צתחלת התפלה וזה צאמצעה, ונהי דלא קי"ל כן, מ"מ לענין צירוף שפיר מנטרף המתפלל, אבל מה שהציא הצי"ו דמהרי" צי רצ למד מזה לישן, נ"ע מי דמי, ומהרי"ל שהציא האגור למד ישן מצינוק המוטל בעריסה, ונ"ל דמהרי" צ"ר נמי אצינוק המוטל בעריסה סמין, דצהגהמ"י סייע דהמתפלל מנטרף מהא דאיכא למ"ד דקטן המוטל בעריסה מנטרף, ומזה למד המהריצ"ר לישן, אבל נ"ע לאחר דקי"ל דקטן המוטל בעריסה אין מנטרף, מנלן דישן מנטרף, וכבר חלקו צה אחרונים ז"ל, עיי' צמ"צ וצצה"ל.

להפריש ע"י שליח, והא"נ שאם השליח מצרך בשבילו והוא שומע שפיר דמי שהוא יתרום בעצמו, (והא"ל ק"ד דא"כ לעולם יעשה כן שישמע הצרכה ול"ל לעשות שליח גם לצרך וגם להפריש, ולמה קמני מתני' שהוא לא יפריש, לאו קושיא היא דכיון שלכדו אינו יכול לתרום שפיר עושה שליח לכל, ועיקר מתני' אשמועינן ללכדו אין לו לתרום בלי צרכה).

ואבתי יש לשאול למה צאמת שרינן לאלם לאכול ולעשות כל המצוות בלא צרכה לפמ"ש"כ לדקדק, ולא מחייבין ליה לשמוע מאחר, ובתרומה מחייבין ליה לעשות ע"י שליח משום ריוח הצרכה, וי"ל דדבר שאי אפשר לעשותו ע"י שליח אם נחייבנו לשמוע הצרכה מאחר, אנו שוללים את עשיית הדבר ומכבידים עליו שלא יוכל לאכול כשירצה עד שימצא מי שיאכל עמו, וכן בשאר כל המצוות שבגופו, מה שאין כן במצוות שאפשר ע"י שליח שפיר מחייבין לו לעשות כן ואין דבר משום הפסד דשלומו של אדם כמותו וצקל ימצא שליח, ואין המצוות שאפשר ע"י שליח תמידיות כל כך, ואין זמן קבוע.

ולפי זה אשמועינן מתני' חידוש גדול בדין אלם שמצוות שאפשר ע"י שליח אינו רשאי לעשותן בעצמו ולהפסיד הצרכה, אף דבשאר מצוות אינו חייב בצרכה, אבל בערום ובעל קרי עדיין לא נתפרש מהו חידושא דמתני', דהא פשיטא שהתורם צריך לצרך, וערום ובעל קרי אסורין לצרך, ונראה דחידושא דמתני' הוא שיש לדחות קיום המצוה עד שיוכל לצרך, דסד"א שמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ואם אי אפשר לקיימה בהידור הצרכה שתיקנו חכמים יש לו לקיימה בלי צרכה, והרי במצוות תמידיות ודאי כן דינן שאפילו אם אינו יכול לצרך על תפיליו מ"מ קושרן, וס"ד דאף במצוה כתרומה הדין כן שאין אומרים לדחות המצוה משום שאי אפשר לצרך, קמ"ל דאין הדבר כן אלא ידחה המצוה או יעשה שליח כדי שיוכל לצרך.

ודאמתאן עלה ליכא לדקדק ממתני' שאין אלם חייב במצוות התלויות בדבור, כמו שנדדנו לעיל, ושפיר אפשר דאלם חייב בכל הצרכות והמצוות התלויות בדבור, ומ"מ הא פשיטא דמצוות התמידיות כתפילין וליצית ומזוזה

בשביל האלם, נראה דעתו ז"ל דתרומה כצרכה הנהנין דאינו מוציא אלא"כ לא יצא, ולכך אין יכול לצרך מי שאינו תורם, וכמו שחיטה שהציא ז"ל שם מהג"א ריש חולין, ולמדנו מזה דאין תרומה מצוה חיונית אלא דוקא אם רוצה לאכול, ואין איסור להניח הטבל עד שירקב, דאי לאו הכי הרי זה כצרכה המצוות, [ואע"ג שאינו חייב ליקח פירות טבלים או לזרוע מ"מ אם לקח ונתחייב הוא כצרכה המצוות אם איתא דאינו רשאי להניחו בטבלו, וכמ"ש בהג"א סוף פ"ג דר"ה דצרכה ליצית כצרכה המצוות, אף שאינו חייב ללבוש בגד של ארבע כנפות, וכ"כ הרא"ש בצרכות פ"ו סימן כ"א בצרכה המזון דחשיב כצרכה המצוות כיון שכבר הוא מחויב בצרכה המזון, וה"נ כשיש לו פירות שכבר הוא מצווה בהרמת התרומה], וכן דעת הגרע"א ז"ל ציו"ד סימן א' בגליון הט"ז ס"ק י"ז, אבל דעת הט"ז שם שהיא מצוה חיונית אפילו אינו רוצה לאכול השירים, וכן נידד מרן זללה"ה דמאי סימן ד' סק"צ ע"ש שהוכיח כן מהא דעובר בבל תאחר, ובצאמת רהיטת הפסוקים משמע שאין המצוה תלויה באיסור הטבל, אבל מ"מ אפשר דעיקר המצוה כשצא ליהנות מגרנו ויקבצו דאז נתחייב לתת ראשיתם לכהן, ולכך י"ל דכל זמן שאין דעתו להשתמש בהם אינו חייב בהפרשות], וע"ע מש"כ בזה בחו"צ דמאי ס"א סק"א.

ונראה לכאורה לדקדק ממתני' דאלם פטור מכל מצוות התלויות בדבור ואינו מחויב לשמוע מאחרים, דכל שאינו יכול בעצמו לקיים המצוה חשיב אנוס, דאם איתא דחייב לשמוע מאחרים לא שייך למיתני סתם דאלם אינו רשאי לתרום כיון דבסתמא כל צרכה שהוא חייב בה צין צרכה המצוות וצין צרכה הנהנין הוא שומעה מפי אחרים ויוצא בה, ודכוותה בתרומה תורם לכתחלה, אבל אם אינו חייב לטרום לשמוע מאחרים ורשאי לאכול ולקיים כל המצוות בלא צרכה, שפיר אשמועינן דלתרום אינו רשאי בלא צרכה כיון שאפשר ע"י שליח, ולפי זה אפשר גם לנטות מדברי הגר"א ז"ל ולקיים כדעת הט"ז דתרומות ומעשרות הם מצוה חיונית ואף מי שיצא מוציא, ומ"מ סתמא דמילתא אלם אינו שומע הצרכה כיון שאינו חייב לטרום בה, ושפיר אשמועינן מתני' דבתרומה יש לו

ודאי יש לו לעשותן אף שאינו מוצא מי שיצרך לו, ושפיר אשמועינן מתני' דבתרומה אין הדבר כן וכשאין לו מי שיצרך לא יתרום, ונקטו אלם סתם והכונה מצוה דבשאינו יכול לצרך קאמרינן והיינו שאין לו מי שיצרך לו, ודכוותה בשאר מצוות אינו ממתיך עד שימצא מי שיצרך לו מה שאין כן בתרומה, ולפי זה אפשר דאף מי שיצא מוציא בצרכת התרומה וכדעת הט"ז, ומ"מ שפיר מתפרשא מתני' בשאין לו מי שיצרך לו.

ולפי זה אדרבה נראה דאלם חייב בכל מצוות התלוין בדיבור וחייב לשמוע מאחר כל הצרכות, כי היכי דמחייבין ליה לעשות שליח לתרום, וכן מחייבין לחרש המדבר ואינו שומע בין לרבנן בין לר' יוסי, חזינן דכל מי שאפשר בידו לקיים מצוות צרכות כתיקון חייב לעשות כן, וה"נ כשאין יכול לעשות על ידי שליח אצל יכול לשמוע הצרכות מאחר שפיר יש לחייבו לעשות כן, וקצת נראה כן גם בצבצא דאלם אינו סוג בפני עצמו והרי הוא ככל אדם, אלא שהוא אנוס במצוות התלויות בדיבור, וכל שיכול לשמוע מאחר הרי אינו אנוס ושפיר חייב בזה, ואם לא ימצא מי שיצרך לו הרי הוא אנוס, וכ"מ בשאג"א סימן ו' דאלם חייב לשמוע מאחר כל המצוות התלויות בדיבור, ומ"מ הדבר צריך הכרע, ול"ע.

ובשכור וסומא נמי נראה דחידושא דמתני' הוא דכיון שאין יכולים לצרור את היפה אמרינן להו שלא יתרמו, והיינו נמי דדחינן קיום המצוה משום שאין יכול לקיימה בהידור. — ונראה דאם אחר צורר להן את היפה רשאים לתרום, דלא גזרו עליהם לאסרם, [וכמו באלם נמי דכשאחר מצרך ראשי לתרום], ורק משום שבאמת יש לחוש שלא יתרום מן היפה. (תרומות ס"א ס"ק י"ז).

ס"י אם נער אחד נולד בכ"ט לאחר ראשון משנה מעוברת ונער אחר נולד כו', ובהגה, ובמג"א סק"י.

בערכין ל"א ב' אראצ"מ מכר שני צע"ח אחד בט"ו צאדר הראשון ואחד צאחד צאדר השני כו', המוכר צאדר צשנה פשוטה יש לו עד אדר השני אם השנה הצאה מעוברת, כדמסיק צירושלמי פ"ק דמגילה דאדר הראשון תוספת וכצ"ש הנולד בט"ו אדר צשנה פשוטה

והשנה השניה מעוברת אין נעשה בן שמים עד ט"ו צאדר השני, [והרציה שהציוו צירושלמי שם מהא דמעצבין כל אדר צריך לפרש דס"ל לגמרא דציוס האחרון כבר יש לחשוב כאילו כלתה השנה דמקצת היום ככולו ולא שייך להוסיף, אצל אי אדר הראשון תוספת שפיר מעצבין ואומרים דעדיין לא היה אדר], וכן הוא בשו"ע או"ח סימן נ"ה ס"י בהגה"ה לענין בן י"ג, וצביאור הגר"א שם סייע דין זה מהא דאמר צירושלמי פ"ק דכתובות דצת ג' ויום אחד שנמלכו צ"ד לעבר השנה בתוליה חוזרין, הרי דעל ידי העיבור יוצאת מלהיות צת ג', ובפשוטו איירי אף צשנולדה צשנה פשוטה, [ולאו דוקא צנולדה צמעוברת צאדר השני], ונראה לפי זה דרצינא סבר דכיון דאדר הראשון תוספת יש לחשוב לכל הנולדים צאדר הראשון כאילו נולדו צראשון לאדר השני וצשנה הפשוטה ימלאו שנותיהם צאחד צאדר, דהיימס שזכו מאדר הראשון הם תוספת ותו לא, וראצ"מ סבר דכל שנולד צאדר הראשון זוכה בתוספת השלימה של חודש וחשיב כנולד צאדר השני צאותו יום שנולד צאדר הראשון, דכל דנחית לעיבורא זוכה צכולו, אצל מודה ראצ"מ דאדר הראשון תוספת.

המג"א צאו"ח שם כתב דהנולד צאדר הראשון צשנה מעוברת ונעשה בן י"ג גם צשנה מעוברת הר"י נעשה בן י"ג צאדר השני, דאין לנו ענין לחשוב היום שנולד והרי נעשה בן י"ג צשנה פשוטה ושצ דינו כנולד צשנה פשוטה ונעשה בן י"ג צאדר השני, ובק"ע צשיירי קרבן צירושלמי מגילה שם [ציינו הגרע"א ז"ל צמ"א שם] השיג על המג"א בזה, דהא דהנולד צשנה פשוטה נחשב שנתו צאדר השני הוא משום שהוא נולד צאדר והאדר השני הוא חודש אדר דהראשון תוספת, אצל הנולד צאדר ראשון הרי נולד בתוספת ולמה לא ימלאו שנותיו בתוספת, ואמנם לפי סצרת הק"ע יתחייב לומר דהנולד צשנה מעוברת צכ"ט צאדר הראשון ימלא לו שנה צאחד צאדר הצא שהרי היה צעולם צאחד צאדר, וכאחקפתא דרצינא, אצל למאי דקיי"ל כראצ"מ דנעשה בן שנה צכ"ט צאדר חזינן דכל שנולד צאדר הראשון זוכה בכל התוספת של החודש וכאילו אדר השני תוספת, ואם כן יש מקום לומר כהמג"א דנעשה בן י"ג צאדר השני דמה שזכה בתוספת כשנולד זכה ואינו עולה צחשבון,

וכיו"ב, דרך הם השנים וכך הם נמנים, ולזה לא איצטרך קרא דתמימה ולא גז"ש דשנה שנה, והלכך כיון דכ"ז מתקיים מסבא, הרי הדבר פשוט והנולד צמעות צראשון יהיה צר מזה צראשון אם שנת י"ג ג"כ מעוברת, דאין כאן מקום להסתפק דהיינו שנתו שלו מיום ליום, ואין לנו ענין בשנת הי"ג שהיתה פשוטה, דאין שנתו שלו בעיני מיום ליום צי"ג שנתיו והרי הוא קמן, ללא ספיקות, ורק צבע"ח וצכור דהענין בשנה הוא צמשך הזמן דעד שנה יש לו זכות לגאול וזכות לעכב ההקדשה, וזוהי היה מקום לומר דהזמן הוא צמספר ימים שזה לכולם ולא יזכו צעיצור, ואשמועינן קרא דאף צוה זוכין צעיצור, ונמדד שנה כשנות עולם, וגם צוה פשיטא דאי הוי משכח"ל שנים מעוברות זא"ז דהיו מונים מיום ליום, מראשון לראשון ומשני לשני, דגלי קרא דשנה זו נמי שנת עולם היא מיום ליום, ולא מספר ימים של יצ"ח.

משה"ק צשטמ"ק צשם הרא"ש כאן מנלן די"ג הם מיום ליום, ולא הקשה כן לעיל י"ט צ' דשם עיקר המימרא ולא פירשו צגמ' מנלן, י"ל דהיה אפשר לומר דלא יתכן דמאן דקדים אכיל ירקא יתאחר צגדלותו לחצירו, ומוזה ידעינן דהיינו מיום ליום, אבל השתא דחזינן דלא קפדינן צהכי, תו י"ל די"ג שנים הם שנות עולם, אבל צאמת צפשוטו כיון דהזמן די"ג הוא הלכה למשה מסיני ממילא היה מובן צהלכה דשנים שלו ולא של עולם, ולא שייך לשאול מנ"ל.

— מכתב —

הסברא הפשוטה אלל כל אדם היא שהנולד צאדר ראשון ימלאו לו י"ג שנים צאדר הראשון, [וכן לענין יא"צ], מצלי להתיחס אם שנת הי"ג שלו היתה פשוטה או מעוברת, וכן הנולד צלי חשוון יהיה צר מזה צלי חשוון, אף אם צשנת הי"ג שלו היה חשוון חסר ולא נעשה צן י"ג עד ר"ת, וכל עוד שלא מצאנו סתירה לזה מגמ', הרי יש להחזיק שהפשוטות היא תמיד האמת, וזו דעת כל האחרונים דלא כהמ"א, ולענין שאלת המ"א יש להתיחס כאילו צשנת הי"ג לא היה החודש שנולד צו, וצשנת הי"ג ישנו, ואף שהאדר סתם הוא ממלא מקומו של האדר ראשון.

ומהו אין לזה הכרע דשפיר י"ל דכל שאנו נפגשים צחשבוננו צשנים שוות דהיינו ששניהם מעוברות הרי אדר הראשון ככל החדשים והנולד צו מתמלאים שנתיו צו, והכי מסתברא.

במ"ב ס"ק מ"ה נעשה צר מזה ציום א' דר"ת, לא נחפרש טעמא הרי נולד צא' כסלו ואין יהיה נעשה צר מזה צלי חשוון קודם גמר היום, ועיין צא"ר שכתב דלדעת המ"א צאמת אינו נעשה צר מזה עד צ' דר"ת. (ערכין ל"א צ').

— מתוך מכתב —

יש כאן ג' נידונים לענין צר מזה. א. הנולד צמעוברת ושנת י"ג פשוטה. ב. הנולד צפשוטה ושנת י"ג מעוברת. ג. הנולד צמעוברת ושנת י"ג מעוברת.

והנה הנולד צמעוברת ושנת י"ג פשוטה אין מקום לדיון דציום שנולד צאדר צאותו יום יהיה צר מזה, דהיינו מימרא דראצ"מ, דהנולד צאדר ראשון צכ"ט יהיה צר מזה צכ"ט והנולד צאדר שני צא' יהא צר מזה צא', ויקדים חודש לזה שנולד לפניו.

והנולד צפשוטה ושנת י"ג מעוברת הוא נידון צירושלמי אם ראשון תוספת או שני ומסקינן דראשון תוספת ונעשה צר מזה צשני, וזה מוכרח מן הירושלמי דצתוליה חזירין, וכמ"ש צציאור הגר"א.

ובדין הנולד צמעוברת ושנת י"ג מעוברת נקטו האחרונים צפשיטות דציום שנולד צו יהיה צר מזה, אבל המ"א הקשה דמה ענין לנו ציום שנולד כיון ששנת י"ג היתה פשוטה הרי נעשה צן י"ג צפשוטה כמו כולם, ודין הוא דיעשה צן י"ג כנולד צפשוטה, דנעשה צאדר השני, ואין לנו ענין צמה שנולד צאדר הראשון, ומתוך כך מסיק דאמנם כן דיעשה צר מזה צשני, אבל האחרונים ז"ל נטו מזה אבל לא ציארו תשובה לקושית המ"א דהא סוף סוף נעשה צן י"ג צפשוטה, ולמה נזכר לו עכשיו מה שהיה צשנת לידתו.

והנראה צזה דצמנין שנים פשיטא דשנות העיצור צכלל כפי מה שהיו צתקופתו, ולא איכפת לן מה צצמספר הימים נמצא דזה הפר נעשה צן ג' קודם לחצירו על ידי שזה זכה צשני עיצורים וזה צאחד, וכן צמנין שנות אדם לערכין

וא"ת ומ"ט באמת עדיף, הר"ז ממש חזר קטנה שנפרצה לגדולה, וגם גרע דאיכא נמי משקוף, וכן בלשון הטוש"ע שם מבואר דאיכא תוך הפתח שהוא לכו"ע כלפנים, [ודלא כמו שפרש"י במתני' דמן האגף ולפנים היינו תוך המחיצות ממש, ועיין ציד אפרים באו"ח שם], ומקום האגף הוא באמצע תוך הפתח, וממנו ולפנים כלפנים, וגם על זה קשה דכל תוך הפתח ראוי לדונו כחזר קטנה שנפרצה לגדולה, וגם זימנין דיש בו ד' וראוי גם למידן בו פי תקרה.

ובאמת ראוי לשאול בזה דסגי בגיפופין של החצר הגדולה, ולא מישתמיט בשום דוכתא דיהא סגי בתוך הבית בשני לחיים להבדיל בין נראה לענין תפלה, ואילו בחצר סגי בזה כדאמר עירובין ל"ז ב', ועיין עירובין ס"ז סק"ב, ולכן נראה דדוקא בשתי רשויות חלוקות כמו חצר קטנה וגדולה שחלוקים בדיוריהם אלא שנפרצו זה לתוך זה, והגיפופים הם חלק מהמחיצה שביניהם וגם מועילות לענין שבת, בזה הוא דמשמיען בזה נמי כדין מחיצה לענין צירוף ולענין נראה, אבל בית אחד שיש בו גיפופין אין הגיפופין מחלקין אותו כיון שלא נעשו לכך, דלא חשבינן להו כמחיצה לכך, ועדיף מפנימין העשוין לחיזוק תקרה דלא חשיבי כמחיצה [עיין עירובין ס"ז סק"ק י"א], ולכן תוך הפתח עד האגף הרי הוא נידון כחלק מן הבית וכאילו היו גיפופין באמצע בית הכנסת דלא חשיבי לחלקו, (ועכ"פ מדרבנן).

ולפי זה נראה דבליטה שעושין לארון הקודש הבנויה בגובה וגם יש לה ג' מחיצות ותקרה, ואפילו יש לה נמי נורת הפתח, דמ"מ אינו חולק רשות לעצמו לענין צירוף, דזהו בית הכנסת עצמו, ואף לדעת רי"ז דתוך האגף כלחון, דדוקא בפתח שיש בו יציאה לחון שייך למיחשבו כחון אבל כניסה שבתוך כותלי בית הכנסת אינם חולקים רשות לעצמם, ועדיפי מציבה וצימה וכיו"ב שכתבו הראשונים ז"ל בצ"י שם שאינם חולקים רשות לעצמם לענין צירוף, דהכא הם בית הכנסת עצמו, [ומ"מ לענין נראה דצימה וציבה שיש בהם י' נמי חולקים, ואפשר נמי דגם ארון קודש שיש לו ג' מחיצות ונורת הפתח או פי תקרה ברביעית דנמי חולק, [אבל גיפופין לחוד נראה

יא"צ שהוא ענין דריע מזליה וכיו"ב, לא גרע מפורים שישנו גם באדר הראשון, ולכן הוצאו שני הדעות. (עד כאן).

סי"ג צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד, כדין מקצתן רואין אלו את אלו בשני מקומות, עיין מש"כ בצרכות סימן י"א סק"ח.

סט"ו וש"ז תוך הפתח הוא מנרפן.

בפסחים פ"ה ב' אר"י א"ר וכן לתפלה, אע"ג דקיי"ל כריב"ל מ"מ איכא נפקותא בזה דרצ לענין צירוף לעשרה, ויש להסתפק אם רצ לא קאי אלא אמאי דמפורש במתני' דהיינו מן האגף ולפנים ומן האגף ולחון אבל כדין אגף עצמו דנרמז במתני' תרוייהו, לא איירי, או דלגמרי קאמר דכדינא דמתני' לענין פסח כ"ה גם לתפלה, ואי לגמרי קאמר, נמצא דאגף עצמו כלחון לענין תפלה, ואע"ג דטעמא דלא קידשוהו לענין פסח הוא משום המנורעים כדאמרינן להלן, והאי טעמא לא שייך בתפלה, ואדרבה הרי משמע דאי לאו משום המנורעים היה מתקדש אף לענין פסח, יש לפרש דא"נ דטעמא דלענין פסח לחוד, אבל רצ ס"ל מסבירא דגם לענין תפלה אגף עצמו כלחון, ומ"מ היו מקדשין אותו כמו עובי החומה, אי לאו משום המנורעים, וזו דעת רי"ז שהביא בצ"י סימן נ"ה, ואע"ג דלא גרע מחזר קטנה שנפרצה לגדולה, אפשר דא"נ, ואם יחיד או ש"ץ שם שפיר דמי, אבל אם רבים שם הרי הוא כלחון, ורצ בעיקר הדין קאמר אם הוא כלפנים, אבל מסתימת הרי"ז לא משמע כן, וכמו שתמה שם בציאור הגר"א מהאי טעמא, ואפשר דכיון דאיכא דלת ומינכרא גיפופים גם מבחוץ ס"ל לרי"ז דגרע, אבל במ"א שם כתב דבגמ' מוכח דאגף עצמו כלפנים, והיינו כמ"ש בצ"י דכיון דאי לאו המנורעים היו מקדשין אותו, אם כן ש"מ דכלפנים הוא, ורצ לא קאי על זה לפי מה שהוא לענין פסח כיון דצמשה נרמז גם דין עזרה, ולפי זה נראה דדינו כלפנים ממש ואף אם חמשה בתוך האגף וחמשה צפנים נמי מנטרפין, וכ"מ בציאור הגר"א שם שכתב דאף לדעת רי"ז לא גרע מחזר קטנה שנפרצה לגדולה, ומבואר דלדעת מ"א עדיף.

דאינס חולצין], והרי אף מחיצה של בני אדם דין הוא שתחלוץ לענין נואה]. (עירובין ס"ז סק"ז).

סימן נח

ס"א צענין זמן ק"ש, עיין מש"כ בצרכות ז' א' ובסימן כ"ז סק"א - י"ח.

שם ומנוה מן המוצח לקרותה כוונתין, נתבאר בצרכות ס"א סק"ג ד', ובסימן י"ג.

שם צמג"א סק"א, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"ז סק"ק י"ח.

ס"ד אם קראה משעלה עה"ש כו', בדברי המ"ז סק"ד והצה"ל צענין עמוד השחר והאיר המזרח, עיין מש"כ בצרכות סימן י"ז סק"ז, ובסימן י"ג סק"ג.

ס"ה אם נאנס כו', נתבאר בצרכות סימן י"ז סק"ד.

ס"ו אם עברה שעה ג', עיין מש"כ בצרכות י' ז'.

סימן נט

ס"ב אם טעה כו', וצצה"ל ד"ה ולא, צס הגר"א, עיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ג ד"ה שם צרא"ש, שכן דעת הרמב"ן והרשב"א וספק צרכות להקל.

ס"ד ולא יענה אמן אחר סיוס הצוחר כו', רמב"ם פ"א מצרכות הי"ז ולמה לא יענה אמן אחר אהבת עולם מפני שהיא סוף צרכות ראשונות וכן כל כיוצא בה מצרכות כו', דברי רבנו מתפרשים שאינו עונה אמן אחר אהבת עולם, לפי שהיא סוף צרכות ראשונות ולא סוף צרכות אחרונות, ואין הטעם משום שהוא מפסיק בין צרכה לדבר שמצרך עליו, וכן נראה שפירשו הרשב"ץ לקמן מ"ה ז', וכן בתשובות הרשב"א סימן שי"ט משמע דסבירא ליה צדעת הרמב"ם דצרכה אהבת עולם אינה צרכה על מנחת קריאת שמע.

אבל צחר"י לקמן מ"ה ז' העתיק דברי רבינו בלשון זה ולענין עניית אמן אחר הצוחר

צעמו ישראל צאהבה כתב ר"מ ז"ל שאין לו להפסיק כלל, דכיון שאומר הצרכות על קריאת שמע אין לו להפסיק בין הצרכה והדבר שמצרכין עליו, משמע שפירש מש"כ הרמב"ם וכן כל כיוצא בזה כו', דקאי נמי אצרכת אהבת עולם, ולומר שלא יענה אמן אחר סוף צרכות ראשונות שלא יפסיק בין הצרכה לדבר שמצרך עליו, וכן נראה שפירש צכ"מ, וכן משמע צביאור הגר"א סימן נ"ט ס"ד ובסימן נ"א ס"ג.

והנה דברי התר"י אינם אלא על עניית אמן על צרכת עצמו, אבל לא איירי צעניית אמן על צרכת הש"ץ, וכן מוכח ממה שכתב שכן דעת הרמ"ה, וצטור סימן ס"א כתב להדיא צס הרמ"ה שיש לענות אמן על צרכת הש"ץ דלא גרע משאלת שלום דמפסקין בין צרכה שניה לשמע, ועיין צצ"י סימן נ"ט שלא הכריע צדבר צכונת התר"י, אבל סיים דהמנהג היה לסיים ציחד עם הש"ץ ולא לענות אמן, וצמ"ז סק"ק כ"ה כתב שהאחרונים הסכימו כולם לדעת הרמ"א לדינא דאם סיים צרכת הצוחר קודם הש"ץ יש לענות אמן אחר הש"ץ, אך לכתחלה יותר טוב שיסיים צשוע עם הש"ץ ולא יצטרך לענות אמן אחריו.

ולענין אמן של צרכה אחרת שנודמן בין הפרקים, מסיק צמ"ז סימן ס"ו סק"ק כ"ג צס הפרי מגדים סימן נ"א צאשל אצרהם סק"ג והגרע"א ז"ל צגליון השו"ע סימן ס"ו סעיף ג' דמפסיק, ומדברי הטור סימן ס"א צס הרמ"ה יש ללמוד דהוא הדין בין אהבה רבה לקריאת שמע, וכן נראה מדברי הפרי מגדים והגרע"א ז"ל הנ"ל, וכן משמע צמ"ז סימן נ"ט סק"ק י"ד י"ח, אבל צס"ק כ"ה הציא צס דרך החיים שלא לענות אמן אחר צרכה אחרת בין אהבה רבה לקריאת שמע, ונראה דהמיקל לענות לא הפסיד, ועיין מעשה רצאות ל"ה. (צרכות ס"ד סק"י ועיי"ש עוד).

במ"ב סק"ק י"ד, נתבאר לעיל ד"ה ולענין.

במ"ב סק"ק י"ח, נתבאר לעיל ד"ה ולענין.

במ"ב סק"ק כ"ה, עיין מש"כ לעיל ד"ה ולענין.

סימן ס

ס"ב וחוזר וקורא הצרכות צלא ק"ש, וצצה"ל ד"ה וטוב, עיין מש"כ בצרכות י' ז'.

ירושלמי דביחיד שרי עד דמכוין דעתיה.
(מגילה כ"ה א').

סימן סב

ס"ב יכול לקרותה בכל לשון, כתב הריטב"א נדרים ז' א' דכינויין כנדרים רק במקום שהם משמשים ככינויים, אבל במקומות אחרים שאין נוהגין באותן כינויים לא היו נדר, ובפשוטו אין דבריו אלא דכינויין דאין עליהם תורת לשון, אבל הנודר בכל לשון הוא נדר אפילו נדר במקום שאין מכירין אותו הלשון, וכן מצאנו בדבריו שכתב בחר הכי ומסתברא דלשון לע"ז וער"ב וכיו"צ ככינויין חשיבי ואסור בהן, והיינו שנודר בכאן בלשון לע"ז וער"ב, ומש"כ דכינויין חשיבי ר"ל דלא גריעי מכינויין, אבל שפיר חשיבי בכל מקום ככינויים משמשים כלשון, כיון שזו שפה משצעים לשון, ובזה"ל כתב לענין ק"ש דנאמרת בכל לשון דהיינו דוקא במקום שהלשון הוא מדוברת, ותמך דבריו בדברי הריטב"א, ולמש"כ אין דברי הריטב"א אלא דכינויין שאינם מן הלשון, אבל לשון המשמשת כלשון במקומה, הרי תורת לשון עליה אף שלא במקומה, ומה שהביא שם מהא דקדושין ו' א' האומר חרופתי ביהודה מקודשת, דמשמע דבמקום אחר אינה מקודשת, התם לשון חרופתי ביהודה אינו מעיקר הלשון דיהודה, דגם ביהודה עיקר הדיבור בלשון הקדש אלא שרגילים לננות ארוסה בלשון חרופה, ובמקום אחר כשמדברים בלשון הקדש אין שם מלת חרופתי במשמעות זו, וגם בקדושין נריך עדים ושיצונו כונתו, וגם בכל מקום שמשמש באחת משצעים לשון והכנים באמצע מלה אחת משפה אחרת יש לדון שלא יועיל, והיינו חרופתי בגליל אף אם היה נחשב ביהודה כעיקר הלשון. — ועיין מש"כ עוד בזה בנדרים י' א'.

(נדרים ז' א').

ס"ג ואם לא השמיע לאזנו יא, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ס"ה סק"ה דיש יתרון אם יחזור ויקרא וישמיע לאזניו.

ס"ד קרא ק"ש בלבו יא, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ס"ה סק"ב ד"ה הרי"ף, ועי"ש בד"ה שו"ע דנריך לחזור ולקרות.

ס"ג קדר הצרכות אינו מעבב, עיין מש"כ בצרכות י"א א' בק"ש דערצית שלא יהא רשאי להקדים אהבת עולם כיון שאין זה מלכות.

ס"ד י"א שאין מלות נריכות כוונה וי"א שצריכות כוונה לנאת בעשיית אותה מלה וכן הלכה. בדין מלוות נריכות כוונה, נתבאר בצרכות סימן ז'.

נראה דההולך בטלית מצוינת בבית אפל וסבור שכבר הוא לילה ולילה לאו זמן צינית אף בכסות יום (לדעת הרמב"ם), ונמצא שעדיין יום היה, לא עבר אמצעות צינית אע"ג דלא נתכוין למנוה שהרי סבור שהוא לילה, ומלוות נריכות כונה, דכיון דהצינית הוטלו בבגד לשם מנוה והוא משמש בו כיום לקיום מלוותו יתברך, הרי הבגד חפץ למנוה, ולעולם פתיכי בדעתו שכל ד' שיש בזה עשיית רצונו יתברך יחשב לו למנוה, וסגי בכונה זו, וי"ע.

בבה"ל ד"ה וי"א דאם קראוהו לעלות לס"ת ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לצימה שאז זמנו זהו ומסתמא אינו מכוין אז בלבישתו לקיים המ"ע של צינית ממילא עובר בזה על המ"ע כו', לו"ד ז"ל נראה דכל שלוקח טלית מצוינת חשיבא כונה למנוה שהרי אינו חפץ בטלית אחרת רק במצוינת, ואין נריך שיחשוב ממש עכשיו ממנו צינית ודי בזה במה שמוסכם בדעתו שלעלות לתורה נריך להתעטף בטלית מצוינת, שזה כבודו יתברך, ועיין בבה"ל בסוף הסימן בשם הירושלמי.

(בצרכות ס"ב סק"ה ועי"ש עוד).

ס"ה אפילו היה קורא בתורה כו', נתבאר בצרכות סימן ז' סק"ב.

סימן סא

ס"ג מסיים שליח ציבור כו', ובטור, עיין מש"כ לעיל בסימן נ"ט ס"ד.

ס"ו ויארץ דלית, א"ה, עיין מש"כ בצרכות י"ג ז' בכונה דקריאת שמע, ועי"ש לענין אם אפשר לכיון לאחר שגמר הדלית.

ס"ט אסור לומר שמע שמע, עיין במ"ב, ובצרכות י"א סוכה נ"ג א' כתב בשם

מנטרפות. וצוהה בקריאת שמע אם חוזר לראש הצרכות.

סימן סג

ס"א אבל לא פרקדן, עיין מש"כ בצרכות י"ג ז'.

סימן סו

ס"א צענין הפסק בקריאת שמע, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סכ"ז סק"כ דאין האיסור מחמת הצרכות, שאפילו בקורא בלא צרכות אסור להפסיק.

יש לעיין הקורא קריאת שמע לאחר זמנה מה דינו לענין הפסק, וצין הפרקים מסתבר דיכול להפסיק לכל, ובאמצע הפרק נמי הדעת נוטה להקל בקורא במורה, ובפסוק ראשון כתב במ"ז ס"ק י"ז דאפשר שצריך להפסיק, ושם איירי לענין קדיש וצרכו. (צרכות ט' ז').

ס"ג לקדיש ולקדושה ולצרכו מפסיק, עיין מש"כ בחו"צ צרכות סימן ט"ז סק"י צדין הפסק בצרכה קצרה.

במ"ב ס"ק כ"ג, עיין מש"כ לעיל צסימן נ"ט ס"ד.

ס"ה צצה"ל צשם פנים מאירות דמי שקורא קריאת שמע צתפילין דרצונו תם מותר להפסיק, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"ז סק"ב.

ס"י כל שלא אמר אמת ויציב, במ"ז ס"ק נ"ג בלא הזכיר מכת צכורות, עיין מש"כ בצרכות ס"ג סק"ד.

סימן סז

ס"א במ"ז סק"ג צדין הזכרת יציאת מצרים ומכת צכורות וקריעת ים סוף, עיין מש"כ בצרכות ס"ג סק"ד.

שם במ"ז סק"ד אם יודע שקרא פסוק ראשון וספק אם קרא השאר, עיין מש"כ בצרכות ס"ג סק"ד.

שם ספק אם קרא קריאת שמע, עיין מש"כ בצרכות כ"א א' צזה דצריך לקרוא כולה ובצרכותיה אף שהם צספק דצבנן, ועי"ש וצס"ג סק"ד צדין ספק אם קרא פרשת ויאמר.

ס"ד עיקר הכוונה הוא צפסוק ראשון, עיין מש"כ בצרכות י"ג ז'.

סימן סד

ס"א אם הקדים פרשה לצצרתה, עיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ח ד"ה ולפי זה, צדעת הרשצ"א צזה.

ס"ז במ"ז סק"ז אם אינו זוכר שאמר שמע צכוונה כו', א"ה, עיין מש"כ בצרכות ס"ג סק"ד דהיינו רק כשעומד עדיין בקריאת שמע.

סימן סה

ס"א אפילו שהה כדי לגמור, נתבאר בצרכות ס"ד סק"ח, עי"ש פרטי הדינים לענין הלכה.

ועי"ש צסק"ה צדין שהה צפסוק ראשון של קריאת שמע, וצדין שהה בצצרכה קצרה, וצדין שהה בצצרכת כהנים צין צצרכה לצצרכה, ובאמצע צצרכה.

ובס"ק"ו צדין חזר למקום צפסק אם יצא מדאורייתא, וצלא פסק וקרא צמקום שאינו ראוי לקרות, ואיך יש לנהוג צספק אם צריך לחזור לראש.

ובס"ק"ז צשהה צהלל ומגילה כשחוזר לראש אם יש לו לצרך, וצצצרכה ראשונה של קריאת שמע, וצשהה בצצרכת המזון צין צצרכה לצצרכה.

ובס"ק"ח צשהה בצצרכות קריאת שמע צין צצרכה לצצרכה. וצשהה בקריאת שמע צין הפרשיות. וצשהה צפרשה שניה אם חוזר לראשונה. וצשהה צפרשת יציאת. ואם מותר לכתחלה לצשות צין הפרשיות. וצשהה בקריאת שמע אם משערינן כדי לגמור את כולה בצצרכותיה. ואם שהיות

סימן עא

ס"א מי שמת, א"ה, עיין מש"כ בצרכות י"ז ז' בדין מת לו באמצע קריאת שמע אם גומר.

שם ואם יש לו מי שישתדל, א"ה, עיין מש"כ בצרכות י"ז ז' בדברי המ"ז סק"ו בשם מהרש"ל, ועי"ש בדברי הנו"ז כשהולך עם המת אם מהני מסירה לכתפים, וצמסירה שנהוג היום.

שם צמ"ז סק"ג דאם קרא כשהוא אונן לא יא, עיין מש"כ בצרכות סכ"ז סק"כ"א ד"ה ומהאי טעמא.

שם צמ"ז סק"ד בדין צרכות השחר באונן שלא קרא, עיין מש"כ בצרכות סכ"ז סק"כ"א.

ס"ו בהג"ה עיין צו"ד סימן שס"ה, עיין מש"כ בצרכות י"ח א' בכונת הרמ"א.

סימן עב

ס"א צמ"ז סק"ג דהלויית המת מדאורייתא, עיין מש"כ בצרכות י"ח א'.

ס"ג העם העוסקים כו', וצמ"ז סק"י, נתבאר בצרכות י"ט א'.

ס"ד קצרו את המת, וצב"ל ד"ה וכל בשם המאמר, וצב"ה אם בשם הפמ"ג, עיין מש"כ בצרכות י"ז ז'.

שם צב"ל ד"ה ציוס דאם תנחומי אכלים דרבנן יש לקרוא קריאת שמע ולבטל מלנחם, עיין מש"כ בצרכות י"ז ז'.

סימן עג

ס"א צמ"ז סק"א ואם הם שוכנים כו' אפילו אם אינם נוגעים, עיין מש"כ בצרכות כ"ד א' ד"ה והנה.

סימן סט

דיני חזרת הש"י, נתבארו בצרכות סימן י"ו.

ס"א צב"ה"ה ומי שעובר לפני המזבח כו', נתבאר בצרכות סימן י"ז סק"ד.

מג"א סימן ס"ט סק"ד והוא הדין שמתפללין כל התפלה בשביל אחד שלא התפלל כו' מיהו נ"ל דאם אין שם כו' שאם כולם התפללו ביחד כו', נתבאר בצרכות סימן י"ז סק"ג.

בבה"ל דן בעשרה שנתאספו יחד להתפלל ורק מיעוטן התפללו יחד, נ"י כאן לפרש דאם רוב המניין טרם התפללו, או שהתפללו בציבור ולא שמעו קדושה, הרי גם לדעת הרד"ז יכולים להוריד ש"ך, אלא יש לפרש שהם התפללו ביחד, אבל המיעוט התפללו בשעה שהיו העשרה ביחד, וצב"ל משמע שהרוב טרם התפללו בשעה שהמיעוט התפלל, ולפי זה נ"ל שאחר כך התפללו ביחד, וחזרו ונתאספו, אם חזר הש"ך התפלה למאי דנהוג עלמא כהרד"ז, ועיין בצרכות סימן י"ז סק"א דצומן שהיו אינם בקיאים, הרי בכל עשרה שעמדו להתפלל היה מקום להסתפק שמא רובן אינם בקיאים, ואפילו הכי חזר הש"ך תפלתו, אלא ד"ל דצדיכא אינו בקי עדיף, שהרי גם לפי הרד"ז רש"י להתפלל להוציאו יד"ת, ומ"מ י"ל דכיון דצב"ל הרד"ז הם נגד הראשונים, הרי הבו דלא לוסף עליהו, וכל שנקצעו עשרה להתפלל לעולם חזר הש"ך התפלה, וכל זה לענין דיעבד, אבל לכתחלה כל שאין עשרה מתפללים יש להוריד ש"ך שלא התפלל וכמ"כ המ"א נתבאר בצרכות סימן י"ז סק"ג, לגירסא דגרסינן י'. — עשרה שנתכנסו להתפלל שמו"ע אפילו לא התחילו שנים יחד, כל שהיתה שעה אחת שכולם עמדו בתפלה, הרי"ו תפלת ציבור המחייבת להוריד ש"ך, כ"ג.

(צרכות ס"ז סק"ג, ועי"ש עוד).

סימן ע

ס"ה היה עוסק באכילה כו', עיין מש"כ בזה לקמן בסימן רל"ז סק"ת.

סימן עד

ס"א נריך לחוץ, א"ה, במש"כ במ"צ סק"צ
דידציק הטלית על לבו, עיין מש"כ בצרכות
כ"ד ז' ד"ה לכאורה.

ס"ד טוחות בקרקע, א"ה, עיין מש"כ בצרכות
כ"ד א' דבסתם ישיבה לא חשיב כמכוסה,
ואם גם באיש מהני ככה"ג.

סימן עה

ס"ו או שעטם עיניו, בדברי המ"צ ס"ק כ"ט
עיין מש"כ בצרכות ס"ז סק"ח, ובמש"כ
בשם הפמ"ג דאם הוא ברשות אחר, עיין מש"כ
שם סק"ו.

סימן עו

ס"ג העזירו לואה, במ"צ סק"ז בשם הב"ח
והא"ר, עיין מש"כ בצרכות ס"ז סק"ט.

שם ופי חזיר, נתבאר בצרכות ס"ז סק"ט.

ס"ד ומכוסה בצגדיו, א"ה, עיין מש"כ בצרכות
כ"ה ז' ד"ה אמר רבא דדין כיסוי שעליו
וע"ג הלאה.

שם או שהכניס ידיו בציהכ"ס, א"ה, עיין מש"כ
בצרכות כ"ה א' אס מותר אף ברובו צפנים,
או באבר שהנשמה תלויה בו צפנים.

ס"ה א"ה, נתבאר בצרכות ס"ז ס"ק י"ז - ט"ו
בדיני לואה במקומה, ועי"ש אס הוא
דאורייתא, ובשיעור נראית כשהוא יושב. ועי"ש
דלמעשה יש לנקות כל מקום שניתן לנקותו, ואף
אם אינו נראה כשהוא יושב, שלא יגיע ממנו אחר
כך למקום הנראה כשהוא יושב.

ס"ו והוא שיהא הרוק עזה, בדברי המ"צ ס"ק
כ"א ואס נותן מים ע"ג הלאה, עיין מש"כ
בצרכות ס"ז סק"ח, ובמש"כ אלא אס כן המים
עכורים, עיין מש"כ בצרכות כ"ה ז' ד"ה אמר
אב"י.

ס"ח נריך לחזור ולקרנות, עיין מש"כ בצרכות
כ"ז ז' במש"כ דין זה לגבי קריאת שמע.
ועיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ו ד"ה ולכאורה
דמדאורייתא ינא.

שם בדברי הבה"ל ד"ה נריך אס הוא מדאורייתא,
עיין מש"כ בצרכות כ"ז ז' ד"ה היה מתפלל,
ובסימן ד' סק"ו.

סימן עט

בבה"ל בהקדמה דדין ז' וקולא אליבא דרשב"א
כו' הרהור מותר כמו בערוה, א"ה, עיין
מש"כ בצרכות סימן ז' סק"ד דכל איסורים שנאמרו
בלואה הם גם בהרהור.

שם דדין ה' ברואה בחלון זכוכית, עיין מש"כ
בצרכות סימן ז' סק"ד.

שם דדין ז' בר"ר ש"ל עיקר הוי כלואה מה"ח,
א"ה, עיין מש"כ בצרכות כ"ה א' דד"א
ממקום שכלה הריח הוי מדרבנן, ועי"ש במכוסה
או ברשות אחרת.

ס"א נריך להרחיק ד"א ממקום שכלה, א"ה,
עיין מש"כ בצרכות כ"ה א' דאסור אף
בד"ח, ועי"ש בשיש הפסק בריח בין העיקר לריח
אס חשיב יש לו עיקר.

שם ומלפניו נריך להרחיק מלא עיניו, בשיעור מלא
עיניו, עיין מש"כ בצרכות כ"ה א', ועי"ש
בדברי הבה"ל ד"ה מלא.

שם ואס הוא מלדו, ובמג"א סק"צ בצדדין שלפניו,
נתבאר באורך בצרכות סימן ז' סק"י.

שם בבה"ל ד"ה ולפניו אס הוא מדאורייתא, עיין
מש"כ בצרכות סימן ז' סק"ה.

ס"ב היתה במקום גבוה, בדברי המ"צ ס"ק י"א
שהוא רוחב דע"ד, עיין מש"כ בצרכות
סימן ז' סק"ו. ועיין מש"כ לעיל סימן נ"ה סט"ו
בדין צימה ומיזה שיש בהם י', וארון הקדש שיש
לו ג' מחילות, ובדין פי תקרה וואה"פ ומחילה של
בני אדם, אס חולצין בלואה. ועיין מש"כ בצרכות
סימן ז' ס"ק ט"ו י"ז בזה.

שם אכל להרשב"א דוקא כשאינו רואה, בדברי
המ"צ ס"ק י"ד בחלון זכוכית, ובמעשים

סימן פח

ס"א מג"א סק"א ונ"ל דזהו דוקא כו', צנדה מ"ג א' אמר שמואל כל ש"ז שאין כל גופו מרגיש זה אינה מטמאה כו', בכלל זה שזה שינא ממנו טהור, וגם הנוגע זה טהור, ולא נתפרש בהדיא מה הדין לענין תקנת עזרא, ולכאורה לשון הגמ' ב"ק פ"ב ב' דאורייתא הוא לתרומה וקדשים אתא הוא תיקן אפילו לדברי תורה, משמע דמה שהוא מדאורייתא לתרומה וקדשים תיקן עזרא אף לדברי תורה, אבל הטהור לתרומה וקדשים לא גזרו עליו לדברי תורה, וגם לטעם התקנה סגי אם תיקן טבילה לאופן הרגיל.

ובר"ש פ"ח דמקואות מ"ד כתב דלר"ך לדקדק דלא תקשה לשמואל ממתני' שם מ"ב דראה מים חלוקים או עכורים צאמנע או צקוף טמא, ולכאורה י"ל דהתם חיישינן שזה נעקר בהרגשה מקודש ורק ינא עכשיו, ומרן זללה"ה במקואות קמא ס"ט סק"ו כתב לתר"ך דאפשר דמודה שמואל לדברי תורה אסור גם בלא הרגשה, ובמג"א כתב איפכא דאף מים חלוקים הטמאים לתרומה, מ"מ לא גזר עזרא עליהם לדברי תורה, וצרמז"ס פ"ה מאה"ט ה"ט מביאר דטהור לחולין והוא מתוספתא, ולא חמירי דברי תורה מחולין, [שו"ר שכבר העיר בזה הגרע"א ז"ל], ועיין צרמז"ס פ"ה מאה"ט ה"ד בכ"מ בשם הראב"ד שכתב לפסוק כלישנא צתרא דשמואל דגם בלא הרגשה מטמא, ואפשר לדברי המג"א יש מקום לומר דלענין דברי תורה מודה דטהור, ונ"ע בזה. (נדה מ"ג א').

במ"ב סק"ד צענין ט' קצין, א"ה, עיין מש"כ לקמן בסימן קנ"ט ס"ז ד"ה לכאורה, אם סגי בראשו ורובו, ואם לר"ך להגביה רגליו.

סימן פט

ס"א שיתחיל עם הנז' החמה, נתבאר בצרכות ס"א סק"ג ד', ובסימן י"ג סק"א - ג'.
שם צנדה"ל ד"ה ואם צענין זמן עה"ש והאיר המזרח, נתבאר בצרכות סימן י"ב סק"ז, ובסימן י"ג סק"ג.

עיניו, וצנדה"ל ד"ה אבל, עיין מש"כ בצרכות סימן ז' סק"ז.

שם ואם יש לה ריח לא מהני, צדברי המ"ב ס"ק י"ז ויש מקילין כו', עיין מש"כ בצרכות כ"ה א' ד"ה ואם היה מקום גבוה.

ס"ג צנדה"ל ד"ה שירחיק, עיין מש"כ בצרכות סימן ז' ס"ק ט"ז.

ס"ט ינא ממנו ריח, א"ה, עיין מש"כ בצרכות כ"ה א' לענין הרהור צדברי תורה.

סימן פג

ס"א אסור לקרות כנגד ציה"כ כו' אבל אם יש לו מחיצות כו', צנדה"ל ד"ה אבל, עיין מש"כ בצרכות כ"ו א' ד"ה והא, ובסימן ז' סק"ז.

ס"ד שהוא צחפירה, א"ה, עיין מש"כ בצרכות כ"ו א' אם מותר לקרות אף צחוכו, וצדין צחכ"ס דידן.

ס"ה צנ"א שיש להם ספסל, נתבאר בצרכות כ"ו א', וצדין ספסל של תינוקות.

סימן פה

ס"א לר"ך להפסיק, א"ה, עיין מש"כ בצרכות כ"ד ב' אם הוא מדאורייתא, ונפ"מ לענין ספק ולענין דיעבד.

סימן פז

ס"א גרף כו' אבל אם הן של מחבת, נתבאר בצרכות כ"ה ב', ועי"ש צדיני כלי פלסטיק וצנורות של שופכין.

ס"ג או גרף ועציט, צמ"ב סק"ט דהוי כלבוד, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן ז' סק"ה אי שרי אף כשרואה הגרף.

שם כיון שהרחיק מהם, צדברי המ"ב סק"ט צמטה חולצת, עיין מש"כ בצרכות כ"ה ב' ד"ה ולפירוש.

במג"א סק"א, וצביאור הגר"א, עיין מש"כ בצרכות כ"ג א'.

שם במ"צ סק"ד ר"ל מעת התחלת התפלה היה צו כח לשהות שיעור זה כו', משמע דסגי בהכי אע"ג שמאמנע התפלה כבר לא יוכל לשהות שיעור פרסה, ובסברא יש מקום להסתפק בזה, ושמעתי שבמאירי יש כלשון המחבר. — יש לפעמים צורך להתפנות שעומד לחלוף כליל לאחר שהייה מועטת, ויש לדון אם ראוי להתפלל באותה שעה, ומסתברא דלכתחלה גם בזה עדיף להתפנות, אבל קיל טובא מדין יכול לשהות, והרי אם ישהה מעט כבר יוכל להתפלל.

ס"ב אבל בלאו הכי יותר טוב להפסיק, וצבה"ל ד"ה אבל צדין שהה כדי לגמור, עיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ג.

שם בהגה"ה ודוקא שאינו מתאווה כל כך שיהא צו משום כל תשקלו כו', דדרכי משה והוצא במג"א סק"צ מצואר דגם כשאינו יכול להעמיד עצמו כשיעור פרסה עדיין לית ביה משום כל תשקלו, וז"ע דסתמא אמרו במכות ט"ז ב' כל המשהה נקציו עובר משום כל תשקלו, ומתפרש בפשוטו כל שכפי נהגה העולם לא היה ראוי להשהות, וז"ל דליכא כל תשקלו אלא בזמן שצני אדם מקפידין מלהתעכב, וזיכול להתעכב עד פרסה פעמים רבות שאינו ממנה להתפנות מיד, וז"ע, ועיין בשו"ע הגר"ז סימן ג'.

סימן צד

ס"ח יש ליזהר שלא לסמוך עצמו, במש"כ במ"צ ס"ק כ"ג וכן בכל מקום שצריך עמידה כגון בשעה שרואה ס"ת נגדו, עיין מש"כ בזה לקמן סימן קמ"ו.

סימן צז

ס"ה הנושא משאוי על כתפו כו' ד' קצין מניחם ע"ג קרקע ומתפלל, לא נתפרש אם ד' קצין חטים קאמר או שעורים או פירות אחרות, גם לא נתפרש אם הדבר תלוי רק במשקל או גם בנפח, ובמ"צ סימן מ"א סק"ה הביא בשם ל"ח שיעורו במשקל, ומאז דאמר אב"י אפילו רבעא

שם או עבר והתפלל אחר ארבע שעות, א"ה, עיין מש"כ בצרכות כ"ח א' דאף לרבי יהודה ראוי להתפלל גם לאחר ארבע שעות, ולא הוי צרכה לבטלה, ותפלה לאחר ארבע שעות עדיפא מתפלת תשלומין.

ס"ו אפילו ללמוד חסור משיגיע זמן תפלה, נתבאר בחו"צ צרכות ס"א סק"א ב', ובסימן כ"צ ס"ק י"ט.

סימן צ

ס"ט צביאור הגר"א, עיין מש"כ בחו"צ צרכות ו' א'.

סימן צב

ס"א היה צריך לנקציו, א"ה, עיין מש"כ צרכות כ"ג א' דלענין ד"ת יש להקל בשעה"ד, ועי"ש בדברי הגר"א דזיכול להעמיד עצמו עד פרסה שרי לכתחלה. וצדברי הגרע"א דשיעור פרסה היינו צהליכה, ועיין להלן.

שם בהגה"ה וכל הנצרך לנקציו חסור אפילו צדברי תורה כל זמן שגופו משוקץ מן הנקצים, עיין מש"כ בחו"צ צרכות כ"ג א' דצמ"צ"ס ורמב"ן ובגמרא מצואר דאין דין זה אלא לענין תפלה, ולכן יש לפרש כונת הגהמ"י לענין לכתחלה כשצא להתחיל לעסוק צדברי תורה בשעה שצריך לנקציו, דיש לו להקדים להתפנות, וגם זה רק כשאינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה, וגם כשיש לו אפשרות להתפנות, אבל אם אין לו מקום להתפנות, אין לו לישב בטל דמחוייב הוא צדברי תורה, ואין צריך לומר כשיש צו משום כבוד הצריות, כגון שצריך ללמד לרבים וכיו"ב, ועיין במג"א סק"ב.

יש להסתפק מי שמרגיש צורך להתפנות אבל אינו יכול, כגון אלו שלפעמים יש להם עצירת מ"ר, וכיו"ב, ומסתברא לקולא, וכן משמע ממה שהרמב"ם כתבו בתורת דברים החופזין אותם, וכשאנו יכול אינו נחפז, והרי לא אסרינן אלא כשלא דקדק צדבר עד שלא בא להתפלל, אבל אם אירע צורך באמנע הרי גומר ומתפלל וקורא, וה"נ מאי הוה ליה למעבד.

חדושים אורח חיים סימן צז - סימן קו ובאורים יד

דרכה דפומצדיחא, משמע שיש ענין במשקל. (ב"מ ק"ה א').

סימן קא

ס"ה אם שהה כדי לגמור, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ו צמה שהרמ"א לא העיר דבלסטים לא חשיב כפסק מחמת שאין המקום ראוי, ועי"ש איך יש לנהוג בספק אם צריך לחזור לראש או למקום שפסק, וצדין שהה שלא מחמת אונס.

שם ואם פסק בג' ראשונות, במש"כ צ"י צם אצדורהם דכל י"ח צרכות בצרכה אחת, עיין מש"כ בצרכות סימן ד' סק"ט.

ס"ו אם שח בתפלה, עיין מש"כ בזה בצרכות סימן ט"ז סק"י בדברי המג"א והגר"א והצה"ל בזה.

סימן קו

ס"ב נשים ועצדים אע"פ שפטורים מקריאת שמע חייבים בתפלה מפני שהיא מצוה עשה שלא הזמן גרמא, הגרע"א ז"ל בגליון ובתשובה סימן ט' כתב לצד דנשים פטורות מתפלת המוספין, כיון שאינם שוקלים ואין להם חלק בקרבנות הציבור, והדברים נ"ע דאם כן לדעת הרע"ב והרמ"א סימן תרצ"ד גם בני י"ג יהיו פטורים עד שהיו בני כ', וכן כהנים לבן זכרי, וכבר כתבנו בשקלים ס"א סק"ו דגם לבן זכרי הכהנים מתכפרים בקרבנות הציבור בטומאת מקדש וקדשיו, וכן יש להם דין מתכפר בכל קרבנות הציבור, ודכוותה נמי נשים, אלא שלא חייבתם תורה לשקול, ושמא משום דסתמא יד בעליהן עליהן, ואין סיפק צידן לעשות, וכבר העיר בזה בעמודי אור סימן ז' עי"ש, ומהאי טעמא י"ל דאף דהוי מצוה עשה שהזמן גרמא [וכמש"כ הגל"ח לפטרם מהאי טעמא], מ"מ כיון דכנגד קרבנות תקנום ונשים מתכפרות בקרבנות שפיר יש לחייבן, ואף את"ל דפטורות, מ"מ רשאות להתפלל כדין אם שקלו מקבלין מהם, אף בלא מסירה לציבור כמש"כ בשקלים ס"א סק"ב, וזה אף להסוברים דנשים אינן רשאות לצרף במצוה עשה שהזמן גרמא, ועיין בצ"ח המועתק בגליון השו"ע. (שקלים ס"א סק"א).

ס"ג בהג"ה ואם לומד לאחרים, וצ"י, עיין מש"כ בזה בצרכות ס"א סק"ב.

ס"א צבה"ל ד"ה והאידנא כתב לצד דכשעומד באתה גבור חוזר משום חסרון כוונה, שאין נרשה לו להמשיך בתפלתו אחרי שלא יא' באבות, ודוקא בסיים כל תפלתו אמרינן שאינו חוזר משום חסרון כונה, והביא ז"ל שבת"א ל"מ כן, ונראה דל"ק איך נחיר לו להמשיך בתפלתו, דה"נ יש לשאול איך מורים לו להתפלל כיון דקרוצ הדבר שלא יכוין, וכמו דפטרינן ליה מלחזור, אלא הטעם בלא רצו לבטל ענין תפלה בכללו בגלל שאין מכוונים, ולכך מורינן להתפלל אף שקרוצ שלא יכוין, ומהאי טעמא נמי כשעומד באתה גבור אין להורות לו לחזור כיון שקרוצ הדבר שלא יכוין, ויש להורות לו להמשיך בתפלתו כמו שלכתחילה מורינן לו שיתפלל.

ס"ב לא יתפלל בלבו, בדברי הגרע"א בגליון המג"א, עיין מש"כ בצרכות ס"ה סק"א ד"ה ובה, ובסק"ב ד"ה ורהיטת.

סימן קב

ס"ד אסור לעבור כנגד המתפללים כו', נתבאר בצרכות סימן ז' סק"ק י"א.

בדיני נדדין שלפניו, עיין מש"כ בצרכות סימן ז' סק"י.

סימן קג

ס"א וחוזר ומתפלל, במש"כ צמ"צ דבעינן שכל ההפסק יהיה מחמת האונס, עיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ד.

סימן קד

ס"ג אבל יכול לילך למקום אחר, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ל' צ' דהיינו במקום אורח גדול.

סימן קז

בשעה אחרונה אף לדעת האגודה לאו מזיד הוא, וכן מבואר בצ"ח, דדוקא צביטל צמזיד ובשעת נפש אין לו תשלומין, ועיין בבאור הגר"א.

ונראה פשוט דכל שידוע שיהיה אנוס בשעה אחרונה, חייב לקיים קודם, ואם לא קיים דינו צביטל צמזיד אף לענין תפלה, ומרן זללה"ה ציו"ד סימן קנ"ד כתב להוכיח דגם לדעת הרמב"ם בפ"א מה' מילה ה"ב איכא כרת אם נעשה אנוס אחר כך, דאל"כ כרת היכי משכח"ל הרי כשהוא גוסס הוא אנוס, ולמש"כ כיון שידוע שיהיה אנוס ודאי חשיב פושע כשאינו מל עכשיו, וגם אם אינו חפץ למול גם כשהוא גוסס י"ל דלא חשיב אנוס, כיון שגם בלא האונס לא היה עושה, וחייב שפיר כרת על הזמן שפשע.

ס"ט בהג"ה והוא הדין אם לא התפלל מנחה בערב ראש חדש מתפלל של ראש חדש שמים ואם לא הזכיר יעלה ויבא בראשונה והזכיר בשניה צריך לחזור ולהתפלל, ובמג"א ס"ק י"ב, עיין מש"כ בזה בצרכות סימן כ"ב ס"ק ל"ג ד"ע דהא קיי"ל דלכתחלה צריך לומר יעלה ויבא בשניהם, ואם כן ממה נפשך עשה שלא כהלכה במה שלא אמר יעלה ויבא בראשונה, ואם כן מו' לא מוכחא מידי, וראוי לומר שהאמת יקבע את דינו.

סי"א טעה במנחה של שבת כו' ויתפלל אותה בתורת נדבה, א"ה, עיין מש"כ בצרכות כ"ו צ' דדוקא בטעה בהזכרה ס"ל לדעה זו שאינו חוזר אם לא ירויח בחזרתו, וכן בשכח טל ומטר במנחה צע"ש, אבל אם התפלל י"ז ברכות במנחה צע"ש חוזר ומתפלל ערבית שמים אף שלא ירויח.

סי"ב עיין מש"כ בזה בצרכות סימן ט"ז סק"י, ועי"ש עוד צדיני טעות בתפלה.

במ"ב ס"ק ל"ח הביא בשם הדה"ח דאם אמר וכתבנו בקפר החיים בשאר ימות השנה חוזר לראש, והדברים צ"ע דאין זה אלא כמוסיף תפלה, וכמו שבאמר זכרנו לחיים כתב המ"ב להלן דלא חשיב הפסק, ומה בכך דעכשיו לאו זמן כתיבה הוא.

ס"א חוזר ומתפלל בנדבה, א"ה, עיין מש"כ בצרכות כ"א א' בהא דתפלה לא שייך איסור ברכה לבטלה, וצדין תפלה נדבה אם דינה כתפלה חובה לענין הפסק והזכרת טל ומטר ור"ח וחוה"מ.

שם ואם התחיל להתפלל ע"ד שלא התפלל וזכר שכבר התפלל, יש לעיין כשנוכח לאחר שאמר בא"י, אי מקיים למדני חוקין, או שמקיים הברכה, ודקאמר ואפילו באמצע ברכה י"ל דהיינו דוקא קודם שסיים בא"י. (ברכות כ"א א').

ס"ב בהג"ה אלא אם נתחדש אללו דבר שלא היה צריך אליו קודם, אפשר דאין ר"ל שאירע לו משהו בין תפלה לתפלה, אלא הכונה שנתחדש לו רצון להתפלל על דבר מקוים, ואילו היה עכשיו עומד בתפלה היה מבקש עליו.

ונראה דאף מי שיש לו חולה בתוך ביתו ומוזכרו בכל תפלותיו, נמי מיקרי שמתחדש בזה דבר אם יתפלל בעדו, דכל שמוסיף על התפלה, הרי זה כתפלה נדבה וסגי במה שדעתו שמתפלל לנדבה, ואף שתפלה זו שוה לדידיה לתפלה חובה ידידיה, אין בכך כלום, דמעיקר הדין סגי במה שמכוין לנדבה אלא שהחמירו חכמים שלא תהא ממשה כתפלה החובה, וזה דלא כמ"ש בבה"ל ד"ה ואם. (ברכות כ"א א').

סימן קח

ס"א במג"א סק"ב וצ"ע כיון דבגמ' כו', עיין מש"כ בזה בצרכות סק"ב ס"ק ל"ג.

ס"ח מי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן כו', א"ה, עיין מש"כ בכתובות ס"א ס"ק ט"ו במה שלא הביא הרמ"א דעת האגודה דאונס ציוס אחרון לא חשיב אונס, דכיון דהעיקר לדינא כדעת החולקים, אם כן שפיר יש לו תשלומין, ואפשר עוד דלענין תשלומין אף אם אינו אנוס, כל שאינו מזיד, יש לו תשלומין, דרך צביטל צמזיד אמרו ברכות כ"ו א' דהוי מעוות שאינו יכול לתקון, ואנוס

סימן קט

ס"א הנכנס לבית הכנסת כו', נתבאר בצרכות סימן ו'.

במ"ב סק"א ואם רוצה ללכת להתפלל בעזרה, עיין מש"כ בצרכות סימן ו' סק"ג.

במ"ב סק"ד וקדושה עדיף ממודים, עיין מש"כ בצרכות סימן ו' סק"ד, ובמש"כ עוד וכן עדיף איש"ר מתפלה בצבור, עיין מש"כ בצרכות כ"א ז' ד"ה לכאורה.

במ"ב סק"ה ואם כבר שמע קדושה או יודע שישמע אחר כך, עיין מש"כ לפקפק בזה בצרכות סימן ו' סק"ד ד"ה מג"א.

שם וכן לקדים נריך להמתין דהא אין לו קצבה, עיין מש"כ בצרכות סימן ו' סק"ד.

בבה"ל ד"ה הנכנס נסתפקתי אם מדרך טבעו להאריך, עיין מש"כ בצרכות כ"א ז' ד"ה הנידון, ועיין עוד בצרכות סימן ו' סק"ז דאם מתפלל שחרית עם ליבור שמתפלל מוסף אסור אף כשמתחיל עמהם בשוה, אם לא יגיע לקדושה.

ס"ב בהגה"ה אצל לכתחלה לא יתחיל כו', צרי"ק וצרמז"ס מבואר לכתחלה יש לנהוג כן, אצל הרא"ש לא העתיק דברי רי"ף הללו, ומה נראה שדקדק הטור דס"ל שאין לנהוג כן לכתחלה, ואפשר דרהיטת לשון הגמ' ואם לאו אל יתפלל משמע דימתין עד אחר קדושה, וכ"מ צביאור הגר"א, ונראה הטעם משום שמא לא יכוין יפה בהיותו טרוד לכוין להגיע יחד עם הש"ך, והגאונים שהציא הרי"ף ראו שנתמעטו הלצות והכונה קלושה וזקל יכול לדקדק לומר עם הש"ך ולכוין כפי מה שרגיל לכוין, ובא"ר הוצא צמ"צ הציא עוד כמה ראשונים דסברי דאף לכתחלה שרי, ומה שחילק ז"ל בין מתחיל יחד עם הש"ך למתחיל אחריו או לפניו, לא נתפרש סברת החילוק בזה, ואולי משום דבזה קשה לכוין ולדקדק שיגיע יחד עם הש"ך, וחיישינן שמא יאחר או יקדים או שלא יכוין.

הא דאומר גם נקדש ולא אמרינן ליה שישמע מש"ך, נראה דה"ט משום דכל י"ח צרכות שבתפלה מתחילות בלשון נוכח, ואין נאות להתחיל

קק"ק וגו' בתחלת צרכה, ולמ"ד צרכות כ"א ז' יחיד אומר קדושה נראה שהיו כולם אומרים נקדש, דכל קדושה שצדק תפלה יש להתחיל בלשון נקדש שזהו סדר הצרכה, ואין חילוק בין אם מתחיל יחד עם הש"ך או לפניו או לאחריו דכל קדושה שצאמנע תפלה יש להתחיל נקדש. (צרכות ס"ו סק"ד).

ס"ג וי"א דקדושת כתר, עיין מש"כ בצרכות ס"ו סוף סק"ז דכ"מ צירושלמי.

סימן קי

ס"ד צענין שומע כעונה בתפלת הדרך, עיין מש"כ בצרכות סימן י"ז סק"ז.

ס"ה אצל אם דעתו ללון צעיר ואחר כך נמלך כו' או לשבז לביתו כו', מבואר דצ"ל היה דעתו ללון וחוזר לביתו בו דיוס אין נריך לחזור ולומר תפלת הדרך. (צרכות ס"ט סק"י).

ס"ז ואם שכח מלאומרה, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ס"ט סק"י דצתוך פרסה לעיר שאינו לן בה מצרך, וצעירות הסמוכות זו לזו ודעתו לילך יותר מפרסה אחרי העיר האחרונה, אומר מיד כשהחזיק בדרך.

סימן קיג

ס"ז כשכורע כורע צברוך וכשזוקף זוקף בשם, לשון הגמרא צרכות י"ז א' משמע שצעת אמירת השם הוא זוקף, ודומיא דכשהוא כורע כורע צברוך דמתפרש שצעת אמירת צרוך הוא כורע, ודכוותה כשהוא זוקף זוקף בשם מתפרש שצעת אמירת השם הוא זוקף, וכן משמע בלשון רש"י שם שכתב וזוקף את עצמו כשהוא מזכיר את השם, וכן משמע לשון הטור שכשיזכיר את השם יזקוף, אצל בראצ"ה כתב שזוקף לפני הזכרת השם, וכן ברש"י, ולשון הירושלמי צא להזכיר את השם זוקף אין בו הכרע, ועיין בר"י מלוניל שהציא שתי דעות בזה, וכ"נ בארחות חיים.

ומסתברא דלענין מעשה ראוי להכריע בלשון רש"י והטור, וכן ראיתי מוצא בשם הגר"ח מוואלזין, ולשון החי"א דם כלל כ"ג ס"ג

כשרואה לומר השם יוקף, אין זו הכרעה.
(ברכות י"ז א')

במ"ב ס"ק י"ז כשאומר ברוך יכרע בצרכיו כו' וכשאומר מודים כו', בצרכות י"ז ב' רב ששט כי כרע כרע כחזרה, פרש"י שצט ציד אדם וחוצטו כלפי מטה צבת אחת, ומשמע דכן יש לעשות בכל הכריעות, וכן בגמרא כללו כל הכריעות יחד, ואמרו בצרכות ל"ד א' אלו ברכות שאדם שוחה בהן תחלה וסוף, וכן נהג מרן זללה"ה, וזה כדרך שכתב במ"ב לענין מודים, וכן הציאו בשם האר"י שיש לשחות גופו וראשו, רק שכתב להקדים כפיפת גוף בצרוך וכפיפת ראש באתה, ומה שהציאו בשם השל"ה להקדים כפיפת צרכים, הוא כפרט נוסף בכריעה שגם יכוף צרכיו מעט עם כריעתו, ועיין בצאר היטיב ובשערי תשובה בשם האר"י, ובתשובות בית יעקב סימן קכ"ו ובמחזיק ברכה משמע קצת דלא קים להו דכונת הזוהר שיקדים צרכים. (ברכות י"ז ב').

סימן קיד

ס"ד וחזור לראש הברכה, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"ד.

ס"ו ואפילו אם סיים הברכה כו', א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"ב דעיין בזה"ל ד"ה בלא שהציא כמה ראשונים שחולקים בהדיא על הראב"ה וס"ל דכל שסיים הברכה אע"פ שלא התחיל ברכה שלאחריה הרי זה חוזר, וגם דעת הגר"א נראה כן, וכדעת המהרש"ל, וי"ע.

שם במ"ב ס"ק ל"ב והוא הדין אם שכח יעו"י, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"א.

ס"ז בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה זה הני מילי שטעה בשוגג אבל במזיד ומתכוין חוזר לראש, נתבאר בצרכות סימן ט"ז סק"י, ועי"ש דלענין הלכה בשח בהיתר או בשוגג בתפלה לכתחלה יש לו לחזור לתחלת הברכה שהפסיק בה, ובדיעבד אם גמרה אינו חוזר, כמ"ש במ"ב סימן ק"ד ס"ק י"ט, וגם בג' ראשונות ראוי להיות כן שאם עדיין עומד בצרכה שהפסיק בה לחזור לתחלה, ואם גמרה אף שהוא בתוך ג'

ראשונות לא יחזור, [כל שלא שהה], דכיון דצדיעבד מקילינן, הרי גם בגמר ברכה אחת מן הג' ראשונות או אחרונות ראוי להקל שלא יחזור, וי"ע במ"ב סימן ק"ד ס"ק כ"א דמשמע דבג' ראשונות אם סיים ברכה שהפסיק בה חוזר לראשונה.

וכן בהזכיר מאורעות ימים אחרים בתפלה מסיק במ"ב סימן ק"ח ס"ק ל"ח בשם הח"א דצדיעבד שגמר הברכה שהפסיק בה אינו חוזר, ולכתחלה חוזר לתחלת הברכה שטעה בה.

ובדין הפסק בברכה קצרה כגון ברכת הפירות וברכת המנוחות כתב בח"א כלל ה' סי"ג דכל דיבור הוא הפסק וחוזר ומצרך, ועיין במ"ב סימן ר"ו ס"ק י"ב, ובענה אמן או קדושה מסתפק הח"א שם אם חוזר ומצרך, ועיין ברמב"ן במלחמות ברכות י"ב א' שכתב דלכך אם צריך בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו לא חשיב הפסק, דהו"ל כמוסיף בשבחו של מקום, ומשמע דכל מילי שהם שבחו של מקום לא חשיב הפסק, וי"ע. — ועיין עוד מש"כ בזה בצרכות ס"ד סק"ט, ובסימן י"א ס"ק כ"א, ובתענית ג' ב'.

סימן קיז

במ"ב סק"ה הציא לדון בדין בן ארץ ישראל שינא לחו"ל או איפכא לענין שאלה, ובפשוטו נראה דברי הסוברים דהכל תלוי במקום שהוא נמצא, דעל פני האדמה שמתפלל עליה מתפרש, וכמדומה שכן הורה מרן זללה"ה, וכש"כ אם חשיבות ארץ ישראל קגרמה, ובתענית י' ב' אמרינן דהולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין מתענה עמה, והיינו אפילו דעתו לחזור, וכמ"ש תו' בסופא דהולך ממקום שמתענין למקום שאין מתענין, ודכוותה ברישא, ועיין או"ח סימן תקע"ד. (תענית י' א').

סימן קיח

ס"א אם רצה להוסיף בכל ברכה כו', א"ה, עיין מש"כ בזה בצרכות סכ"ב ס"ק מ"ד אם בחולה עדיף שיאמר בצרכת חולים מצומע תפלה, וכן פרנסה בצרכת השנים, ועי"ש עוד דכתבו בתו' וכן במרדכי ברכות משמע דכשמוסיף בשומע תפלה

יש לנהוג כמ"ש הלבוש שהציאו ה"ח, דזה פשטות הפירוש של ג' פסיעות, ודברי הא"ח לא הגענו אליהם, גם ה"י לא הציגם, ולמ"כ המג"א ישווה אחר כך ימנית לשמאלית, ואין לחוש כלל לשמאל מוסיף על הפסיעות שהרי אין איסור להוסיף על ג' פסיעות אלא משום דמחזי כיוהרא, וכה"ג לא מחזי כיוהרא כיון שעושה כן מנד שמא כן עיקר הדין, וכש"כ שסתימת דברי הפוסקים מורה כן.

סימן קכד

ס"א שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוין למה שהוא אומר ויזאב צו, א"ה, עיין מש"כ בזה בצרכות ס"ז סק"ז לענין תפלת הדרך, והמעביר שינה, והגומל, אם דינס כתפלה שאין מוציאין את הצקי, או לא.

במ"ב סק"א ואפילו בשאינו בקי אינו יוצא כ"א ביש עשרה צבית הכנסת, נע"ק שסתם כן, ובסימן תקצ"ד הביא הרמ"א י"א דינא גם ביחיד, ומשמע דס"ל דהעיקר כהמחזר ואמנם כ"ה, ועיין בצרכות ס"ז סק"ד נסתפקנו להרמ"א אם זה רק ביחיד המתפלל תפלת לחש שלו, או דגם רשאי לחזור ולהתפלל אחר שהתפלל בלחש, כדי להוציא כדין יצא מוציא, עיין רדב"ז ח"ד סימן רמ"א, ונ"ע. (בצרכות ס"ז סק"ה).

ס"ב ש"ן שנכנס לצית הכנסת ומנא ציבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעמוד לפני הציבה לאלתר יורד לפני הציבה ומתפלל בקול רם כו', עיין במ"ב סק"ד שכתב דדוקא משום שאין אחר שיכול לירד לפני הציבה, הא לא"ה אין ראוי שהוא ירד כיון שלא התפלל בלחש, ואפשר דכוונתו לפמ"ש"כ המג"א דלר"ג היינו טעמא דהציבור מתפללין כדי להסדיר תפלתו, אם כן זה שלא סידר תפלתו אין ראוי לו להתפלל לכתחלה, אבל הרי מסקינן בר"ה ל"ה א' דבתפלת חול א"צ לסדר, וכן לעיל סימן ק' מסקינן דבתפלת מחוץ הסידור א"צ לסדר, ובצרכות סימן י"ז סק"א כתבנו דטעמא דר"ג בכל השנה כדאמר צירושלמי הוצא בר"ן בר"ה שם דראוי שכל אדם יבקש רחמים על עצמו, ורק בר"ה שאלו בגמ' למה מתפללים הציבור, לפי זה במאורע לית לן בה ושפיר יכול לירד לכתחלה לפני הציבה, גם מש"כ הכל צו

אין להאריך, דרק באחר התפלה אמרו אפילו כסדר יום הכפורים אומר.

סימן קכב

ס"א אבל במקום שנוהגין לומר תחנונים, נתבאר בצרכות ס"ד סק"י אין יש לנהוג כשמפסיק לקדיש ולקדושה, וצידוי דיום הכפורים.

סימן קכג

בענין ג' פסיעות שאחר שמ"ע עיין טור וצ"י, ונראה דלא שייך לדון העוקר רגל אחת וחוזר ומשוה הרגל השניה לה שעשה כאן שתי פסיעות, שאין הלשון מורה כן כלל, דסתם ג' פסיעות צריך שיתרחק ממקומו ג' פעמים, וכן פשוט להלבוש שכתב דצריך שיתחיל בשמאל כדי שצגמר הפסיעות תהיה שמאלו לאחריו וימינו לפניו, הרי פשוט ליה ז"ל שסדר הפסיעות כך הוא פוסע בשמאלו פסיעה קטנה ופוסע בימינו פסיעה גדולה וחוזר ופוסע בשמאלו פסיעה גדולה לאחריו ימינו, והביא דבריו בדברי חמודות סו"פ אין עומדין, וכן כתשו' הרשב"א הוצא בד"מ שם כתב שאין מקום ג' אמות שיוכל לפסוע ג' פסיעות של אמה, מבואר דפשוט ליה דצריך ג' פסיעות כל פסיעה מרחק של אמה, וכן הביא בצרכ"י בשם הגאונים דג' פסיעות אלו הוא מרחק ד"א, וזה לא יתכן בשתי פסיעות, [ומיהו הערוני שאפשר לומר דס"ל להגאונים והרשב"א כה"ר מנוח דפסיעה היא מהנעת צ' הרגלים, אבל רהיטת הדברים דה"ר מנוח לא דן אלא בסדר הפסיעות אבל מרחקם שיה צין אם פסיעה הוא מהנעת רגל אחת צין אם הוא מהנעת צ' רגלים], ונראה דסתימת דברי הפוסקים הוא כפירושם שצריך ג' פסיעות ממש, והיינו שיתרחק ממקום עמידתו ג' פסיעות וכמ"ש"כ, ולמ"ש המג"א שיש להשוות שם רגליו [וזה דלא כהלבוש הנ"ל], יוסיף להשוות ימינו לשמאלו, ולדעת ה"ר מנוח צריך שכל פסיעה ישווה בה שתי רגליו, ובמ"ב הביא בשם הא"ח שאינו פוסע אלא פסיעה קטנה בשמאלו ופסיעה גדולה בימינו ואחר כך משווה שמאלו לימינו ותו לא, וזה קשה טובא מהיכן למד ז"ל כן, ונראה דלמעשה

סימן קכו

דיני מעויות בתפלה, נתבארו בברכות סימן ט"ז

ס"ב ש"ץ שטעה, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סט"ז סק"ה דדין טעה בג' ראשונות או אחרונות, ואם יורד תחתיו מי שלא שמע מתחילה חזרת הש"ץ.

במ"ב סק"ח ולכתחילה טוב שיהיה אותו האחר מי שכיון לכל התפלה עם הש"ץ כו', עיין מש"כ בצרכות סימן י"א סק"ק כ"ב.

בבה"ל ד"ה ואם וכן הדין בג' אחרונות אם טעה או נשתתק בצרכה שלישיית כו', א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"ה דבטעה הש"ץ הרי העומד תחתיו מתחיל בג' ראשונות מתחלה, ובג' אחרונות מרצה, ובנשתתק הש"ץ ויש מי ששמע מתחלה, יש לדון אם יכול השני להתחיל באמצע ג' ראשונות או אחרונות, דסתימת דברי הרמב"ם משמע דחוזר לראש או עבודה, ולכאורה למעשה כדי ללכת מידי ספק יש להוריד לש"ס מי שלא שמע ויתחיל מתחלה, וז"ע.

שם או די למקום שפסק בלעד כו', נראה דמתני' דמנין הוא מתחיל מתחלת הצרכה כו' ודאי מתפרש אף בשומע חזרת הש"ץ כהלכתו. (בצרכות סי"א סק"ק כ"ב מתוה"ד).

ס"ג חוץ משחרית של ר"ח, עיין מש"כ בזה בצרכות סט"ז סק"ח, ובדין שבת ויו"ט.

סימן קכח

ס"ה לא יעלו הכהנים לדוכן צמנעלים, עיין צמ"צ סק"ק ט"ו שםא יפסק לו רצועה כו', עיקר החשש רחוק טובא שיזדמן דנפסקה, ובשעה שלא יהא סיפק צידו למיקטרה ולעלות לדוכן, ואפשר דמנעלים הם דבר שאין אדם מקפיד על תיקונם כראוי בהיותם מכוסים בצגדיו ואין העולם נותנים עיניהם עליהם, ועיקר החשש הוא כדאמרי רבנן דבשעה שעולה לדוכן מסתלקים צגדיו ונראין מנעליו כמו שפרש"י סוטה מ' א', ולכך כל כהן קודם שעולה לדוכן ישתדל לתקן מנעליו, וזימנין

שהציא הצ"י דלכך ליכא משום משמיע קולו ומשום קטני אמנה כיון דעל ידי הדחק עושה כן, אין כונתו שאין לעשות כן אלא מדוחק, דודאי המתפלל להוציא הציבור אף לכתחלה אין צו משום קטני אמנה ומשום משמיע קולו, אלא כונתו כיון שעושה כן במאורע שזדמן, ולעולם גם הוא מתפלל בלחש הלכך לית לן בזה, ואם כן אף לכתחלה ראוי לירד. (בצרכות סי"ז סק"ה מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

ס"ד כשש"ץ חוזר התפלה הקהל יש להם לשמוע ולכוין לצרכות שמצריך כו', לכאורה הך כונה ר"ל כהכונה המעכבת באבות, דהיינו להצין ולכוין פירוש המלות, אבל ממש"פ המחבר בסימן נ"ה ס"ח דחרש המדבר ואינו שומע מצטרף, וסתמו כפירשו דמצטרף גם לחזרת הש"ץ, וכמ"ש הפר"ח שם דאם יודע איזו צרכה שהש"ץ מצריך ויענה אמן דומיא דאלכסנדרי של מצרים לכו"ע מצטרף, הרי חזינן דכל שידוע שעכשיו הש"ץ עוסק בצרכתו של מקום בצרכה זו, קרינא ביה ונקדשתי בחוץ בני ישראל, ואם כן לכאורה אפילו כולם חרשים כהאי מצטרפין, לפי זה הוא הדין בפקחים סגי כשיודעים שעכשיו הש"ץ מסדר שבתו של מקום בצרכת אבות, ויענו אמן כשיסיים מגן אברהם, ואפילו אין מכוונין לכל פירוש המלות שאומר, ודוחק לחלק בזה בין פקחים לחרשים, ושםא גם צרובים חרשים לא שרינן, ורק צרוב מנין פקחים מצטרפים החרשים, שו"ר שכ"כ בשו"ע הגר"ז, ועיין מש"כ בסימן נ"ה ס"ח. (שם).

שם ואם אין ט' מכוונים כו', עיין מש"כ בצרכות סי"ז סק"ד.

ס"ח ולא ימתין עם עניית האמן אלא מיד כשכלה הצרכה יענה אמן, א"ה, עיין מש"כ לקמן בסימן קכ"ח סמ"ה כשהמצריך מאריך בציוס הצרכה אם אפשר לענות מיד כשנגמרה הציבה.

ס"י יכוין דעתו וישמע מש"ץ, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סי"ז סק"ח צמי שמתכוין ללכת בתפלת הש"ץ אם יש לו לענות אמן על כל הצרכות.

מלשון המשנה משמע דצמדינה היה להם דין ג' צרכות וצמקדש דין צרכה אחת, ואפשר דנפקא מינה לענין שהה כדי לגמור את כולה, או לענין הפסק, ועיין צה"ל ריש סימן ס"ה, וז"ע. (סוטה ל"ז ב'). — ועיין עוד מש"כ בצרכות סימן ד' סק"ה.

סי"ד אין מצרכין אלא כו' וצקול רס, צטור הביא הא דאמרינן בירושלמי סוטה פ"ז ה"ב לא גדול ולא קטן אלא צינוני, והיינו דקול רס לאו היינו קול גדול אלא מעולה שבקולות דהיינו צינוני, והמדצרים צנחת צריכים להרים קולם, דצינוני היינו לאפוקי מקטן, ולמ"ש תו' סוטה ל"ח א' הרי ילפינן נשיאת כפים מצרכות וקללות לענין קול רס נמי, ולפי זה מצותו מדאורייתא שלא צקול גדול אלא צינוני, ואם כן אף כשהקהל מרובה אין להרים קולו יותר מצינוני, דלא מיעטו בספרי אלא שלא יאמר בלחש צינו צינו לצין עצמו דאמור להם משמע שישמעו כל הקהל, אבל לא שיצטרך להרים קולו לפי רוב הקהל, וזה דלא כהפ"ח. — במ"צ ס"ק נ"ג כתב דמי שקולו צרוד ואינו יכול לדבר צקול צינוני אלא בלחש לא ישא כפיו, ונראה דהיינו בצוונא שאף עשרה הסמוכים לו לא ישמעו קולו. (סוטה ל"ח א').

סי"ח ואין הציבור עוין אמן עד שתכלה צרכה מפי הכהנים, ק"ק הרי בכל צרכה כן, ומילתא דפשיטא היא שאין לענות אמן באמצע צרכה, ואם נימא כפי ששמעתי ממרן זללה"ה דכשכל הציבור האחרונה של הצרכה כבר נגמרה אף שמאריכין צניגון סוף ההצרכה כבר אפשר לענות אמן עיין מ"ש בזה לקמן סעיף מ"ה, י"ל דהיינו דאשמועינן דצרכת כהנים שאני וכל עוד המצרך לא גמר קולו אין לענות אמן דהוי כעוסק עדיין לצרכו, ולא דמי לשאר צרכות דכל שנגמרה הצרכה אפשר לענות אמן, ועיין מ"ש שם להוכיח מדברי התה"ד בזה, וכן הא דאמרינן בסוטה ל"ט ב' ואר"ז אר"ח אין הציבור רשאים לענות אמן עד שתכלה צרכה מפי הקורא, נמי אפשר לפרש על דרך זה דמשום כבוד התורה והציבור אין לענות אמן עד שהקורא שותק, אע"פ שהתיצה כבר נגמרה. (סוטה ל"ט ב').

שיראה שאין הרצועות קשורות, ואף כשהדבר מצוי אללו ובעלמא אין מקפיד על זה, אבל כשצא לעלות לדוכן יחוש לזה, וכן זימנין שיצא להסיר הטיט מהן ועל ידי זה ימנע מלעלות לדוכן, וכל הני מילי הם דברים מצויין, וימנע מלעלות לדוכן, וסגי בהפסק זה אלא שהוסיפו דזימנין גם שירננו עליו על ידי זה שהוא בן גרושה אף דבאמת אין לחוש לזה כיון דסליק לפרקים, ולכך תיקנו שלא יעלו בסנדליהן. (סוטה מ' א').

ס"ך אע"פ שנטלו הכהנים ידיהם שחרית חוזרין ונוטלין ידיהם כו', ז"ע כשקראוהו לעלות אם יש לו להמנע מחמת שלא נטל ידיו, כיון דעבר אדאורייתא. (סוטה ל"ח ב').

ס"ט אומרים יה"ר כו' צרכה שלמה ולא יהא צה מכשול ועון כו', צריך להצין מאי מכשול ועון שייך בזה, ולא משמע שאם לא כיוונו שיהא בזה מכשול ועון, ושמא צמקדש שצרכו בשם המפורש יתכן מכשול ועון שישמע אדם שאינו הגון, [עיין תו' סוטה מ' ב' שהיה מתעלם השם מן השומעים מיד], ולמ"ש בזהר והוצא צמג"א ס"ק י"ח שאם לא רחיס לציבורא או דציבורא לא רחיס ליה, אין לו לישא כפיו, שמא אפשר לפרש דהיינו מכשול ועון, וז"ע. (סוטה ל"ח ב').

סי"א מצרכין אקצ"ו לצרך את עמו ישראל באהבה, אפשר דכל ענין צרכה הוא מאהבה, דהאומר צרכה ולצו צל עמו לאו צרכה היא, וכשמצרך מלצו הרי זו צרכה מאהבה שחפץ באמת צטובתו של המתצרך, וגם בלישנא דקרא לא כתיב תצרכו כציווי לצרך אלא כה תצרכו, וכאילו מצרכים צחפץ עצמם, ונצטוו כה תצרכו, [ואמנם על ידי ציווי זה נעשית כל הצרכה מצוה], והמצרך מעצמו ודאי מצרך באהבה. (סוטה ל"ח ב').

סי"ג מתחילין הכהנים לומר יצרכך, יש להסתפק בהן שצריך בשחרית עד וישמרך וצמוסף השלים אם יא' יד"ח, ואם צרכת כהנים היא מצוה על כל יום פעם אחת, ונדונו כשלש צרכות, י"ל דינא, אבל אם היא צרכה אחת הרי הפסיק בזה, ובתוספתא פ"ו דמנחות תניא צרכות כהנים מעבדין זא"ז, והיינו שאם דילג אחת לא יא', אבל אחתי לא ידענו דין הפסק.

סכ"ד עם שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה אבל מלפניהם וצדדיהם כו', נתבאר בצרכות סט"ז סק"א - ג'.

מג"א ס"ק ל"ו היינו נדדים שלפניו כו', אין הכרע בדעתו ז"ל נדדין ממש מה דינם, דממ"ש היינו נדדים שלפניו משמע נדדים ממש אינם בכלל ברכה, [ואו דכל שמפיו ולהלן לנד אחוריו נדדין שלאחריו חשיבי עיין חו"צ ברכות ס"ז סק"א], וכ"מ ממש"כ סימן ע"ט סק"צ דלענין נואה נדדין שלפניו כלפניו כמ"ש כאן ואם איתא דהכא אף נדדין ממש כלפניו אם כן לא דמי להם, דהתם מפורש בגמ' נדדין כלאחריו חשיבי, [ומיהו הכרח אין מזה, די"ל דסוגיא נדדין שלפניו נקט, ואה"נ דלא דמי ממש להם, ודוחק, ועיין מש"כ בצרכות ס"ז סק"א], ואילו ממה שסיים דכשארון הקודש בולט אין לעמוד במזרח משמע דכשאינו בולט שפיר דמי, אע"ג דהו"ל נדדין ממש, [אבל הכרח אין מזה, די"ל דצסתמא הכהנים סומכים עצמם לכותל מזרחי טפי מן הצבור, א"נ אי אפשר לצמצם, וממילא הקהל קצת לפניו, א"נ הפשוט יותר נקט דכשהארון בולט ודאי הם מאחרי הכהנים], וכן סיוס דצרי להרחק מעט מכותל מזרחי שיהיה צדידי הכהנים, משמע נדדין ממש בכלל ברכה, גם מדלא הביא דברי הצ"ח משמע שאינו חולק עליו, וכן נקטו האחרונים ז"ל, וצ"ע.

(ברכות ס"ז סק"ג, ועי"ש המשך הדברים).

בדיני נדדין שלפניו, עיין מש"כ בצרכות סימן ז' סק"י.

סכ"ה בית הכנסת שכולה כהנים אם אין שם אלא עשרה כולם עולין לדוכן, אפשר דנשיאת כפים זו אינה אלא מדרבנן, דמדאורייתא אין ברכת כהנים אלא בנוכח לישראל כלשון יצחק שהוא אדם האומר לחצירו, והיינו דפרכינן בסוטה ל"ח ב' למי מצרכין, [והיינו אף אי אמרו להם לעלות לדוכן], וזו ניחא הא דבאשתייר צי עשרה אין עולין כולן לדוכן ומפסידין נשיאת כפים כדי שיענו אמן, ולכאורה מה ערך עניית אמן לדאורייתא דנשיאת כפים, והרי במקדש לא ענו אמן, וגם מסתברא דגם במקדש באשתייר צי עשרה לא נשאו כפיהם אלא היתרים, אבל למש"כ ניחא דאין ענין לצרכי אלא כשיש מתצרך, ואפשר דיש ענין מדאורייתא שיהיו עשרה מתצרכין דכה תצרכו את

עיינן בספר מרן זללה"ה צאו"ח סכ"ט צענין שומע כעונה, ואכתי י"ל דצמנוות שצין אדם לחצירו לא שייך שומע כעונה שהרי צריך שחצירו ישמע ממנו, וכיון דברכת כהנים הוא כאדם האומר לחצירו כדאמר סוטה ל"ח א', לא שייך צה שומע כעונה, וכן משום מלחמה בשעה שמדבר אל העם לא יוכל להעמיד אחר במקומו, [אפילו אם יחשב כבד חיובא כגון משום שעצר], והוא ילא מדין שומע כעונה, דצריך שהוא ידבר אל העם, ואפשר שזו כונת הבית הלוי שהביא ז"ל שם. [מהא דאמרין בסוטה ל"ח ב' צבית הכנסת שכולה כהנים ואשתייר צי עשרה דמקצתן עולין ומקצתן עומין אמן, אין ראיה דאין יוצאין צעניית אמן, דשאני התם דאין מתכווין לצרכי ופניהם כנגד הכהנים, וא"ת שיכוונו לצרכי, אם כן הו"ל ככולן עולים אע"פ שיענו אמן, ואין צענין עניית אמן של המתצרכים ולא של המצרכים]. (סוטה ל"ח ב').

ס"ב אם ש"ס כהן כו', בשעה"כ ס"ק ס"ד אפשר שאין למחות צידם, אפשר שיש להוסיף דהמג"א צ"כ כ"ט מסיק דלכך שרינן לש"ץ לתקוע צהבטחתו שחוזר לתפלתו גם דצדיכא תוקעים אחרים, משום שא"צ לעקור רגליו, מה שאין כן בנשיאות כפים שצריך לעקור רגליו, והנה כהיום כבר פשט המנהג בסימן תרכ"א ס"ד צט"ו ובמ"צ שם שהש"ץ נופל על פניו בכורעים דיום הכפורים, וע"כ דלא חיישינן לעקירת רגליו או דלא חשבינן ליה כעקירת רגליו עיין במ"צ שם ס"ק ט"ו, וה"נ בנשיאות כפים כהיום שהש"ץ במזרח ונשאר במקומו אלא דנד פורתא ברכה והופך פניו בשעת נשיאות כפים י"ל דלא חשבינן ליה כעקירת רגליו, ועכ"פ אם לא חיישינן לטירוף בנפילת כורעים דיום הכפורים כל שכן שאין לחוש לטירוף במקום עשה דאורייתא דנשיאות כפים, [ובזמן דאיכא רק כהן אחד מלצד הש"ץ, יש עוד טעם להחזיר לש"ץ לישא כפיו, כדי שתהיה נשיאות כפים דאורייתא לפי מה שכתבו תו' דצכהן אחד אפשר דאין נשיאות כפים אלא מדרבנן, שוב הראוני בתשובות הנדמ"ח להגר"ש איגר ז"ל סימן ה' שכבר העיר בזה עי"ש שצידד כן למעשה], וצ"ע.

(ברכות ל"ד א' מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

בדין ש"ץ כהן שטעה ומורידין אחר תחתיו, נתבאר בצרכות סט"ז סק"ה.

סימן קלב

ס"ב צהג"ה ואומרים השיר שהלויים היו אומרים, א"ה, בדברי המג"א סק"ד עיין מש"כ בר"ה ל' ז' ד"ה ונתקלקלו. ועיין מש"כ בר"ה ל"א א' בענין שיר של יום ששבת וראש חודש, דהנה אכן נהיגין על פי הגר"א ששבת ראש חודש לומר דראש חודש דהיינו דרכי נפשי, ויש בזה מקום עיון דשמא לא אמרו בסוכה נ"ד ז' דראש חודש דומה לשל שבת אלא במוסף שכבר אמרו בשחרית מזמור שיר ליום השבת, אבל לדין דעדיין לא אדכרין דשבת כלל שמא כבוד שבת עדיף, וז"ע.

שם ואומרים השיר כו' שחרית לצד, ובדברי הטור, עיין מש"כ בזה בר"ה ל' ז'.

סימן קלד

ס"ב מראה פני כתיבת ספר תורה לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו כו', כ"ה לשון הברייחא במסכת סופרים, ועל כרחק אחי לפרש סדרו, דהא כשעובר מימין לשמאל ע"כ עובר או לפניו או לאחריו באמצע, והבא קתני דמקדים שמאלו ללפניו ולאחריו, ויש לפרש ששואה מעט בכל זד כשמראה להם את הכתב, ולכך אף שחלף לאחריו או לפניו כשעבר מימינו לשמאלו, מכל מקום לא חשיב כאילו הראה הכתב לאחריו או לפניו כיון שלא שהה, ומצואר דראוי להקדים השמאל ללפניו ולאחריו, ואף שהקדים לחלוף על פניהם.

והנה אם היה הכתב שלא כנגד המגזיה אלא כלפי העם, אפשר לקיים בזה כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין דנפקא לן מקרא זבחים ס"ז ז', והרי הוא פונה לימינו ואם כשהגזיה היה פניו למזרח, הרי הוא פונה לדרום ומראה הכתב לעומדים לימינו ואחר כך הופך פניו למערב ומשם לצפון ומראה לעומדים לשמאלו, ומשם למזרח ומראה לעומדים לפניו ואחר כך לדרום ולמערב ומראה לעומדים לאחריו.

בני ישראל כתיב ואין בני ישראל פחותים מעשרה, והלכך מצות נשיאת כפים כתיקונה שיהיו עשרה המתזכרים, [וכמו שנסתפקנו בסוטה ל"ח א'], ונימא דגם כהנים מתזכרים כשהם בתוך הקהל, עיין ט"ז סימן קכ"ח סק"א, והלכך שפיר עדיף שישאו כפיהם רק היתרים על עשרה. (סוטה ל"ח ז').

סמ"ה צמג"א ס"ק ע"ג הביא דברי התרומת הדשן לומר הריצונו של עולם כשהכהנים מאריכים צניגון בסוף כל זרחה וזרחה, ולכאורה יש לעיין מנ"ל לחדש כן אחרי דצמג"א ודאי נתכונו שיאמר בעוד שהכהנים מזכרים וכדאמרינן נמי דליסיים צהדי כהני, וגם לא מזכר צמג"א ענין זה שיהיו מאריכים כ"כ בסוף כל זרחה וזרחה, וכבר כתבו תו' בסוטה מ' א' דמשום להטיב החלום התירו, ואם כן מנ"ל להחמיר בזה, ואפשר דכשנושאין כפיהם בכל יום ושומק ורק כד חזא ולא ידע מאי חזי קאמר הרבון, אין צדך כלום, דלעולם הוא שותק כשמזכרין לו, וכשיש לו צורך הוא מתפלל, וכמ"ש הצ"י דבתפלה לית לן בזה, אבל צחו"ל שאין נושאין כפיהן אלא צרגל ולעולם צין רגל לרגל ודאי חלם לו, ונמצא דלעולם לא יוכל לכוין ולשתוק כשמזכרים לו, לכך חששו זה, והחמירו לומר בקיום הזרחה, ואפשר דמטעם זה הוא שנהגו להאריך בזה כל כך, ומיהו גם ציצרכך ואליך ולך מאריכים. — יש לעיין כשמאריכים בשלום כ"כ אם עדיין חשיבות התיבה קיימת, עיין תו' זרכות מ"ז א' וז"ע.

ויש ללמוד מדברי התרומת הדשן דהמאריך בסוף התיבה ענין אמן אחר שגמר, ולא כשמאריך, אע"פ שכל התיבה כבר נגמרה, כגון וישמרך שמאריכין צכ"ף אין ענין אמן עד שגומרין מלהאריך, דהא אמרינן דליסיים צהדי כהני דעני צבורא אמן, וכיון שכל אמירתו לדעת התרומת הדשן היא כשהם מאריכין על כרחק דענין אמן אחר כך, ושמעתי ממרן זללה"ה דאפשר לענות משנגמרה התיבה כולה אף שעדיין מאריכין צניגון, ועיין מ"א סימן קכ"ד ס"ק י"ד ובפמ"ג שם. (זרכות נ"ה ז'). — וע"ע צמס"כ לעיל סעיף י"ח ד"ל דזרכות כהנים שאני.

סימן קלה

ס"ב במנחה ובשני ובחמישי, ובמ"ב סק"ד ואם טעו כו', עיין מש"כ להלן בסימן ק"מ ס"ג.

ס"ג כהן קורא בתורה ראשון, עיין מש"כ בגיטין נ"ט ז' אם הוא מדאורייתא.

במ"ב סק"ט ואין חילוק בין שבת ויו"ט לשני וחמישי כו', ובשעה"ז אות י"ג ואפילו לא היה שם רק מניין מזומנם כו', בגיטין נ"ט ז' אמר רב מתנא הא דאמרת בבית הכנסת לא לא אמרן אלא בשבתות ויו"ט דשכיחי רבים אבל בשני ובחמישי לא, הרא"ש פסק כן וכמו שהגיה מהרש"ל וכ"ה בפסקי הרא"ש, ובתו' כתבו דלדידן ליתא דשכיחי רבים בשני ובחמישי כמו ביו"ט, והנה הא פשיטא דבשבתות ויו"ט אף בבית הכנסת שאין בו אלא עשרה נמי אין הכהן רשאי לחלוק כבוד לרבו, דלא פלוג רבנן, אבל בשני ובחמישי גדליכא אלא עשרה יש מקום לדון אם לשמש בזה בלא פלוג, כיון דמדינא דגמ' שרי, ואם היו באמת כל בתי הכנסת כיום שוין בשני ובחמישי בשבת ויום טוב, אלא שהיה הנידון על בית הכנסת מסויים שאין בו אלא עשרה, גם בזה היה מקום לומר לא פלוג, אבל בזמננו דבשני ובחמישי רבו המנינים וליכא רבים בכל מנין ומנין כמו בשבתות וימים טובים, שפיר י"ל דקיי"ל כרב מתנא, ובמש"פ הרא"ש, אבל בשעה"ז בשם החי' אדם כתב גם בזה דלא פלוג רבנן, וז"ע. (גיטין נ"ט ז').

במ"ב סק"כ ומסתברא דעולה הישראל למנין שצעה כו', בגיטין נ"ט ז' והאר"י כהן אחר כהן לא יקרא משום פגמו של ראשון כו' ולמאן אי ליושצין הא קא חזו ליה כו', יש לעיין אם מן הדין ראוי שיהא מותר לקרוא לכהן אחר כהן, מהיכי חיתי נישוש לפגמא, ומה בין זה לישראל אחר ישראל, ועו"ק מש"פ רש"י אי ליושצין הא קא חזו ליה דעולה למנין שצעה, וכי למה לא יעלה למנין שצעה אף אם הוא פגום, והרי גם ממזר עולה למנין שצעה כמ"ש או"ח סימן רפ"ב,

אבל אם היה פני הכתב כלפי המגזיה כמו שהוא מנהגנו, לא יתכן לקיים כל פניות כו' אם יש להקדים להראות לעומדים בימינו, שהרי כשצא להראות לימינו יש לסובב פניו לצפון ואז יהיה פני הכתב כלפי דרום, וכשסובב ממזרח לצפון הרי הוא פונה לשמאלו, ועל כרחק מוכח מכאן דלהראות תחלה לעומדים לימינו עדיף על פניה לימינו, א"נ דכל ענין פניה לימין הוא להחשיבו, ובכאן מחשיבו לימין על ידי שמראה להם תחלה, א"נ אפשר להראות הכתב לעומדים לימינו גם כשהוא נשאר עומד פניו למזרח, על ידי שיסובב ידיו עם הספר לצד ימין, ונמצא שלא פנה לשמאלו, וכן משמע קצת מהא דלא קתני מחזירו לימינו כדקתני בלפניו ולאחריו, ובכה"א גוונא חשיב כפונה לימין, כיון שפונה להראות לעומדים לימינו.

ובראיה דלמעשה יש לנהוג כן לדידן, דהיינו שתחלה יסובב הכתב כלפי העומדים לימינו מבלי שיסובב גופו לשמאלו, ואחר כך יפנה עם פניו לדרום ויראה לעומדים לשמאלו לצפון, ואחר כך יפנה פניו למערב ויראה לעומדים לפניו, ואחר כך פניו לצפון ולמזרח ויראה לעומדים לאחריו, ויש לשהות מעט בכל ז' כשמראה להם, ונמצא מתקיים סדר השנוי בצרייתא, וגם כל פניות כו'.

ומש"כ במ"ב סק"ט בשם אחרונים דכשהוא במזרח התיבה [ר"ל שהוא בתיבה ופניו למזרח], יקיף ממזרח לדרום, ולפי זה מקדים להראות לעומדים לשמאלו, אפשר דעתם ז"ל דבזמן הגמ' היה פני הכתב כלפי העם, והיה מתקיים גם כל פניות כו' בסדר הצרייתא, אבל לדידן שהכתב כלפי המגזיה, עדיף לקיים כל פניות, ולא לקיים הסדר שצרייתא, אבל אין הדברים נראין דהא סדר הצרייתא לא משמע שהוא רק מחמת כל פניות כו', דהא מקדים לפניו ללאחריו, וע"כ דהוא סדר הראוי מחמת טעמים אחרים, ואם כן מאן לימא לן דכל פניות עדיף, ועוד דהא הרמב"ן צ"כ כי תצא והמחזר נמי העתיקו להך צרייתא בסתמא, ולא חילקו היכן פני הכתב, וגם בזמן הגמ' אפשר שהיה כמנהגנו, ובפרט לפמש"כ שגם למנהגנו אפשר לקיים שניהם.

והאופן לקיים מצות ת"ת דאורייתא, וכיון דמצות ת"ת דאורייתא שפיר מתקיימת בשמיעה של קריאת קטן, לא ראו חכמים להחמיר, ומהאי טעמא נמי לא תקנו לצרף על מצות קריאה כמו שמצרכין על מקרא מגילה והלל, לפי שזו מצוה דאורייתא שמצרכין עליה כל יום, אלא שקצו חכמים לה זמן ואינה מצוה מחודשת מדרבנן, וצרכות שמצרכין על קריאת התורה אינן צרכות המצוות אלא מעין צרכות הנהיגין, דבשעה שצא לעסוק בתורה ציצור חייב וצוה חכמים להודות על נתינת התורה.

ואין להקשות לרצ המנוח דצריך צפרא רק אשר צח כדאמר צרכות י"א ז', אמאי לא צריך נמי אקצ"ו כצרכות שאר מצוות, דכיון דצרכות התורה דאורייתא וסגי באלו צרכות לא ראו חכמים לתקן צרכות נוספת, ומאן דצריך רק אקצ"ו לעסוק היינו דגם לחיוב צרכות דאורייתא סגי צרכות זו, דעיקר הצרכות הודאה על התורה, וצרכות על הציווי לעסוק בתורה נכלל ממיילא הודאה על התורה.

מגילה כ"א ב' הפותח מצרך לפניה כו', הך צרכות נתקנה על הקריאה צצור, ואינה אלא צציל הקוראים, וצצרכות הראשון מכוונים כולם לצאת ולכך רשאיין כולם לעלות ולקרות וא"צ לצרך, וכן מצוה צר"ן שכתב דהא דקטן עולה למנין שצעה היינו דוקא באלמנע לפי דין המסנה דאם יעלה בתחלה לא יוכל להוציא צצרכותו הקוראים אחר כך, אבל השומעים אינם חייבים צצרכות, תדע דהא קטן עולה למנין שצעה ואם השומעים חייבים צצרכות איך הקטן מוציא, ולפי זה מי שלא שמע הצרכות ראשונה אינו רשאי לעלות ולקרות אלא אם כן יצרך, אף קודם התקנה דכל אחד מצרך, ועיין רמב"ן שלהי פסחים.

ובתב הטור סימן קל"ט דצרכות זו משום כבוד ציצור היא, ועי"ש צצ"י, ולפי זה יש להסתפק דאף שלא צצני וחמישי אס נתקצצו עשרה ואחד קורא לפניהם חייב לצרך, דכל קריאה צצצור טעונה צרכות, וכן נהגו בשמחת תורה צמקום שקורין צלילה דמצרכין לפניה ולאחריה, אבל צריטצ"א המוצא לקמן ל"מ כן אלא דדוקא חייב התקנה גורם הצרכות, וכ"מ בתשובות הרשב"א המוצאת צא"ח הלכות קריאת התורה, וצ"ע.

ונראה דלאחר שקצו דכהן קורא ראשון ואחריו לוי, צצ נטל צצט לוי יותר מחלקו המגיע לו לא מייצגא משלשה או ארבעה קוראין אלא גם משצעה קוראין, ורשאי להשאיר החמשה קוראים לשאר צצטים, ולכן הצא לקרא כהן אחר כהן דצצ נטל לחשוב דהראשון פגום, והוא חפץ לקיים המצוה כראוי לכתחלה כהן ראשון ולוי אחריו, לכך חזר וקרא כהן אחר, כאילו חזר ומתחיל מתחלה, ולא יחשוב הכהן הפגום הראשון צצצצצון הקוראים, ולכן כשרואים הישצים שהראשון צצצצצון הקוראים, הרי דצצ מוצן שלא היה פגום ולא חזר לקרא מתחלה, וואפשר דגם מהיכן התחיל הכהן השני יכול לשמש כהוכחה, דאם חזר לכתחלה היה צריך לחזור ולקרא מה שקרא ראשון, ולפי זה יתפרש ליוצאין שיצא משקראו לכהן השני עד שלא התחיל לקרא, אלא סתם קרא כהן אחר כהן, ולפי זה צימים שאין מוסיפין על מספר הקוראים צצין הוא שיוכל לקרא כהן אחר כהן, דכיון דע"כ הראשון מן המנין אין שום תועלת צמה שקורא כהן אחר אף אם הראשון היה פגום, דהא צצצצצ שצולה מן המנין, והכהן השני אינו עולה לראשון, אלא דמ"מ שמא לאו כו"ע דינא גמירי וצצצין שאפשר לחזור ולקרא כמתחלה, ועיין צצ"צ תנינא או"ח ס"ד שפירש כעין מש"כ, וחלק על הפר"ח שלמד מסוגיין דאם טעה וקרא ישראל ראשון צמקום שיש כהן, דאינו עולה למנין, וכן צצ"צ הכריע דלא כהפר"ח, ועיין צצ"צ שם שהוכיח כן מדברי התו' חולין פ"ז א'.

(שס).

סימן קלט

נראה דתקנת קריאת התורה צצצצ וצצ' וה' היא חייב על כל יחיד ויחיד להתאסף יחד צעשרה ולקרוא בתורה, ומ"מ לא דמי למגילה אף למ"ד דגם צומנה צעי עשרה, כמ"ש הרמב"ן צמלחמות פ"ק דמגילה, דצמגילה היחיד חייב לקרוא צעשרה ואף צפני עשרה שצצ יצאו שפיר דמי, אבל קריאת התורה הוא חוב רק על עשרה שלא שמעו [או רוצין, ר"ן שם] וחשיב חובת הציצור יחד, [ועיין לקמן] והא דמהני קטן הקורא כדמנן מגילה כ"ד א', היינו טעמא משום שאין זו מצוה מחודשת מדרבנן, אלא שחכמים קצו את הזמן

שגמר האחרון דכיון דנשתתף בהתחלת הקריאה ואיכא עשרה לזייתי שפיר דמי, והרי גם צילאו מקצתן גומרין כדאיחא בירושלמי, ואפשר עוד דהלכות מספר הקרואים לא רמיא כולי האי על כל יחיד וכל שהציבור קורא במספר הקרואים, אפילו היחיד לא שמע כולם, אפשר דינא חוצה קריאת התורה המוטלת על כל יחיד, דסוף סוף כבר לא ילין ג' ימים בלא תורה.

ובריטב"א כתב לשון זה פותח מנצח לפניו כו' דכולה קריאה חדא מנחה היא שנעשית על ידי רבים ובחדא צרכה סגיא לכולהו [מזה משמע קצת דברכת התורה בצבור צרכה המנחות הם וזה דלא כמש"כ לעיל ע"ש], וכן כל כיו"צ כגון תקיעות של ר"ה והתם ליכא למגזר משום נכנסין ויוצאין דהתם לא שייך דעכא"א מהם חיוצ לשמוע כולם מראש ועד סוף עכ"ל, אפשר דר"ל כמש"כ דהתם לא שייך גזירת הנכנסין שאם איחר חייב לשמוע ביחיד גם תחלת התקיעות וממילא יצרך, [ובאמת התם בלאו הכי ל"ק דדוקא בקרואים דיש מקום לומר דכל קרוא כדבר בפ"ע וזהו אם יראו שהקוראים האמצעיים אינם מצרכים אתו למימר דאף הראשון לא צריך ואין צרכה בתורה בתחלה, אבל בתקיעה אם איחר הרי יודע שחיסר ופשיטא ליה שמצרכים בתחלה ולא חתי למימר שאין מצרכין, ושמה כונתו על מלכיות וזכרונות ושופרות דאיכא הפסק טובא בינייהו ואתו למימר דלא סגי בצרכה קמייחא כמו הקרואים, ולזה תירץ דהמאחר מלכיות ע"כ יצטרך לשמוע ביחידות כל מה שאיחר, ומשמע מזה דצרכה דשופר היו מצרכין במלכיות ולא בדמיושב שאם לא כן הרי אכתי מי שצא לתחלת מלכיות ישמע כל שיעור התקיעות בלא צרכה].

או"ח סימן קמ"ו צב"ל ד"ה ויש מתירים הא על כל איש ואיש מוטל החיוצ של תקנת עזרא כו', נראה דכל המסלים לעשרה בשעת קריאת התורה קיים תקנת קריאת התורה, שהמנחה היתה שיתאספו עשרה ויקראו בתורה והרי עשה כן, ואפילו לא הקשיב לקריאה מ"מ כיון שמסלים למנין אף כשמסית דעתו שפיר קיים המנחה, וכן חרש המדבר למש"פ הממחר סימן נ"ה דמסלים לעשרה וצפשוטו אף בקריאת התורה כן [עיי' שם במ"צ וכאן צב"ל בסוף הסימן], קיים תקנת

רא"ש מגילה פ"ג ס"א ומ"מ גם העומד לקרות יקרא בנחת כו' והוא צרכה לצטלה ולא מסתבר שהוא יצרך על קריאת ש"ס, יש לדעת למה לא מסתבר שהוא יצרך על קריאת הש"ץ הרי ע"כ שהוא מנצח גם על קריאת הש"ץ דהא קריאת הש"ץ צעיא צרכה, ואם כן מה צרך אם נאמר דכל צרכתו בשביל הש"ץ, ואפשר דכיון דהצרכה רק על הקריאה ועל קריאה ליכא חיוצ על כל יחיד מדע דהא קטן כשר לקרות, אם כן הו"ל הקריאה כצרכת הלחם והיין שאם אינו אוכל עמהם אינו יכול להוציא, דלא ליתנהי ולא יצרך, ואע"ג דהכא הצבור מחויב להעמיד קורא מ"מ לגבי כל יחיד הו"ל כצרכת הלחם, ורק אם הוא קורא עם הש"ץ וקריאתו חייבת בצרכה אז מוציא שפיר לש"ץ דהו"ל כאוכל עמהם.

ויש לעיין כי קורא בנחת עם הש"ץ מאי הוי, כיון שאין הצבור שומעים קריאתו, והו"ל כקורא ביחיד, ואכתי הוא צרכה לצטלה, ואפשר דעשרה שקורין בתורה חשיבא נמי קריאה בצבור אע"ג שכל אחד שומע רק קריאת עצמו, וכן משמע מגילה כ"א ז' דהא דאין שנים קורין הוא משום דתרי קלי לא משתמעו הא לאו הכי שפיר דמי אף שאין כל העשרה שומעין מכל אחד, וכ"כ מרן זללה"ה לענין מגילה למאן דצעי עשרה דאפילו כל אחד קורא במגילה שלו שפיר דמי [בא"ח סוף סימן קנ"ה], ואם כן כשקורא עם הש"ץ מתוך הספר חשיבא קריאתו כקריאה ציבור ושפיר מנצח עלה, אף שאין שומעים קולו אלא הוא.

שם גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין, אפשר לפרש דאע"ג דהנכנס והיוצא עבר אתקנתא דקריאת התורה מ"מ הדבר צהויה דאיכא דמאחר ואיכא דמקדים משום איזה לורך שהוא, ובשאר מנחות שקיומן ביחיד אף אם מאחר מ"מ מקיים בעצמו בחר הכי כגון מגילה ושופר וכיו"צ ומנצח לפניהם, אבל קריאת התורה שאם איחר אין לו תקנה חששו חכמים שמה יאמרו אין צרכה בתורה לפניה, ועוד דמנחה דרמיא על הציבור מצוי טפי שהיחיד יזלזל זה, א"נ אפשר דנכנסין לאחר צרכה הראשון ועדיין שומעים מקריאתו ג' פסוקים, וכן באחרון יוצאים קודם המפטיר וכבר שמעו ז' קרואים, א"נ כל שהיה בשעת התחלת הקריאה חשיב כקיים תקנת קריאת התורה אפילו ינא קודם

למקומו הראוי וכמש"כ לעיל דצוה הרוחנו גם דעת המג"א, אבל כבר כתבנו די"ל דאין מדלגין בצבור ועוד, וז"ע. (הלכות תפילין ס"א סק"ח).
שם בדברי הצ"י בשם הרד"א, עיין מש"כ בסימן ר"ו ס"ו.

סימן קמא

ס"א ואפילו לסמוך כו', במג"א סק"ב, עיין מש"כ לקמן בסימן קמ"ו צוה.

שם ובעל זשר שרי בסמיכה, במ"צ סק"ד דגם בסמיכה גמורה שאם ינטל הסמיכה יפול נמי שרי, ובמחצית השקל כתב דהא דלא שרינן ישיבה לבעל זשר הוא משום דאפשר בסמיכה, ומשמע דאם אי אפשר בסמיכה יש להחיר ישיבה, ולכאורה אין ללמוד ישיבה מסמיכה, ושמא סבירא ליה דכשאי אפשר בעמידה אין כל כך גנאי בישיבה שהכל יודעים שהוא קיטע, ושמא יש גם להוסיף קולא כהיום שהעולה קורא בלחש והחזן משמיע לצבור והוא בעמידה, [ועיין ב"ח שאין לחלק], ובריטב"א יומא כ"ח א' כתב דאין לקרא לקיטע שאינו יכול לקרא בלי סמיכה, אבל לא היה לפניו דברי הירושלמי דשרי סמיכה לבעל זשר, ועיין בשטמ"ק זכחים י"ט ז' אות ד'. (מגילה כ"א א').

ס"ב ומ"מ נריך הוא לקרות עם הש"ך כדי שלא תהא צרכו לצטלה, נחבאר לעיל סימן קל"ט ד"ה רא"ש.

סימן קמד

במג"א סק"ד אבל צנצית אחד מדלג מסופו לתחלתו מידי דהוי אשאר נציאים, נ"ב, פשיטא ליה ז"ל דרק אחרי עשר קאי הא דלא ידלג מסופו לתחלתו, ולזה כתב דכי היכי דזשאר נציאים שרי הוא הדין בתרי עשר באותו נציא נמי שרי, ורק מנציא לנציא הוא דאסרינן בתרי עשר למפרע, ובריטב"א יומא ע' א' הביא שי"מ כן וחלק עליהם אלא ד"ז בכל הנציאים הוא, וכן דעת הר"ן במגילה כ"ד א' וכן מפורש בחידושי שם, ולפי הגירסא ציומא דהא דאין מדלגין מנציא לנציא הוא סיפא דברייתא דמדלגין צנצית בשני ענינים, מתפרש בפשוטו דהא דוצלצד שלא ידלג מסוף

מרע"ה, וכש"כ העוסק בתורה בשעת קריאת התורה דודאי מנטרף לעשרה ודאי קיים צוה התקנה, והיינו דאמר רב ששת אגן צדין ואינהו צדידהו כלומר כולנו עוסקים בתורה ויש כאן עשרה שעוסקים בתורה, ושפיר דמי אף שלא בענין אחד, ולכך כל הראשונים ז"ל לא הקשו מחמת תקנת קריאת התורה, רק הקשו מהא דאסור לספר מפני כבוד התורה, וגם השבלי לקט עצמו נמי הזכיר קרא דואזני כל העם אל ספר התורה, והיינו נמי מדין כבוד הראוי [עיין סוטה ל"ט], ולא מהלכות התקנה של קריאת התורה, ומ"מ לכו"ע לא שרינן אלא לעסוק בתורה אבל בענין אחר לא אף בגוונא שמשלים לעשרה, דודאי עיקר כונת התקנה היא שיעסקו כל העשרה בתורה כמבואר ב"ק פ"ב א'.

סימן קמ

ס"ג העולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות כו', יעויין במג"א שכתב דאם התחילו לקרות א"צ לחזור ולצרך, ולכאורה לפי זה לעולם היה ראוי לנהוג כך ולהתחיל לקרות שלא במקומו כדי למנוע צרכה לצטלה, שהרי כתב המ"א דהיו צריכים שלא להפסיק בשל חנוכה כדי למנוע צרכה לצטלה, אע"ג דצלאו הכי יש להפסיק כמ"ש בסימן תרפ"ד וכמ"ש המחז"ש והחת"ס, וחזינן דלמנוע צרכה לצטלה ראוי לשנות הסדר, וה"נ ראוי לקרות גם צמה שלא נתחייבו כלל כדי למנוע צרכה לצטלה, (וגם טירחא דציצורא ליכא כ"כ דזמן הקריאה כזמן הצרכה), אלא די"ל דאין מדלגין בתורה, וגם אין לשחק את הציצור בטעות הקורא, דעל ידי הקריאה שלא במקומה נמצא שהציצור טעה, וז"ע.

עיין בה"ל בשם הפמ"ג וכמדומה דלעולם צוהו כן הוא שהכל יודעים הפרשה שעומדים בה, ולפי זה לעולם אין לחזור ולצרך, וכש"כ אם התחילו לקרות, ובפרט צימות החול דמסתברא שאם קראו ג' קרואים צפרשה אחרת דנמי יצאו יד"ח דתקנת קריאת התורה, ומה שקורין במקום שפסקו כדאמר מגילה ל"א ז', אינו מעיקר התקנה של קריאת התורה, וקרוצ הדבר דגם בשבת כן, שו"ר במ"צ סימן קל"ה סק"ד שהציא דעות צוה, ואפשר דלפי זה לעולם ראוי להתחיל לקרות ואחר כך לגללו

כמתחיל לקום, ועיין בזה במ"א סוף סימן תכ"ב ובמש"כ לעיל ובחור"מ סימן י"ז ס"א וצניאור הגר"א ז"ל שם. (שצעות ל' ב').

סימן קמו

במג"א ס"ק י"א בדין אין מעצירין, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"ב סק"ד.

סימן קנא

ס"א בשו"ע העתיק לשון הרמב"ם בתי כנסיות ובמד"ר אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה, ולשון זה משמע שיחה בטלה דומיא דשחוק והיתול ומתפרש שיחה בטלה סתם אע"פ שאין בה שחוק והיתול, אבל שיחה בענין פרנסה וכיו"צ מצרכי האדם, היה נראה דאינה בכלל, דאין זה קלות ראש, אבל במ"ב הביא בשם הפמ"ג דגם שיחת חולין שהיא לצורך פרנסה אסור, ול"ע מנליה, שוב הראני בני שמשון נ"י בפיה"מ פ"א דאבות מי"ז פירש דשיחה בטלה כגון סבת מות פלוני או איך התעשר פלוני ומבואר כמש"כ דשיחה בטלה היינו שאין בהם צורך, ועכ"פ נראה דתנאי מהני לזה, דלא גרעי מאכילה ושתיה של אורחים, ואף בארץ ישראל, (ויש מקום לדון דגם בסתמא יהא לב צ"ד מתנה על זה, כיון דבידוע שלא יוכלו להזהר בזה, עיין מ"ב סימן קנ"א ס"ק ל"ב ובשעה"ל שם אות י"ט, ומיהו התם בשל חו"ל). (מגילה כ"ח ב'). — ועיין מש"כ עוד בצרכות נ"ג א'.

ס"ה היו לזהכ"ג שני פתחים לא יכנס בפתח זה כו'.

במגילה כ"ט א' אמר רב נחמן בר יצחק הנכנס על מנת שלא לעשותו קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא, בפשוטו נכנס לדבר מצוה ללמוד או לשנות, ואשמועינן דכזה"ג שנכנס שלא לעשותו קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא, ומוכח מזה דאם נכנס על מנת לעשותו קפנדריא אסור לעשותו קפנדריא גם אם יקרא או ישנה שם, וקצת משמע דגם אם תחלת כניסתו גם ללמוד וגם לעשותו קפנדריא דיהא אסור, דרק בנכנס על מנת שלא לעשותו קפנדריא שרי, ואפילו אם היה נכנס גם

הספר לתחלתו, קאי ארישא דמדלגין בנביא, אבל במגילה גרסינן תניא אידך, ומ"מ אפשר לפרש דהוא דין כללי ונשנה בדילוג של תרי עשר, וכ"מ לשון התו' יומא שם אלא מסוף הספר ללד תחלתו כלל כלל לא, ומיהו מנהגנו בהפטרות משפטים [שהיא כמ"ש באצורהם ולא כמ"ש הרמב"ם] דלג למפרע, וזה כדעת הי"מ שהביא הריטב"א וכדעת הכ"מ והפר"ת, וכמ"ש הרש"ש ביומא שם.

סימן קמו

ס"ב ויש מתירים לגרום בלחש כו', עיין מש"כ לעיל בסימן קל"ט בדברי הבה"ל כאן.

במ"ב ס"ק י"ז ואפילו סמיכה על איזה דבר אסור דסמיכה כשיצא, ל"ע דעמידה מפני ס"ת ילפינן קידושין ל"ג ב' מעמידה דלומדיה, ובשצעות ל' ב' מבואר דלפני לומדיה סגי בסמיכה דיתבי כמאן דשרי מסאניה, וכ"כ במג"א סימן קמ"א סק"ב וסוף סימן תכ"ב, ואדרבה התם יתיב בסמיכה אלא שנתעורר והקים קצת גופו וסגי בהכי וכש"כ בעומד בסמיכה, ואפשר לומר דשאני התם דלא נחייב לקום אלא מדרבנן עיין ברמב"ן ורא"ש שם, ובדרבנן סגי בהכי, [ועיין בה"ל סוף סימן תכ"ב בשם ה"צמ], אבל בלשון המג"א הנ"ל ל"מ כן, ועוד דקימה בפני ס"ת יש לדמות לאיסור ישיבה בעזרה, דשרי בסמיכה, דתרווייהו מפני הכבוד. — ועיין מש"כ בזה בשצעות והועתק לפנינו.

שבועות ל' ב' דיתבי כמאן דשרי מסאניה ואמר איש פלוני כו', משמע דכה"ג חשיב ישיבה כמאות הדיינים, וחשיב ג"כ כעמידה, וק"ק דאם כן אמאי לא עבד הכי בתחלה ומה הוצרך להפרכת בר אווא, ועו"ק דמה הוצרך לסיים ואמר איש פלוני אתה זכאי כו', ואפשר דמה שהוצרך לקום בשעת גמ"ד אינו חיוב קימה, דכיון דכבר קם מקמה בכניסתה סגי בהכי, דהא גם ברבו סגי בשחרית וערבית, אלא דמ"מ אין זה דרך כבוד שיהא מדבר לרבו ורבו עומד והוא יושב, ולכך כשהקימה בשעת גמ"ד, עשה עצמו כמתחיל לקום ומיד אמר איש פלוני אתה זכאי כו', ואחר כך קם או הושיבה, ונמלא שישב בשעת גמ"ד, ולפי זה אין מכאן ראייה לדין סמיכה, דהכא ישב אלא

ב"צ ג' ז' הציאו דרש"י פירש דעשויים על תנאי ושרי לאכול ולשתות בהן וכל הני דתניא בצרייתא דלעיל שהם בכלל קלות ראש שאסורין דבתי כנסיות, ואעפ"כ חשבונו חשיב טפי קלות ראש ואסור גם בשל צבל, וכדמייטין דבית הכנסת שמחשצין בו חשבונו לסוף מלינין בו את המת, והיינו משום דחשבונו גנאי גדול, ויש לפרש דהא דאמרין להלן דרצינא וראצ"מ לא עיילי לצי כנישתא משום מיטרא, דהחמירו על עצמן וכמ"ש בהג"א בשם או"ז, ופשטא דמימרא דרב אסי הכי מתפרשא.

ובתו' משום דקשיא להו ההוא עובדא דרצינא וראצ"מ וכמ"ש בהגהמ"י פ"א דתפלה ה"ו, נדחקו לפרש דהא דעל תנאי הן עשויין היינו דבחורבן שרו, והא דקאמר דאעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש היינו צניינין, וכל קלות ראש דבצרייתא בכלל, והא דקאמר חשבונו לרבותא הוא דאף חשבונו חשיב קלות ראש, והרבה דברים קשים לפי זה, חדא דתנאי מתפרש שהתנו שלא יוקדשו, ומאני אף לתשמישי קדושה כמו ארון וכיו"צ כדאמר בירושלמי, ובשו"ע סימן קנ"ד ס"ח, ואם כן כש"כ שיועיל לבית הכנסת אף צניינין, ואילו תנאי שלאחר שיוקדש בכל קדושת בית הכנסת תפקע קדושתו בחורבנו לא מנאנו תנאי כזה, וכבר הק' כן המג"א צניינין קנ"א ס"ק י"ד דראוי שיועיל תנאי צניינין, וכתב לתרץ דקלות ראש חמיר טפי, ולא מהני ליה תנאי, ועו"ק דאם התנאי רק לכשיחרבו, אם כן מאי רבותא דר"א דאעפ"כ אין נוהגין בהם קלות ראש צניינין, ועו"ק דמאי קאמר מאי ניהו חשבונו אהא דבתי כנסיות של צבל, אצרייתא דקלות ראש הו"ל למימר דגם חשבונו בכלל, ועוד דמהא דמייתי דבתי כנסיות שמחשצין בו חשבונו מלינין בו מת מלוא משמע דחשבונו חמיר טפי משאר קלות ראש דצרייתא, ועו"ק דאין זכר בגמ' דעל תנאי היינו לכשיחרבו, ופשטא דמימרא דרב אסי דגם בזמן שיש בהם התנאי, מ"מ אין עושין בהן חשבונו, והיינו צניינין, והרא"ש שפירש דהתנאי הוא על חורבן כפי' תו' פירש דחשבונו אסור אף בחורבן, דפשטא דמילתא דרב אסי דעל זמן התנאי קאמר דאסור חשבונו, וכמו שהוא לפרש"י.

והרמב"ן והרש"א והר"ן פירשו דעל תנאי הם עשויין להשתמש בהן צניינין לעת הצורך

אם היה צריך רק ללמוד, ובשציל הקפנדריא לא היה נכנס, וכן הרמב"ם שם ה"י כתב מי שנכנס להתפלל או לקרות מותר לו ללכת בפתח שנגדו כו', וצמג"א סק"ז כתב לדקדק מלשון המחבר דנכנס לשניהם שרי עי"ש, אבל מלשון הגמ' ל"מ כן], ויש לתמוה שצבל בו בהלכות בית הכנסת כתב היו לבית הכנסת שני פתחים לא יעשו דרך שיכנס בפתח אחד ויאלץ בפתח שנגדו אם לא ישהה מעט או יקרא פסוק אחד כו' נכנס לקרא שם או להתפלל מותר לו ללכת בפתח שנגדו, והדברים סותרים זא"ז דאם להכנס לעשות קפנדריא מותר אם ישהה מעט, אם כן מה צורך לומר דהנכנס לקרא או להתפלל מותר לעשותו קפנדריא, וע"כ מוכח מגמ' דבמחצית לעשות קפנדריא אסור גם אם ישהה וילמוד, וכ"כ באור שמח שם, וצב"ל ס"ה העתיק דברי הכ"ז, ולמש"כ נראה דאין להקל בזה.

עיקר הדבר דנכנס על מנת שלא לעשותו קפנדריא שרי לעשותו קפנדריא, הוא משום דאדם הנמצא בבית הכנסת רשאי ללכת באיזה פתח שרוצה, ואין כאן שום ענין של קפנדריא, שאינו חייב ללכת דוקא בפתח שנגדו, וגם הנכנס לקרא לחצירו ואומר הלכה או ששואה מעט רשאי אחר כך ללכת בפתח אחר אם לא נמנעין לכך מתחלה.

יש להסתפק הנכנס לבית הכנסת על מנת ללמוד או לשנות ונמנע אם רשאי ללכת מיד או דלריץ לומר הלכה או לשהות מעט, ומקום הספק דכיון דנכנס לדבר מלוא תו לא איכפת לן גם אם יאלץ מיד, וכדמשמע ברמב"ם דעיקר הטעם הוא משום שאין נכנסין לבית הכנסת אלא לדבר מלוא, או דכיון שאינו עושה המלוא הדר דינא כנכנס לדבר הרשות וצריך לומר הלכה, או לשהות מעט. (מגילה כ"ט א').

ס"ז יכול לרוק בו ובלבד שיפספסנו ברגליו, עיין מש"כ בצרכות ס"ג א' דראוי להחמיר.

סי"א התנו עליו להשתמש בו מותר להשתמש בו כו'.

במגילה כ"ח ב' אר"א בתי כנסיות שצצבל על תנאי הם עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש ומאני ניהו חשבונו, בתו'

במ"ב ס"ק ל"ז משמע דוקא שהתנו כו', עיין
מש"כ בזה לעיל סעיף א'.

סימן קנג

ס"ב וכן נביאים וכתובים, במש"כ במ"ז סק"ו
דנביאים וכתובים קדושתן שוה, עיין מש"כ
בשבת קט"ו א'.

ס"ד אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה
אחרת כיו"כ יש אחרים ויש מתירים.

במגילה כ"ה ב' מתני' בני העיר שמכרו
רחובה של עיר כו', מהא
דמיבעיא לן לקמן כ"ז א' מהו למכור ס"ת ישן
ליקח צו חדש כיון דלא מעלי ליה אסור או"ד
כיון דליכא לעלווי עילוויא אחרינא שפיר דמי,
מבואר דלעילוויא שרי למכור לכתחלה, וכן מבואר
דבכל מידי דשייך עילוויא אסור למכור ולקנות
דכוותה, והא דלא קתני מתני' מוכרין רחובה של
עיר ליקח בית הכנסת וכן אינך, י"ל לפמש"כ
הר"ן בזה דהקשה הצעה"מ דדיוקי דרישא וסיפא
דמתניתין סתרי אהדדי צדין שוין דברישא משמע
דרק עילוויא שרי אבל שוין אסור, ומסיפא משמע
דרק לגרועי אסור הא שוין שרי, דעיקר הוא
דיוקא דרישא דשוין אסור, וסיפא משום דבס"ת
שרי שוין, אם לכתחלה אם צדיעצד כדאמרינן בגמ'
שם, הלכך הוצרך למיתני תורה לא יקחו ספרים
לדיוקי הא תורה שפיר דמי, לכך כבר נקט לאינך
נמי בגריעותא, אע"ג דצדידהו דאפשר לעילוויא
גם שוין אסור, והשתא ניחא דאי הו' נקט ברישא
לענין לכתחלה דמוכרין רחובה של עיר ליקח בית
הכנסת, הו' שמעינן רק לכתחלה אין מוכרין
רחוב ליקח רחוב, אבל לא הו' ידעינן במכר רחוב
אם רשאי ליקח רחוב, לכך נקט לה במכר רחוב
צדיעצד, דאפילו הכי אין לוקחין אלא בית הכנסת.
— ועו"ל דלא הו"מ למיתני מוכרין בית הכנסת
ליקח תיבה, דמשום פשיעותא אין לעשות כן,
וכדאמר לקמן כ"ז א' לא ימכור ס"ת ישן ליקח
חדש, ומוקמינן לה משום פשיעותא, ועיין צבה"ל
ר"ס קנ"ז דל"ד בס"ת דהוא הדין בבית הכנסת
אין מוכרין כדי ליקח.

כגון ת"ח או אורחים לאכול ולשתות שם, ומ"מ
חשבונו אסור משום שהם גנאי טפי שקובעו
לדברים בטלים, ואפשר דגם אין צורך בזה דוקא
בבית הכנסת], ונמצא דעיקר פירושן כפרש"י אלא
שהוסיפו שאין התנאי צא להחיר אלא בשעת הדחק,
וחשבונו גם בשעת הדחק אסור.

המחבר סתם כדעת תו' והרא"ש, דאין תנאי
מועיל אלא בחורבנו ולא בישובו, ועל פי
זה נקטו תו' דבארץ ישראל גם על חורבנו לא
מועיל תנאי, וצ"ע מה הכריחם לכך, נהי דשל
ארץ ישראל אין עתידים להחריב, מ"מ הלא לא
מצאנו בגמ' אלא דבבבל התנו, אבל בארץ ישראל
לא התנו, אבל מנלן לומר דלא מהני תנאי בארץ
ישראל], ופסק כן המחבר שם, אבל צ"ע דהא דעת
רש"י ואו"י והרמב"ן והרשב"א והר"ן והג"א
דתנאי מהני גם ביישובן וממילא גם בארץ ישראל,
וכ"נ דעת ריא"ז שצשה"ג וגם סתימת הרמב"ם
משמע דתנאי מהני אלא דבבבל התנו ובארץ ישראל
לא התנו, ולכך לא הזכיר ענין התנאי דמאי דהו'
בבבל הו', אבל אם היה מפרש דבגמ' מבואר
דביישובן לא מהני תנאי ובחורבנן מהני, היה ראוי
להביא דין זה ולפרש[ו], ומן הראוי למיפסק
כוותיהו דרבים ובתראי נינהו.

ברם הא דמהני תנאי בחורבנן לפירוש תו' היינו
להחיר כל הא דתניא צברייתא דאסורין מפני
קלות ראש והיינו אכילה ושתייה וניאותין וקפנדריא,
ודברים אלו לא הותרו לדעת הרמב"ן והרשב"א
והר"ן לא ביישובן ולא בחורבנן אפילו בתנאי, ונמצא
דהמחבר בזה הקיל כדעת תו' בחורבנן בבבל, אבל
הא דביישובן לא מהני תנאי וכן בארץ ישראל הוא
גם לדעת הרמב"ן ודעימיה דדברים אלו, והא
דמהני תנאי לדעת הרמב"ן ודעימיה היינו להאכיל
אורחים בשעת הדחק, [וכן רבנן], ודין זה לא
הזכירו המחבר כלל, ועיין צבה"ל בסוף הסימן
דמסיק להלכה דקלות ראש ממש אסור גם בהתנו
וגם בחורבנו וגם בבבל, ודברים שאין בהם קלות
ראש כלל כגון לקרא לחזירו וכיו"צ מהני תנאי גם
בישובו וגם בארץ ישראל, ואכילה ושתייה של
אורחים וכיו"צ מהני תנאי לדעת תו' בחורבנו
ובבבל, ואפשר להקל בזה כדעת ש"פ דאף בישובו
ואף בארץ ישראל מהני תנאי. (מגילה כ"ח ב').

ואפשר עוד ללעולם לכתחלה כשצאין למכור עדיף שיהא המכירה על ידי ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, שיהא הסכמת כולן בדבר, וזה הרי שרי למישהי זהו שיכרה, ומתני' איירי כשמכרו בני העיר, הלכך ע"כ למיתני לשון דיעבד. ומבואר בדברי הר"ן דאף דיעבד שכבר מכרו אין משנין לשון, מלכד בס"ת דאי אפשר לעילוי, וכבר כתב כן הגר"א בסימן קנ"ג סק"ד, וללא כהצ"ח והמג"א שם, והרי פירש למאי דמוקמינן לסיפא דמתני' דיעבד, דמשום ס"ת נקט לה דשרי בשוין, אבל אינך אף בשוין אסור, וכן מבואר דעת בעה"מ וה"ר אפרים שהציא הר"ן.

ונראה דגם מלשון רש"י כ"ז א' יש לדקדק כן שכתב למאי דמוקמינן לסיפא דמתני' דיעבד דמשו"ה שרי בס"ת דאל"כ מה יעשה בדמים, ומבואר דבשאר מילי כיון דשייך זהו עליוא הרי גם דיעבד אסור בשוין, ואין נראה לחלק בדנמכר באיסור שפיר מחייבין ליה לקנות עליוא כדי לתקן איסור המכירה, והכא הרי דנמכר באיסור איירי דומיא דס"ת למאי דס"ל השתא דאסור למכור ישן לקנות חדש, וכשמכר הרי מכר באיסור ובס"ת אי אפשר לתקן, ובשאר מילי אם מכר באיסור אפשר לתקן איסור המכירה על ידי שיקנה מידי דעליוא, אבל בזמן שמכר על מנת למיקני מידי דעליוא כיון שהמכירה היתה בהיתר, הרי אם נמלך עכשיו יכול לקנות כיוצא בו, דכיון דבעשה באיסור מהני מה שיתקן לאחר המכירה כשיקנה עליוא, הרי גם כשמכר בהיתר ראוי לחייבו לקיים מחשבתו לקנות עליוא כדי שיהא הדבר כראוי, ומהאי טעמא נראה דה"ר יונה שהציא מהרי"א צ"י שהתיר לקנות שוין, דגם לכתחלה ס"ל דרשאי למכור על מנת לקנות שוין, אלא דנריך ישוב הא דאמרינן בגמ' דטעמא דיש להתיר בס"ת הוא משום דליכא לעילויא אחריתי, דמשמע דהיכא דאפשר לעילויא אין להתיר בשוין, ועיין בזה להלן, אבל במ"ב סימן קנ"ג ס"ק י"א כתב דגם המתירין אין מתירין אלא דיעבד, וכ"מ בצ"ח הגר"א, ועיין להלן.

לפירוש הר"ן יש לפרש דהא דאמרינן כ"ז א' כיון דלא מעלי ליה אסור, דקים לגמ' דדיוקא דרישא דמתני' דוקא דלא שרי אלא

בעליוא, אבל בשוין אסור, ומזה הוא דאמרינן כיון דלא מעלי ליה אסור, וקשה דמ"מ היה ראוי לגמ' למיפך דמדיוקא דסיפא משמע איפכא דרך לגרועי אסור הא בשוין שרי, ולתרוצי כמו שחירץ הר"ן, גם בסבא דדבר קשה דיאסרו חכמים למכור בית הכנסת ישן כדי לקנות חדש, דמה בכך שאין כאן עליוא בקדושה, אבל יש כאן עליוא בחפצא דמנוה, ועוד דאמר רבא כ"ו ב' האי צי כנישתא חלופה וזבונה שרי, וחלופה מתפרש שמחליף בית בבית ואין כאן עליוא קדושה ואפילו הכי שרי, וכבר נתקשה בזה בק"ג, ומש"כ לתרץ דבנין גדול יותר ג"ז חשיב עליוא, לא משמע כן בהא דס"ת דדיינין למכור ישן לקנות חדש, אלמא דחדש לא חשיב עליוא, כיון דליכא עליוא בקדושה, [וצרמזים משמע לכאורה דמפרש הא דחלופה וזבונה על ידי ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, ולפי זה ניחא, ול"ע], שו"ר בזה דנמו"י הנדמ"ח דמשמע כהק"ג.

והרשב"א כתב דאפשר לפרש דבעיא דגמ' בס"ת דוקא ומשום כבוד הס"ת, אבל בשאר מילי פשיטא דגם בשוין שפיר דמי להחליפן, ודיוקא דסיפא דמתני' דוקא דלגרועי הוא דאסור, הא בשוין שרי, ורישא לאו דוקא וסדר קדושה דכל הני מילי קמפרש, ובס"ת א"נ במטפחת ס"ת הוא דקמיבעיא ליה אם אין למוכרן בלא עליוא, וסייע פירוש זה מן התוספתא דמטפחות ספרים משנים אותן מספרים לספרים, אלמא דלא בעי עליוא, וזה ניחא דלא מייחזין בגמ' למירמי דיוקי דמתני' דרישא וסיפא אהדדי, וכן כד מפרשינן הא דס"ת לא יקחו ספרים הא ס"ת שפיר דמי דהיינו דיעבד, לא פרכינן מסיפא דספרים לא יקחו מטפחות דמשמע דספרים שפיר דמי, אע"ג דאיכא לעילויא בזה, ולפי זה קיימא למסקנא דכל מילי בר מס"ת שרי לכתחלה למכור ישן לקנות חדש, וזו נראה דעת ה"ר יונה שהציא מהרי"א צ"י סימן קנ"ג.

והמהרי"א צ"י שם כתב דממש"כ הטור אבל איפכא להורידן מקדושתן לא, משמע דלא קפדינן אלא שלא יורידם מקדושתן אבל לקנות כיו"ב שרי, ולכאורה הטור ליטנא דמתני' נקט, וכשם דבמתני' נקטו ה"ר אפרים והבעה"מ והר"ן דרישא דוקא דרך לעליוא שרי, ה"נ איכא לפרושי בדברי הטור, וסיפא לאו דוקא, ונראה דמשום

חדש, [צדליכא ז' טו"ז העיר צמעמד אנשי העיר], והרי אמרינן בגמ' דחלופה וצונה שרי, והיינו להחליף צננין אחר, וכן צונין בית הכנסת חדש וסותרין הישן, וצמה פקעה קדושת הישן בלא שום עליו, והרי לדעת הר"ן כל שמוכר בית הכנסת חייב ליקח צדמיו תיבה או מטפחת או ספרים, ובית הכנסת מה תהא עליו, והרמב"ם צפ"א מה' חפלה הי"ז כתב צפשיטות דבני הכפר יכולים למכור בית הכנסת שלהם לצנות צדמיו בית הכנסת אחר, ובכ"מ שם צה"ד נקט צדעתו ז"ל כדעת הר"ן דצשון אסור, וכי"ז יתקיימו שני הדברים הללו, ונריך לדחוק דבית הכנסת שאני בלא אפשר לשמש בחיצות ומטפחות במקום בית הכנסת, מה שאין כן בחיצות ומטפחות וספרים לא איכפת לן אם יתוספו ספרים או מטפחות תחת התיבה, ויגבו מתחלה לתיבה אחרת כשנתישנה הראשונה, דכל אלו דברים קטנים הם, מה שאין כן בית הכנסת אם לא יוכל למכור הישן לא יוכל לצנות חדש, ועיין מג"א סימן קנ"ג סק"ד, וז"ע.

ובתוי"ט כתב לפרש צדעת הרמב"ם דלעולם צשון שרי, אלא דיש לנהוג סלקול לקנות עליו, ולשון הרמב"ם צה"ד וכן בני העיר שמכרו בית הכנסת יש להן ליקח צדמיו תיבה, נאות להתפרש על ענין ראוי ולא על חובה, ולפי זה ניחא מש"כ צה"ז דיכולים לקנות צדמיו בית הכנסת אחר.

ולדאמור שפיר כתב המחבר צסימן קנ"ג ס"ד דלקנות כיו"צ יש אסורין ויש מתירין, דאע"ג דצעה"מ וה"ר אפרים והר"ן אסורים, אבל לעומתם ה"ר יונה מתיר וכ"נ דעת הרשב"א והרמב"ם וכן הטור, [ולא הוצרך לחלק דצס"ת אסור, דדברי המחבר מתפרשים כשכבר מכר ולא לענין למכור לכתחלה, וצוה מצואר בגמ' דצס"ת שרי]. (מגילה כ"ה ב' סק"א).

ס"ה אבל אם עשו הדבר כו' משנין המותר לכל מה שירצו, עיין מש"כ צוה במגילה כ"ה ב' סק"ו.

ס"ז צדיני מכירת ציהכ"נ, עיין מש"כ צהערות מגילה כ"ה ב', ועי"ש עוד צסק"ו ז'.

במגילה כ"ו א' ארשב"נ אר"י לא שנו אלא בית הכנסת של כפרים אבל

שהטור כתב צרישא בני העיר שמכרו בית הכנסת יכולים לקנות צדמיה תיבה מכרו תיבה יכולים לקנות צדמיה מטפחת, ולשון יכולים לקנות משמע דגם יכולים שלא לקנות, והיינו דיכולים ליקח כיו"צ, ולהאמור נראה דעת הטור כדעת הרשב"א דצע"א דגמ' רק צס"ת אבל צשאר מילי פשיטא דשרי למכור ישן כדי לקנות חדש.

ובס"ת קיי"ל צעיין לחומרא וכמש"כ הר"ן דעת הר"ף, וכ"ד כל הראשונים כמש"כ הש"ך ציו"ד סימן ע"ב סק"ג, וכן מצואר בטור שם שכתב שאין מוכרין ס"ת אפילו ישן ליקח חדש ואפילו אין לו מה יאכל, ומצואר דחומרי דס"ת נקט ואין הטעם משום פשיעותא ויהא שרי כשהחדש לפנינו, ואף דמלשון הטור צסוגיין שאסור רק לגרע והזכיר נמי ס"ת, לכאורה יש לדייק דגם צס"ת שרי צשון, י"ל דהתם כשכבר מכרו וכדמחלקינן בגמ', וכבר כ"כ צדרישה יו"ד שם, א"נ י"ל שסמך על מש"כ ציו"ד שם דס"ת אסור, וכן הרשב"א צחדושו והוצא צר"ן כתב דלמאי בלא איפשיטא צעיין הרי מטפחת של ס"ת שנעשה צבית ואחר כך הוקדש יש לאסור לגלול צה ס"ת אחר, דצעינן עליו, ודכוותה ראוי לומר דגם ה"ר יונה שהציא מהרי"א שהתיר צשון, אם התיר לכתחלה יש לפרש דהיינו שלא צס"ת, והרי מהרי"א השוה דעת ה"ר יונה לדעת הטור, ודעת הטור לאסור צס"ת, ויש לתמוה דצצד"ה סוף סימן קנ"ד כתב דלפמש"כ צסימן קנ"ג צסס ה"ר יונה דצעיין נקטינן לקולא שרי מטפחת של ס"ת לשנות מס"ת לס"ת, והיכן מצינו דס"ל לה"ר יונה דצעיין נקטינן לקולא, [גם צשו"ע סימן קנ"ד ס"ט הציא דיש מתירין, ומיהו צוה י"ל שסמך על ה"ר מנוח שהציא ציו"ד שם שפסק צעיין לקולא, אבל כבר כתבו צדרישה וצש"ך שם שאין כן דעת כל הפוסקים], ועוד דגם אם נקטינן צעיין לקולא, אכתי אין צוה ליישב להתיר לכתחלה להחליף צשון, דהא מצואר בגמ' דרק צס"ת דאי אפשר לעילויא מספקא לן להתיר, אבל צשאר מילי דאפשר לעילויא לא שרינן צשון וכמ"ש הר"ן, ואם הרי"י מתיר לכתחלה ע"כ דמפרש כהרשב"א דצע"א דגמ' רק צס"ת, ולפי זה תו י"ל דנקטינן צצעיין לחומרא.

ובאמת יש לשאול לדעת הר"ן ודעימיה מה תקנה יש כשרוצים להחליף בית הכנסת ישן

בית הכנסת של כרכים כיון דמעלמא אמו ליה לא
מזו מזני ליה דהו"ל דרבים, פרש"י דהכל צעליהן
ואין בני העיר לצדם צעלים להם, והנה זה טעם
דבני העיר אינם צעלים, וכמו בית הכנסת של שתי
עיירות, דאין בני עיר אחת יכולים למכרו, ובתו'
הזכירו דחמורה קדושתו, ומשמע דהוא ענין אחר,
ולכאורה לא מצינו שתי קדושות בבית הכנסת, ועוד
דגם קדושה חמורה יכולים למכור שהרי גם ס"ת
מוכרין, ואי משום דס"ת קדושתו קיימא ביד
הלוקח, ה"נ נימא דיוכלו למכור בית הכנסת וישאר
בקדושתו ביד הלוקח, ועוד דאי קדושה חמורה לא
ניתנה לימכר, אם כן מאי מהני במתא מחסיא
דאדעתא דר"א קאתו, מ"מ כולם נמכרו להקדישו
בקדושת בית הכנסת של כרכים, דחמורה קדושתו,
ולפרש"י ניחא דכיון דאדעתא דר"א קאתו, שפיר
הו"ר ר"א צעלים בבני העיר בשל כפרים.

והרמב"ן כתב כמש"כ רש"י דבני העיר האחרת
אינם כפופים לבני העיר הזאת ואין
מקבלין עליהם דעתם ושמה עדיין הם רואים בבית
הכנסת, והוסיף ולשון דהו"ל דרבים לאו דוקא,
דאפילו דרבים נמכרת היא, אלא דהו"ל דרובא
דעלמא קאמר כלומר שהיא של עולי צבל כדאיתא
בגדרים בפרק השותפים, והתם מתפרש דשל עולי
צבל היינו כגון הר הבית והעזרות שהם שייכים
לכלל, ואין האנשים צעלים עליהם כלל, והלכך
מותרים גם במודר הנאה, ואפשר דגם כונת תו'
לזה, דזה נקרא דחמורה קדושתו, כיון שהיא נחלת
הכלל, וגם כונת רש"י יש לפרש כן, ולפי זה מבואר
דיחידים יכולים להקדיש דבר לציבור כעין הר הבית,
וסתמא בשל כרכים דעתם לך, מיהו כשהכרך שבו
הבית הכנסת כולו אדעתא דר"א קאתו, שפיר
ביר ר"א למכרו, ולפי זה בית הכנסת של כרכים
מותרים במודר הנאה כדין הר הבית, [ו"ע
דאדמפליג בגדרים מ"ח א' בין הר הבית לבית
הכנסת ליפלוג וליתני צדידה בבית הכנסת גופא
בין דכפרים לדכרכים, וכן בפוסקים לא נזכר
דכרכים כהר הבית הוא], והיינו נמי דפשוט לגמ'
להלן בבית הכנסת דכרכים אינו מטמא בנגעים,
דלא קרינא בהו אחזתכם.

ובשו"ע סימן קנ"ג סט"ו הביא תקנת הגאונים
שאין אדם יכול לאסור חלקו בבית
הכנסת על אחרים, והיינו בבני העיר, ויש לעיין

כיצד חלה התקנה, דלא משמע שיהא מדין הפקר
ב"ד, ונראה דמתחלה לא הקנו לאנשי העיר חלק
בבית הכנסת אלא בתנאי שלא יאסרוהו, וזה שאסר
איגלאי מילתא שלא זיכוהו, [ולפי זה אפשר דזה
שאסר חלקו אינו נמנה בין אנשי העיר לענין רוב].
במג"א סימן קנ"ג ס"ק י"ב כתב בשם המצ"ט
דאם אינם מתפללים בבית הכנסת יכולים
בני הכרך למכרו, ואין המצ"ט תח"י, ולכאורה
טעמו דכה"ג דאי ניחא לכל העולם למכרו, ומ"מ
לפמש"פ דהו"ל כשל עולי צבל, אכתי יש לדון דאין
שום צעלות לבני הכרך למכרו, דאף כשאין
מתפללים בו יהא מותר במודר הנאה, ולא יטמא
בנגעים, ונראה דאיידי שישתמשו בדמים לבנות בית
הכנסת אחר, וכיו"ב, דזה שפיר ניחא לכלל וזכות
הוא להם.

בט"ז שם סק"ו כתב דלמכור בית הכנסת על
מנת שימשיך לשמש בית הכנסת שרי אף
בשל כרכים, וג"ז צעין למיתי עלה מדין זכות
לכלל, ואם כן אין זה אלא על מנת לשמש בדמים
לעילוי או לכיו"ב.

יעזיין בתוד"ה כיון שפירשו טעמא דשל כרכים
חמור, אם משום דכל הרחוקים הנותנים
מעוה לצנין בית הכנסת דכרכים הרי דעתן שימש
גם בשצילם, אם משום דבני העיר דעתם שימש
בבית הכנסת גם לאורחים המגיעים, ולפי זה לעולם
יכולים בני הכרך קודם בניית בית הכנסת להתנות
שיהא צדין בית הכנסת דכפרים, ולפרסם הדבר עד
שכל הנותנים לבנייתו בין בני העיר בין אנשים
מצחוץ, יתנו על דעת כן, והיינו בית הכנסת
דטורסים, והא דרב אשי לפי דמתא מחסיא צדין
הוא שמהא נחשבת כפר, [עיי' כתובות ד' א'
דמפקא מכפר ומפקא מכרך], אבל מכיון דרבו
הבאים לרב אשי מפקא מכפר, ואמרינן דסתמא
דעת כולם מסכמת שיהא בית הכנסת חלוי בדעתיה
דר"א אם לדונו ככרך, בין המושבים שנותנים
לבנייתו ובין הבאים מצחוץ שסייעו לבנינו, והרי אם
ר"א יעבור לעיר אחרת כבר לא יבאו מצחוץ למתא
מחסיא וחשוב להיות כפר.

וצ"ע בטוש"ע סימן קנ"ג ס"ז כשבאו לפרש
דזימנין דגם בית הכנסת של כרכים נמכר,
כתבו כשתלו אותו בדעת היחיד, ומה הוצרכו לזה,
ולמה לא פירשו כשתלו אותו בדעתם שיהא כדין

דברים, וכ"מ דזריעה לעולם שרי מדלל מנו לה
בהדי ד' דברים, וכן ממה שפירשו הרמב"ן
והרשב"א וכן בריטב"א דלכך הצריכו ר"א ז' טווי
העיר במעמד אנשי העיר כדי שיהיו הדמים חולין
דאי לאו הכי לא היו מוכרין שלא היו צריכים מידי
דעילויא, לפי זה נמי משמע דזריעה שרי בכל
מכירה, ותו אין לנו מקור להחיר ד' דברים, וגם
בסבא כיון דד' דברים ענין של כבוד הוא, מה
ענין להחיר על ידי ז' טווי העיר במעמד אנשי
העיר, וכבר כתב בזה"ל סימן קנ"ג ס"ט להחמיר
בזה.

יש להסתפק לדעת הרמב"ם והרא"ש אם קדם
וקנה מצני העיר שלא על ידי ז' טווי העיר
במעמד אנשי העיר, אם יכול אחר כך לחזור
ולקנות על ידי ז' טווי העיר במעמד אנשי העיר
להחיר הד' דברים, די"ל דכיון שכבר קנה מצני
העיר כבר נסתלקו ז' טווי העיר וצני העיר מזה,
ותו לא שייך לקנות מהם, ורק כשמתחלה קונים
מהם איכא להני קולות, ואם נימא דגם לאחר
שקנה מועיל לחזור ולקנות מהן, יתכן לפרש
דרבינא כבר קנה מהם, והיינו דאמרינן דהו"ל
תילא דבי כנישתא וכשנמלך לזרעה נסתפק אם
יועיל לחזור ולקנותה מז' טווי העיר במעמד אנשי
העיר להחיר זריעה, והיינו דאתא לקמיה דר"א
והחיר לו לחזור ולקנות מז' טווי העיר במעמד
אנשי העיר, [ומסתברא דיקנה בזול שהרי כבר
קנאה מתחלה]. (מגילה כ"ה ב' סק"ד).

ס"י י"א דיחיד בשלו אפילו ס"ת מותר למכור
כו', ברא"ש פ"ד דמגילה ס"א ואכל הני
דמתני' קאי הלכך יחיד שמכר ס"ת שלו יכול
להשתמש בדמיו כי לדעתו הוא מוכרו ודינו כמו
שמכרו ז' טווי העיר במעמד אנשי העיר כו', לקמן
ס"ה הביא רבנו הא דאין מוכרין ס"ת אלא ללמוד
תורה ולישא אשה, ואפילו ישן לקנות חדש אסור,
ואפילו אין לו מה יאכל, וממילא מובן דמש"כ כאן
דיחיד שמכר ס"ת שלו יכול להשתמש בדמיו, דהיינו
בעבר ומכר בשוגג או במזיד, או במכר לישא אשה
ולא אינטרפי ליה זוזי, דבכל הני אשמועינן שאינו
חייב לחזור ולקנות ס"ת בדמיו, אבל לענין לכתחלה
ודאי אסור למכור, וכן הטור ביו"ד סימן ע"ר כתב
דאסור למכור ס"ת אפילו ישן לקנות חדש ואפילו
אין לו מה יאכל, ושם בסימן רפ"ב הביא דברי

של כפרים, דהא איירי התם כשצנוהו משל עצמם
ולא נשתתפו אחרים בצנינו, עי"ש במג"א ס"ק
י"ב, והיינו של טורקיים, ושל רב אשי ענין אחר
הוא דגם בסתמא וכשאחרים נשתתפו בצנינו ג"כ
דעתם על דעת ר"א, והוא בגוונא שרק מחמת
הצאים לר"א חשיב ככרך.

הגרע"א ז"ל בגליון המג"א ס"ק י"ז הביא
דברי הגמ"י דבית הכנסת דמתא
מחסיא נבנה קודם שקבע ר"א ישיבתו שם, וכיון
דכשצנוהו היה צדין כפר, הרי גם כשנעשה אחר
כך כרך נשאר צדין של כפר ויכולין למוכרו,
ונ"ע דלפי זה למה אמר כיון דאדעתא ידי
קאתו אי צעינא מוצנינא לה, ולמה הדבר תלוי
בדעתו, הלא כיון שהוא כפר הרי ציד צני העיר
למוכרו. (מגילה כ"ה ב' סק"ג).

ס"ט כשמוכרים אנשי הכפר בית הכנסת כו'.
במגילה כ"ו ב' רבינא הו"ל ההוא תילא דבי
כנישתא אתא לקמיה דר"א
א"ל מהו למיזרעה א"ל זיל זבנה מז' טווי העיר
במעמד אנשי העיר וזרעה, הרמב"ם בפ"א מה'
תפלה ה"ז והרא"ש דקדקו מכאן דבמכירה שלא
על ידי ז' טווי העיר במעמד אנשי העיר אסור
לזרוע, ואפילו הכי במכירה על ידי ז' טווי העיר
במעמד אנשי העיר שרי, ואם כן דכוותה ד' דברים
דתנן לקמן כ"ז ב' דאסורים דסתם מכירה מ"מ
במכירה על ידי ז' טווי העיר במעמד אנשי העיר
שרי, [וצרמב"ם משמע שפירש עיקר מימרא דרבא
לא שנו כו' על הבית הכנסת עצמו ולא על הדמים
ולמישתא ביה שיכרא זילותא בעלמא הוא והכונה
על הד' דברים, אבל צמעות לא החיר לשמש לחולין
אלא צמות, אבל ברא"ש פירש מימרא דרבא צין
על הבית הכנסת וצין על המעות], והראב"ד השיג
דנהי דשרי לזרוע, אבל ד' דברים גריעי טפי,
ולפמש"כ במגילה כ"ה ב' סק"ד דאפשר דרבינא
הוי מספקא ליה דדכריס הוי, או דמספקא ליה
אי הא דאדעתא דרב אשי אתו סגי להחיר, או
דמספקא ליה אם רב אשי מסכים, לפי זה י"ל
דזריעה שרי בכל מכירה גם שלא על ידי ז' טווי
העיר במעמד אנשי העיר, אלא דהכא כיון דכרך
הוא ומשום דאדעתא דר"א אתו הוא דשרי הלכך
לא החיר ר"א אלא על ידי ז' טווי העיר במעמד
אנשי העיר, ולפי זה אין מכאן ראיה להחיר ד'

יעריין בתוד"ה אוגורה וכוונתם להקשות דאמאי שרי מכירה על תנאי, והא אם יחזרו לקנותו איגלאי מילתא דנשאר בקדושתו דמכירה בטלה למפרע, והרי נמצא שנשתמש חול צבית הכנסת שהוא קודש, ותיצלו דבאמת לרבנן אסור למכור על תנאי, ור"מ לטעמיה דגם דמכירה חלוטה אסור למכור לחולין, וברשב"א הציא עוד תירוץ דמכירה על תנאי לא מיחזי זלוזל כל כך, דהשתא מכירה גמורה היא, ולא דמי לאוגורה, וכ"כ בריטב"א.

והב"י בסימן קנ"ג הציא דברי התו' שמחלקים בין מכירה לרבים למכירה ליחיד, וסיים אצל לא ראיתי לאחד מהפוסקים שחילק צדק, ורהיטת הדברים משמע דר"ל דאף לרבים אסור אוגורה ומשכונה, וכן פירש כונתו ב"מ, אצל המג"א בס"ק כ"ז נקט דעת הב"י דר"ל דאף מרבים ליחיד שרי כל שמשאירו בקדושת בית הכנסת, ורק לאוגורי ומשכונה לשימוש חול הוא דאסור, ויתכן גם לפרש כונת תו' כן דמש"כ והא דאסרינן הכא משכנתא הוי ליחיד משום זלוזל, דר"ל ליחיד לשימוש חול, ולר"מ דאסור למכור ליחיד גם כשמשאירו בקדושתו, פשיטא דאסור לעולם משכונה ואוגורה, לשימוש חול, דהא גם מכירה אסור, והא דרבא אליצא דרבנן, ולדידהו דבאמת אסור למכור על תנאי גם משום דהוי כאוגורה ומשכונה, עיין רשב"א.

והרמ"א שם לאחר שכתב המחבר דאסור למשכן ולהשכיר ולהשאל, כתב ודוקא בדרך שמורידן מקדושתן, אצל מותר להשאל אפילו ס"ת לקרות בה אפילו משל רבים ליחיד, ומקור דברים אלו הם בב"י בשם א"ח בשם בעל השלמה ושם סיים דבס"ת אוגורה ומשכונה אסור לע"ג דס"ת הוא לעולם לשימוש קודש, ורק להשאל שרי, אצל כונת הרמ"א נראה דבצית הכנסת לשימוש קודש גם אוגורי ומשכונה שרי, דהא על מש"כ המחבר דאסור למשכן ולהשכיר ולהשאל כתיב ודוקא בדרך שמורידן מקדושתן, ומתפרש דלשימוש בית הכנסת מותר להשכיר ולמשכן, ומה שסיים רק להשאל הוא משום ס"ת דאסור בא"ח להשכירו ולמשכנו אף לשימוש קודש דבס"ת לעולם כך הוא דאין לו אלא שימוש קודש, ולפי זה דברי הרמ"א מתפרשים כך ודוקא בדרך שמורידן מקדושתן, אצל

רבנו דצמכר ס"ת שלו מותר להשתמש בדמיו, ובא"ח סימן קנ"ג כתב וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ס"ת, ור"ל דיכול לעשות בדמיו כל מה שירצה, ולמוכרו ר"ל יכול למוכרו על מנת לעשות בדמיו מה שירצה, אצל אין הכונה דרשאי למכור לכתחלה שכבר כתב בהלכות ס"ת דאסור, ונ"ע בב"י שם דנקט דעת הרא"ש דאין אסור ליחיד למכור ס"ת וכמו שהציא שם בשם ה"ר משולם, ועפ"ז כתב כן בשו"ע בשם י"א, וכבר כתבנו בזה בהערות מגילה רפ"ד. (סע).

סי"א אצל אסור למשכן או להשכיר או להשאלן כו'.

מגילה כ"ו ב' אמר רבא האי צי כנישתא חלופה וצונה שרי אוגורה ומשכונה אסור מ"ט בקדושתא קאי כו', הא דצית הכנסת נפיק מקדושתו על ידי מכירה, מבואר במתני' כ"ז ב' דחוק מארבעה דברים שרי, ובכלל משנה זו נמי דמותר למוכרו, ואם נריך לעשות עילוי בדמים כפשטה דמתני' דריש פירקין, הרי גם בהך מימרא דרבא ניתן לפרש שיעשה עילוי בדמים, ומיהו בחלופה משמע דליכא עילוי עיין מש"כ לעיל ס"ד, אצל לא משמע דהיינו חידושא דרבא, ובנמו"י הגדמ"ח משמע דאם מחליפו ביותר גדול דחשיב עילוי, ואם כן ניתן לפרש הא דרבא בעילוי, גם יתכן לפרש חלופה על ידי ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, דכיון דשרי למישתא שיכרא בדמים, ה"נ שרי לחלופה, ולכן יש לפרש דעיקר חידושה דרבא הוא דלאוגורה ומשכונה אסור, ונקט הא דחלופה וצונה כהקדמה דלע"ג דזה שרי מ"מ אוגורה ומשכונה אסור, דכיון דצית הכנסת בקדושתיה קאי, אי אפשר להחשיבו כחול לשימושים מסוימים ואוגורה ומשכונה לשימוש חול קאמר כמ"ש בשו"ע סימן קנ"ג סי"א, ובכלל אוגורה ומשכונה דאסור גם על ידי ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר דכל דגוף בית הכנסת נשאר בקדושתו, חייבין בכבודו וכ"ה בשו"ע שם, ועי"ש בשעה"ס.

משכונה יש לפרש במשכנתא דסורא, או בנתינתא, והו"ל כאוגורה, דצית הכנסת בקדושתיה קאי והוא משתמש בו בחול, ומרי גווני אוגורה קתני, ועיין בבה"ל סימן תקנ"ג סי"א ד"ה למשכן.

לשימוש בית הכנסת מותר להשכיר ולמשכן, ואפילו ס"ת מותר להשאיל לקרות בה אפילו משל רבים ליחיד.

מסקנא דמילתא דהא דאסרינן אוגורה ומשכונה, היינו רק לשימוש חול, דבית הכנסת בקדושתו קאי, ואסור לשמש בו חול, אבל לשימוש קודש שרי להשכיר ולמשכן ולהשאיל, אבל ס"ת אף לשימוש קודש אסור למשכן ולהשכיר, אבל להשאיל שרי, ואפילו משל רבים ליחיד. — לא נחפרש מקור הא"ח כמה דאסר להשכיר ולמשכן ס"ת מרצים לרבים, ויתכן דפשוט ליה ז"ל כן מסבירא.

יעויין בתשובת הרא"ש כלל ה' ס"א הוצא צד"ה ר"ס קנ"ג שהתיר להשכיר בית המדרש על

ידי ז' טובי העיר צמעמד אנשי העיר, וכבר נתקשה בזה בשעה"צ שם אות ס"ה עי"ש, ולכאורה אין אונאה לקרקעות ויכולים למכור בית המדרש צדמי השכירות ויאלץ לחולין, ועד כאן לא פליגי אלא במתנה, דנראה זלזול להוציא בית המדרש לחולין בלא תמורה, ומאן דשרי סבירא ליה דלא חשיב בלא תמורה כיון דמרגישים חוב כלפי המקבל אבל צול לא חשיב זלזול כיון דאין אונאה לקרקעות, וכנראה בתשו' הרא"ש שם נתכוונו לצטלו לגמרי מבית המדרש, [וכ"מ צמג"א סימן קנ"ג ס"ק כ"ז] אלא דהעדיפו להשאירו ברשות הקהל ולהשכירו, וכה"ג י"ל דדמי השכירות כדמי מכירה דמי, ושפיר פקעה קדושתו על ידי השכירות, כיון שנתכוונו להפקיעו לגמרי מבית המדרש, וגם על דמי השכירות שייך לומר אי לאו דהו"ל הנאה מיניה לא הוי יחיד ליה הדר הו"ל מתנה כוזבני, ולא אסרינן אוגורי אלא בזמן שאינם רוצים להפקיעו מבית המדרש, ורק רוצים להשכירו לזמן, מיהו נראה דאף להמתירין במתנה שלא על ידי ז' טובי העיר צמעמד אנשי העיר דמ"מ צעוצדא דהרא"ש לא יתירו אלא צו' טובי העיר צמעמד אנשי העיר, דבמתנה הרי שינוי הרשות גורם להפקיע הקדושה, וכיון דגם שלא על ידי ז' טובי העיר צמעמד אנשי העיר נעשה השינוי רשות, דגם בני העיר יכולים לתת במתנה שפיר פקעה קדושתו, אבל בשכירות שלא נעשה שינוי רשות אינו צדין שתפקע הקדושה, וגם הדמים אפשר דראוי שיתקדשו, ורק על ידי ז' טובי העיר צמעמד אנשי העיר פקעה הקדושה על ידי שהחליטו לצטלו

מתורת בית המדרש לעולם, אלא דללא תמורה חשיב זלזול, אבל צדמי השכירות כבר לא חשיב זלזול, ולהאמור יש מקום לומר דיהיו רשאים להשכירו גם לד' דברים, להסבירים צמכר ז' טובי העיר צמעמד אנשי העיר שרי לד' דברים, דה"נ נפיק מלשמש בית המדרש על ידי ז' טובי העיר צמעמד אנשי העיר, וז"ע. (מגילה כ"ה ב' סק"ה).

סימן קנד

ס"ג וכסא שנותנין עליו ס"ת, עיין מש"כ לקמן צדין טלית מצויצת ומפה שהניחו עליהם ספר תורה.

במגילה כ"ו ב' אמר רבא מריש הו"א האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ואסורא דחזינא דמותצי עליה ס"ת אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור, צהא דהוי חשיב ליה תשמיש דתשמיש יש חידוש, דאע"ג דהתיצה מחזיקה את הס"ת כיון דאיכא מפה עליה לא חשבינן לה כתשמיש קדושה, ויש לעיין צהא דאמר דכיון דחזי דמותצי ס"ת עליה בלא מפה הלכך חשיב תשמיש קדושה, והא צפשוטו צאקראי צעלמא מותצי לה בלא מפה, ואמרינן לעיל א' דאקראי צעלמא לא חשיב לאקדושי, והיה אפשר לומר דהכא דעיקר החזקת הס"ת עושה התיצה, והיה מקום לחשבה כתשמיש הקדושה אף בהפסק מפה, והלכך סגי צשימוש עראי בלא מפה להחשיבה כתשמיש קדושה, אבל צסמוך צפריסא ליכא האי טעמא ואפילו הכי אמרינן כיון דחזי דעיפי ליה ומנחי סיפרא עליה אמינא תשמיש קדושה הוא, אע"ג דמסתברא דעראי הוא דעיפי ליה ומנחי סיפרא עליה, וז"ל דכל מידי דעשוי לשמש את הקודש שפיר סגי צשימוש עראי לאפוקיה מתשמיש דתשמיש לתשמיש, אבל מידי דאינו עשוי לשמש בקודש, לא יועיל שימוש עראי לעשותו תשמיש קדושה, וצוה ניחא מה דנהוג עלמא לשמש צטלית מצויצת לעיטוף ס"ת ולפעמים להציע תחת הס"ת, ואין חוששין לאסור הטלית לשימוש, ומיהו י"ל דטלית סתמא הוי כהתנה עליו שלא יוקדש צשימושו כתשמיש קדושה, דאין סהדי דדעתו לשמש בו כטלית, ואפשר דכל שימוש צאקראי צדבר שאינו עומד לכך חשיב כהתנה.

חדושים אורח חיים סימן קנד - סימן קנו ובאורים כה

המיוחדת לס"ת נהגו להניח גם הנציא, והוי כהתנו מתחלה לכך וכ"כ ז"י ר"ס קנ"ד.

ארונות הספרים שרגילין בהן כהיום, נראה דתחלת עשייתן הוא גם לשימושים אחרים, שאין אדם נמנע מליטן בהם דברים של חול, (וכמדומה ששמעתי כן בשם מרן זללה"ה), והלכך הוי כהתנו. (מגילה כ"ו ב').

סימן קנו

במ"א סק"כ וי"ע דצ"צ דף קס"ד איתא שהיה אומר כמה נאה כתב זה כו', אפשר דעיינן היו זכורים עובדא קמייתא וכשאמר יהודה חייטא כתבי נכתוב להזכיר שבתו כנגד מה שהזכירו שלא לשבת, וכיון דעל ידי זה נזכרו בעובדא ההיא, שפיר היה ראוי שלא להזכירו, וכדאשכחן שלא יספר בטובתו שלא יבא לידי רעתו. (פאה ס"א ס"ק י"ב).

שם משמע דמי שאינו צריך לכך חייב לקיים והגיה זו יומם ולילה עיין צ"ד סימן רמ"ו, אפשר דרש"י ניחא ליה לפרש אף אליבא דר' ישמעאל מנחות ז"ט א', אע"ג דרצא דקאמר הך מימרא קאמר התם במנחות דמנחה לאומרו צפני ע"ה ומשמע דסבר הכי, ולדינא אפשר דקיי"ל כרצא וכר' יוחנן שם, וכמש"כ צ"ד סימן רמ"ו בהגה"ה שצ"ן לזה המ"א, וכ"כ דעת חו' והרא"ש נדרים ח' א' ודלא כהר"ג שם, ועיין צביאור הגר"א יו"ד שם, ומיהו משמע במנחות שם דהיינו דוקא לאחר שלמד כה"ת וכדאמר צ"ד שם, ומשום דמנחת ידיעת התורה קודמת, ואפשר דהיינו מקרא דושננתם שהציא הר"ן שם, א"נ מקרא דולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, [ואע"ג דאין חקר לידיעת התורה, מ"מ כל שידע את כל ההלכות חשיב יודע כל התורה, ואף שיש לו הלכות מסופקות כמו שנסתפק צ"ד זו, וי"ע בזה], ועוד הרבה פסוקים מורים על החיוב ללמוד לדעת לשמור, ולפי זה לית לן נפקותא צ"ד דלעולם חייבין ללמוד מדין ידיעת התורה. — הא דאמר רצא שם מנחה לאומרו צפני ע"ה נדחק רש"י ז"ל בטעמו עי"ש במנחות, ולו"ד ז"ל היה נראה דהיינו שלא יהיו בכלל נכתובין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דג"ז חטא כדילפינן מקרא דוה' יסלח לה, ור"י

ברמב"ם פ"י מהלכות ס"ת ה"ד והועתק צ"ד סימן רפ"ב סי"ב, משמע דפירש הא דס"ד דכורסא הוי תשמיש דתשמיש הוא משום דמניחין עליו את הספר כשהוא בתוך התיק, ובתור הכי חזי דמניחין עליו את הספר בלא התיק, ולכך חשיב תשמיש, וכ"כ צ"מ שם, ואע"ג דהאחרון חשיב תשמיש אף דהספר מונח בו עם התיק, יש לחלק דהאחרון שהוא מקומו של הספר חשיב התיק כנוי לתכשיט לספר, והרי הארון תשמיש לספר כשהוא מקושט, מה שאין כן על הכסא שאין הספר שם אלא עראי הרי התיק כתשמיש לספר וחשיב הכסא תשמיש דתשמיש, ועי"ש צ"ד צביאור הגר"א ס"ק כ"ח כ"ט שרמז לזה, ולפירוש זה לא מנחנו דמפה על השולחן ועליו הספר תגרסו שהשולחן יחשב תשמיש דתשמיש, ויש מקום לחלק בין חיק למפה, [ולשון הגמ' כיון דחזינא דמותבי ס"ת עלויה משמע יותר כפרש"י, דלהרמב"ם הול"ל דמותבי עלויה בלי חיק].

בשעה"צ אות ח' כתב דאע"ג דבזמננו אין נותנין את הס"ת על השולחן בלא מפה, מ"מ דין השולחן כתשמיש קדושה כיון שלפעמים נשמט קצת מהמפה מתחת הס"ת, וי"ע דמנ"ל דכה"ג יש לחשוב השולחן כתשמיש קדושה, הרי אין זה אלא כמתעסק, ואין כאן רצון לעשותו כתשמיש, ובגמ' מתפרש שעושין כן לפעמים בכונה תחלה שנותנין הספר בלא מפה, ומה שלא הגיה הרמ"א כמו שהגיה בפרוכת צ"ו, י"ל דבזמננו עדיין נהגו כמו בזמן הגמ' שלפעמים נתנו הס"ת על השולחן בלא מפה, [ודלא כמ"ש במרדכי], ונראה דכהיום במקום שיש מפה קבועה על השולחן, ונותנין עליה מפה המיוחדת לס"ת בזמן שמוניחין את הס"ת, דיש לחשוב כה"ג כאילו מתניס על המפה הקבועה שלא יחול עליה דין תשמישי קדושה, והלכך אף אם לפעמים מתקפלת המפה המיוחדת לס"ת, נמי אין המפה שתחתיה צדין תשמישי קדושה, דתנאי מהני כמ"ש בשו"ע שם ס"ת, וכש"כ השולחן דגם אין מצוי כלל שיתקפלו שתי המפות, ואם על המפה חשיב כהתנה כש"כ על השולחן, ועיין ס"ח בהגה"ה, והרא"ש פ"ד סי"א ובמרדכי כתבו שיש למנא היתר קצת לכורסא בזמן הזה שאין רגילין לתת עליו ס"ת בלא מטפחת והוי תשמיש דתשמיש. — על המפה

סימן קנח

סבר כיון דכשאניס יודעים לומדים טפי, עדיף יותר שלא להודיעם.

ס"ד דהיינו יין דבש כו', במג"א סק"ז ואם נקרא ש"כ שאינו טופח להטפית מקרי אוכל, דבש שקרא נראה דהיינו שהגליד ממש, דעד שלא הגליד מסתבר דראוי לאכילה, ומיהו במ"א כתב דכל שאינו טופח להטפית לא חשיב משקה, אבל מ"מ לענין דגם לא יחשב אוכל י"ל דהיינו בהגליד ממש. — עוד יש שם ט"ס צמה שהעתיק התוספתא השמן לא אוכל ולא משקה חשב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין ולמשקין בטלה דעתו, דחיצות מטמא טומאת אוכלין הם ט"ס, וכ"ה בתוספתא לפנינו, אבל בהגהות הגר"א הגיה כמו שהוא בר"ש, ול"ע טעמו, והרי גם ברמב"ם ובראב"ד בפ"א הי"ט מטומאת אוכלין מבואר דגרסי שאינו לא אוכל ולא משקה ולא מהני לו מחשבה, וכ"מ בר"ש, וכן בר"ש בחר הכי כתב ויש משקה שאפילו חשב עליו לא הועיל לא לאוכלין ולא למשקין כגון שמן שקרא, והיינו התוספתא דמתפרשא בשמן שקרא. (טהרות ס"ב סק"ג).

במג"א כתב דבכ"מ פ"א מטומאת אוכלין הי"ט משמע דשמן ודם וחלב אפילו חזרו ונימוחו לא חשיבי משקין וזלתי יין והוא ע"פ דברי התו' פסחים י"ד ב' שהביא ז"ל שם, נראה כונתו ממש"כ תו' שם דרוטב וגריסין וחלב ושמן שהיו תחלה וקראו ונימוחו דהם שניים, ואם איתא דבנימוחו חזרו לדין משקין היה ראוי שיהיו ראשונים כדין משקין, אבל כונת תו' דכשקראו הו"ל צדין אוכל והו"ל שני צדין אוכל שנגע במשקין, וכשנימוחו אף שהיו ראויין לטהר כיון שנהפכו מאוכל למשקה, אמרינן טומאה שבהן להיכן הלכה וכמשה"ק הר"ש בפ"ג מ"א, [ודעת הרא"ש שם דאמנם נטהרו], ומשום כך פירש דהא דתנן חזרו ונימוחו כביצה מכון טהור, דלאו דוקא טהור אלא דהו' שניים, אבל הם צדין משקין אלא שהם שניים וכמבואר בדבריו במ"ב שם גבי גוש של זיתים שנפל לתנור, ובפ"י מ"ה, ולמש"כ תו' שם דקיי"ל כרש"ש הרי גם שמן צדין הזה, אבל ליכא למ"ד דבנימוחו לא חזרו לדין משקין עכ"פ צמה שנוגע מכאן ולהבא, וכדקתני במתני' דיותר מכביצה טמא דכיון שיצאת טיפה ראשונה נטמאת כביצה, וכבר השיגו האחרונים על המג"א עיין

בגליון הגרע"א ז"ל שם אם אחד קטל נפשא ורואים להרגו צדיניהם אף דצדינו אינו חייב מיתה כו' אסור למטמריה ולהצילו כו', הדבר תימא, וכי אסור לחלל שבת על מי שעבר עבירה שחייב מיתה, בלא התראה, אם הוא חולה, הא ודאי כל שאינו מומר או מאלו שמורידין, הרי דינו ככל ישראל, ולפירוש תו' והרא"ש שם אין מקור לדין זה, ואף לפרש"י ז"ל דהיה צוה משום ח"ה כי היו אומרים שמחזק ידי הרוצחים, [ומ"מ ס"ל להרא"ש דמשום קלא בעלמא לא היה לו לחוש לכך], וכ"מ ממה שהשיאו ענה שיטמין עצמו, דעיקר הדבר שלא היה חפץ שידעו שהוא הטמינו.

בהגהות חת"ס שם דלמא שאני דתן ואצירם שהיו בעלי מחלוקת כו', י"ל דהא דאמר צירושלמי פ"ק דפאה ה"א דמותר לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקת ר"ל דהללה ממחלוקת דוחה איסור לשון הרע, והעוסק בהשתדלות למנוע מחלוקת מותר לו לדבר עליהם לשון הרע צפני אדם אחר שאינו במחלוקתם, כשזה יועיל למנוע המחלוקת, [ואף באופן שיתכן וכבר תבטל המחלוקת בלעדו, אין לו להמתין, [דאם הדבר נחוץ לבטל המחלוקת פשיטא דשרי], עיין חו"ב פאה ס"א סק"י צוה דמיייתי לה מנתן הנביא], דהא איירי בגוונא דחשיבי עדיין עושה מעשה עמך, והלכך הכא דהשמעת דברי דתן ואצירם למשה וצית דינו אין צו תועלת למנוע המחלוקת, ואדרבה עלול לגרום להגדיל המריצה פשיטא דיש לאסור, וזו נראה כונת הגה"ש צירושלמי שם, ומ"ש בהגהות חת"ס לתרץ דהא דמותר לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקת, היינו רק לספר לאיש שנחלקים עמו את העובדא שהם בעלי מחלוקת שלו, ותו לא, קשה דאם כן אם הוא כבר יודע שנחלקים עליו יש לאסור לחזור על זה לפניו, ובעובדא דנתן הנביא הרי כבר ידע דוד מצת שבע את כל מעשה אדוניה, ואפילו הכי היה שרי לנתן הנביא להוסיף צוה דברים שנחשבים ללשון הרע, [גם מה שחשב לדוד כבעל מחלוקת דאדוניה, לכאורה מחלוקת אדוניה הייתה עם שלמה], גם לשון הירושלמי מותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת לא משמע דהיינו רק לספר שהם במחלוקת. (פאה ס"א סק"י י"ג).

בחמנד משה, ובחמ"ס סימן מ"ה, ובנשמת אדם כלל ל"ו. (טהרות ס"ג סק"ג).

סי"ג המטביל ידיו יכול לאכול בלא ניהוב והוא הדין לנטול ידיו בבת אחת ושופך עליהם רביעית בבת אחת, יש לעיין במש"כ ה"י סימן קנ"ח דטעם שזריך ניהוב הוא משום שהמים טמאים, ולכך בנטל מרביעית אין זריך לנגב, דהא בגמ' סוטה ד' ב' מסמכין לה אקרא, ואם כן ודאי אף קודם י"ח דבר הוא, וקודם י"ח דבר לא נטמאו המים כלל, דהא אין שני עושה שלישי בחולין, וע"כ טעם הניהוב משום נקיות וכדמשמע ברש"י סוטה שם, וכדעת מהרש"ל שצמ"צ סימן קנ"ח ס"ק מ"ה מ"ו, [גם בדין מטביל ידיו שכתבו שא"ל לנגב ע"פ התוספתא, לפי ר"ש צפ"צ מ"ד דהתוספתא קאי על מי שנגע במים טמאים עד שלא נטל, אין ראיה מן התוספתא, ומ"מ יש מקום לחלק בדמטביל לא שימשו המים לנקות ידיו אלא כמו טבילת כל גופו, ואין בהם משום מיאוס]. — בזה"ל סוף סימן קנ"ח הביא בשם ר"ח דזריך ניהוב שלא יכשירם, וז"ע דהא צפת עסקינן שכבר הוכשר, ועוד דלא מלאנו איסור להכשיר פירות, וגם בקרא משמע דעל אכילה קפיד. (ידים ס"ג ס"ק י"ב).

סימן קנט

ס"א וזריך שיהא מחזיק רביעית, עיין בזה"ל בשם הפרישה, ומבואר דשיירי נטילה שהעצירם מכלי לכלי עדיין הם בדין שיירי נטילה, [ומעיקר הדין אין ראיה דשפיר י"ל דשופך ביחד משני כלים של פחות מרביעית, וכבר כ"כ בפרשה עי"ש]. (ידים ס"ג ס"ק י"ב).

שם ואם ניקב בכונס משקה כו' אז בטל מתורת כלי כו', בטור וכתוב צמ"ק שאם יחדו לזחיס כו', עיין ב"י, ונראה דכו"ע מודו דכל שאינו מק"ט מחמת נקיבתו דלאו כלי הוא לענין נטילת ידים, וכמש"כ רבנו לקמן בשם הרמב"ם, וכן הביא בב"י מתורת הבית, ולכן כל הנידון בניקב הוא באופן דעדיין תורת כלי עליו לענין קצ"ט, ונראה דעת הסמ"ק כדעת תו' שבת ז"ה ב' דכלי שניקב לא יהדין ליה דין גיסטרא לענין קצ"ט, דלא ניחא תשמישתי, הלכך כלי חרס העשוי למשקין שניקב

ככונס משקה אפילו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אין נוטלין ממנו, משום דלאו כלי הוא לענין קבלת טומאה, ואפילו שופך דרך הנקב, אבל בעשוי לאוכלין דעדיין כלי הוא לענין קצ"ט שפיר נוטלין ממנו דרך הנקב, אלו דברי סמ"ק, ועל זה השיג הטור ד"ל דלענין נטילה צעין שיקבל טומאה אם היה עשוי למשקין, דצעין שיחשב כלי מחמת שימוש לנטילה, ואף דממה שסתם הטור לעיל דבניקב בכונס משקה נוטלין דרך הנקב משמע דלא ס"ל כהתו' בשבת שם דלא חשיב כגיסטרא, דאם כן אף במחזיק רביעית עד הנקב פסול לנטילה אף דרך הנקב, מ"מ איכא נפקותא בזה, כגון שהיה עשוי לאוכלין וניקב בכונס משקה ומחזיק רביעית עד הנקב וחזר וניקב בשוליו כמוציא משקה, דמקבל טומאה, דכיון שעשוי לאוכלין לא נחית לתורת גיסטרא על ידי נקב בכונס משקה, וממילא לא נטהר על ידי הנקב כמוציא משקה, אבל אם היה עשוי למשקין היה בדין גיסטרא על ידי הנקב בכונס משקה ונטהר על ידי הנקב כמוציא משקה, ולפי זה לדעת הסמ"ק כשר לנטילה [אם מכשירין כלי שניקב כמוציא משקה ודלא כהסמ"ק בזה], ולדעת הטור פסול, וכן נפ"מ בכלי גדול דזריך שיחזיק חצי לוג לטמא גיסטרא כדמתן פ"ב דכלים מ"ב, וניקב בכונס משקה ואינו מחזיק למטה מן הנקב אלא רביעית, דאם עשוי למשקין נטהר, אבל אם עשוי לאוכלין הרי הוא ככלי שלם כל שלא ניקב כמוציא זית, ולפי זה להטור פסול ולהסמ"ק כשר, אבל הדברים סתומין יותר מדאי, וגם לפי זה היה ליה להטור להקדים דברי הרמב"ם לדברי הסמ"ק, ולכן יש לפרש כמש"פ ה"י בתירוק השני וכ"כ מהרש"ל צי"ש, דהסמ"ק שפסל בניקב בכונס משקה אף בנטל דרך הנקב ומ"מ הכשיר בעשוי לאוכלין דרך הנקב, אם כן ש"מ דפחות מכזית בעשוי לאוכלין דינו כפחות מכונס משקה בעשוי למשקין, ואם כן לדין היה לן להכשיר ליטול אפילו דרך פיו, לזה כתב דאפשר לנטות מדברי הסמ"ק לומר דלענין נטילה לעולם בעשוי למשקין דיינין ליה, וכל שניקב בכונס משקה לא מתכשר אלא דרך הנקב. — ולפי פירוש זה אין לנו מקור לפסול כלי גדול העשוי לאוכלין שניקב בכונס משקה ולא נשתייר בו שיעור גיסטרא מן הנקב ולמטה, דכיון דעדיין כלי הוא לענין קצ"ט י"ל דכשר אף לנטילה,

אם כן המים כאילו מתמזגין מאליהם, ואף שהביאם לנקב מ"מ פעולת יציאתם לכאורה אינה מכח, וגם ע"כ הדבר שסתמו להחיר ליטול דרך הנקב ולא פירשו להנידון רק בשחסר לו טיפה או שמים, דאל"כ לא משכח"ל בסדר הראוי, ק"ק, וכבר נתקשה בזה בזה"ל סימן קנ"ט. — [ועיין מש"כ לקמן ס"ז].

ולענין הלכה כבר הכריע מרן זללה"ה בידים סימן ד' סק"ג דניקב כמוציא משקה כשר ליטול אפילו מן הנקב ולמעלה, שזו דעת כל הפוסקים שלא הזכירו לפסול אלא ככונס משקה או באינו מק"ט, וניקב ככונס משקה כל שנשתייר שיעור גיסטרא, כשר לנטילה דרך הנקב, וכל שאינו כלי לענין קצ"ט פסול לנטילה, וכ"כ העשוי לאוכלין שניקב מזדו ככונס משקה, וניקב בשוליו כמוציא משקה, או שלא נשתייר מן הנקב ולמטה כשיעור גיסטרא, נמי כשר לנטילה דרך הנקב, דכיון דעומד לאוכלין לא בטל מתורת כלי גמור, ואע"ג דאילו היה מיוחד למשקין כבר היה בטל מתורת כלי, ע"ש, [וזה"ע בזה שניקב גם בשוליו כמוציא משקה, אם לא מן הראוי להחמיר, כיון דיש פוסלים כל ניקב כמוציא משקה, ובזה"ל דאילו הוא למשקין כבר נטהר מלקבל טומאה, יש מקום להחמיר אף אליבא דהטור עיין לעיל]. (ידים ס"ג סק"ט).

ס"ב אבל אם נוטל דרך הנקב שרי כיון שמחזיק רביעית ממנו ולמטה.

חולין ק"ז א' ואי מיקרב לגבי דולא דקאחי מכה גברא נוטלין ממנו לידים, היינו דאף שהמים כבר נמשכין בתוך הצינור, מ"מ כל שסמוכים למקום שפיכתו, דעדיין הליכתו מכח ראשון של השופך, חשיבי כבאין מן הכלי לידיו, והקשה מרן זללה"ה בידים ס"ד סק"ח אם כן אמאי בכלי שניקב מזדדיו, ויש רביעית מן הנקב ולמטה, צעינן שיטול דוקא דרך הנקב כמ"ש בשו"ע סימן קנ"ט ס"א ב', ואמאי לא נחשוב שטח הכלי שמעל הנקב כאילו הוא הצנור וכיון דסמוך לכה גברא שבהטיית הכלי יהא שפיר כשר לנטילה, [ועיין בחדושי הר"ן שהביא חולקים על סה"ח וסוברים דגם יכול ליטול מלמעלה מן הנקב].

ובראיה דשתי תשובות בדבר, חדא די"ל דהטיית הכלי בזמן שהמים נשארים בכלי עדיין דלא

ודוקא לענין ליטול דרך פיו ס"ל להטור דאזלינן לעולם לענין נטילה כדין עשוי למשקין.

מה דנקטו הסמ"ג והסמ"ק דאף צניקב כמוציא משקה פסול לנטילה מן הנקב ולמעלה, נריך יישוב מנין למדו ז"ל כן, הרי לקידוש מי חטאת חשיב כלי כדאמר שבת ז"ה ב', ומהיכי תיתי נימא דלנטילת ידים בעי טפי, ולומר דמהא דאמרו חולין ק"ז א' דכל כלי שאינו מחזיק רביעית פסול לנטילה דקדקו כן, ג"כ קשה מאד, דל"מ מזה מידי, רק שצריך שהכלי יהיה בגודל רביעית, ולולא דמסתפינא הו"א דאפשר דפירשו ז"ל למתניתין דפרה פ"ה מ"ז דקתני ניקבה מלמטה ופקקה בסמרטוט המים שבתוכה פסולין מפני שאינן עגולין כלי מן הצד ופקקה בסמרטוט המים שבתוכה כשרים מפני שהם עגולים כלי, דצניקב כמוציא משקה איירי, דאל"כ מאי מפני שאינם עגולין כלי דקאמר, הו"ל למימר בפשוטו מפני שאינה כלי, אי צניקבה ככונס משקה איירי, [ועיין כלים ס"ג סק"ו], אבל כמוציא משקה מתפרש שפיר דבאמת עדיין תורת כלי עליו לכל דיני התורה, אלא דמ"מ פסול למי חטאת דהמים שכנגד הנקב אינם עגולים כלי, וממילא כל המים אינם עגולים כלי, דכולם יש בהם קו כנגד הנקב, והוא דין מיוחד צמי חטאת דנריך שיהיו המים עגולים כלי, [ופקקה בסמרטוט מתפרש שפיר אף צניקב כמוציא משקה דעיקרו שסתם בצגד, ועוד דכפי ההוה נקב כמוציא משקה באצן אין נעשה אלא בשפשוף ימים רבים ונעשה גומא גדולה ובתוכה נקב כמוציא משקה, ושפיר פוקק הגומא בסמרטוט], והא דקאמר רבא שבת ז"ה ב' דניקב כמוציא משקה כשר למי חטאת, וכן אמרינן בנדה מ"ט א', היינו למטה מן הנקב, וצניקב צדו איירי, ומינה דצניקב ככונס משקה אף למטה מן הנקב פסול, וכדעתם ז"ל, והיינו דפשיטא להו דמימרא דרבא צניקב צדו איירי, דאי לאו הכי אף כמוציא משקה פסול למי חטאת דאין המים עגולים כלי, וע"כ דלית בהו דין גיסטרא וכמו שהוכיחו בתו' שבת שם, ולענין נטילת ידים ס"ל דלקידוש מדמינן לה, הלכך צניקב ככונס משקה פסול אף מן הנקב ולמטה, וצניקב כמוציא משקה כשר רק דרך הנקב.

צ"ע כמוציא משקה שהכשירו הסמ"ג והסמ"ק ליטול דרך הנקב, למה חשיב כה גברא, כיון שאינו יורד טיף להדי טיף כדאמר נדה מ"ט ב',

נטילה לחצאין כשרה, עיין תשובות מהר"ם או"י
סימן קל"ה, וז"ע. (ידים ס"ג ס"ק י"ז).

ס"ג הלכך מגופה של חבית כו' ואם הרחיבה
מלמטה עד שמקבלת רביעית כו', בחולין
ק"י א' ואמר רבא מגופת חבית שתקנה נוטלין
ממנה לידים, לפירוש תו' נראה דאשמועינן
דאע"פ שאין תחלת עשייתה לקבלה עיין כלים
פ"ב מ"ג ה', אפילו הכי על ידי תיקונה שתהא
יושבת שלא מסומכת חשיבא כנעשית לקבלה,
ונראה דסילון שהוא נר מכאן ומכאן ורחב מן
האמצע, דאין נוטלין ממנו, מפני שלא נעשה
לקבלה כדמתן מקואות פ"ד מ"ג, וכן בכלים שם
במ"ג אע"פ כפופין אע"פ מקבלין, והא דתניא
במקואות שבר"ש סוף פ"א לידים דנטל מן
הסילון שיש בו כדי קבלת רביעית ידיו טהורות,
היינו בשחקק בו לקבל נזירות כדמתן במקואות
שם בשל חרס רביעית, ועיין ברא"ש כלים פ"ב
מ"ה דביסוי כלי חרס אפילו יש לו תוך ויושב
שלא מסומך טהור מפני שלא חשיב תוך ידיה
כיון שאינו עשוי אלא לשמש כסוי, ולפי זה נמי
אין נוטלין ממנו, ולפי זה אשמועינן דדוקא
מגופת חבית שתקנה נוטלין ממנה אבל אם עשויה
מתחלתה שיושבת שלא מסומכת אין נוטלין ממנה,
כיון שלא נעשית לקבלה, אבל בצ"י סימן קנ"ט
נקט בפשיטות דמגופת החבית שמקבלת רביעית
כשיושבת שלא מסומכת דנוטלין ממנה לידים, ועיין
במ"א שם סק"ד, ובמ"ב שם, וז"ע, ובתה"א שער
שלישי כתב ד' הפירושים אם משום שלא נעשו
לקבלה או משום שאין יושבין שלא מסומכים,
ובקצר כתב דכלי שאינו יושב שלא מסומך פסול
עד שיהא יושב שלא מסומך וסיים כיצד מגופה
שאינה יושבת שלא מסומכת והתקינה לשבת שלא
בסמיכה דכשרה, ולא הזכיר דין מגופה שיושבת
שלא מסומכת, אחר כך ראיתי בספר מרן זללה"ה
לידים סימן ה' שכבר האריך בזה. (ידים ס"ג סק"ט).

במ"ב ס"ק י"ב דדין כלי שנפחת מלמעלה, עיין
מש"כ לעיל ס"ב ד"ה עוד.

ס"ה לפיכך כלי שהוא מלא נקבים כו' מותר
ליטול ממנו כו', במ"ב ס"ק כ"ד דהיינו
שמסיר האצבע והמים יוצאין מלמטה, וצריך להחזיר
האצבע ולהסירו בכל שפיכה ושפיכה ודלקמן סוף

חשיב כה גברא, דאינו אלא כמנענע הכלי,
וכדאשכחן דכוותה לענין פסול דעל ידי אדם
במקוה, דאם התיו מים חשיב על ידי אדם, ואם
הוליקן עם הקרקע לא חשיב הווייה על ידי אדם,
עיין בספר מרן זללה"ה למקואות תנינא ס"ג סק"י
בביאור המוספתא שבר"ש פ"ב דמקואות מ"ח
וברא"ש ה' מקואות ס"ב, וה"נ הכא הטיית הכלי
בזמן שהמים עדיין נשארים בכלי לא חשיב כה
גברא, ואם נטל ידיו בתוך הכלי על ידי ההטייה
לא תחשב נטילה, [ומרן ז"ל שם כתב בפשיטות
דכה"ג שפיר דמי, שו"ר בכלים סכ"ב סק"ה כתב
כמש"כ עי"ש], ועוד דאף אם נימא דג"י כה
גברא, מ"מ היציאה מן הכלי חשיבא טפי כה גברא,
ואיסתלקא לה כה ההטייה על ידי היציאה מן הכלי,
וכיון דלמעלה מן הנקב לאו כלי הוא, אין כאן
נטילה מן הכלי, למה"ד לשופך מן הכלי לנזור
והגביה הנזור והטהו להוציא מתוכו, דחשיב כה
גברא מהיציאה מן הנזור ולא מן הכניסה לנזור,
[ועי"ש שהעיר ז"ל בכעין זה].

עוד דן ז"ל שם בנוטל דרך הנקב דלא יחשב כנוטל
מן הכלי אלא הנקודה הנמוכה שצנקה, ואם
כן לא יוכל ליטול מנקב עגול, ונראה די"ל דבשיעור
גודש הנעשה בכל שפיכה מכלי, שפיר דמי אף
צנקה עגול, ואף שחלק מן המים נתמך על מה
שלמעלה מן הנקב, דשפיר כבר אינתיקא יציאתו
בכה גברא משטח שחורת כלי עליו, ולפי זה בנוטל
דרך פגם שבשפת הכלי, יהא כשר אף כשהמים
מתפשטין קצת לצדדי הפגם, וז"ע, ובמקואות
שהוצאה בר"ש פ"א לידים מ"ה תניא דהפקיע את
המוליאר ונטל ממנו לידים דידי טהורות לרבנן
דלא בעו כה גברא, והפקיע היינו שעשה בו סדק
כמש"כ הר"ש, ומצואר דכל הסדק חשיב כבא מן
הכלי, ומשמע אף כשהסדק ממעלה למטה, [ואיירי
כשנשאר כשיעור רביעית מן הסדק ולמטה כמ"ש
בצד"ה שער ד'], וז"ע. (ידים ס"ג סק"ד).

שם במ"ב סק"י רק כשהנקב יהיה עכ"פ גדול
קצת שקילוח המים יהיה נשפך ממנו בלי
הפסק כו' דאי לאו הכי יהיה אסור לכתחלה משום
דהוי כעין נטילה לחצאין כו', לכאורה כשיריד טיף
להדי טיף, יש מקום לומר דלא חשיב כה גברא
דהמים כמתמזין מאליהם, ויהיה פסול אף אי

שטח היד סגי, ויהיה ניחא כזה הא דאפשר שיטלו מרביעית ז' אנשים ראשונים ושניים דנמלא שמונה ידים ניטלים מרביעית, וכבר נתקשה בזה בזה"ל סימן ק"ס ס"ג דכ"ד יתכן הדבר, אבל ל"מ כן בפוסקים, [ולפמ"ש מן התוספתא הרי גם בקידוש ידים ורגלים נריך ככל מקום], ועיין משצנות סוף סימן קס"ב, ובנתינת ט' קצין נמי נראה דסגי בראשו ורובו, וגם שם סתמא עומד על רגליו, אבל במשצנות שם לא כ"כ אלא דאף בנ"י קצין נריך שלא יאחר מקום פנוי מן המים ע"ש, וז"ע.

לרבנן דר' יוסי בפ"א דידים מ"ה דמטה חזית על זדה ונוטל והקוף נוטל לידים, נראה דלא צעי כלל כח נותן, רק לנריך שהמים יצאו מן הכלי, וכן מוכח מן התוספתא שצ"ש שם, והוצאה גם בת"ה שער ד', דהפקיע את המוליאר ונטל הימנו לידים או שנטל מן הסילון שיש בו כדי קבלת רביעית ידיו טהורות, והפקיע את המוליאר אין כאן כח נותן עכ"פ צמה שיוצא שלא ברגע הראשון, [ואף ציוצא מיד יש מקום לדון דלא דמי לכה ראשון בשקיל צידקא דמיא סנהדרין ע"ז דהתם המים נשענים על הכותל שנוטל, מה שאין כן כאן דבעשיית סדק אינו נוטל מאומה, והרחבת הסדק היא תוצאה של הפעולה], וכן בנוטל מן הסילון היינו באריחא דללאי צכח שני, אלא דכיון דהסילון מקבל רביעית הרי תורת כלי עליו, ואף דאיסתלקו מעשה השופך, מ"מ המים יוצאין מן הכלי וכשרים לרבנן, ומבואר דא"צ כח נותן, וגם קוף אין לחשוב ככח נותן, אלא כנעשה מאליו.

וצ"ע ברמב"ם פ"ו מה' ברכות ה"ו שכתב שצריך שיצואו המים מכח נותן, ושם בה"ג כתב בעובדא דאריחא דללאי דלא עלתה לו נטילה שהרי אין כאן נותן על ידיו, ולכאורה כיון דפסק כחכמים דר"י, ולדידהו תניא בתוספתא שאם הצינור מחזיק רביעית ידיו טהורות, אם כן אין הטעם משום חסרון נותן, אלא משום חסרון כלי, ובגמ' פירשו תר"י דאיידי דצעי למימר בסיפא במיקרב לגבי דוולא דכשר אף לר' יוסי דחשיב כח גברא, לכך נקט ברישא נמי אליבא דר"י דליכא כח גברא, אבל הרמב"ם דפסק כרבנן ולדידהו חשיב כה"ג כנטילה כשרה אם הסילון כלי, אם כן הרי אין כאן אלא חסרון כלי, וז"ע, ועיין ברש"א בתו"ה שחמה בעיקר מש"פ הרמב"ם לנריך כח נותן, כיון שפסק

ס"ט, ויתכן דצבאן לא יחשב כח ראשון אלא המשהו הראשון, דלא דמי שקיל צידקא מאויר לשקיל צידקא ממלא. (ידים ס"ג ס"ק י"ב).

ס"ז נריך שיצאו המים מכח נותן, כתב הרשב"א בחולין ק"ז גבי מגופת חזית צסס תו' דמנ"ל להנריך כח גברא הרי בקידוש ידים ורגלים במקדש לא היה כח גברא, וכ"כ בתורת חזית שער ד' דבשלמא כלי אפשר דלמדוהו מקידוש ידים ורגלים שהיה מן הכיור אבל כח גברא מנלן, [ועי"ש מש"כ צסס הראב"ד דגם ר' יוסי לא צעי כח גברא מעיקר הדין], הנה פשוט להו ז"ל דבקידוש ידים ורגלים לא היה כח גברא, ואפשר דמהא דאמרין וצחים י"ט ז' דנותן יד ימינו על רגל ימינו ויד שמאלו על רגל שמאלו ומקדש, מזה משמע להו דלא יתכן תו כח גברא, שהרי אף אם יפתח צרוא צידו ומיד ייחנה ע"ג רגלו, כבר לא יספיק הכח ראשון לקידוש, ולא משמע דאחר נותן על ידיו, עי"ש בגמ' דרק לריצ"י מוקמינן דחצירו מסייעו, ועיין שם בתו' מהתורם את הדשן שהיה יחידי, וע"כ דלא צעי כח גברא, ומיהו צסמ"ג עשה כ"ז כתב דר"י ורבנן פליגי נמי בקידוש ידים ורגלים אם צעי כח גברא, ועיין באו"ז הלכות נטילת ידים סימן ס"א, ועיין בצד"ה בשער ד'.

לכאורה בקידוש ידים ורגלים אין נריך שהמים יגיעו לכל ידיו ורגליו שהרי עומד על הרצפה בשעת קידוש כדאמר וצחים שם, ואין המים יכולים להגיע לכפות רגליו, [ועיין בר"ש נגעים פ"ו מ"ח דכף הרגל חשיב בית הסתרים, ונראה דחציצה מעכבת שם כדין ציה"ס, עיין בכ"מ רפ"ו מטו"ז שכתב דלכל מילי חשיב כגלוי עי"ש], וכן כשמניח ידיו ע"ג רגליו לא נזכר שצריך להניחם ברפרוף שהמים יוכלו לצא בהם, וגם ברפרוף יהיו מקומות שלא יגיעו המים, וע"כ דסגי בהכי שכן הוא מלכות הקידוש, [שו"ר בתוספתא פ"א דמנחות דקתני נותן יד ימינו ע"ג רגל ימינו כו' משפשף ומרחיץ משפשף ומרחיץ, ולפי זה שפיר מגיעין המים לכל המקומות, אבל בגמ' וברמב"ם לא נזכר שמשפשף, ולהסוברים דצעי כח גברא הרי במקום השפשוף לאו כח גברא, וז"ע], ואם נטילת ידים סמכוהו לקידוש יו"ר, אם כן יתכן דגם בנטילת ידים לא יצטרך שהמים יגיעו לכל מקום ומקום צידיו, וכל שנטל בדרך הנוטלין והגיעו המים לרוב

הילכתא כהך גירסא ולא לחדש כל הני חדושי, וכבר כתב כן המהרש"ל זיש"ש.

ואפשר דגם לגירסא דידן אין הכרח לחדש דניזוק חיבור, דגירסת הרי"ף איתא ברישא דהך מימרא דאין מטבילין זה את הידים משום דהו"ל שאובין, וזתרי"י ורשב"א ורא"ש מבואר דאף לגירסא דידן בסיפא, גרסינן הכי ברישא, ומבואר דרק משום שאובין מיפסלא, וע"כ דיש זה ארבעים סאה, או דלטבילת ידים לא בעינן מ' סאה, [עיי' רשב"א ק"ו א' שכתב דסתם אריתא דללאי אין זה מ"ס ומשמע דלא בעינן מ"ס], והנה כלי שניקב בכונס משקה, אינו עושה שאובין כמ"ש ביו"ד סימן ר"א ס"מ, אלא דמ"מ אין לעשות מקוה על ידי מילוי בכלי נקוב משום דהו"ל על ידי אדם עי"ש בט"ז ס"ק מ"ו, ובסל"ו ל"ט, וזוהי י"ל דכיון דמילף לייפי לנהר הקילו שלא לחשדם כנעשה על ידי אדם, ואפשר גם דחשיב קצת המשכה בשפיכתם לאמה, [אף דע"כ ז"ל דלא הוי המשכה גמורה, דהא מקילינן כולו בהמשכה לענין טבילת ידים, כמ"ש בשו"ע סימן קנ"ט ס"ז דאיירי בשופך בתוך הנזר, מ"מ בתוך האמה עצמה נמי מימשכי אילך ואילך, עיי' תו' ז"ב ס"ו ז' דסתם רביעית הנשפך בקרקע חשיב כהמשכה], וזוהי הו"א שהקילו שלא לחשדם כשאובים, אבל לא שיחשבו ניזוק חיבור לא לטהר שאובים וכש"כ שלא להשלים לארבעים סאה, והרי להסוברים דלטבילת ידים לא בעי ארבעים סאה, ע"כ דהא דאמרין דמילף לייפי היינו רק דלא ליהו שאובין ועל ידי אדם, והתרי"י גבי הא דפסקינהו צבת צירתא, דהציא ראייה דלא בעי מ"ס לטבילת ידים מהא דבזע דוולא, כתב וז"ל ומדאמרין התם טעמא כיון דלייפי משמע דחיבור כל שהוא סגי לטבילת ידים, ואפילו חיבור כ"ש לא היה צריך אלא כדי שלא יהיו שאובין על ידי הכלי עכ"ל, וה"נ להסוברים דבעי ארבעים סאה ומפרשים דבאמה איכא ארבעים סאה, נמי אין המילף לייפי צא להועיל אלא לענין פסול על ידי אדם, ואין לנו לחדש דניזוק חיבור לארבעים סאה או לטהר שאובין, או שיוכל לטבול ידיו בכלי נקוב המושק על ידי ניזוק. — תוכן הדברים דכיון דבגמ' אמרו דאין מטבילין באריתא דללאי משום דהו"ל שאובין, הרי מוכח דפסול אחר ליכא, וממילא הא דבזע דוולא מילף לייפי צא לתקן רק

כת"ק דר"י, ועיי' בציאור הגר"א סימן קנ"ט ס"י שכתב דשמא קי"ל כת"ק דמתני' ולא כת"ק דתוספתא. (ידים ס"ג סק"ה).

שם ואם משים ידיו קרוב למקום השפיכה כו' דכל זמן שהם קרובים למקום השפיכה עדיין מכחו הם צאים, ומבואר דאע"ג שהמים נגררין על הארץ אפילו הכי עדיין חסובים כצאים מן הכלי, ומהאי טעמא נמי אם שפך המים חוץ לפרק ומשם הגיעו לפרק נמי חשיב עדיין כח גבירא דכלי, ולכאורה הדבר בהווה, דהא פליגי רבנן עד היכן מקום נטילה, ואם שופך למעלה מן האמצעות ומשם לאמצעות, הר"ז שופך מחוץ לפרק ומשם לפרק להסוברים דרק האמצעות צדין נטילה, ומיהו מזה אין ראייה כמ"ש"כ לקמן בסימן קס"א ס"ד דשפיר יכול לטול לחולין כמו לתרומה, אבל הדבר בהו"א שנוטל גם חוץ לפרק של תרומה, ועיי' שם. (ידים ס"ג ס"ק י"ז).

שם ואם הטביל ידיו לתוך הנזר הזה כו', וצבה"ל ד"ה מפני עיי' מש"כ לקמן ד"ה צין.

שם ואפילו דולה ונותן לתוך החרץ כו' דניזוק זה מתברר הכלי ליאור כו', בחולין ק"ו א' אר"פ הא אריתא דללאי אין נוטלין ממנו לידים כו' ואי בזיע דולא בכונס משקה מילף לייפי ומטביל זה את הידים, לפי גירסא זו נמנינו למידין דניזוק חיבור לענין טבילת ידים, וחשיבי המים שצננו כמחזירים לנהר על ידי הדלי, והרבה יש לתמוה מה ראו חכמים לחדש חיבור לטבילת ידים מה דלא חשיב חיבור לשאר דיני התורה, ועו"ק דסתם כונס משקה אינו אלא מטפטף טיף להדי טיף כדאמר נדה מ"ט ז', וזה ודאי לא יתכן שיהא חיבור, וכבר נדחקו בזה בתו' צנדה שם לומר דהכא לאו דוקא כונס משקה, ועי"ש עוד, גם קשה דאמרין דסתמא דמטביל זה את הידים, והרי כשהוא דולה דלי יש הפסקה בין דלי לדלי, ואם כן אין החיבור אלא בשעה ששופך, ואיך סתמו דמטביל זה את הידים, ועו"ק דכשדולה מן היאור ושופך לאמה זימנין שכל הדלי כנגד האמה, ואף הנמשך מן הנקב הוא כנגד האמה ולא כנגד היאור, ואין חיבור ליאור כלל, ואיך סתמו דמטביל זה את הידים, וכיון דלרי"ף גירסא אחרת דגרסינן רק דאי בזיע דולא ככונס משקה אין נוטלין ממנו לידים דאמר רבא כלי שניקב ככונס משקה אין נוטלין ממנו לידים, הרי ראוי לקבוע

דהיינו שמונחת על צרכיו והוא הטא אותה, הרי כל זמן שהיא על צרכיו חשיבא כח גברא, וז"ל הטור בסימן קנ"ט חזית שיש צה מים מניחה על צרכיו ומטה ונוטל ממנה לידים דחשיב שפיר מכח גברא, והרשב"א בתורת הבית שער ד' כתב לשון זה ואף לדברי ר' יוסי בידים פ"א מ"ה א"ס נתן את הכלי בין צרכיו או בין אכילי ידיו ומנענע עד שנשפכין המים מכחו שפיר דמי, נראה דהאי מנענע היינו מטה, ובהטאה אחת חשיב כל מה שנשפך כח גברא, כיון שהכלי צידו, וא"כ שינענע כל פעם, וא"כ כלשון המ"א ס"ק ט"ו שכתב דמנענע בצרכיו כל פעם שיטאו המים, ועוד דא"ס כן מאי למימרא הרי זה נטילה ממש, מה לי צידו מ"ל צרגלו, ועוד דא"ס כן מאי איריא בין צרכיו ובין אכילי ידיו, הרי ע"ג קרקע נמי כל מה שיוטא בשעת הטייתו יש לחשוב כח גברא, ור"י לא פליג אלא א"ס יכול ליטול במים היוטאים לאחר הטייתו כל היום, כלשון הר"ש, וכבר העיר בזה מרן זללה"ה בידים ס"ג סק"ו, ועיין בר"ש ידים פ"א מ"ה שכתב אצל מניח חזית בין צרכיו שצרכיו מסייעין לשפוך הוי כח גברא, ומשמע נמי דלא צעי נענע בכל שפיכה. (ידים ס"ג סק"ו).

שם היתה ברזא בנקב כו' וצריך להחזירה ולהסירה בכל שפיכה ושפיכה, עיין מש"כ בע"ז נ"ט ב' בדברי הרמב"ן לענין י"ג דכל היין הולך מכחו.

סי"א ואיכא מ"ד דקטן פחות מבן ו' דינו כקוף, הגרע"א ז"ל בגליון היו"ד סימן א' הק' למה לא הביאו הפוסקים דעת הג"א פ"צ דברכות דקטן פחות מבן שש כקוף, כמש"כ לענין נטילת ידים, ובאמת גבול זה ששנו בגמרא גיטין נ"ט א' לענין מקח וממכר העתיקוהו הפוסקים לענין נטילת ידים, והוא תמוה דלענין מקח וממכר צעי דעת גמורה, וקטן אינו מעריך שיוי נכסים אלא כפי רצונו בזה, אצל לענין כח גברא מה מקום לשיעור זה, וכל קטן בן ג' או ד' שנה יודע היטב ליטול, ולמה זה נאמר שאין מעשיו כלום, ועיין בביאור הגר"א או"ח סימן קנ"ט ס"ק ל"ז, ואפשר שאין דברי הג"א שם מן הדין אלא הנהגה הראויה, וכאן לענין שחיטה לא חששו להביא הנהגה זו דבלאו הכי אין הדבר צהוה שקטן ישחוט, וכש"כ קטן כי האי. (חולין ב' א').

פסול שאובין, ואין לנו ללמוד מזה דניזוק חיבור למידי אחריו, וא"כ צטוש"ע סימן קנ"ט ס"ז, ועיין צ"י שם שהביא דברי"ו איתא דצעי שהיא באריתא דלחאי ארבעים סאה.

עוד שם בתר"י כתב להוכיח דטבילת ידים מקילינן טפי מטבילת כל גופו, מהא דאמרינן דאין מטבילין ידים באריתא דלחאי משום דהו שאובין, ותיפוק ליה דהו"ל נזוק וקטפרס, והיינו דהמים נמשכין והולכין צנור והו"ל זוחלין, וגם קטפרס, וע"כ דלענין טבילת ידים מקילינן, [ובצ"י שם הביא סיוס דברי התר"י או שנתקצצו מאלהן, ועפ"ז נסתפק בדעתו דדין זוחלין, ולכאורה עיקר דבריו דהוכיח דסגי בזוחלין], ועיין בביאור הגר"א סימן קנ"ט סט"ו שכתב שאין להסתפק בזה כלל, דהא כל מה דס"ל להר"י להקל בפחות מארבעים סאה, הוא משום דסגי בזה לכלים, ונהי דבטלוא לרביעית דכלים, אצל לענין טבילת ידים י"ל דלא בטלוא, אצל מידי דפסול בכלים פשיטא דפסול גם בטבילת ידים, וזוחלין פסולין גם לכלים כדחתיא בתוספתא הוצאה בר"ש פ"א דמקואות מ"ו דכל שאין אדם טובל בו אין כלים טובלין בו, וא"כ כן פשיטא דפסול אף לטבילת ידים, ומה שהזכירו בגמ' שאובין, י"ל דנפקא מינה א"ס סכר אמת המים דמ"מ פסול משום שאובין, ולכאורה מזה גם ניתן להוכיח דאי אפשר להכשיר בצזע דוולא על ידי חיבור ניזוק לארבעים סאה או לטהר שאובין וכמש"כ לעיל, וא"כ שהגר"א ז"ל לא העיר בזה צ"ז.

בין לגירסת הראשונים ז"ל דאין מטבילין צה משום שאובין, ובין לפרש"י דאין מטבילין צו משום דליכא שיעור מקוה, [ועיין באו"ז שהביא דבכת"י רש"י כתב תחלה משום שאובין וחזר ומחק וכתב משום דליכא שיעור מקוה], מוכח דהצנור תורת קרקע עליו, דאי לאו הכי תיפוק ליה שאין טובלין בכלים, ובצ"ק נ' ב' פרש"י דהיינו אמת המים, ויש שהיא רק חפירה ויש שהיא עשויה בצנין או צנור שקצו ולצסוף חקוף. (ידים ס"ג סק"ג).

ט"ט חזית שיש צה מים מניחה על צרכיו ונוטל ממנה לידים, כל נוטל חשיב כח גברא אף לאחר שהטה את הכלי כל זמן שהיא צידו, ואף כשאינו מוסף להטותה, וה"נ כשהחזית בין צרכיו

למקוה דארבעים סאה, שפיר אפשר להטביל מחטין וזינוריות דרביעית ממנו הואיל ומהכשירא דמקוה קאחי, וה"נ הכא בקדח דרביעית לענין נטילת ידים מנתן סאה ונטל סאה להשלים לד' כהנים דמי כיוור, ואע"ג דמשמע דלמחטין וזינוריות לא סגי בקדח משיעור ד' כהנים, וזענין דוקא משיעור מקוה, התם היינו טעמא דמקידוש ידים ורגלים לא מכשרינן למקוה, אף לא למקוה דרביעית, אצל לענין נטילת ידים שפיר ילפינן מקידוש ידים ורגלים, ועיין מש"כ מקואות ס"ז סק"ט, ומ"מ נראה דהיינו דוקא דדאיכא קידוש ידים ורגלים דהוכשרו המים להשלים לשיעור ד' כהנים, אצל בזמן הזה אף אם יהיה מים כשיעור ד' כהנים לא נכשיר זהו נתן סאה ונטל סאה לענין ליטול מהן רביעית לנטילת ידים, דלענין נטילת ידים לא מכשרינן נתן סאה ונטל סאה בשום גווי, ומיהו אם נטל רביעית ממקוה של ארבעים סאה שהוכשרה בדין נתן סאה ונטל סאה, שפיר יוכשר לנטילת ידים, כיון דהכשירא דנתן סאה ונטל סאה נידון לענין מקוה, ובמ"א סימן ק"ס סק"ז נקט דכל דאיכא קצת יותר מרביעית שרינן נתן סאה ונטל סאה, והדבר קשה לפרושי סוגיא דגמ' בשיעור מלומדים דרביעית, ועוד דהא בקדח דרביעית אמרו בגמ' הטעם משום דמהכשירא דמקוה אהו, משמע הא לאו הכי אין להכשירם למחטין וזינוריות, ומשמע דאף בפחות מעט מארבעים סאה לא מכשרינן נתן סאה ונטל סאה, אחר כך ראיתי שכבר הקשה כן מרן זללה"ה בס"ה ס"ק י"א ע"ש.

יש לעיין נתן ולא נטל מאי, כגון שהיה רביעית מים כשרים ונתן מעט מים פסולים לתוכן, ונטל ידיו דרביעית מן התערובת, אם יש לו דין נטילה דרביעית, או"ד צריך שיטול בכל התערובת כדי שיחשב כנוטל דרביעית, דאל"כ הרי נמנא שהפסולים משלימים, ומלשון הרמב"ם פ"א ממקואות ה"ט שכתב וז"ל כלי שהיה בו רביעית מים כשרים לנטילת ידים ונתן לתוכו מעט מים פסולים לנטילת ידים הרי אלו כשרין נטל מן הכלי כשיעור שנתן ונשארה רביעית בלבד כשהיתה הר"ז פסולה מפני שהמים הפסולים השלימו שיעור הרביעית, עכ"ל, נראה דצרישא המים כשרין כשהיו ויכול ליטול דרביעית מן התערובת, [דהא להרמב"ם צריך רביעית לעיכובא], וכ"כ בתה"ד סימן ר"ס

סי"ב אם הקוף נותן מים לידים כו', עיין מש"כ בזה לעיל ס"ז ד"ה לרבנן.

סי"ד ונקטינן כדברי המיקל, עיין מש"כ בידים ס"ג סק"צ שדין זה ז"ע.

סט"ו מי גשמים שהם זוחלים כו' יש להסתפק אם טובל בהם ידיו, עיין מש"כ לעיל ס"ז ד"ה עוד.

סימן קנט

ס"ד שק וקופה כו', נראה דהוא הדין שקיות ניילון, ואע"ג דרש"י בחולין ק"ז א' פירש הטעם שאין מלאכתן למים דרובן אין מקבלים מים, שקיות ניילון נמי אין מלאכתן למים, אע"פ שמקבלים מים, וגם נראה דלא אינטריך לאשמועינן בשק וקופה אלא כשתיקנן שיהיו יושבים שלא מסומכים.

סימן קס

ס"א מים שנשתנו מראיהן, בדין מים פסולים שנשתנו בכשרים, עיין להלן ד"ה ולהאמור. בב"י ר"ס ק"ס הביא בשם הרא"ה צ"ח דברכות דהא דזענין לנטילת ידים מים שלא נשתנו נורתן הוא דומיא דקידוש ידים ורגלים והתם מסתברא דילפינן לה משום דכתיב מים יתירא ע"ש, ויש לעיין דהא בזבחים כ"ב א' אר"ל דכל המשלים למי מקוה משלים למי כיוור ולרביעית אינו משלים, ופרש"י ותו' שם דלרביעית היינו לנטילת ידים, הרי דמחמרינן לנטילת ידים טפי מלקידוש יו"ר, ואם כל הילפותא הוא מקידוש ידים ורגלים מה סברא להחמיר בנטילת ידים טפי, וי"ל דלמאי דמסיק התם דבא למעוטי נתן סאה ונטל סאה ממי פירות, ופרש"י שם הטעם דלא חשיב שיעור זוטא דרביעית לבטולינהו, לפי זה ניחא דשפיר יש להחמיר בנטילת ידים טפי כיון דזוטא שיעוריה, ואה"נ דאם נתן סאה ונטל סאה לקידוש ידים ורגלים לשיעור ד' כהנים, אפשר דיוכל לקדוח ממנו רביעית לנטילת ידים, וכמו שפירשו תו' שם להא דאמר ר"פ דאם קדח בו רביעית מטבילין בו מחטין וזינוריות, דר"ל דאע"ג דלא מכשרינן נתן סאה ונטל סאה למקוה דרביעית לכלים, אצל אם נתן סאה ונטל סאה

ס"ב עשה צמים מלאכה, עיין מש"כ לקמן בדין שקל בהן משקלות. ובקטנים ששכשכו ידיהם צמים. ובעשה מלאכה צמים של חצירו.

שם ואם היו כלים מודחים כו', עיין מש"כ בזה לקמן ד"ה פ"א מ"ד.

שם אבל אם טבל ידיו צמים כו', בידי פ"א מ"ה המים שהנחתם מטיביל בהן את הגלוסקין פסולין וכשהוא מדיח את ידיו בהן כשרים, פר"ש שהוא טובל את ידיו צמים וטח זהם פני הגלוסקין, וכן נראה מוכח מלשון וכשהוא דמשמע שעל אותה מטרה קאמר, וכן מבואר בתוספתא, אבל בתו' חולין ק"ז א' סוטה ט"ו ב' פירשו דמילתא בפ"ע היא שהוא מדיח ידיו מהעיסה שנדבקה עליה, וכן הביאו דבריהם בסמ"ג וברי"ו, אבל הדבר חימא דהא נטילת ידים פוסלת את המים משום מלאכה כמבואר בתוספתא שבר"ש פ"ג מ"ג ואינו חושש משום ארבעה דברים, ומדיח מעיסה הנדבקה בפשוטו חשיבא טפי מלאכה, וכבר נתקשו בזה אחרונים ז"ל עיין במ"ב ס"ק י"ח, ועיין במש"כ בזה מרן זללה"ה ס"ה ס"ק ט"ז, וז"ע. (ידים ס"ב סק"ה).

שם במ"ב סק"ו בדברי הגרע"א צמים של חצירו, עיין מש"כ לקמן ד"ה הגרע"א.

שם במ"ב סק"ח בדין פת או כלי שנפלו למים, עיין מש"כ לקמן ד"ה שמעון התימני.

שם במ"ב סק"ט בדין זינן בהם יין ועוד פרטי דינים, עיין מש"כ לקמן מד"ה ונראה.

שם במ"ב ס"ק י"ב או שמדד בהן מדות, עיין מש"כ לקמן ד"ה ונראה.

ידיים פ"א מ"ג עשה בהם מלאכה או ששרה בהן פתו פסולין, נראה דנקטינהו בזה דידי דהדיד למימרא דמלאכה דומיא דשרה בהן פתו דניכר צמים, וכן הא דקתני הדיח בהן את הכלים או שמיחה בהן את המדות מתפרש כגון, ולפרשי עשה בהן מלאכה קאמי, דאי לא הכי פשיטא כיון דקתני עשה בהן מלאכה פסולים פשיטא דהדיח בהן את הכלים או שמיחה בהן את המדות פסולים, דאין לך מלאכה גדולה מזו, אלא ה"ק עשה בהן מלאכה כגון שהדיח בהן את הכלים או שמיחה בהן את המדות, ולפי זה נראה דבא למעוטי שקל כנגדן משקלות דלא חשיבא מלאכה

דאם נתערבו מעט מים פסולים בכשרים ודאי בטלים במיעוטם, וסתמו כפירושו דהמים בהכשרם קיימי ונטול ברביעית מהן, אף שיש בו תערובת הפסולים, ולהאמור שפיר י"ל דמודה התה"ד דנתן סאה ונטל סאה פסול לנטילת ידים כפשטא דסוגיא דוצחים, ומ"מ בנתן ולא נטל שפיר בטלים הפסולים ברוכ, וז"ע במ"א שם שהביא מדברי התה"ד ראייה דסוגיא דוצחים לענין תרומה איחמר ולא לענין חולין, ובעיקר הדבר כבר תמה מרן זללה"ה שם מה מקום לחלק בזה בין נטילת ידים לתרומה לנטילת ידים לחולין, [ועיין בספר מרן זללה"ה ליקוטים למקואות ס"ג].

ולאמור נראה דאף לפי מאי דמסיק מרן זללה"ה דנתן סאה ונטל סאה פסול לנטילת ידים וכדעת הב"י, מ"מ כל שכלי שנטול ממנו יש רביעית מים כשרים אף שיש בו מיעוט פסולים כגי ברביעית מן התערובת לנטילת ידים ברביעית. (ידים ס"ב סק"ה).

כתב המ"א סק"א דמים שנשתנו אם חזרו לצרייתם כשרים עיין סוטה ט"ו, וכונתו ז"ל דהתם איבעיא לן בכ"ח שנתאכס והחזירו לכבשן אם היו דחוי או דכיון דהדר הדר ופסק הרמב"ם בפ"ג מה' סוטה ה"ט דכיון דהדר הדר, וה"נ הכא צמים, דהתם ילפינן לכ"ח ממים מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה, וכן מבואר בצ"י שם גבי חמי טצריא דגם למאן דפסל מים חמין לנטילה מ"מ אם ננטנו חוזרין להכשרן, ועיין בר"ש ידים פ"א מ"ג שכתב דהא דפסלינן נעשה בהן מלאכה או ששרה בהן פתו הוא כמו שפרש"י בחמין למאן דפסל משום שצטלו ונשתנו מתורת מים וה"נ היינו טעמא, ולפי זה כי היכי דננטנו חזרו להכשרן ה"נ בשאר פסולים, אלא דיך לדון דהיינו דוקא בחזרו להכשרן מעצמן, ולא בחזרו על ידי תערובת, כגון שנשתנו מראיהן, והוסיף להם מים כשרים וחזרו למראה מים, [ובאופן שהכשרים מיעוט, דהרי לדעת המ"א הוצא לעיל ד"ה בצ"י לעולם בטלים פסולים ברוכ]. — נעשו בהן מלאכה לא שייך חזרו לצרייתם, כיון דגם באין ניכר בהם כלום נמי פסולין וכמ"ש הרא"ש בצ"י בהם יין. (ידים ס"ב סק"ב).

נחזיון המים כשרים. — נראה דקטנים שאין בהם דעת ששכשכו ידיהם במים דלא פסלו, וכמו בנפל כלי והודת, ומיהו אם ניכר במים שהם כמשומשים, אפשר דפסולים עיין שעה"ל אות י"ג.

נראה דכלי שנחזיון להדיחו בזה ונפל לשני דמודה שמעון התימני דהמים פסולים, דלא דמי לשריית הפת דאינה מלאכה אלא מחמת הכוונה, מה שאין כן הדחת כלים דחשיבא טפי מלאכה מעצמה להחשיב המים כשופכין, [אע"ג דמכשירין בנפל מעצמו], ועוד דלשריית הפת עבד אדם דקפיד טפי היכן לשרותו, מה שאין כן בהדחת כלים.

הגרע"א ז"ל בשו"ע סימן ק"ס כתב לדון בעשה מלאכה במים של חזירו אי מפסלי, דכיון דהטעם משום דשוניהו כשופכים י"ל דלאו כל כמיני' לעשות מים של חזירו כשופכין ולא נעשו שופכים לגבי בעלים, ונראה דכוונתו ז"ל במלאכה דתליא בכונה כגון שזינן יין במים דאם לא נחזיון לזנן לאו כלום עבד, וכן שרה בהם פתו, אבל הדיח כלים במים של חזירו או שנטל בהן ידיו ודאי נפסלו, ובמ"צ שם סק"ז סתם דבכל מלאכה נסתפק הגרע"א ז"ל, ואין נראה כן, וכ"מ ממה שהגרע"א ז"ל קבע דבריו על דברי מהרל"צ"ח שבמ"א שכתב דכשדאדם עושה במים דבר שיש לו צורך נעשו כשופכין שעומדין לשפיכה, וזה טעם על דברים שזריכים כונה לעשות את המים כשופכים, ומ"מ גם באלו הדעת נוטה לחומרא וכמ"ש מרן זללה"ה בס"ה סק"ט. (ידים ס"ב דק"ד).

ידיים פ"א מ"ד הדיח בהן כלים מודחים או חדשים כשרים, נראה דלאו בשופטני עסקינן, אלא דחציצה ליה שטיפה יחירה, ודומיא דחדשים דשמעינן מר' יוסי דכו"ע חציצה להו לשטפן, ואפילו הכי לא חשבינן לה כמלאכה, ונראה דנטל ידיו הטהורות ונקיות, חשיבא מלאכה, דיש ענין בטהרה נוספת בידיים, וכן לדבר עשרה קדושין של הכה"ג ביום הכפורים, וזה בנטל כדון, אבל בהדיחן הרי דעת תו' חולין ק"ז א' סוטה ט"ו ב' דהיינו מתני' דלקמן דכשמידת ידיו בהן כשרים, ונהי דלא קיי"ל כוותיהו כמ"ש במ"צ סימן ק"ס סק"ק י"ח בשם אחרונים, מ"מ י"ל דהיינו דוקא כשמדיחם מן הצנק אבל לא במדיח ידיים נקיות, אבל ז"ע דהא להקדיר או לחמם דין הוא

לפסול, ולא מיבעיא לפרש"י גיטין נ"ג ב' דגם במי חטאת לא פסיל בכה"ג דהיינו כנגדן, אי לא אסח דעתיה, אלא אף לפירוש ר"ח שהביאו הרמב"ן והרשב"א שם דשקל בשר כנגד מי חטאת במאזנים היינו בגופן ומיפסל במי חטאת, מ"מ לענין נטילת ידיים לא חשיבא מלאכה לפסול, וכן ברמב"ם פ"ו מה' ברכות ה"ח כתב וז"ל כל מים שנעשה בהן מלאכה נעשו שופכין ופסולין לנטילת ידיים כילד מים שאובין שהדיח בהן כלים או ששרה בהן פתו וכיו"צ כו', הנה מבואר דפירש הא דהדיח בהן כלים דלפרושי מלאכה דרישא אחי וכאילו קתני כילד.

ולפי זה יש מקום עיון במש"כ הרא"ש עשה בהן מלאכה כגון שזינן בהן יין וכיו"ב, דאם עשה בהן מלאכה מתפרש בלינן יין בכלי, תו אין מקום למיתני הדיח בהן את הכלים או שמיחה בהן את המדות דפשיטא הוא, וכן לפי מה שפירש הרמב"ם שנעשו שופכין, לא מסתבר לומר דאם לינן בהן יין בכלי דנעשו שופכין על ידי זה, ובסברא ראוי לומר דהדיח כלים מודחין או חדשים יש לחשוב טפי כמלאכה מלינן בהן יין, ואף לפרש"י דשקל כנגדן משקלות כשר גם במי חטאת, מ"מ אחי י"ל דהדיח בהן כלים מודחין או חדשים יהיו פסולין, [שו"ר צ"ש פ"ח דחולין סוף סימן י"ד שכתב בפשיטות דגבי מי חטאת גם הדיח כלים מודחין פסולים], וז"ע.

שם שמעון התימני אומר [אם] נחזיון לשרות בזה ונפל לשני כשרים, משמע דנחזיון לשרות בזה ושרה בשני מודה דפסולים, אבל נפל לשני ס"ל דכשרים, ומשמע דאירי שנטל את הפת לשרותו בזה ודברכו נפל לשני, וזוה חכמים פליגי עליה וס"ל דכיון דנחזיון לשרותו אף שנטל לשני מ"מ חשיבא כמעשה ידיה ופסולין, אבל אם לא נחזיון כלל לשרות הפת ונפל למים מסקנת האחרונים ז"ל בר"ס ק"ס דכשרים, ויש לעיין אם דוקא כשלא היה בדעתו כלל להשרות הפת הוא דמכשירין, או דגם כשהפת עומד לשריה כשיבא לאוכלו, אלא שאין דעתו לאכלו אלא לאחר זמן, אם גם בזה מכשירין, ומסתברא דכל שאינו עוסק לשרותו עתה, דכשרים, וכ"מ במ"צ שם סק"ח שכתב דהוא הדין כלי שנפל למים והודח דנמי המים כשרים, והרי כלי שזריך הדחה סתמא עומד להיות מודח, ואפילו הכי כשלא

עושה שום רשע צמים לא חשיבא מלאכה, ומלכד שאין זו פעולה דשייך לומר שהיא גורמת למים להיות שופכין, כמ"ש הרמב"ם, או להתבטל ממים כמ"ש הר"ש.

ובין המצופים שצראשי החציות שגורמים לבזר להסגר בזמן שהחצית מתמלאת מים, נמי לא חשיבא מלאכה הפוסלת צמים, וכדנהוג עלמא לקולא, דדמי לשקל כנגדן משקלות, שהרי אין כאן שום פעולה ושום שינוי צמים, ועוד שהפעולה נעשית ממילא על ידי מציאות המים, ללא שום פעולה מחודשת מצד המים, והר"ז כאגוז ה"ף ע"ג מים וחפץ להגביהו והרי הוא מוסיף מים שיגביהו האגוז האם תחשב כמלאכה צמים, ועוד דהפעולה שעשה בפתיחת המים היא מילוי המים בחצית, והפעולה של הנעילה יש לחשוב כלא אפשר וקמכוין, וכפ"ר דניחא ליה, דלא חשיבא ככוונה למלאכה. (ידים ס"ב סק"ה).

ס"ו חמי האור כו' אפילו הן חמין שהיד סולדת בהם, עיין מש"כ בידים ס"ג סק"א.

בחולין ק"ה ב' פרש"י נכזית אם היד סולדת בהן בטלו ונשתנו מתורת מים, ובשעה"ז סימן ק"ס אות ל"ח הביא בשם הפמ"ג דלפי זה גם אם נטננו נשאים בפסולם, והדברים מחודשים, ועיין בב"י, וברא"ש פ"ז דברכות סל"א נקט דעת רש"י דכל מי פירות כשרים לנטילת ידים, ולא יתכן דמים שנחממו שעה אחת יהיו גרועים ממי פירות, ויש לפרש כונת רש"י דבשעה שהם רותחים בטלו ונשתנו מתורת מים. — מש"כ רש"י נכזית ז"ע דבשבת אמרו כל שכריסו של תינוק נכזית אבל לא ידיו של גדול, וכ"ה בשו"ע סימן ק"ס ס"ו, ועיין במג"א סימן קפ"א סק"ג שתמה על המחבר שם שכתב נכזית. (חולין ק"ה ב').

ס"ח טעם פיסול חמי טבירה לנטילה כו', רש"י וכן הר"י"ף בפרק אלו דברים כתבו דהא דאמרינן בסוגיין בחמי טבירה דמישקל מינייהו במנא כו"ע לא פליגי דאסיר, דהיינו מחמת שהם חמין, ואע"ג דקיי"ל כר"י דשרי בחמין שאני חמי טבירה דלא הו"ל שעת הכושר, וז"ע כיון דחמין כשרים מאי חסר בכשרותן, וכבר מסיק המחבר בסיומן ק"ס ס"ח דטעם פסול חמי טבירה משום שהם מרים ואינם ראויים לשתייה, אבל חמין

שתחשב מלאכה, ולמה יגרע להדיחן מקירור וחימום כשיש לו ענין בהדחה הנוספת.

ונראה דכל מלאכה שלא גרמה שום שינוי צמים לא חשיבא מלאכה לפסול, וכמו שקל כנגדן משקלות, וה"נ הדיח כלים מודחין, ולין יין צמים בהכרח שהחס גרם לחמם את המים, עד שלא קיררו, והר"ז שינוי צמים כתוצאה מן המלאכה, ומהאי טעמא כתב בעו"ת הוצא במ"ב סימן ק"ס סק"ט דאם נתן היין צמים כדי שלא יתחמם דכשרים, ולכאורה מנלן לחלק כן וכמש"כ מרן זללה"ה דאין לזה מקור, אבל למש"כ דצריך שיחול שינוי צמים על ידי המלאכה ניחא, דכה"ג לא חל שום שינוי צמים, וכטומן פירותיו צמים מפני הגנבים דמסתברא דכשרים, ונתן מים בכלים שנתבקעו כדי שיתפחו, או בכלים חדשים שישבצו מצליעתן, כל אלו יש להן השפעה על כל המים, שהכלים צוררים את צליעתן מן המים, אבל נתן מים בכלי לבדקו אם ניקב, באמת יש להכשיר וכמ"ש הגרע"א ז"ל, ושקל בגופן משקלות שנותן הצער או הירקות צמים הרי המים כרוחצין הצער והירקות וגרע מהדיח בהן כלים, ומה שהביא המ"א סימן ק"ס סק"ה מהמרדכי שמדד בהן מדות, יש לפרש נמי שמדד בהן מדות שאינן מודחות, או שהוצרך כמה פעמים למלאות ולרוקן באופן שהמים נעשו כמשומשים.

נראה דחימם מים על האש כדי שיתחמם הצית, דלא חשיבא מלאכה צמים, דחימום המים לאו מלאכה היא, והרי קיי"ל דמים חמין כשרים, ומה שגורמים לחמם הצית הוא מילתא דממילא, ולא חשיבא כמלאכה צמים.

נראה דדבר שאין מתכוין אפילו פסיק רישיה ואפילו ניחא ליה, לא חשיבא כעשה מלאכה, כגון דשקיל צידקא למלאות צורו מים, והמים צדרכן לצורו עושין חריצין ומגלגלים אצנים ומנקים אמת המים, דלא חשיב כעושין מלאכה, אע"ג דניחא ליה בכל זה, דעיקר כונתו למלאות צורו, והמלאכות נעשות כאילו מאליהן בצמירות המים הרגילה, כדבר שאין מתכוין.

ובין כהיום שכל פתיחת צרו משפיעה על השעון למדוד המים, אפילו ניחא ליה בהא, נמי לא חשיבא מלאכה, לפי שנעשית כאילו מאליה שלא במתכוין, מלכד מש"כ לעיל דכל פעולה שאינה

ו"ל דהא דתנן ידיים שם נטל לידו אחת ושפשה
בחצירתה טמאה, פשוט ליה ז"ל דהוא גם
בטמאים הנוטלים ידיהם לפת, דאסורים לאכול פת
עד שיחזרו ליטול, ואע"ג דלעולם ישארו ידיהם
שניים גם אחר שיחזרו ליטול כדין, חזינן דיש דיני
נטילה גם בנוטל לחולין ובמים טמאים שהרי
בטמאים לעולם המים נטמאים, ולזה בא לפרש
דדוקא בשפשה בחצירתה נפסלת הנטילה, אבל
במים שנגעו בהם סתם ידיים, הנטילה כשרה לחולין,
ומ"מ מה שהוכיח מהא שהנחתום מדיח ידיו, קשה
דמתני' ראוי לפרש גם בנוטל לתרומה והתם ודאי
דיש לפרש בנחתום שנטל ידיו, וגם סתם נחתום
עתיד להפריש חלה, וחייב לשמור עיסתו בטהרה.

ברמ"א סימן ק"ס ס"א סיים בחר דברי התה"ד
אבל אסור לרחוץ ידיו ממים שנטל בהן
חזירו כבר, ולכאורה טפי הול"ל דגם בנוטל במים
כשרים ונגע במי רחיצת חזירו נטמאו ידיו, דומיא
דשפשה בחצירתה, ומשמע דאם חזירו נטל
ברביעית שלא נטמאו המים, דאינם פוסלים
בנגיעתם, אע"ג דהאידנא כולנו טמאים, והמים
ראשונים, דלא החמירו בנטילת טמאים יותר
מבנטילת טהורים, אבל בנטל בפחות מרביעית ונגע
במימיו אפשר דהפסיד נטילתו כמו בנוטל לתרומה,
וכ"ז בנטל ועדיין לא ניגב, אבל בנטל וניגב וידיו
טהורות ואחר כך נגע במי רחיצת חזירו עיין להלן.

והנה התה"ד כתב לחלק בין שפשה בחצירתה
דפסלינן להא דנגע במים דלא פסלינן להו
ז"ל ושפיר יש לחלק בין פיסול טומאת המים שעל
הידיים בשעת נטילה מבטומאת המים שבכלי לזורך
נטילה דבקל נטמאו שעל הידיים בשעת נטילה ולכן
שפשף בחצירתה טמאה עכ"ל, והנה חילוק זה הוא
לפסול יד שנטלה עכשיו, ועדיין לא נוגצה ונגעה
בחצירתה, ואכתי יש לדון ציד שנטלה וניגזה והיא
טהורה, אם נגע בה במי רחיצת חזירו אם נטמאה,
די"ל דיד טהורה נגוצה דינה כמים שבכלי שאינם
נפסלים בנגיעת סתם ידיים בזמן הזה, ואפילו
בנגיעת יד שעליה מים ראשונים נמי י"ל דאינה
פוסלת מים שבכלי, וה"נ יד טהורה, ואע"ג
דלתרומה ודאי פוסלת, ה"נ סתם ידיים פוסלים מים
שבכלי לתרומה דהא נעשים ראשונים, אבל לחולין
ובזמן הזה שכולנו טמאים דמסיק התה"ד דאין
סתם ידיים פוסלים מים שבכלי, ה"נ י"ל דגם כשיש

הראויין לשתייה שפיר נוטלין בהם אף בעודם
חמין, ולדעת הרי"ף ורש"י נראה דאף באין יד
סולדת בהן פסולים כל זמן שהם חמים, [ומיהו
אם נטננו ודאי כשרים, וכ"נ מסקנת הצ"י שם].
(ידיים ס"ג סק"א).

סי"א מי שלא נטל ידיו ונגע במים כו', כדין
הנוטל ידיו ברביעית ונגע במי שלא נטל
ידיו, עיין מש"כ לקמן סימן קס"ב ס"ד.

התה"ד בסימן רנ"ט והוצא בצ"י סימן ק"ס
ובשו"ע שם סעיף י"א דקדק ממתני'
דנחתום ידיים פ"א מ"ה דמים שנגעו בהן סתם
ידיים כשרים לנטילה, דדוחק לאוקמי הא דנחתום
בשטיהר ידיו מקודם, וז"ע דהא סתם ידיים
מטמאין משקין להיות תחלה כדאמר שבת י"ד ב',
ומשקין תחלה מטמאין את הידיים להיות שניות
כדתנן פ"ג מ"א ב', ובירמ"ס פ"ח מאה"ט ה"א,
ואם כן אם נטל ידיו במים הללו שהנחתום הדיח
בהן ידיו שהם שניות, הרי נעשו המים ראשונים,
ודין הוא שיהיו ידיו שניות וכי"ז יתכן שיטהרו על
ידי נטילה זו, וע"כ לאוקמי מתני' בנחתום שנטל
ידיו, ואין בזה דוחק דמתני' בפסול נעשית בהן
מלאכה איירי, ושפיר מיתוקמא בדליכא משום
טומאה, גם משכח"ל בכל הטמאים, שגם הם
חייבים בנטילת ידיים לפת עיין ר"ש סופ"א ובתו'
גדה ע"א ב', ובהם שפיר כשרים מים טמאים
דבלאו הכי יטמאו בידיהם, ושפיר אינטריך
לאשמועינן דלא חשיבי נעשה בהן מלאכה, ובאמת
דהתה"ד לא הוזכר להכשיר מים שנגעו בהן סתם
ידיים, אלא בזמן הזה דסתם מים נגעו בהן ידיים,
ובזה שפיר יש להכשיר כיון דבלאו הכי כולנו
טמאים, והמים יטמאו מן הידיים, אבל לתרומה
בזמן דאיכא טהורים לית לן להכשיר מים שנגעו
בהן סתם ידיים, ושמה גם כונת התה"ד רק לענין
זה"ז שכולנו טמאים אע"ג שלא הזכיר כן, אבל לפי
זה ראיתו מן הנחתום ז"ע, דהא מתני' אית לן
לאוקמי גם לתרומה, וע"כ בנטל הנחתום ידיו, א"נ
קודם גזירת י"ח דבר דכל הפוסל את התרומה
מטמא משקין להיות תחלה, דאין ידיים פוסלין את
המשקין, ולענין טמאים מסבירא ראוי להחיר מים
טמאים כיון דע"כ יטמאו מן הידיים, וחיוז נטילה
לפת ודאי יש לקיים גם בגדה ושאר כל הטמאים.

עדיין לא נפסק הקילות, ויתכן לפרש כן בצרוא שבותם ופוחת צמהירות, ואולי גם כונת המ"צ בכה"ג, והנה הנוטל משני כלים כאחת אינו ענין לידים טהורות לחצאין, דכללי אחד דמי, ולכאורה הוא הדין בזה אחר זה אלא שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון, וה"נ בצרוא אם הקילות חוזר בעוד הראשון בהילוכו על היד כלא הפסיק הראשון דמי, וי"ע. (ידים ס"ג סק"ט).

בשור"ע שם וה"מ לאחד אצל לשנים שצאו ליטול כאחד האחרון א"צ ואפילו בזה אחר זה ובלבד שלא יפסיק הקילות כו', נ"ע דלשון זה שצאו ליטול כאחד כתבו הטור לפי פירושו דגם כשנוטלין זא"ז ונפסק הקילות נמי א"צ שיהא רביעית לשני כיון שצא משיירי טהרה, ובה הנריך שיצאו ליטול כאחד, דבזה הוא דמהני להקרא שיירי טהרה, אצל הרמב"ן והרשב"א והר"ן דלא ניחא להו שיחשב שיירי טהרה משום שנטל מן הכלי הזה, ולכן פירשו דנריך דוקא שלא נפסק הקילות ובה תחת זה דוקא, לפי זה לא שייך להנריך שיצאו ליטול כאחד, דנריך שצמציאות יטלו כאחד דהיינו שיהיו ידי השני תחת הראשון בעוד שלא נפלה שום טיפה מידי לארץ, דהא משום גוד אחית אמו עלה דומיא דרגליו של ראשון נוגעות במים, עיין בדבריהם בחולין ק"ז.

ואם הנידון שהראשון שפך לעצמו ואחר כך בא השני ונתן ידיו תחת הקילות של הראשון עד שלא נפלה שום טיפה מידי לארץ, בזה נראה דלא עלתה נטילה לשני, משום שהראשון לא נתכוין לו, והו"ל השני כנוטל במי רחיצת חבירו, וגם כשהראשון נתכוין גם לשני, אלא שהשני נתן ידיו לאחר שכבר שפך הראשון מן המים, יש מקום לדון אם מהני כה"ג, דו"ל דהא דשרי זה תחת זה ולא חיישינן לד' דברים כדמצינן בתוספתא שזר"ש ידים פ"ב מ"ג, דהיינו דוקא כשצטעה ששופך את המים כבר נמצאים כל הידים תחתיו, דבזה תחלת שפיכתו מתיחסת לכל הידים, אצל יד המגעת כנגד המים לאחר שכבר המים באויר יש בה משום הד' דברים, וכ"כ מרן זללה"ה בס"א סק"ל.

יעריין בלשון הרמב"ן והר"ן בחולין ק"ז ואע"פ שקרובים דבריהם זל"ז מ"מ נראה דלאו לדבר אחד נתכוונו, דהרמב"ן לא מוקי להא דשיירי טהרה דוקא בשנוטלים זה תחת זה, ומשום שנחמד

עליהם ראשונים אינם פוסלים מים שצכלי, ושמא דכוותה נמי אינם פוסלין ידיים טהורות לחולין, או"ד מי רחיצת גריעי, ומרן זללה"ה בס"א ס"ק כ"ג כתב דהדבר פשוט שאם נטל ראשונים ושניים ונגב וידיו טהורות דאם נגע במים ראשונים של חבירו דנטמאו ידיו ונריך ראשונים ושניים, ובס"ב ס"ק י"ב למד ד"ז מההיא דסימן קס"ב ס"ח דשפסף צראשו ונגע במים שצאו מידי צראשו דנריך לחזור וליטול, אצל י"ל דהתם בעוד לא נוגבו ידיו לגמרי, דסתמא הכי מתפרש, ובה הו"ל כנטל ידו אחת ושפספה בחצירתה דטמאה כמ"ש התה"ד כיון דעוסק בנטילתה, אע"ג שכבר גמר הרביעית או השניים, כיון שעדיין לא נוגבה, וכעת ראיתי בפמ"ג בא"א סימן קס"ד סק"ג שנכתב בזה עי"ש. (ידים ס"א ס"ק י"ב).

סי"ג נריך שיהא במים רביעית, עיין מש"כ לקמן במוסיף על מקצת ידו שלא הגיעו זה מים אם נריך רביעית, וצטעור ההפסק ביניהם.

חולין ק"ז א' ואמר רבא כלי שאין בו רביעית אין נוטלין ממנו לידים איני כו' הא מחזיק אע"ג דלית ב' כו', יש לעיין ולוקמא כגון שנטל ידו מרביעית אצל נשאר מקום יבש במקצת היד, ועכשיו בא להוסיף דבזה מכלי שאין בו רביעית יהא כשר, כיון דכבר נטל ידו ברביעית ונריך רק להשלים מה שנשאר יבש, ומכלי שאינו מחזיק רביעית יהא פסול, דכאילו אינו כלי דיינין ליה, ולכאורה מוכח מזה דאף כה"ג נריך שיהא בכלי רביעית, ומיהו י"ל דכה"ג לא מתכשר אלא אי ידיים טהורות לחצאין, וכיון דהוא צעיא דלא איפשיטא גיטין ט"ז א', לא צעין לאוקמי לדברא בהכי, ומיהו במ"ב סימן קס"ב סק"ל כתב דבהפסק מועט לא מיצטעא לן דטהורות לחצאין, ולפי זה תו הו"מ לאוקמי לדברא בהכי דכה"ג יהא כשר באין בו רביעית ולא באינו מחזיק רביעית, ומשמע דאף בכה"ג לא מתכשר אלא ביש בו רביעית, ברם עיקר החילוק בין הפסק קטן לגדול אין לו מקור, ומה שהתירו בצרוא אף שנריך להוציאה ולהכניסה, י"ל דהיינו לצד דמכשירין לחצאין בטופח על מנת להטפח כמ"ש בס"ג שם, א"נ דכאילו מים כקליפת השום שמא לא מיצטעא ליה ופשיטא דטהורות ומיתוקמא בכה"ג, א"נ בעוד הראשונים נשפכים על ידו מכחו, הר"ז כאילו

טהרה, אלא כולם חשיבי כנוטלין מן הרביעית, וגם הו"ל לאשמועינן דגם כזה צדד זה משמיעין דדין שיירי טהרה, ושמא משום שאינו מצוי כ"כ צדד צדד קטן וצריך שיהיו נוגעין וצ"ל לכך השמיטו.

לשון וצא שני ופשט ידיו למטה ממנו וקילוח יורד על ידו של ראשון ולידו של שני כו', מתפרש שהשני פשט ידו עד שלא התחיל היוצק ליצוק, דהלשון מתפרש שלא נשפכו מים על הארץ מידו של ראשון, אלא הולכים מידו של ראשון לידו של שני ונפחת הרביעית כשמגיע לשני מחמת המעט שנשאר על הראשון, ולא איירי שהתחיל הראשון ליצוק והשני נזדרז ליתן ידיו עד שלא הספיקה שום טיפה ליפול מידיו של ראשון, [דאם נפלה טיפה כבר לא דמי לרגליו של ראשון נוגעות במים], דהדבר רחוק בכה"ג, והמחבר העתיק לשון זה של התורה"ק, ומ"ש המחבר ואפילו כזה אחר זה ר"ל כדמפרש שנתן השני ידיו תחת ידיו של ראשון, וממילא הוא כזה אחר זה, ובמ"צ סק"ע כתב לפרש כזה אחר זה כשנתן השני ידיו לאחר שכבר התחיל הראשון ליצוק, ולפמ"ש בכה"ג לכו"ע ידי השני טמאות, וכמ"ש מרן זללה"ה, ועיין מ"א סק"כ, ודבריו ז"ל הם גם להיש מחירין.

(ידים ס"א ס"ק י"ד).

במ"ב ס"ק ע"ב דמרוחקים ידי השני טמאים, ולא פירש ז"ל שיעור מרוחקים, ואפשר דהוא צשיעור פרוץ מרובה, דצריך שלא יהיה צין יד ליד כמלא יד, ושמא צריך סמוך טפי. (שם).

שם ויש מתירים אפילו כשנוטלים זאח"ז, עיין מש"כ בידים ס"א ס"ק ט"ו אס קיי"ל כן לדינא, ועי"ש אס לדעה זו כשרים ליטול ג' כשנוטלים צבת אחת, ועיין מש"כ לעיל בסיומן קנ"ט ס"א צדין שיירי טהרה כשהעצירם מכלי לכלי.

סימן קסא

ס"ד שיעור נטילת ידים כל היד כו', נראה דאף ששופך המים על מקום שאין צריך נטילה מן הדין ומשם הם נמשכים למקום שצריך נטילה, דשפיר דמי, דהא חזינן בצרייתא דללאי חולין ק"ז א' דאי מיקרב לגבי דולא שפיר דמי, אף שהמים נשפכים מידיו של השופך לצנור, ומן הצנור לנוטל,

מן הרביעית מה שנשאר על העליון, דלפי זה לא היה צריך להזכיר צנור קטן, וגם היה לו להזכיר דאיירי שנוטלין זה תחת זה והתחתון הוא האחרון, וטעמו נראה משום דלא יתכן לומר דכלי שמחזיק רביעית נוטלין ממנו אע"פ שאין בו רביעית, על כונה שנוטל מרביעית לצ' וג' זה תחת זה, דזה נקרא שנוטל מרביעית, וגם לא נקרא התחתון אחרון כדקרי ליה ר"י, אלא תחתון, ולכן פירש הרמב"ן דאיירי זה צדד זה וצדד צדד קטן שהקילוח דק ואינו אלא על יד אחת, ואחר כך עובר מיד ליד עם הקילוח, וכיון שלא הפסיק הקילוח שפיר חשיב שיירי טהרה, ומסתבר דאיירי שמתחלה קרבן זה לזה שיהיו צדין יד אחת לנגוע וצ"ל, דאם יש הפסק אור ציניהן אין כאן חיבור ניצוק כיון שנשפך לארץ ציניהן, ומיהו גם כשאין הפסק אור ציניהן, מ"מ כששפך על הראשון סתמא דמילתא נשפך קצת מן הראשון על הארץ, ומים אלו אין בהן חיבור ניצוק, ודוחק לומר דהצנור היה כ"כ קטן שלא נשפך ממנו אלא כדי טופח להטפיע על היד, וז"ל דמ"מ הקילו כזה להחשב שיירי טהרה אף שאין חיבור שלם לרביעית.

אבל הר"ן פירש דאיירי שנוטלין זה תחת זה, וחשבינן לתחתון כנוטל מפחות מרביעית כיון שנחסר מעט על ידי העליון והכשרו מדין שיירי טהרה, אע"ג דלשאר ג' דברים [שהביא הר"ש פ"ב מ"ג מן התוספתא], לא חיישינן בלא טעמא דשיירים, מ"מ לענין רביעית שנחסר במציאות צריכין לטעמא דשיירי טהרה, ועיין בצאורי הגרמ"צ ז"ל אות כ"ו ולמש"כ נתיישב, ור"י קרי ליה לתחתון אחרון, ולכן לא הוצרך להזכיר צנור קטן, דבכל נטילה כי אורחי' נמי נחשב התחתון כנוטל מפחות מרביעית.

והרשב"א בחידושו משמע דמפרש כהרמב"ן, אבל בתורת הבית הקצר בשער צ' כתב פעמים שנים נוטלין מרביעית כיצד היה רביעית מים בכלי ופשט אחד ידיו ליטול ואחר יוצק על ידיו וצא שני ופשט ידיו למטה ממנו וקילוח יורד על ידו של ראשון ולידו של שני שלמטה ממנו ידי שניהם טהורות אע"פ שנפחת השיעור כשהן מגיעין לידו של שני ידיו טהורות מפני שהן באין משיירי טהרה עכ"ל, הנה נקט כפי' הר"ן, דלדעת הרמב"ן קרוב הדבר דכה"ג לא איצטריך לדין שיירי

נמי השאיר הדבר כאילו בלא הכרעה, והדברים נע"ג, וכבר הביא במ"צ בשם אחרונים דהעיקר כה"ש חולקים. (יד"ס ס"א סק"ח).

שם בהגה"ה והוא הדין אם משפילם מתחלת הנטילה כו', כבר תמה במ"א לדעת הרשב"א לא מהני מה שמשפילם כיון שהמים נטמאים בכף, ולידד להעביר הגה"ה זו לאחר ויש חולקים בזה והיינו לדעת הרא"ש ודעימ', וגם בזה יש לשאול ק' מהר"ח דהא ודאי לא יתכן לזמנם הנטילה שתהא בגבול הפרק, וע"כ יש מים גם מחוץ לפרק והמים הללו מתטמאים מן המים שבתוך הפרק וכשמגיעים ליד מתטמאים אותה ואינם נטמאים בשניים, וגם בזה כששופך המים בפרק והם עוזרים גם משהו מחוץ לפרק, הרי המים עצמם שנטמאו בתוך הפרק ילאו חוץ לפרק ואחר כך יחזרו כשידיו מושפלות ויטמאו את היד, ושמא י"ל דמעט המים שעוזרים את הפרק מחמת שאי אפשר לזמנם נטפלים הם למים שבתוך הפרק ונטמאים בשניים, [והרי המשפסף ידו בראש וזכותל אינו נטמא מחמת המים כל זמן שלא פירשו, וה"נ דכוותה], וי"ע.

המ"א בהקדמתו דן לדעת הרשב"א אם מועיל נטילה ברביעית שלא יטריך להגזיה ידיו, והנידון כיון שהמים נטמאים בכף והוא נוטל רק אצבעותיו אם מועיל מה שנוטל מרביעית שגם מהכף לא יטמאו המים, ולכאורה ממה שמבאר ברשב"א בחולין הוצא בחו"צ יד"ס ס"א סק"ז שהמים השניים מטהרים גם את הראשונים שעל הכף, חזינו שהם צדין נטילה, ואם כן צדין הוא שאם נוטל מרביעית יועיל גם שלא יטמאו מהכף וכדמסקי המ"א. (יד"ס ס"א סק"ח).

שם בשעה"צ אות ח' דאם ירדו הראשונים חוץ לפרק וחזרו יטהרום השניים, עיין מש"כ בידים סימן א' סק"ו וסק"ט, דאין השניים מטהרים אותם.

ס"ב הנוטל ידיו שופך עליהם קצת מרביעית כו', עיין בה"ל ובספר מרן זללה"ה ס"א סק"כ, ולכאורה נראה דלריך שיכין בכל השלש נטילות לשם נטילה, וכהלכות נטילה, ואז נטילה ראשונה נמי יכולה להיות מן הרביעית, והוא שיטול נטילה שניה בעוד הראשונה טלה"ט, דבזה

ומיהו יש לחלק דהתם לא נעשה במים מלאכה, אבל כאן כשנוטל ידו י"ל דהוי מלאכה במים, ברם כיון שאינו מכין לנקיות אלא למצות נטילה ונטילה לא צריך במקום הזה לא מסתבר לחשבו מלאכה, ומיהו אם נוטל במקום שיש בו דין נטילה לתרומה שפיר דמי דיכול לעשות לחולין נטילה שכשרה אף לתרומה, דאטו אם בא לאכול תרומה וחולין לא יהא רשאי ליטול נטילה הכשרה לתרומה ותו לא, ועיין בתו' חולין ק"ו ב' דשמואל נמי סבר כברייתא דתרומה וחולין אינם שוין, אלא דמחמיר היה לחולין כלתרומה, אבל לפי טעם זה לא למדנו אלא כששופך במקום שיש בו דין נטילה לתרומה, אבל אם ישפוך על הקנה ומשם יגיע לפיסת היד לא שמענו, אבל נראה דעל כרחק כהאי גוונא נמי שפיר דמי, דלעולם כששופך בקנה הכף על כרחק המים עוזרים גם לקנה, ויש שמסמ מגיעים לחלק הצריך נטילה, וטעמא דכל ששופך רק משום נטילה לא חשיבא מלאכה מה שנשפך במקום שאין צריך נטילה, ומשום כח גברא שפיר דמי דהא מיקרב לגבי דולא. (יד"ס ס"ג סק"ו). — ועיין מש"כ עוד לעיל בסימן קנ"ט ס"ז.

סימן קסב

ס"א הנוטל צריך להגזיה ידיו למעלה כו', [נתבאר בחו"צ יד"ס סימן א' סק"ו ז'], יש לתמוה שהמחבר העתיק דעת הרשב"א בבתם בעוד שהרי"ף והרא"ש והר"ש חולקים וכ"נ דעת הרמב"ם [כמ"ש בזה"ל סוף סימן קס"א דדעת הרמב"ם כהרי"ף דנטילת ידים עד לקנה הזרוע ומ"מ העתיק הגמ' דלריך להגזיה ידיו], וכן הסמ"ג והטור, ולפי גירסא שלנו במשנה הדברים מפורשים במשנה, וכן לקמן ס"ח העתיק התוספתא דנגע במים ששפסף בראש או זכותל טמאה, וביאלו חוץ לפרק וחזרו נמי לדעת הר"ש והרא"ש היינו טעמא דטמאה, וכן במרדכי פרק אלו דברים, פירש כהרא"ש בזה דלריך להגזיה ידיו, ולמש"כ בידים ס"א סק"ו ז' גם דעת הערוך ותרי"י מתפרשים כן, וכן ברי"ו פירש כהרא"ש, ודעת הרשב"א יחידאה היא, ובצ"י כתב דגם דעת ה"ר אביגדור שבאגור כן, ולדבריהם גם כשנטל כל היד צריך להגזיה ידיו, וגם הרמ"א שכתב ויש חולקים בזה

בפשוטו להעביר הלכלוך ודבר החוץ, היינו דברים החולצים כגון צרור וקיסם וטיט וכיו"ב, והשטיפה הראשונה מעבירתם אם על ידי שפשוף או בלא שפשוף, ועכ"פ נטילה זו עדיין לא חשיבא נטילה, דאי חשיבא נטילה, אם כן למה לן נחיה זו כלל, הרי הראשונים שעמיד לטול הם כבר יעבירו את החולצין וישמשו לנטילה, ובאמת דקשה לפי זה כיצד עולין לשיעור רביעית וכמו שכבר נתקשה בזה"ל, אבל מרן זללה"ה שם פירש דליכא חזירה המעכבת עי"ש, וז"ע.

הנוטל ידיו ואירע שלא הגיעו המים לכל היד, שפיר מוסיף כ"ז שהיד טלה"ט כמ"ש ס"ג, ואף כשנתייבש קצת נמי אפשר להקל אם יתן על כל היד כמ"ש הטור דנוטל כל היד ליכא משום אין מוסיפין, ולמש"כ גם דעת תו' והסמ"ג נראה כן [וכ"כ במ"ב, אבל מרן זללה"ה החמיר בדבר], וכש"כ כשהנידון רק צדף היד דלהרבה פוסקים א"צ נטילה כלל. — אם היד רטובה שלא מנטילה כתב מרן זללה"ה דלכו"ע צעי ניגוב, וכן עמא דבר. (ידיים ס"א ס"ק י"ג).

שם וגם אלו המים הם טמאים כו', ענין מים ראשונים ושניים, נתבאר בידיים סימן א' סק"א-ד', ועי"ש עוד בסימן ג' ס"ק י"ב.

שם בהג"ה הנוטל ידיו צריך לשפשפם זו בזו, סתם שפשוף מתפרש כדי שיגיעו המים לכל מקום, ואם לא קפדינן בשפיכה שיבאו המים על כל המקומות, נחא שפיר דלריך לשפשף כדי שיגיעו לכל המקומות, וכ"כ במשניות סימן קס"ב סק"ז עי"ש, [ועיין מש"כ לעיל בסימן קנ"ט ס"ז], ולפי זה לא קפדינן שיבאו המים מן הכלי ומכא גברא בכל מקום ומקום, אלא כל שהגיעו לרוח היד שפיר סגי שיגיעו לנותר על ידי שפשוף, אבל ל"מ כן בסתימת הפוסקים, ועיין בס"ד שיאחוז הכלי בראשי אצבעותיו וישפוך על שתי ידיו כו', ולכאורה במקום אחיזת הכלי לא יתכן שיבואו שם המים, וכן בס"י ברטיה שצריך שהמים לא יגעו ברטיה ואם צריך שיגיעו על כל היד ממש, הרי לא יתכן שלא יגעו ברטיה, וז"ע. (ידיים ס"ג ס"ק י"ב).

ס"ג נטל מקצת ידו וחזר והוסיף כו', נתבאר לעיל ס"ב ד"ה הנוטל.

הראשונה עולה לנטילה כמ"ש ס"ג, ואם נתנגבה נטילה ראשונה או מקצתה עד שלא נתן שניה, אינה עולה לרביעית, וצריך שיהא בכלי רביעית אחר נטילה ראשונה, ומ"מ הנטילה כשרה בלא ניגוב אם בנטילה השניה נתן על כל היד, דכן סתם הטור וגם הר"ש והרא"ש זידדו כן, וכן נקט הב"י בדעת הרמב"ם, דאין מוסיפין על הראשונים היינו רק כשמוסיף על החסר ולא כשנותן על כל היד, אבל אם הנטילה הראשונה הייתה רק להסיר החולצין ולא לשם נטילה, צריך ניגוב דוקא, דמים שלא באו לשם נטילה אינם נטהרים על ידי השניים, וכל שנשארים מים טמאים על היד אין כאן נטילה וכמו בצאו מחוץ לפרק או מקיסם וצרור.

ברם פשטא דמילתא משמע דהתו' והסמ"ג והטור מפרשים דמים ראשונים שהם להסיר החולצות אינם בתורת נטילה, ומ"מ אין המים הללו מעכבין את הנטילה, וא"צ ניגוב, ולא דמי לנטל ידו ושפשפה בחזירתה או שחזרו מים מחוץ לפרק או מקיסם וצרור, דכל שכבר נטלה היד ואחר כך נטמאה ממים טמאים אחרים בטלה לה נטילתה וצריכה ניגוב, אבל מים שהגיעו ליד עד שלא נטלה שפיר מנטרפין למי הנטילה הראשונים, ואחר כך נטהרים ביחד על ידי השניים, ונראה דבאמת זהו מה שנסתפקו הר"ש והרא"ש בזה דאין מוסיפין על הראשונים דשמא דוקא להוסיף אין מוסיפין אבל לשוץ וליטול כל היד שפיר דמי, והיינו הנידון אם המים הראשונים שלא הגיעו לכל היד ואינם יכולים לשמש כנטילה, דהא אין מוסיפין על הראשונים, [ואם צעיא דאילפא לקולא, מתפרש כשכבר נתנגב קצת מהיד], אם צריך לנגבם או דאפשר לטול ראשונים עליהם, ומסקנת הטור דאפשר לטול ראשונים עליהם וא"צ לנגבם, ונראה שזו גם דעת תו' והסמ"ג, והלכך גם המים הראשונים, שצאים להסיר החולצות אינם צריכים ניגוב ויכול לתת ראשונים עליהם, דאין יתרון לראשונים שבאו לשם נטילה ולא הגיעו לכל היד על פני הראשונים הצאים להסיר החולצות, דתרווייהו אינם משמשים כנטילה, ולפי זה י"ל דהוא הדין יד רטובה בעלמא, אפשר לטול וא"צ ניגוב, אבל מרן זללה"ה לא כתב כן, ועיין בזה"ל סימן קס"ב ס"ב ד"ה הנוטל, וקס"א ס"א ד"ה מקפיד.

באות מ"ו כתב לחלק משום דיד השנייה טרם נטל, הלכך גם זו שנטל נידונית כשעת נטילה, ולפי זה בנטל שתי ידי ונגע זהן אדם שלא נטל אף שטרם ניגזו לא תפסל נטילתם, ול"מ כן, ועיין מש"כ בסיומן ק"ס סי"א.

עיקר הדבר דגם בנטל מרביעית או שניים אפילו הכי אם נגע עד שלא ניגז צמי שלא נטל נפסלו ידיו הוא מצואר צמ"א סימן קס"ב ס"ק ט' י"א י"ג, וכן מצואר צמ"י שם שנתקשה למה לא הביא הרמב"ם בהלכות זרקות הא דנטל ידו אחת ושפשפה בחצירתה טמאה, והלא בהלכות זרקות לא הזכיר הרמב"ם שניים כלל, וכמ"ש הב"י וכ"כ הרמב"ן בחולין ק"ו דהרמב"ם ס"ל דבחולין א"צ שניים, ואם כן המים טהורים מיד בנטילתו ומצואר דאפילו הכי אם יגע צמי שלא נטל יפסלו ידיו, וכ"מ צמ"י שם בשם הגהמ"י, וכן בשו"ע שם ס"ד וכמ"ש צמ"ב שם ס"ק מ"ה, והרמב"ם אף שצפיה"מ כתב דמתני' בנטל ראשונים, מ"מ צפ"א מה' מקואות ה"ה כתב נטל ידו אחת ושפשפה בחצירתה נטמאו המים שעליה מחמת חצירתה שלא נטלה וחוזרין ומטמאין את היד שנטלה עכ"ל, ומשמע דאיירי ביד שנטהרה לגמרי וגם המים שעליה נטהרו, ומ"מ מתטמאים בנגיעת חצירתה, וכ"כ בשעה"ש שם אות ל' דכ"מ ברמב"ם עי"ש, ובאמת בזמן שכולם טהורים והנטילה גם לתרומה ודאי ראוי שהנגיעה בחצירתה תפסול הידים עיין מש"כ בסיומן ק"ס סי"א, וכל הנידון בזמן הזה שכולם טמאים, ואם כן מהרמב"ם ליכא ראייה. (ידים ס"א ס"ק י"א).

ס"ה ואפילו ד' או ה' שהניחו ידיהם זה בצד זה כו', עיין מש"כ לעיל סימן ק"ס סי"ג.

ס"ו נטל שתי ידי וזו לעצמה וזו לעצמה ונמלך כו', נתבאר בידיים סימן א' סק"י, ועי"ש בלא נגעו הידים זה בזה בנטילת השניים, ובהניח ידיו זו תחת זו, ועי"ש בסק"ט דבכה"ג לא מהני מים שניים אלא צריך לנגז ולחזור ולנטול ידיו.

ס"ז נטל ידו אחת ושפשפה צראשו או זכותל, עיין מש"כ לעיל ס"ד, ועיין מש"כ בידיים ס"א סק"א מ"ש דנקט ראשו וכותל, ובדברי המג"א דראשו ר"ל כובע שצראשו.

נראה דבכלל הא ידיים אין טהורות לחצאין, דגם בנטל מרביעית שלם, דלא נשלמה טהרת היד עד שהגיעו המים על כולה, ואם נגע משקה ביד, עד שלא הגיעו המים לכולה, אפילו במקום הרחוק, הרי המשקה נטמא, ידיים אין טהורות לחצאין, ומ"מ מי הרביעית לא נטמאו כלל כיון שמוצרים ביחד ועומדים לגרום לטהרת היד בגמר נטילתן. (ידים ס"א סק"ה).

יש לעיין השופך על ידיו מכלי אחד, ועד שהגיע לזד זה כבר נתיבש הלד השני, אי דיינין ליה כלחצאין, ובמ"א סק"ה כתב דאין ליטול מכלי שפיו צר, משום צע"א לחצאין, ומשמע דאף כשאנו מפסיק שפיכתו נמי היינו צע"א, אבל במחה"ש שם הביא דהא"ר כתב דכשאין מפסיק לית לן צה. (ידים ס"ג סק"ט).

שם דאין נטילה לחצאין, במשה"ק הב"י דהוי ספק דרבנן, עיין מש"כ בזרקות י"ב א' סק"ב.

שם צמה דברים אמורים צמים ראשונים כו', נתבאר בידיים סימן א' סק"ד.

שם צמ"ב סק"ל דבהפסק קצר לא מקרי הפסק, עיין מש"כ לעיל סימן ק"ס סי"ג.

ס"ד שפך מים על ידו אחת כו', בידיים פ"ב מ"ג נטל לידו אחת ושפשפה בחצירתה טמאה צראשו או זכותל טהורה, נראה דסתם התנא נטל לידו אחת, ולא פירש אם משטיפה מרובה או רק ראשונים, משום דמיידי בין בנטל משטיפה מרובה ובין בנטל רק ראשונים, והא דצראשו או זכותל טהורה, אינטריך לאשמועינן בנטל רק ראשונים, דלא חשבינן ליה צד שפשוף כשפשוף וחזר ונגע צמי השפשוף דטמא כדמניא בחוספתא שצ"ש, אבל בנטל משטיפה מרובה או שנטל גם שניים פשיטא דצראשו או זכותל טהורה, דמה לי ניגז צמפה או זכותל או צראשו, ורישא דשפשפה בחצירתה טמאה מיתוקם גם בנטל משטיפה מרובה שכבר נטהרה היד, דמ"מ נטמאו המים בנגיעתו בחצירו ונטמאה ידו, ואע"ג דאדם שלא נטל שנוגע צמים אין המים נפסלים לנטילה עכ"פ בזמן הזה שכולנו טמאים, כמ"ש הרמ"א סימן ק"ס סי"א, וה"נ כיון שהיד כבר נטהרה יהא דין המים צמים שצכלי, צריך לחלק דכיון שהמים מי נטילה החמירו חכמים, והגרמ"ב ז"ל

שם אע"ג דכל כמה דלא שפסף מטהרים בשפשוף כו', עיין מש"כ צידים ס"א סק"א ז' צדין הידים אחרי נטילת הראשונים, ועי"ש בסק"ד.

ס"ט כשופך מים ראשונים על ידיו צריך לזהר שלא ישאר על ידו צרור כו', צידים פ"ב מ"ב נטל את הראשונים ונמצא על ידיו קיסם או צרור ידיו טמאות שאין המים האחרונים מטהרים אלא המים שע"ג היד, נראה הטעם דדייקנן למים שעל הקיסם כאלו נגעו ציד ופירשו על הקיסם וחזרו ונגעו ציד, וכדמצינן בתוספתא שבר"ש דשפסף צראשו או בכותל וחזר ונגע במים נטמאו ידיו, והיינו דאמרינן שאין המים האחרונים מטהרים אלא מים שע"ג היד ולא פירשו ממנה, וכל שנוגעים ציד מים שאין המים האחרונים יכולים לטהרם הרי נטמאת היד וצריכה ניגוב ונטילה, ומהאי טעמא גם אם תתנגד היד תשאר בטומאתה אף לדעת הר"ש דלאחר מים ראשונים מהני ניגוב לטהר את היד, דהכא נטמאה היד ממים שפירשו ממנה וחזרו וטמאוה, ולזה לא מהני ניגוב, כיון שהמים טימאו את היד, וכל ניגוב דמהני היינו ממים שהיד טימאה אותם ולא חזרו לטמאותה, שלא פירשו ממנה, ובמ"א נתקשה צוה.

גם אם אירע שטיפת מים הגיעה לצרור וממנו ליד נמי חשיבא נטילה מכח גברא, שהצרור והקיסם אינם מחזיקים מים, וכח הנותן משמש גם צירידתם מן הקיסם ליד, וכאלו היו הצרור והקיסם בתוך מי הנטילה.

ובשו"ע סימן קס"ב ס"ט מקיים צו דאם נטל מרביעית שפיר דמי, והיינו משום דהא איירי שהקיסם והצרור היו רפויים ולא חללו, והלכך כל המים טיהרו את היד ולא נטמאו המים כלל, למאי דקיי"ל דבנטל רביעית א"ל שניים.

הרמב"ם פירש למתני' צרור או קיסם החולאים וז"ל בפ"א ממקואות ה"ג נטל את הראשונים ונמצא על ידיו דבר חונך והסירו ונטל את השניים הרי ידיו טמאות כשהיו שאין המים השניים מטהרים אלא הנשאר מן המים הראשונים ע"ג ידיו, עכ"ל, והנה אם נתכוין בשניים שימשו כראשונים להשלים על מקום החציה, דין הוא שזיעילו לפמש"פ הרמב"ם שם ה"ז דאם היה מקצת הראשונים שנטל טלה"ט שפיר מוסיק עליהם, וסתמא הכי מתפרש שנותן השניים צעוד

הראשונים טלה"ט, ואם כן החסרון בכלן משום שחשז שהמים שנותן הם שניים, ויש לעיין בזה בתרתי, חדא למה כשחשז שהם שניים אינם יכולים לשמש כראשונים, והרי פשטא דמילתא לפמש"פ הרמב"ם שם ה"ה הא דשפספה בכותל דלאו היינו ניגוב, לא מנאנו דקגי צניגוב הראשונים בלא שניים, ואם כן השניים משמשים גם לטהרת היד ולא רק לטהרת המים, ויש להכשיר כסבור שניים ונמצאו ראשונים אם אידי ואידי לטהרת היד, ואף אם נימא דס"ל להרמב"ם כהר"ש דקגי צניגוב, ונמצא שכשמכוין לשם שניים אינו מכוין לטהרת היד אלא לטהרת המים, או דנימא דכסבור שניים ונמצאו ראשונים לא עלו לראשונים, אכתי איך אפשר למיתני סתמא ידיו טמאות, והיינו דלא יועיל להו שניים נוספות, הרי סתמא דמילתא איירי בנטל צר אוריין וכשמסיר החציה יודע הוא שחללו, וממילא מכוין בשניים שימשו כראשונים על מקום החציה, ואף אם נימא דגם המים שניתנו על מקום הנטילה לא שימשו כשניים כיון שעדיין לא גמר נטילת הראשונים על כל היד, ולכן לא יועיל להוסיף שניים רק על מקום החציה, דקיי"ל מוסקינן על השניים, אבל למה לא יועיל כשיחזור ויתן שניים על כל היד. — עיין בספר מרן זללה"ה ס"א סק"י"ד שכתב דלהרמב"ם ע"כ לאוקמי בגוונא שכשהסיר דבר החונך לא נטפו ממנו מים על היד, דאל"כ נטמאה היד כמו לפיר"ש עי"ש. (ידים ס"א סק"ה).

בדברי המ"ב ס"ק ס"ב צ"ב צ"ס הפמ"ג והגרמ"ב אם מועיל השניים כשלא הסיר הצרור, עיין מש"כ צידים סימן א' סק"ט.

ס"י מי שיש לו מכה צידו כו', דברי הרא"ש בתוספותיו ובפסקיו בחולין ק"ז שהועתקו בטושו"ע סוף סימן קס"ב דמי שיש לו רטיה על ידו יכול ליטול עד הרטיה ואין כאן משום ידיים אין טהורות לחלאין, דהוי כנקטעה ידו, ז"ע דהא ודאי לענין טבילה אם לא הכניס הרטיה במקוה לא עלתה לו טבילה מדאורייתא, ומנלן דלענין נטילת ידיים שאני, וכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה בס"א ס"ק כ"ה, ונראה דס"ל להרא"ש דבענין נטילת ידיים היה אפשר לחכמים לקבוע גם דטהורות לחלאין, וכדחזינן דאינטריך לר' ינאי לאשמועינן דאין טהורות לחלאין, והלכך בגוונא דרטיה די

דבר שטיבולו במשקה לאו דברי הכל היא, וכן מש"כ לאסור במגריפה.

סימן קסד

ס"א נטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום, הנוטל לאכול ומכוין לשמור ידיו גם לסעודה שניה, י"ל דלא אינטריך לאשמועינן, עיין מג"א סימן סק"ו, ובשעה"ז אות ז' ח', והכל משום שאינו נוטל עכשיו לאכילה אלא לסתם נקיות, לכך אינטריך לאשמועינן דאפילו הכי מהני להתנות גם לאכילה, ועיין בספר מרן זללה"ה אור"ח סכ"ה סק"ח דאינו מצריך ואין לו מנזות נטילת ידים שתיקנו חכמים.

שם נטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום, אפשר דדוקא קאמר שתי ידיו, אבל יד אחת לא, דכל ההתנאה חידוש הוא, שהרי חכמים תיקנו דסתם ידים שניות, וכשנוטל לאכול היינו עיקר התקנה, דעל ידי הנטילה מיטהרים, אבל כשנוטל ומתנה הרי הוא כאילו צא לעקור תקנת סתם ידים, והיינו דאשמועינן דמ"מ מהני, ושפיר י"ל דהיינו דוקא בשתי ידיו דסמכו חכמים על שמירתו, אבל יד אחת לא, דכיון דיד אחת נשארה עסקנית, לא טיהרו חכמים את השניה, על ידי תנאו, אבל ברי"ף לא קתני אלא ידיו, וז"ע.

יעויין בתו' חולין ק"ו ב' משה"ק מהא דנטל לא יקדש ומהא דמוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים, ויש מקום לומר דלא מהני תנאי אלא כשתחלת נטילתו היא לטהר ידיו מדין עסקניות, שיהיו טהורין מיד לכל מילי לכל היום, אבל כשנוטל לאכול ומחשבו להפסיק ולחזור ולאכול, הרי זו נטילה לאכול ותלוי בדיני הפסק, ולמש"כ לעיל נפ"מ נמי בכ"ז כשצא להתנות על ידו אחת, דכשנוטל לאכול ולהפסיק ולאכול, כל דמדיני הפסק שפיר דמי, הרי מהני תנאו גם ליד אחת, אבל כשנוטל לטהר מדין עסקניות לכל מילי ולכל היום לא מהני ליד אחת, ועיין בתר"י ובצה"ל סימן קס"ד ס"א, ול"ע בזה כעת. (ידים ס"ג סק"ח).

במ"ב סק"ח דננטמאו ידיו כשאוכלין צפוי אסור לצלו, עיין מש"כ בידים ס"ג ס"ק י"א דאם אחרים מאכלין אותו י"ל דמותר לצלו.

להחיר מקום הרטיה מדין מפה כיון דליכא חשש דאחי למינגע, שפיר אפשר להחיר חציה בנטילה וחציה במפה כיון דאי אפשר כולו בנטילה, והר"ז לענין נטילה כאילו נקטעה ידו, דליכא פגם במה שאינו נוטל אלא חציה ומשאיר חציה טמאה, כיון דמתירה על ידי מפה. (ידים ס"א סק"ה).

סימן קסג

ס"א אם אין מים מנויים לפניו כו', בצ"י הביא בשם הערוך דבדליכא מים עד ד' מילין אוכל צבאי חמתות, ונראה דמגד הנהגה הראויה קאמר, אבל מדינא דגמ' כיון דלא שרינן במפה, הרי כשהחירו ד' מילין החירו כדין מחנה צל נטילת ידים לגמרי, ועיין בציאור הגר"א שכתב דדעת כל הפוסקים דשרי צל מפה נמי, ורק הערוך הזכיר מפה, ובשו"ע סתם כוותיה, ונראה דהוא משום צירוף דעת הרמב"ם דלעולם שרי במפה.

בבה"ל כתב דזהוילך בגמלא פרחא אין משערין אלא ד' מילין כהילוך אדם צינוני, וזה אמנם פשוט, אבל יש מקום לדון דלא שיערו ד' מילין אלא עם טורח ההליכה, וכן בחזרה צטורח מיל, אבל כשתמידים להגיע לו מים צל טורח, י"ל דבזה ליטא לשיעורא דד' מילין, ונריך להמתין אפילו יותר משיעור ד' מילין, ותלוי לפי צערו, וז"ע. (ידים ס"ג סק"י).

ס"ב המאכיל לאחרים א"צ נטילת ידים כו', בחולין ק"ז ב' איבעיא להו מאכיל צריך נטילת ידים או א"צ כו', לכאורה היה נראה דלא מיבעיא ליה אלא כשהאכול הוא בר חיובא, ומספקא לן לדון את המאכיל כשותף, וכעין שנים שעשאוהו, אבל כשהאכול עכו"ם או חש"ו לית לן לדון למאכיל אלא כנוגע, אבל מהא דצעי למיפשט מהא דאשה מדיחה ידה במים ונותנת פת לבנה קטן, משמע דאף במאכיל ללאו בר חיובא ס"ד לחייבו, וכן עובדא דשמואל משמע שהיה בקטן שצריך להאכילו, ומ"מ מאכיל לעכו"ם י"ל דכמאכיל לבהמה דמי, וז"ע. (ידים ס"ג ס"ק י"א).

שם והאוכל צריך נטילת ידים אע"פ שאחר נותן לתוך פיו, עיין מש"כ בחגיגה כ"ד ב' דלענין

חדושים אורח חיים סימן קסה - סימן קסח ובאורים לה

במ"ב סק"ט אצל אין בכלל זה כו', נתבאר בצרכות ל"ט ז'.

ס"ו תנו מאכל לזהמה, וזמ"צ סק"מ שאסור לטעום קודם שיתן לזהמתו, א"ה, עיין מש"כ בצרכות מ' א' דין שואל ושוכר אם אסורין לאכול, ואם האיסור בכל פעם שצא לאכול.

ס"י או שאמר צריך רחמנא, דצברי הגר"א ס"ק ל"א, עיין מש"כ בצרכות סימן י' סק"א. שם זמ"צ ס"ק נ"א נ"ג, ובשעה"ז אות נ' נ"ב, נתבאר בצרכות מ' ז'.

ס"ג היכא דלא קבעו מקום, וזמג"א ס"ק כ"ח, נתבאר בצרכות סימן י"א סק"ג.

שם אם כוון המצריך כו', וזמג"א ס"ק כ"ח, וציאור הגר"א, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"א סק"ג.

שם צה"ל ד"ה אם, נתבאר בצרכות סימן כ"א סק"ג.

סט"ו ואם הוא שבת כו', וזמ"צ ס"ק פ"ג, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"ז ס"ק ס"א.

ס"ב צה"ה, וצ"ז, וזמ"צ ס"ק ל"ז, עיין מש"כ בצרכות ל"ט ז'.

סימן קסח

ס"א מניח הפרוסה תחת השלימה כו', זמג"א סק"ב, עיין מש"כ בצרכות ל"ט ז'.

במש"כ הר"ש פ"א דחלה מהספרי זוטא דעיסה שעשאה לחיה ולזהמה אין מצרכין עליה המוציא, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"ז ס"ק נ"ב.

ס"ו ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן כ' טעמא דמילתא.

ועיין מש"כ בעוקצין ס"ד סק"ד צפת סופגנין שיש בה ציזים וסוכר וקמח ותפחה, דלענין שיעור ד' ציזים לחייב בצרכת המזון והמוציא לא מסתבר דמטרפס, ונדפס בצרכות סימן י"ט סק"ד.

סימן קסה

במג"א סק"ג, עיין מש"כ לעיל בסימן ז' ס"א דין אשר יצר וצרכת המזון הי מינייהו קדים.

סימן קסז

ס"א וצריך לחתוך מעט שאם יאחזו צפרוסה יעלה שאר הככר עמו שאם לא כן חשוב צפרוסה.

טבול יום פ"ג מ"א האוכל שנפרס ומעורה מקצת כו', יש לדקדק שאם נפרס ועדיין מעורה צרובו דהוי חיבור בכל גווני, ומוכח מכאן כמש"כ מרן זללה"ה בס"ה ס"ק י"ז דכלא נפרס לא משגיחין אם עולה עמו או לא, דלעולם יש מקצת קטן שלא יעלה הגדול עמו, ואשמועינן מתני' דכל שלא נפרס רובו הרי הוא כשלם, ורק נפרס ומעורה צמקצת דיינינן.

ובמ"מ נראה דצריך שיוכל להטלטל כי אורחיה, אצל פת שלימה שלא נדבקו קליעותיה כראוי ואי אפשר לטלטלה כדרך שמטלטלין שאר הככרות כמותה, נראה דלא חשיבא שלימה, והרי בשאר כל האוכלין תנן בסיפא דצריך שיהיו נאחזין בטלטול כי אורחיה שלהם אם צעלים או בקלחים, חזינן דאזלינן בתר טלטול כי אורחיה דידהו. — נפרס ומעורה עדיין צרובו שכתבנו לדקדק דשפיר דמי אף אם עכשיו מחמת הפירוס אי אפשר לטלטלה באחיזת הקטן, דפירוס מקצת אינו פוגע בשלימותה, כדמשמע מהא דקתני צמחני ומעורה מקצת, ומה שאי אפשר לטלטלה באחיזת הקטן הרי זה כשלימה שיש בה מקצת שאי אפשר לטלטלה על ידה, וראיתי צרא"ש בצרכות פ' כיצד מצרכין סימן י"ט וכן בשו"ע או"ח סימן קס"ז דסתמו שיש להזהר שיהיה אפשר לטלטלה באחיזת הפרוסה, ומשמע דאף אם מעורה צרובה, אם אינה ניטלת באחיזת הפרוסה לא חשיבא שלימה, וי"ע. (טב"י ס"ג סק"א).

בהג"ה ונראה הא דלא יצא כו', נתבאר בצרכות ל"ט ז'.

שם לכל אחד כזית, וזמג"א סק"ז, ובגליון הגרע"א, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"ז ס"ק ס"א.

כיון דההפרש קטן דאכילת שאר דברים לא גרמה לפחות מן הפת אלא דבר מועט. (ברכות ס"ב סק"ד).

בשיעור שאחרים קוצעין עליו, כבר הביא במ"ב ס"ק כ"ד ד"ש חולקים שהוא שיעור הרבה יותר משלשה או ארבעה צינים שכתב הכפות תמרים, וכן ראוי לומר דהא ר"ה הוא סצר דהדבר תלוי בכל חד כפי שביעמו מפת הבאה בכסנין, ור"נ א"ל דסגי במה שראוי לרוב בני אדם, אבל שפיר ראוי לומר דהוא שיעור שביעה לאדם מפת הבאה בכסנין, והדבר ידוע דסתם פת משביע יותר מפת הבאה בכסנין, ואם כן אם שיעור פת הוא ארבעה או שלשה צינים, הרי צפת הבאה בכסנין ראוי לומר דשיעורו יותר מזה, ועוד דשיעור סעודת קצב לחוד ושיעור שביעה לחוד, ובעירובין פ"ג ב' משמע דשיעור אכילת אדם כל זכרו הוא חצי עשרון, דעשרון לשתי סעודות, וכ"כ בשו"ע הגר"ז דסעודת רוב בני אדם הצריכים הוא חצי עשרון, ונהי דאין להקל כל כך, אבל עכ"פ ראוי לומר שהוא יותר משלשה או ארבעה צינים, ובשטמ"ק כתובות ס"ד ב' הביא בשם תו' רי"ד בשם רב שר שלום גאון דמה שפסקו לאשה שני קבין לשבוע הוא כדי קיום נשמה לעני שבישראל, אבל במכוד עד עשרון ליום, וכן הביא שם בשם תר"י בשם תו' דהשיעור לכל אדם הוא עשרון ליום, והתם נותנין לה דברים נוספים וגם נשים אכילתן מעוטה לכך סגי בשני קבין, עי"ש. — הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע ס"י י"ין דבספר גן המלך חולק על הכפות תמרים וס"ל דאין שיעורו שלשה או ארבעה צינים, אבל שם כתב להוכיח כן מהא דרז הונא אכיל טובא, ואין הדברים מובנים, דר"ה הוא ס"ל דהדבר תלוי בכל אדם בשיעור שביעתו, ור"נ השיבו דאזלין בחר שיעור שביעה לרוב בני אדם, וכמה הוא שיעור שביעה לרוב בני אדם בזה שפיר שוין ר"ה ור"נ.

בשעה"צ אות י"ט כתב דממה שחילקו האחרונים בין אם אכל הפת לבדו לבין אם אכלו עם דברים אחרים מוכח דס"ל דאין השיעור ד' צינים, דהא שיעור זה נאמר במיקצ ואוכל בליפתו, והנה אין מזה ראיה אלא דלפי זה יהיה השיעור של ד' צינים בזמן שאוכל עם דברים אחרים, וכשאוכל פת לבדו יש להגדיל שיעורו, אבל אכתי י"ל דס"ל ללמוד מההיא דעירובין לכתא, אבל נראה

בבה"ל כתב דזקן שאכילתו מועטת הרי שיעור אכילת קצב משערינן צדידיה, ולא אמרינן דבטלה דעתו אכל כל אדם, כיון שכל הזקנים כיו"צ, ולפי זה בטל דין פת הבאה בכסנין בזקנים שאכילתן מעוטה, ול"מ כן, ולמש"כ בברכות ס"ב סק"א דכל ששבע במה שאין אחרים רגילין לשבוע, דיינינן ליה כשבע שלא מאכילה, תו י"ל דגם בזקנים כך, ואף דמסתברא דגם זקנים יש שחייבין בצרכת המזון מדאורייתא על ידי אכילתן לשבוע נפשם, מ"מ צפת הבאה בכסנין שגם הזקנים אין אוכלין אותן לשבוע אלא כאכילת עראי, הרי י"ל דשפיר סגי להו בצורה מיני מזונות וזמנעין ג', ככל אדם, כיון דאין דרך לקצוב עליו וכמ"ש ה"י. (ברכות ס"ב סק"ב).

כתב המג"א בס"ק י"ג דמי שאכל בשר וכיו"צ עם פת הבאה בכסנין יש לשער השיעור שאחרים רגילים לקצוב עליו ג"כ עם אכילת בשר, ולפמ"ש"כ בברכות שם דקולא דפת הבאה בכסנין לא ניתנה אלא באופן שחיוצ בצרכת המזון הוא מדברבן, דכל שיש חיוצ בצרכת המזון מדאורייתא אין לחלק בין פת הבאה בכסנין לפת סתם, דפת הבאה בכסנין הוא לחם גמור לכל דיני התורה, הרי הדבר מובן דכל שאכל בשר וכיו"צ ועל ידי זה נהיה שבע בכמות הפת הבאה בכסנין שאכל, הרי קרינן ביה ושבעת, ושזב אין כאן קולא דפת הבאה בכסנין, ונריך המוציא וברכת המזון, וממילא גם כשאינו שבע כל שאחרים היו שבעים בכהאי גוונא הרי הוא בכלל דינא דר"נ דכל שאחרים קוצעים עליו סעודה נריך לצרך, אלא דנריך שמהא עיקר שביעתו מן הפת וכמ"ש הבה"ל סימן קפ"ד בשם הפמ"ג, גם אם אכילת שאר הדברים היו ביחד עם הפת הרי הם גורמים לאכול יותר פת כמבואר עירובין פ"ב ב', אלא מדובר שאכל שאר הדברים בפ"ע אכילת עראי וכמ"ש בברכות ס"ב סק"ג, ובגוונא שעיקר שביעתו מן הפת.

כתב עוד המג"א דאם אכל פת הבאה בכסנין לבד כשיעור שאחרים רגילים לקצוב עליו ביחד עם בשר וכיו"צ, והוא שבע ממנו, די ש לו לצרך המוציא וברכת המזון, ולמש"כ דלעולם הנידון באכילה עם שאר מאכלים שהם רק אכילת עראי, הרי הדבר מובן, דס"ל להמג"א דכהאי גוונא י"ל דמודה הרא"ש להראצ"ד דלא אמרינן בטלה דעתו,

הצאה בכסנין, ועיין מש"כ בצרכות ס"כ סק"ז מה נקרא לחם מן התורה.

עיינן מש"כ בצרכות סימן י' ס"ק י"ד צמה שנהגו לצרף תחלה וסוף על משקין או פירות שאוכלים ושומים לאחר פת הצאה בכסנין, אע"ג דעיקר מה שנהגו להקל ככל הדיעות צפת הצאה בכסנין הוא משום ספיקא דדינא, ואם כן ספק צרכות להקל, ושמה הוא פת וכבר נפטרו בצרכות. (בצרכות מ"ד א').

במ"ב ס"ק ל"ד וכן נוהגין שאופין ללחם משנה פת עם מעט שמן ותבלין כו', א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן י"ח סק"ג דמהא דאמרין בצרכות ל"ז צ' דמנחות מצדן עליהן המוציא, ואף שנילושות גם בשמן וסתמא ניכר טעם השמן בעיסה, דהא לוג לעשרון, ואף אי צלחת הא דשייר ליציקה אחת יש צו הרבה שמן, מצוה דלא חשיבי מחמת כך כפת הצאה בכסנין, וזה דלא כהב"י דדעת הרמב"ם, וכבר כתבו אחרונים דהעיקר כהרמ"א סימן קס"ח ס"ז דחשיב פת גמור כהאי גוונא, עיין מג"א שם והגר"א, ורק בנילוש צרוב מי פירות ומיעוט מים צוה חשבינן ליה כפת הצאה בכסנין, אחר כך ראיתי באבן העזר שכבר כתב דמן המנחות מוכח דלא כב"י.

ס"י חציאל, נמצא בצרכות ל"ז צ', ובסימן י"ח סק"א - ג'.

מה שרגילין כהיום שטובלין לחם צביצים ואחר כך מטגנין אותן בשמן, בזמן שיש צפרוסות כזית פשיטא דצרכתן המוציא וצרכת המזון וכמ"ש המג"א ס"ק כ"ח, אבל גם בזמן שאין צפרוסות כזית הדעת נוטה דדינן כפת, דהא איכא עלייהו תוריתא דנהמא, ואע"ג דצבישול אמרינן דכל פחות מכזית כאלו ליכא עליה תוריתא דנהמא ומצדן צמ"מ ומעין שלש, מ"מ צטיגון אין נראה כן דצמילתיה קאי, וכל שכן בחתיכות מנה, וכ"כ צמ"צ ס"ק נ"ו בשם המג"א, אבל מסיק לחוש לדעת החולקים שם, ומרן זללה"ה צסימן כ"ו סק"ט כתב כהמג"א, והרי לפירוש רש"י בזמן שהפרוסות קיימות מצדן עליהן המוציא אפילו לית בהו כזית, גם צנתבשלו. (בצרכות ס"ח סק"ג).

במ"ב ס"ק נ"ו אם טיגן פרוסות כו', מה שרגילין כהיום שטובלין לחם צביצים ואחר

דמיסב ואוכל בליפתן מתפרש בדבר מועט המלפת את הפת ועל ידו נאכל יותר צמהירות, ואינו מוסיף צביעה כלום, ואדרבה רוחא לצומי שכיח, ועל ידי זה אוכל יותר פת, ונידון האחרונים הוא באוכל דברים נוספים מלצד הפת כמו צשר ודגים וכיו"צ שגם הם משציעים.

לשון הטור והמחבר ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שצב ממנו כו', מדפתח בלקבוע וסיים צביעה, משמע דשיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו, ר"ל לשבוע ממנו, וכן ראוי לפרש כיון דר"ל שקובעין עליו מחמת ריבוי הכמות, וזה כדעת הסוצרים דבעי שיעור סעודה קבועה כשל צקר וערב, ואפשר שזוה נחזין מש"כ צמ"צ שם שכן נוטה יותר לשון השו"ע. — ומצוה דענין קצב היינו צביעה, דזוה עיקר הטעם דחייב צצרכת המזון מן התורה, ולא שייך לדון בצכאן ענין קביעת סעודה דצצבת וכיו"צ, ודלא כמו שהציא צצעת"ת סק"ט. (בצרכות ס"כ סק"ה).

לענין הלכה צדין שיעור שאחרים קובעין עליו, אם האוכל אינו אוכל לשבוע, דצוה אף ששיעור שאחרים קובעין עליו אינו חייב לצרף מן התורה, נראה דאפשר להקל כהסוצרים דהשיעור הוא יותר מד' צינים, דצללו הכי נראה עיקר כדעה זו וכדנראה דנקט כן צמ"צ ס"ק כ"ד, [שכתב דטוב לכתחלה לחוש לדעה שניה], וכש"כ צכהאי גוונא שאין כאן נידון צדאוריתא כלל, אבל אם האוכל אוכל לשבוע נפשו, דצוה אם הוא שיעור שאחרים קובעין עליו, יש צוה נידון צדאוריתא, ולדעת הראצ"ד המוציא צרא"ש הרי גם אם אין אחרים קובעין עליו חייב צצרכת המזון, צוה ראוי לחוש להסוצרים דשיעור שאחרים קובעין עליו הוא כד' צינים, [אף דנראה עיקר צמ"צ סימן קצ"א סק"א כהסוצרים דמנין צרכות אינו מעכב, ואם כן מדאוריתא יולא צמעין ג'].

כשאינו שצב מחמת הפת אלא צצירוף מאכלים נוספים, אם קדמה אכילת הפת הרי דינו כלא אכל כדי צביעה, ואם אכל הפת באחרונה, והיתה עיקר אכילתו הפת, יש לדנו כאלל כדי צביעה. (בצרכות ס"כ סק"ו).

ס"ז וי"א שזה נקרא פת גמור, עיין מש"כ בצרכות ל"ז צ' ד"ה מהא דכן עיקר, ורק בנילוש צרוב מי פירות ומיעוט מים חשיב פת

כך מטגנין אותן בשמן, בזמן שיש צפרוסות כזית פשיטא דצרכתן המוציא וצרכת המזון וכמ"ש המג"א, אבל גם בזמן שאין צפרוסות כזית הדעת נוטה דדינן כפת, דהא איכא עלייהו תוריתא דנהמא, ואע"ג דצבישול אמרינן דכל פחות מכזית כאילו ליכא עליה תוריתא דנהמא ומצרך צמ"מ ומעין שלש, מכל מקום צטיגון אין נראה כן דבמילתיה קאי, וכל שכן צחתיכות מצה, וכ"כ צמ"צ בשם המג"א, אבל מסיק לחוש לדעת החולקים שם, ומרן זללה"ה צסימן כ"ו סק"ט כתב כהמג"א, והרי לפירוש רש"י בזמן שהפרוסות קיימות מצרך עליהן המוציא אפילו לית זהו כזית, גם צנתצשלו.

(צרכות סי"ח סק"ג).

במ"ב סוף ס"ק נ"ט יש עליהם דין פת גמור, אם גיבול הפירורין צביס וטיגון, אפילו גיבול כזיתים ויותר אין דינן אלא כפירורין שאין בהן כזית צחציץ ובלא תוריתא דנהמא ומצרך עליהן צורא מיני מזונות, וכמו שהציץ צמ"א שם בשם הרש"ך, וכמ"ש צמ"צ שם ס"ק נ"ט כהסכמת אחרונים. (שם מתה"ד).

בבה"ל ד"ה ואם איזה חתיכה כו', א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן י"ח סק"א דאם איכא פירורין כזית צחץ החציץ, הרי גם על הפירורין שאין בהם כזית מצרך המוציא.

סי"ג אפילו דבר שצליחתו עזה, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"צ ס"ק נ' - נ"ה.

סט"ו צה"ל ד"ה קמח ולא דרך אפיית לחם כו', א"ה, עיין מש"כ בצרכות ל"ח א' דלשון הגמ' גובלל בעלמא היה נראה שיש כאן חסרון בלישה, שאינו אלא מגבל מים וקמח, ולא דמי לכל צלילה רכה שמערבם הרבה עד שהקמח נילוש יפה, וניחא נמי דקרי ליה לחם עוני, דאינו מתוקן כראוי, אבל צלילה רכה דעלמא אינו שייך לעניות, דכל העשירים נמי יש להם עיסות בצלילה רכה כאיסקריטין ואינך, ועיין צה"ל סימן קס"ח סט"ו.

סימן קס"ט

ס"ג צריך לצרך על כל פרוסה ופרוסה, יש לעיין אי פחות מכביצה אין צריך נטילת ידים עיין

שו"ע סימן קנ"ח ס"ז ג', אם כן למ"ד צריך לצרך על כל פרוסה ופרוסה, איך מצטרפין הפרוסות לחייב עליהם נטילה, הרי פרוסה אחת שנותן לתוך פיו סתמא אין זה כביצה, שאין אדם נותן כביצה צבת אחת לתוך פיו עיין סימן תע"ה, ואפשר לומר דאף שצריך לצרך על כל פרוסה מ"מ מצטרפין הם לכביצה, ואם נימא דאין מצטרפין אם כן אם צריך לצרך על כל פרוסה, מותר לתת פרוסה לתוך פיו, ויש לומר דלכך הביאו בגמ' חולין ק"ז ב' ה"א דר"פ לומר דגם לר' יוחנן זימנין דאין צריך לצרך על כל פרוסה, ושפיר אמרינן גם לדידה דלא יתן פרוסה לפיו של השמש, [והרי על כרחך ז"ל כן דהא צצרייתא דבסמוך תניא שלא יתן פרוסה לתוך פיו של השמש, ועל כרחך לפרושה אליצא דר' יוחנן].

סימן קע

ס"א וה"מ לשחות, עיין מש"כ ציומא ל' צדעת התו' דלא חיישינן שמא יאכל.

ס"ז לא יאכל אדם פרוסה כו', וצ"י, עיין מש"כ בצרכות ל"ט ב'.

סימן קעב

ס"א שכת והכניס משקין לתוך פיו כו' וי"א דמצרך עליהם, עיין מש"כ בצרכות סי"ט סק"א ד"ה בפשוטו, דצצרי המג"א אם מצרך גם צרכה אחרונה.

סימן קעד

ס"ד הלכך המצדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא כו', עיין מש"כ צזה צהלכות תפילין ס"א סק"ו.

סימן קעז

ס"א צמג"א סק"א ולכן נ"ל דאם אין חפץ לאכול פת ואוכל מעט פת ומצרך עליו המוציא אין פוטר המאכלים דהא לא קיי"ל כר"ח דאמר פת פוטר כל מיני מאכל כו', משמע דאי

בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם חוזר ומצרך, אבל במ"ז ס"ק מ"ה כתב בשם אחרונים ז"ל שלא לצורך, אבל מחדר לחדר אינו חוזר ומצרך כמו שכתב בזה"ל, אפילו לא היה בדעתו בשעת ברכה, ולענין לכתחלה אין ראוי לנאת אפילו בסעודת פת אפילו מחדר לחדר אלא אם כן היה דעתו לכך בשעת ברכה, ואז מותר אפילו בפירות, [כדמשמע ברמ"א ס"א], ועיין במ"ז ס"ק ל"ד דבאינו יוצא אלא לשעה מועטת אפשר דשרי לכתחלה בסעודת פת אפילו לא היה בדעתו בשעת ברכה, וכנראה דר"ל אף מצית לבית, ועי"ש בס"ק ל"ג דדין מצית לבית בסעודת פת כשהיה דעתו מתחלה, אי שרי לכתחלה. — כשעומד בסעודת פת הרי כל האכילות דינן כפת אפילו רוצה לאכול פירות, כמ"ש מ"א בשם תו'. — כל הדינים של הניח מקלח חברים נראה דהיינו דוקא בשקבע אתם יחד ודעתו לחזור אליהם והם יודעים וממתינין לו.

במ"ב ס"ק כ"ח הביא דברי המ"א בסימן ר"י דפחות מכזית אפילו בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן דינו כדברים שאין טעוין ברכה במקומן, דהא א"ל כלל ברכה לאחריו, ובאמת יש להסתפק שמה מיגרע גרע אפילו מדברים שאין טעוין ברכה לאחריהם במקומן דלאו אכילה היא כלל, ומיהו למ"ש בשבת ס"ח סק"ה ליישב קושיית תו' על הסוברים דיין טעון ברכה לאחריו, נמצא מבואר בגמ' דפחות מכשיעור לר"י אין צריך לצרך בשינוי מקום, ומדר"י נשמע לדידן דדינו כדברים שאין טעוין ברכה לאחריהם במקומם.

עיי' בגליון הגרע"א ז"ל במ"א ס"ק י"ב, ומבואר דעתו ז"ל דהא בדברים הטעוין ברכה לאחריהם במקומן קילי טפי לענין שינוי מקום, הוא משום דכיון דצריך לחזור ולצרך במקומו, לא נתבטלה קביעותו, ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דעצם האכילה חשובה, וכי היכי דחשיבותה גורמת להצריך ברכה במקומה ה"נ חשיבא קבע לענין שינוי מקום, ולפי זה אף שנקבע הדין מכח ספק דאין טעון ברכה לאחריו במקומו, מ"מ לענין שינוי מקום דינו כדברים הטעוין ברכה לאחריו במקומו, וי"ע. (שבת ס"ח סק"ו).

ס"ה י"א ששבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם, א"ה, ראיתי להעתיק

קיי"ל כר"ח הרי גם פת מועט פוטר, ואם כן ציין דקאמר דפוטר כל מיני משקה וקיי"ל כוותיה בזה כדלעיל סימן קע"ד ס"ב, דין הוא דגם יין מועט יפטור כל מיני משקה, וגם הרי מסיק גם בפת דאפשר דפת פוטר גם באכל מעט, אבל נראה דמש"כ וכש"כ אם אוכל פחות מכזית, דבזה נשאר כן לדינא גם למאי דמסיק ואפשר לומר כיון דדרך לקבוע סעודה עליהן הפת פוטרות, ולפי זה גם ציין י"ל דאע"ג דקיי"ל כר"ח מ"מ בפחות מכזית אינו פוטר שאר משקין, וכבר דן בזה בח"א ובמ"ז בזה"ל לעיל סימן קע"ד ס"ב, והרי לענין ברכה אחרונה בשתה יין פחות מרביעית ושתה שאר משקין רביעית דין הוא שיצרך ברכה אחרונה על המשקין, דהא אינו מצרך על היין, ואם כן ה"נ נימא דהיין לא יפטורנו מצרכה ראשונה בכהאי גוונא, ומיהו גם לענין ברכה אחרונה יש מקום לדון כל ששתה כזית, דהא י"א בסימן ר"י דצריך לצרך מעין ג', ואם כן מה שאינו מצרך הוא מדין ספק ברכות להקל, ואיך יצרך בורא נפשות רבות כשיש ספק דחייב במעין ג', וכבר נסתפק בזה בשעה"צ סימן ר"ח אות ע', עיין מש"כ באו"ח לסימן ר"ח סט"ו, וי"ע. — ולענין מעשה נראה דכל שלא שתה רביעית יין יש להשתדל לצרך שהכל על מידי דמיכל ולפטור שאר משקין, [וגם הרי דעת תו' דלא קיי"ל דיין פוטר].

ס"ה אפילו מדברים שדרכן לבא ללפת את הפת צריך לצרך כו', אפשר דשמן הנבלע בפת חשיב טפל ומיפטור אף בשלחו לו אחרים, וי"ע בזה. (ברכות ס"י ס"ק י"א מהוה"ד).

סימן קעח

ס"א ב' כלל דנקטינן למעשה, לענין דיעבד, אין חוזר ומצרך אלא בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם, מצית לבית, בשלא הניח מקלח חברים, ואפילו היה בדעתו בשעת ברכה, כדמוכח מהא דידי יין לא ילאו, [וביין ופירות משבעת המינים נמי היה נראה דמצרך מצית לבית, אע"ג דאיכא מ"ד דטעונים ברכה לאחריהם במקומם, דאיכא תרתי לחיובא חדא דשמא אין טעונים ברכה במקומן וכדעה זו נקט הגר"א לעיקר, ועוד דעת הרמב"ם וסייעתו דאף

מש"כ בפסחים צענין יין אם טעון ברכה לאחריו במקומו.

לאחריו במקומו, ומשמע ללא פסיקא להו לפרושי שינוי מקום דצרייתא ציין, וצ"ע.

מ"א סק"ג וכו' מ'גמ' דאי ס"ד דפשוט הוא כו' הו"ל להקשות כו', מזה מוכח רק דיש מקום לחלק בין הניח מקצת חצרים ללא הניח אף דצרים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם, ולכך ליכא לאקשווי לר"ח אלא מדקמי עקרו, והו' שדקדק המ"א וכתב דאי ס"ד דפשוט הוא כו' ר"ל דמוכח שאין הדבר פשוט ויש מקום לחלק בין הניח מקצת חצרים ללא הניח אף דצרים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם, אבל אכתי אין מכאן ראיה דבאמת לדינא הכי ס"ל, ושפיר י"ל דלמאי דדייקין מדקמי עקרו רגליהן דמיירי דצרים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם, תו לא מנאנו מאן דמחלק דצרים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן בין הניח מקצת חצרים ללא הניח, וזו נראה דעת הב"י והב"ח והט"ו, ברם נראה להוכיח כהמ"א מהא דפרכין לר' יוחנן מצרייתא דר' יהודה ומשניין דנקט עקרו לרבותא דר"י דאפילו דצרים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן בעי מקצת חצרים, ולא משניין בפשיטות דצרים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן ליתא כלל לדיניה דר"י, משמע מזה דדיניה דר"י לחלק בין הניח מקצת חצרים ללא הניח איתיה אף דצרים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן, אלא דנקט ליה התנא דצרים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן לאשמועינן דאף בזה בעי ר"י מקצת חצרים.

שם סק"ז וכו' מ'גמ' דקאמר היכא ששמעו קידוש צצית הכנסת כו', צ"ע דצצית דעתו לחזור לחצרתו פשיטא ללא מהני מה שנשאלו מקצת חצרים, וכל הנידון כשדעתו לחזור לחצרתו [שהם נקבעו יחד לאכול ולשתות, אלא שהולך להפסיק וחציריו יודעים שעתיד לחזור וממתינין לו], וזה שפיר י"ל דכיון דעדיין דעתו לחזור לחצרתו אין כאן היסח הדעת, וכשם שיהא מותר לו לאכול כשיחזור ראשי גם לאכול במקום שהוא עכשיו קודם חזרתו. (פסחים ק"א ב').

ס"ז אדם שישן בתוך סעודתו, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ד דהיינו בתוך שיעור עיכול, ועי"ש בטעמא דמילתא ללא חשיב הפסק, ובדין ישן באמצע אכילת פירות.

פסחים ק"א ב' תוד"ה אלא ומיהו קשה כו' אם כן אמאי איתותב ר' יוחנן לעיל כו' ועוד דאם כן פליג ר"ח ארז ושמאל כו', למ"ש המג"א סימן ר"י סק"א דהאכל פחות מכזית פת דינו כפירות לענין שינוי מקום כיון שאינו טעון ברכה לאחריו, יש ליישב דקים ליה להש"ס דעל כל האנשים שבצית הכנסת קאמר ר' יוחנן דינא דיד יין אע"ג שאינם טועמים רביעית דהא כל הכוס אינו אלא רביעית או מעט יותר, ואפשר דגם המקדש אינו טועם אלא מלא לוגמיו ואינו צריך ברכה לאחריו דסתמא הכוס מחזיק רביעית ומטעים ממנו להרבה, ואם כן מוכח דאף דצרים שא"צ ברכה לאחריהם במקומם סבר ר"י דשינוי מקום א"צ לצרך, ומהאי טעמא נמי י"ל דר"ח לא פליג אדרב ושמאל דאפשר דמודו דמי ששתה רביעית יא' ידי יין ולא קאמרי אלא על הטועמים פחות מרביעית, [ואם שיעור ברכה אחרונה במשקים בכזית, לא קיימו אלא על השותים פחות מכזית], אבל נראה להביא ראיה דיין אינו טעון ברכה לאחריו במקומו מהא דפרכין לר' יוחנן מצרייתא דקמי שינוי מקום צריך לצרך שינוי יין א"צ לצרך, ומדכייל להו להדדי משמע דשינוי מקום נמי ציין איירי, וכן פירש רש"י בצרכות נ"ט ב', [והיינו דהתנא בחצורה השותה יין איירי וקאמר דאם שינוי מקומם צריכים ברכה אבל צשינוי יין א"צ לצרך], ואם איתא דיין טעון ברכה לאחריו במקומו אם כן הך צרייתא ע"כ כר' יהודה אחיא, ואם כן מאי קשיא לר' יוחנן דאיהו אמר כרבנן דר"י, אבל אי יין אין טעון ברכה לאחריו במקומו, ניחא דלית לן לאוקמי סתמא דצרייתא כר' יהודה, ועוד דמדחני לה ציין ולא בפת משמע דכרבנן אחיא דלר' יהודה אף בפת הוי מצי לאשמועינן דשינוי מקום צריך לצרך, ונתיישבה קושית הגרע"א ז"ל ק"צ א', וכיון דכרבנן אחיא וקמי דשינוי מקום צריך לצרך, איתותב ר' יוחנן דסבר דא"צ לצרך, ועוד דעיקר מיימרא דר"ח על הך צרייתא קיימא, וכיון דצרייתא ציין איירי הרי בהדיא דיין אין טעון ברכה לאחריו במקומו, שו"ר שכ"כ בתו' רי"ד עי"ש, ועיין בצעה"מ, אבל בתו' כתבו דצרייתא מניין לאוקמי דצרים שאין טעונים ברכה

סימן קפא

ס"א מים אחרונים חוצה, עיין מש"כ בצרכות נ"ג ב' ד"ה והתקדשתם.

סימן קפג

ס"ד בהג"ה אכל אם נותן השמאל תחת הימין לסייעה מותר, במג"א סק"ו ונ"ל ראה לש"ל משנת דף נ"ג דאמרינן קיבל בימין ושמאל מסייעתו כשר כו', עיין מש"כ בזה בצרכות נ"א א'.

ס"ו ואם עזרו ושחו, בדברי המ"ז ס"ק כ"ה דדין הפסק בצרכות, עיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ז.

במ"ב ס"ק כ"ו חוזרין המסובין ומצרכין בעצמן ממקום שפסקו כו', לכאורה קשה דהא אין מחלקין ברכה לשמוע חזיה מזה וחזיה מזה כמ"ש הרי"ף מ"ו א' ולקמן סימן קצ"ד ס"ג, וה"נ אם ישמעו חזיה ויגידו חזיה צפה, ולמש"כ בצרכות סימן י"א ס"ק כ"א לחלק דכשהמזכר אומר כל הברכה עדיף, ניחא, עי"ש. (בצרכות ס"א ס"ק כ"ו).

ס"ז נכון הדבר כו', ובדברי הב"י שם שם הר"פ, נתבאר בצרכות סימן י"א סק"כ.

במ"ב ס"ק כ"ח ולפי זה מה שנוהגין כו' כאו"א מצרך בקול רם צפ"ע כו', עיין בצרכות סימן י"א סק"א וסק"כ שנתקשינו היכן מלאנו ענין צמיעה צעה שמצרך אותה ברכה צפ"ו, וע"כ שאינו אלא ענין ראוי, ולא מעיקר הדין, ולהפוסקים כר"נ ודעת המחבר כווייהו צסימן ר', א"ל כלל לשמוע ברכת הזן, אכל האחרונים ז"ל הוצאו במ"ז סימן קצ"ג ס"ק י"ז נקטו חיוב השמיעה מן המזמן לעיקר, עי"ש, ונ"ע. (בצרכות ס"א ס"ק כ"ו).

ס"ח יש מי שאומר שדינה כתפלה, יעויין בספר מרן זללה"ה סכ"ח סק"ג שכתב דאפשר דלענין קדיש וקדושה לא חמירא מקריאת שמע, עי"ש, ועכ"פ נראה דלענות אמן על ברכות המזון של המסובין שפיר דמי, וכמו שענין על המזמן דלעיל ס"ז בהגה"ה. (בצרכות ס"א ס"ק כ"ו).

סימן קפד

ס"ה עד אימתי יכול לזכך כו', בחולין ק"ג ב' אר"א אר"י אכל חזי זית והקיא וחזר ואכל חזי זית אחר חייב מ"ט הרי נהנה גרונו בכזית, יש לעיין אמאי לא אמר למילתיה באכל כזית והקיא דחייב, דשמעינן מיניה דנהנה גרונו בכזית סג', ומה יתרון באכל חזי זית והקיא, ואפשר שיס' ללמוד מזה דכשכבר נשלים חטאו פשיטא שלא תועיל הקאה לפוטרו, ורק כשהקיא בזמן שעדיין לא אכל כזית בזה הוא דהוצרך להשמיענו דחייב, וכ"מ בלשון רש"י שכתב לא נתמלא כריסו אלא בחזי זית שכשצלו לזה יצא כבר זה, משמע שאם שהו צבת אחת שפיר חייב, ויתכן שיהא נפ"מ בזה לענין יום הכפורים, דאם נימא דכיום הכפורים אכל חזי ככותבת והקיא וחזר ואכלו פטור, דבעינן לא תעונה ויתובי דעתא, עיין מגח"ח מנזה שי"ג, דמ"מ אם אכל ככותבת והקיא יתחייב.

ובין באכילה דמנזה שפיר קיים אכילת מנזה ופסק גם כשהקיא אחר אכילתו, ומיהו החס י"ל דגם באכל חזי זית והקיא וחזר ואכלו דינא ידי חובתו בהנחת גרונו, דאכילה דמנזה כאכילה דאיסור, אע"ג דלענין ברכה אחרונה ובהמ"ז כתב צפנים מאירות ח"צ סכ"ז דפשיטא דאינו מצרך על הנחת גרונו, דדומיא דשציעה צעינן דהיינו הנחת מעיו, וכ"כ בשע"ת סי' ר"ח שם הצרכ"י דהו"ל כלאחר שיעור עיכול. (חולין ק"ג ב').

שם כל זמן שאינו רעב כו', בדברי המ"ז ס"ק י"ז שם המג"א והאחרונים צשהה ולא הסיח דעתו, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ד.

במג"א סק"ט נ"ל דמי שרונה לפטור שני אכילות כו' בצרכה אחת, עיין מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"ד.

בבה"ל הביא דהפמ"ג סצירא ליה דלהתחייב בצרכת המזון מן התורה, צריך שתהא שציעתו מחמת אכילת פת, וכ"נ דעת מרן זללה"ה צסימן ל"ד סק"ד, ואם אכל פת וגשאר רעב, והשלים שציעתו על ידי צשר ודגים שפיר מסתברא דלא חשיב שציעה על ידי אכילת לחם, אכל גם בהקדים אכילת הצשר ודגים והשלים שציעתו על ידי לחם, עי"ש צצה"ל, יש מקום לדון, דאע"ג דשיעור שציעה הוא בכל אדם כפי מה שהוא

סימן קפו

ס"ג אם לא הזכיר, א"ה, עיין מש"כ בצרכות מ"ד א', ובסימן י"א ס"ק כ"א, אם מניין הצרכות מן התורה או שאפשר לכלול הכל בצרכה אחת.

סימן קפח

ס"א אחר שחתם בונה ירושלים יענה אמן אחר צרכת עצמו כו', ואם נודמן שסיים יחד עם המזמן נראה שאינו עונה אלא אמן אחד, אבל לכתחלה יש להשתדל שיגמור לפניו ויענה אמן אחר צרכת עצמו, [ואחר כך יחזור ויענה אחר המזמן], דהא אמרינן דבזה העונה משוּבָה, ומ"ש בס"ז בהגה"ה דכשמומנין עונין עליו כשאר אמן, ר"ל כשעונין על צרכת המזמן, ואז אף המזמן יכול לענות בקול, אבל המצרכים עם המזמן כיון שמצרכים בלחש כדלעיל סימן קפ"ג ס"ז פשיטא דגם האמן על צרכת עצמו אומרים בלחש. (צרכות ס"א ס"ק כ"ו).

ס"ו טעה ולא הזכיר, בדברי הבה"ל ד"ה שנתן צמי שאינו יודע נוסח הצרכה, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"א.

שם בדברי המג"א סק"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"ג.

שם בדברי הבה"ל ד"ה לראש, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"א.

שם אבל אם לא נזכר עד שהתחיל בטו"מ, צמ"צ ס"ק כ"ג שאם אמר רק צא"י אמ"ה וסיים אשר נתן שצחות, עיין מש"כ בצרכות ס"ד סק"ג.

ס"ט שלשה שאכלו בשצחות ויו"ט ושכחו להזכיר מעין המאורע כו' כי מידי זימון כבר יצאו, משמע דאם שכחו גם לזמן, יכולים עכשיו לזמן, ולא חשיב זימון למפרע מחמת הצרכת המזמן שצרכו, דכיון דדינא לחזור לראש הר"ז כאילו לא צירכו. (צרכות ס"א ס"ק כ"ו).

וכמ"ש צמ"צ שם ס"ק כ"ב, וגם כל אדם לפי מה שהוא באותה שעה, מ"מ זימנין דאפשר לחשבו כאילו באמצע אכילתו כשהוא כבר קצת שבע, בא לאכול פת, וצכהאי גוונא י"ל דלא חשיב שביעה דפת, שכבר קדמה מחצית שביעתו על ידי אכילת דברים אחרים, וזה ניכר דסגי ליה בפת מועט, ורק בקדמה אכילה מועטת של שאר דברים, יתכן לחשוב שביעתו על ידי הפת, ועיין בעירובין פ"ב ב' דמאכלים ערבים גורמים תאווה האכילה, ואוכל יותר פת דרווחא לבסומי שכית, ורק בקדמה שביעתו על ידי המאכלים האחרים אז פוחת באכילת פת. (צרכות ס"כ סק"ג).

סימן קפה

ס"ב ובלבד שיוציא בשפתיו, עיין מש"כ בצרכות ס"ה סק"ב ד"ה הרי"ף, ועי"ש בסק"ה לרבינא צמי שצריך בהרהור אם רשאי לחזור ולצרך צ"ו.

ס"ה אם צריך והיתה לוֹאָה כנגדו כו' נסתפקו החוס' והרא"ש, עיין מש"כ בזה בצרכות ס"ד סק"ו.

סימן קפו

ס"א צדין נשים בצרכת המזון, נחבאר בצרכות כ' ב'.

שם בדברי הגרע"א צקטן שהגדיל בתוך שיעור עיכול, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"ב ס"ק כ"ו ד"ה ומשכח"ל.

ס"ב והיה צדין מצרך לאציו, צמ"כ המ"ב סק"ז יש דעות בין הפוסקים, עיין מש"כ בצרכות כ' ב', ובסימן כ"ב ס"ק כ"ו.

מש"כ המג"א סק"ג צדעת האגודה, כונתו שצפ' מי שמתו לא הזכיר דהקטן צריך לאכול כדי שביעה, וצפ' שלשה שאכלו הזכיר לגבי מגילה דקטן אינו מוציא משום דהוי תרי דרצנן.

חדושים אורח חיים סימן קצא - סימן קצד ובאורים לט

סימן קצא

במג"א סק"א דמנין הזכרות אינו מן התורה, עיין מש"כ בזכרות סימן י"א ס"ק כ"א, ועי"ש עוד בדף מ"ד א' בזה.

סימן קצב

ס"א והם עונים ואומרים ברוך כו', עיין בזכרות סימן י"א סק"כ שנסתפקנו אם כבר דינם כבאמנע הפרק, לדין שכל אחד מזכר לעצמו.

סימן קצג

ס"א אבל אם אינו מזין אינו יוצא בשמייעה, ובמ"ז סק"ה דיותר טוב שיאמרו אחר המזכר מלה במלה, נתבאר בזכרות ס"ה סק"ז, ובחילוק שבין לשון הקודש לשאר לשונות.

שם ואז אין נחלקים עד שיהיו עשרים כו', ועשרים נחלקים לכתחלה, עיין מ"ז ובמש"כ בזכרות ס"א ס"ק י"ח, ונראה דאין ללמוד מזה לענין לחלק ליצור לחזרת הש"ך, שיהיו שני חזנים שיחזירו התפלה, דבזכרת המזון כולם חייבים ודין הוא שיצרך כל אחד, אלא דאחד מוציא לכולם, והלכך שפיר נחלקין ויזכרו שנים, אבל בשמונה עשרה שכולם מתפללים בלחש, ואין חזרת הש"ך אלא להוציא שאינו בקי, שפיר י"ל דאין להרבות בזכרות, ואין להעמיד אלא ש"ך אחד לכולם, דסגי בהכי להוציא שאינו בקי, ועוד דהכא חיוב הציבור הוא, ואין לחלק את הציבור לעשותו שנים, וצ"ע. (בזכרות ס"א ס"ק כ"ו).

שם בהג"ה דאז יכולים ליחלק אם ירצו ונ"ל כו', ובמ"ז ס"ק י"א, נתבאר בזכרות סימן י"א ס"ק י"ח, ועיין מש"כ שם בסק"ח (ממש"כ בעירובין) דלדעת הד"מ זהו בכלל דין המשנה הרי אלו מנטרפין לזימון דהיינו שראוי להם שינטרפו. שם וזה טוב להם ממה שלא ילאו כו', ובמ"ז ס"ק י"ז והאחרונים חולקים ע"ז כו', עיין מש"כ לעיל סימן קפ"ג בדברי המ"ז ס"ק כ"ח.

ס"ב כיון שהם קצועים יחד בגמר האכילה, במש"כ המ"ז ס"ק י"ט דאם לא גמרו

ביחד רשאים ליחלק, עיין מש"כ בזכרות סימן י"א סק"ה דכל שנקצעו יחד בשלחן אחד נתחייבו בזימון ואינם רשאים ליחלק אף אם יגמרו בזאח"ו.

במש"כ בספר ח"ש דמהני לומר בתחילת האכילה שאין חפצים להצטרף לזימון, עיין מש"כ בזכרות שם ס"ק כ"ה דלא מהני אלא כל שהם בשלחן אחד חשיב הסבו ומתחייבין.

שם ומ"מ אם יאכל עמהם כו', נתבאר בזכרות סימן י"א ס"ק י"ד.

שם בהגה עדיף טפי לזמן, ובמ"ז ס"ק כ"ד, עיין מש"כ בזכרות שם סק"ז ד' י"ד.

ס"ה אפילו אכלו אחר כך יחד כו', ד"ז כתבו הרא"ש בפירוש הגמ' דפרח זימון, ונראה דכל הראשונים ז"ל דפירשו פרח זימון בענין אחר, דלית להו מהיכן לחדש דזימון דמעיקרא פוטר מזימון על מה שיאכלו אחר כך, ולכן דין זה צ"ע. (בזכרות ס"א ס"ק כ"ו).

שם ואם לא זימנו עליהם במקומם חייבין לזמן כו', יש להסתפק קדים חד מינייהו וצריך לעצמו אם השנים יכולים לזמן עליו כמ"ש סימן קצ"ד ס"א, או"ד שאני התם שאכלו כאחד. (שם).

ס"ו שלש חצורות, ובצה"ל ד"ה כיון בשם הגרע"א, נתבאר בזכרות סימן י"א סק"ז וסק"ק י"א.

סימן קצד

ס"א ואם האחד זימן כו', יעויין במ"ז שכתב דאם נודמן להם אחד מן השוק יכולים לזמן עליו, ועיין בזכרות סימן י"א ס"ק י"א דדין זה צ"ע, דברש"ז"א שהוא מקור ד"ז משמע דאף משנים פרח זימון, עי"ש. (בזכרות ס"א ס"ק כ"ו).

ס"ב ויצא אחד מהם לשוק, עיין מש"כ בזכרות סימן י"א ס"ק ט"ז פרטי דינים בזה.

ס"ג שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהן יודע כל צרכת המזון כו' חייבין בזימון כו', רהיטת הלשון משמע דאם יודעים רק צרכה ראשונה ושניה, מצרכים אותן אבל אין מזמנין, ואם יודעים ג' צרכות מזמנין אף שאין יודעים הרביעית, אבל

בזימון כל אחד מדרך לעצמו, מה גרע כשהוסף לזכרת המזון גם ברוך שאכלנו משלו, ונהי דודאי אין לעשות כן לאחר שתיקנו הלכות זימון, וגם בלאו הכי אין להוסיף על זכרת הזן שתיקנה מרע"ה, אבל בספק שפיר י"ל דאף בספק שאינו שקול מוטב לזמן, מאשר להכנס בחשש שעבר על מצות זימון, ואפשר שזו דעת הב"י, (ואף שאין זו כונת מהר"מ שהרי הוא לא היה מדרך עם המזמן, כמ"ש בב"י סימן קפ"ג).

לבאורה היה מקום לדון דבשנים פת ואחד ירק דגם להסבירים דמנטרף, מ"מ לא יהא חובה לזמן אלא רשות, דהא האוכל ירק אי אפשר לחייבו בזימון, והשנים לדס אינם יכולים לזמן, והרי אחד משלשה שזימן פרח חיוז זימון מן הנותרים עיין ברכות סימן י"א ס"ק י"א, חזינן דכל דליכא שלשה החייבים בזימון אי אפשר למירמי חיוזא על שנים שיטטורכו למנא שלישי, ואם כן ה"נ כשהשלישי לא נתחייב, לית לן לחייב את השנים, [וכן בשנים גדולים ואחד קטן להסבירים דמנטרף], אבל ממה שמהר"מ היה נזהר שלא לתת לשמות ולא שום מאכל לשלישי, משמע דאיכא חיוזא להסבירים דמנטרף, וגם ממה שהיה נוהג לזמן בכה"ג, מוכח כן, דאם אינו אלא רשות, למה להכנס לספק.

עוד נראה לדקדק מדברי מהר"מ הללו דלא מהני לומר בתחלת אכילה שאין חפצים להנטרף, כדי לא להתחייב בזימון, אלא כל שהם בשולחן אחד לדין חשיב הסבו ומתחייבין, (ודלא כמ"ש בספר ח"ש בסימן קצ"ג), דאל"כ למה נזהר מלתת לשלישי לשמות או ירק, הרי היה יכול לומר שאין חפץ בצירופו, [ולדעת הרמב"ן הוצא ברכות סימן י"א סק"ד פשיטא דלא מהני, דהא לא צעי הסבו], ושמא י"ל דזה נמי מעין טעקי הוא להסבירים דמנטרף. (ברכות סי"א ס"ק כ"ה).

במ"ב סק"ח ובפחות מכזית אין חיוז בשום זכרה אחר אכילתו, הקשה מרן זללה"ה בסימן ל' ס"ק י"ב במש"כ דצעי שהאוכל ירק יהא חייב בזכרה אחרונה, והא לעיל מ"ד ב' אמר ריב"א משום רבנו דירקא אין צריך זכרה אחרונה, ולפרש"י ל' ב' משום רבנו היינו רב, [אבל בתו' כתובות נ"ו א' מסקו דהיינו רבי], ונראה דאף אם לא תיקנו זכרה אחרונה לירקא, מ"מ אם נכנס

נ"ע מהיכא תיתי יהא דין זה בזימון, עיין מש"כ ברכות סימן י"א ס"ק כ"א, ושם נתבאר צענין אם הצרכות וסדרן מעכב. (ברכות סי"א ס"ק כ"ו).

שם אבל לחנאין אין לדרך כו', ובכה"ג ראוי שיאמרו כולם מלה במלה אחר היודעים, וגם יכולים לזמן בכה"ג למנהגנו שכולם מצרכים. — ולענין לנאת חצי זכרה מזה וחצי זכרה מזה עיין מש"כ בזה ברכות סימן י"א ס"ק כ"א. (ס).

סימן קצה

ס"א שתי חצורות, נתבאר ברכות סימן י"א סק"ט, ועי"ש בסק"ח מה שהועתק מספר עירובין.

ס"ב אם המדרך יושב על מפתן הבית, ובסימן נ"ה סט"ו לענין ש"ץ שבתוך הפתח, עיין מש"כ ברכות סימן י"א סק"ט.

סימן קצו

ס"ג והוא הדין לשלשה שמודרים זה מזה, עיין מש"כ ברכות סימן כ"ב ס"ק ס"ה.

סימן קצז

ס"ב ואחד אכל כזית ירק, עיין מש"כ ברכות סימן י"א סק"י בזה דלשלשה אין מנטרף, ואם רשאים ליחלק.

בב"י כתב להלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם דהאוכל ירק אינו מנטרף אלא לעשרה ולא לשלשה, ומ"מ כתב דמה שנהג מהר"מ שאם אכל ירק או שתי ואינו חפץ לאכול אתם דהיה מזמן, הנהגה נכונה היא, וכן הביאו בשו"ע, ותמה דמ"מ דהיכי מוכי שטרא לצי תרי.

והנה ראוי לדון מה איסור יש במזמן כשאינו חייב בזימון, ובשלמא צדינא דגמי' דכלא זימון מצוה ליחלק, ובזימון אחד מדרך לכולם, ניחא, דכל שאינו חייב בזימון הרי דינא הוא שיצרך כל אחד לעצמו, וכשמזמנים ואחד מדרך לכולם עבדי איסורא, ולדעת הרא"ש אפשר דאף צדיעבד לא ינא, עיין ברכות סימן י"א סק"ג, אבל לדין דאף

סימן רא

ס"ב אבל כהן ת"ח מצוה להקדימו שנאמר וקדשתו, במש"כ במ"צ ס"ק י"ג אם הוא מדאורייתא, עיין מש"כ בגיטין נ"ט ז'.

סימן רב

ס"א חוץ מהי"ן, א"ה, עיין מש"כ בצרכות מ' ז' צדין צירך על הי"ן צורא פרי העץ, וצדיך על ענבים שלפניו צורא פרי העץ ונמלך לסחוט מקצתו, דלריך לחזור ולצרך צורא פרי הגפן.

במ"ב סק"ג ואפילו זצ מעצמו מהענבים צלי דריכה, מסתמא הוא הדין לאחריו מעין שלש. (צרכות סכ"ז ס"ק נ"ז ממוה"ד).

ס"ב הבוסר כו' מצרך עליו צפה"א, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ל"ו ז' דל"ע מאי שנא מחזין [חזין] הוא תבואה שלא הביאה שליש וכנראה נאכלת עם הירק] דאמרינן עירובין כ"ח ז' דכיון דלא גמר פרי מצרכין שהכל, ועי"ש דבשצלי הלכט באמת הביא תשובת הגאונים דעל צוסר מצרכין שהכל, וכן הביא בתניא, וכ"ה בהלכות צרכות המיוחדים להריטב"א פ"א הי"ד.

ס"ד שמן זית כו' אם הוא חושש בגרונו, נחבאר בצרכות ל"ו א'.

ס"ה שקדים המרים כשהם קטנים מצרך צורא פרי העץ כו'.

מעשרות פ"א מ"ד שקדים המרים כו', פשטא משמע דבאותו מצב שהמתוקים פטורים, והיינו קודם עונת המעשרות, המרים חייבים, ואע"ג שגם הם לא הגיעו לעונת המעשרות ואינם נזרעים ומצמיחים, אפילו הכי חייבים, דאם הגיעו לעונת המעשרות ועדיין הם מתוקים אם כן מ"ט דמ"ד חולין כ"ה ז' זה וזה לפטור, ולכאורה כל נטיעת שקדים המרים הוא על מנת ללקטם בעודם קטנים, דכשהם מרים משמע שאין להם תועלת, כדפריך חולין שם למאי חזו, ואף דמשני דחזו למתקן על ידי האור, מ"מ לא משמע דתחילת נטיעתן לכך, גם אם היה צהם

כשהם מצרכים שפיר עונה אחריהם צרוך שאכלנו משלו, ולא צרוך ומצורך, ובהכי סגי לצירוף לזימון, אבל אם אכל פחות מכזית או שכבר צירך צרכה אחרונה, אינו עונה אלא צרוך ומצורך ואינו מצטרף לזימון. (שם).

ס"ג יזמנו עמו אע"פ שאינו רוצה לאכול פת, עיין צרכות סימן י"א ס"ק כ"ה נדדנו דכונת המצור רק לפי מה שנוהגים שכל אחד מצרך עם המזמן, עי"ש.

סימן קצח

ס"א עונה אחריהם אמן וכן בכל הצרכות, נחבאר בצרכות סימן י"א סק"כ וצחילוק שצין המסובין לנכנס.

סימן קצט

ס"י קטן שהגיע כו' מומנין עליו, עיין מש"כ בצרכות מ"ח א' צחילוק שצין צרכת המזון לחפלה.

סימן ר

ס"א מומנין עליו צין עונה צין אינו עונה, נחבאר בצרכות סימן י"א ס"ק ט"ו.

ס"ב וי"א שצריך להפסיק, עיין מש"כ בצרכות סימן י"א ס"ק כ"ג.

במ"ב סק"ט יכול להפסיק כמה פעמים כו' ואכלו עם האחד כו', כלומר שגם האחד חזר ואכל עמהם לאחר שהפסיק.

שם אך דבזה לכולי עלמא אין צריך להפסיק רק עד צרוך כו', היינו רק השלשה או הארבעה, אבל הששה צריכים להפסיק עד גמר הזן, ועיין צרכות סימן י"א ס"ק כ"ג נחבאר טעמו של דבר, ושם כתבנו דאף שלשה שאינם יכולים להצטרף עם שבעה לזימון, מכל מקום מצטרפין לאמירת אלהינו, כיון שהם אכלו ויענו צרוך אלהינו שאכלנו וכו'. (צרכות ס"א ס"ק כ"ו).

הוא דכל שימוש צפרי שלא כפי שלימותו הראוי
אין ליחסו צחורת פרי אלא כשאר אוכל.

נראה דהנוטע לסייג אע"ג דפטור מן הערלה,
מ"מ צרכו צורא פרי העץ, דלענין עיקר
הפרי לא איכפת לן מה שלא נטעו אדעתא דפרי,
דמ"מ שייך שפיר ליחס את הפרי לעץ כיון שזה
עיקר פריו, ולכן על פרי שקורין סאצ"ס מצרכין
צורא פרי העץ, ואף אי רוצן נוטעין אותן לסייג.
(שם סק"ו).

סימן רד

ס"א ופת שעיפשה כו' מצרך שהכל, לכאורה
נראה דאין מערבין זה ואין מומנין עליה
ואין אדם יוצא זה ידי חובתו צפסת, דכיון דאין
מצרכין עליה המוציא דאין עליה תורת לחם, לא
קרינן זה לחם עוני, אבל צבה"ל נסתפק לענין
צרכת המזון, וגדולה מזו מצינו בעיסת הכלבים
שעשה גלוסקין דאין מערבין זה ואין משתתפין זה
ואין מומנין עליה ואין אדם יוצא זה ידי חובתו
צפסת כדתנן צחלה פ"א מ"ח, וצירושלמי שם מוקי
לה גם צעשאה גלוסקין, עיין במאירי, ועיין צמ"צ
סי' תנ"ד סק"ט צשם עולת שבת, ושם צעשה"ל
אות ט' י', ועיין מש"כ צזה צחלה ס"ב סק"ו,
ונ"ע צכ"ו.

שם ועל קורא, צמש"כ צמ"צ סק"ט הטעם דלא
נטעי אדעתא דהכי, עיין מש"כ צצרכות ל"ו
א'.

ס"ז אבל אם חנקתיה אומנא, עיין מש"כ צצרכות
מ"ד צ' צשותה לרפואה, וצחנקתיה אומנא
והוא נמא, וצדעת הגר"א דלריך שישתה כל
הרציעת לנמא.

ס"ח כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה
לרפואה כו', נראה דהבולע אוכלין צריך
לצרך, דכי יכי דחשיב אכילה לענין מנה כדאמר
פסחים קט"ו צ' ה"ג חשיב אכילה לענין צרכת
המזון וכל הטעון צרכת לאחריו טעון צרכת לפניו,
אבל כרך אוכלין צסיב מסתצרא דפטור דאין דרך
אכילה צכך כדאמרינן התם דאף ידי מנה לא יא, ואף
שנהנו מעיו מ"מ כיון דלאו דרך אכילה הוא

חועלת לרפואה או למאכל צהמה, היה ראוי לפטור
ממעשר גם צקטנותם, אם עיקר נטיעתם היה
לרפואה או למאכל צהמה, דגם אוכל אדם הנזרע
לצהמה דעת הרמב"ן צע"ז מ"א דפטור ממעשר,
וכ"ה צרא"ש פ"ו צצרכות ס"ג דעיקר נטיעתן
לאכלן צקטנותם, ועיין מ"צ סימן ר"ב ס"ק ל"ה.

ולפי זה פלוגתא דשקדים המרים אם חייבים
צקוטנס או דזה וזה לפטור, הוא אם מין
הנזרע צחלה להיות נאכל רק קודם הגיעו לעונת
המעשרות, אם חשיב כמין מיוחד לעצמו כיון
צצמרו אין לו חועלת, והרי כאילו צמרו הוא קודם
עונת המעשרות וחייב, וכן פרש"י עירוצין כ"ח צ'
צצקוטנן הוא גמר פרי שלהם, או דדינו ככל מין
קודם עונת המעשרות דלא חשיב פרי ופטור.

ובל זה אם צשקדים המרים נאכלים הגרעינים
כמו צמתוקים, עיין צה"ל סימן ר"ב, אבל
למ"ש המצבר שם צצמרים נאכלת הקליפה
החיונה, [נראה הענין דהקליפה החיונה שזה
צמתוקים וצמרים, אלא דאינה קיימת רק צחלה,
דכשהשקדים נגמרים היא כבר מחיצשת ונופלת,
והלכך צמתוקים ששהים עד גמר הזרע, כבר לא
ניתן לאכול הקליפה, מה שאין כן צמרים אין
משהים אותם ולוקטים אותם צחלת גידולם צעוד
הקליפה קיימת וראויה לאכילה], יש לפרש דפליגי
אם תורת אוכל על הקליפה ומ"מ י"ל דגם לפי
זה פליגי נמי צדין הזרע, או דלפי זה הזרע
לכו"ע פטור, אבל לשון רש"י צעירוצין כ"ח צ'
מתפרש דאזרע אמרינן דקטנים חייבים, שכתב
דזהו גמר פרי שלהם דאחר כך נעשים מרים,
וכ"מ צצבריו חולין כ"ה צ', וכבר הזכיר כן
צבה"ל שם. (מעשרות פ"א מ"ו).

ס"ז תמרים שמיעכן, א"ה, עיין מש"כ צצרכות
ס"י סק"י צדין רסק תפוחים ורסק ומין
עגבניות, ועי"ש צדין פרי העץ שנמרסקו וצריך
עליהם צורא פרי העץ כשצריך לצרך שהכל.

שם צהג"ה וי"א לצרך עליהם שהכל כו', א"ה,
עיין מש"כ צצרכות ס"י סק"י אם לפי שיטה
זו יא גם אם צריך צורא פרי העץ.

סי"ב אכלם כשהם חיים מצרך שהכל כו', א"ה,
עיין מש"כ צצרכות ס"י סק"י דהטעם

חדושים אורח חיים סימן רד - סימן רח ובאורים מא

ס"ב על המים שצישלו זהם ירקות, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ל"ט א' דאפשר דדוקא אם התצטיל סמין ועב, ועי"ש בדברי המ"ז סק"י צצישלוהו רק כדי לשמות מימיו.

ס"ה הלפת כשהוא חי, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ס"י סק"ט שבהיום רגילים לאכלן חיים כמו מבושלים, ומצרכים עליו צפה"א צין חי צין מבושל.

סימן רז

ס"א אצל אם צריך על פרי האדמה צורא פרי העץ לא ינא, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן כ"ז ס"ק ס"ז דהטעם הוא משום שאין ליחס את הפרי לעץ כיון ששניהם גדלים יחד וכלים יחד.

ס"ג צריך שלא יפסיק, עיין מש"כ בצרכות סימן ט"ז סק"י בהפסיק לאמן או לקדושה. שם ולא יברך ערום, ובמ"ז ס"ק ט"ז, עיין מש"כ בצרכות כ"ד א'.

ס"ד אע"פ שהיה מאותו מין לפניו, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן י"ד סק"א, ועי"ש בסק"ג ד"ה שו"ע צצריך על פרי ואמר רק צרוך אתה דיכול לשנותו על פרי אחר וצרכה אחרת, ועי"ש צמי צצריך וזכר שכבר צריך דאם עומד צמלך העולם יתכן שיש לו לסיים בצרכה אחרת מצרכות הנהנין וליהנות מלומר צשכמל"ו.

שם נטל צידו פרי לאכלו וצריך עליו ונפל מידו כו' צריך לחזור ולצרך אע"פ שהיה מאותו המין לפניו יותר כצצריך על הראשון ובהגה"ה רק שלא היה דעתו עליו לאכלו, נצבאר בהלכות תפילין ס"א סק"ז.

סימן רח

ס"ב אפילו עירב עמהם דצש הרצה, נצבאר לקמן ס"ט דצין צצישול וצין צאפייה מצרך אחריו מעין ג', ואפילו אין צו כזית צכדי אכילת פרס.

ס"ז עד שנתמעך, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ל"ז א' דכל שנתצשל האורז ונאכל מחמת צישולו דשפיר מצרך לפניו צורא מיני מזונות, ומה

אין מצרכין על הנאה זו, ועיין מל"מ פי"ד ממאכלות אסורות הי"צ. (צרכות ס"י סק"ה).

שם צמ"ז ס"ק מ"ג אע"פ שמתרפא מהם אינו מצרך כלל, נראה דאם אוכל לרפואה אוכלין שנפשו קלה זהם א"צ לצרך, וכ"מ צמג"א סק"ב, ואף שהוא אוכל לרוב צני אדם, דכיון דנפשו קלה זהם לא קרינן ציה אסור ליהנות בלא צרכה, דלאו הנאה היא, ולא אזלינן צזה צתר רוב צני אדם, וכן אם צולעו לרפואה, ואע"ג שאין נפשו קלה צצליעה, דכל שנפשו קלה צאכילה לא נצחייב צצרכה על הנאת מעיו לחוד, דלגצי דידיה לאו אוכל הוא שאין אדם אוכל מה שנפשו קלה.

ויש להסתפק צצולע אוכלין לרפואה אם מצרך [צאוכלין שאין נפשו קלה צהן], דאפשר דהא דאמרינן כיון דאית ליה הנאה מיניה צעי צרוכי, דהיינו דוקא צנהנה כי אורחיה, אצל צצלע כיון דאין מכיון לאכילה לא צשיצא הנאה כל כך לצרך עליה. (שם).

שם צמ"ז ס"ק מ"ה דצפת אם אכל כדי שציעה כו' יצרך, צדין אנסוהו לאכול דפסק הרמ"א דאינו מצרך ובט"ז ומג"א נתקשו מאי שנא מאוכל אוכלין אסורים משום רפואה דמצרך ומה לי אנסוהו שמים ומה לי אנסוהו צני אדם, נראה דלאו כל אנפי שוין צאונס, ויש שמחמת אונסו גמיר ואכיל לתיצבון, וצכהאי גוונא ודאי לכו"ע צעי צרוכי, ועדיף מאוכל לרפואה, ויש שנפשו צוחלת צאכילה מחמת אונסו, ואף כשהאוכל צפיו הוא נוגסו צע"כ ואם ירפה האונס יפלטנו, וכל צליעתו לו למכאוב, וצזה פסק הרמ"א שאין מצרכין, ואף צבע"כ יש גם הנאת החיך והגרון מ"מ כיון שהוא לאונסו והוא מצקש לפלוט לא צשיצא הנאה, מה שאין כן צאוכל משום סכנה, ודאי גמר צנפשו לאכול מחמת אונסו והרי הוא כאוכל לרצונו לענין הנאת האכילה, אלא שיש כאן צער אחר מחמת חוליו, ואולי זו כונת אחרונים ז"ל צמ"ז ס"ק מ"ה. (שם).

סימן רה

ס"א על הירקות מצרך צפה"א כו', עיין מש"כ בצרכות ל"ח צ' וצסימן י' סק"ח צדיני שלקות, וצדברי הטור צדעת הרי"ף.

דגן והדגן לא נתבטל, ואוכל כזית דגן, אחר כך ראיתי שכ"כ צמח צדוק ס"ו וס"י ע'.

ולענין מעין ג' שהקיל המחבר גם בדליכא כזית צדדי אכילת פרס, והיינו גם כשלא אכל כזית דגן, כן משמע מסתימת הפוסקים לעיל ס"ב דכל שיש בו מחמשת המינים מצד צמ"מ ומעין ג', ולא משמע שיש חילוק בין תערובת צדבש או תערובת בקמח דוחן וקטניות, וכמ"ש צמ"ב ס"ק מ"ח, אבל לפי זה גם בדרך ביטול היה ראוי לצרף מעין ג', וכיון דביטול סתם המחבר דמצד צדבש נפשות רבות, תו אין לנו מקור דבאפייה שאני ומצד מעין ג', ובפת הבאה בכסנין הביא צמ"ב שם שהעולם נהגו לצרף עליו מעין ג', אף כשלא אכלו כזית צדדי אכילת פרס מן הדגן, וז"ע מאי קשיא ליה להמ"ב בזה הרי סתם צמ"ק מ"ז דהנהוג כהמחבר אין למחות בידו, והיינו דבפת גם כשאין בו כזית צדדי אכילת פרס מצד מעין ג', והיינו גם כשלא אכלו כזית דגן, ומיהו כ"ז בפת, אבל לא בדרך ביטול, ולפי זה יש לדקדק כשנותנים קמח לפעמים בתפוחי אדמה מרוסקים ומטוגנים אותם ומכוונים לרבות ולא לדבק, דנריך לכול כזית מן הדגן צדדי אכילת פרס, וזה מיני דגן שמערבים עם ביצים הדבר מאי בין ביטול בין באפייה דליכא כזית צדדי אכילת פרס שהביצים תופחים הרבה, והדגן בהם מועט, וכמדומה שמן זללה"ה אמר שמצטרפין גם כשלא אכל כזית מן הדגן וגם בדרך ביטול, וועיין בספר מרן זללה"ה סימן כ"ו סק"ח], ואמנם לא נמצא מקור לחלק בין דרך אפייה לדרך ביטול, וכמו שהגיה הגר"א בלשון המחבר דגם באפייה נריך כזית צדדי אכילת פרס, וכיון דבאפייה לא נהוג עלמא הכי תו י"ל דהוא הדין בדרך ביטול, וכן סתימת לשון הר"י"ף בריהטא דמחזא דמצד צדבש צדבש מעין ג' הר"ז כמפורש דלא בעי שיהא בתערובת כזית צדדי אכילת פרס דגן, וממילא שעל כזית מן התערובת מצד מעין ג' וכמו דמתפרש סתימת הפוסקים צמ"ב. (נרשם לפו"ר). (ברכות ס"ט סק"ד).

לענין הלכה בכזית מזה משערינן כמות שהוא לאחר אפייה, וכדחתן בפת סופגנית, וכש"כ הכא דתחלת המזהה היא בפת, וכן לענין אכילת כזית בסוכה, ומיהו בתפח לאחר אפייה יש להחמיר לענין מזה וסוכה דהוא דאורייתא, דלא מהני תפח,

שהזכירו שנתמעך מחמת ביטולו והעתיקו הרמ"א, ר"ל שנעשה כך מחמת ביטולו וראוי לאכילה, אבל גם כשהגריגרים ניכרים כל אחד לעצמו שפיר מצד עליהם צורא מיני מזונות, וכרגיל תופחים הגריגרים הרבה מחמת הביטול, ותפחה זו כבר משמשת כמיעוק, ולפי זה יתכן דליכא מחלוקת כלל אי בעינן מיעוק, דלכו"ע בעינן שיהיה ראוי לאכילה מחמת הביטול, ולכו"ע סגי בהכי, וכל שעדיין אינו ראוי לאכילה מחמת הביטול, הרי הוא בכלל הכוסס את האורז, ועיין בזה"ל.

שם בשע"ת סימן ר"ח סק"ט כתב דעל המחיה פוטר אורז, ואפשר דגם לכתחלה אם נריך לצרף על המחיה דיכול לפטור זה את האורז, וכמו דעל העץ פוטר פרי העץ שאינם משבצת המינים, בס"ג שם, ומש"כ בשע"ת שם לענין דיעבד, היינו כשעל האורז צריך על המחיה, וז"ע. (ברכות ס"ט סק"ב מתוה"ד).

ס"ח על פת דוחן, צמ"כ בזה"ל דדעת רוב הראשונים שמצרכין על דוחן צמ"מ, עיין מש"כ בברכות ל"ז א'.

ס"ט עירב קמח דוחן כו', עיין לעיל ס"ב, ועיין צמ"א ס"ק ט"ו, והנה לענין המוציא וברכת המזון שפיר יש להשוות לדין כזית מזה, וכבר כתבנו בפסקים סימן ט' ס"ק ט"ו, דאין להקל לענין מזה בחטים עם אורז אלא אם כן יש כזית חטים צדדי אכילת פרס ושיאכל כל הפרס, ובחטים עם שאר מינים נריך שיהיו החטים רוב ושיאכל כזית מן החטים, ובכאן הקיל המחבר בתערובת דגן בכל המינים כל שיש כזית צדדי אכילת פרס, דלע"ג דלא מהני כאן טעמא דטעם כעיקר בכזית צדדי אכילת פרס אף אי באיסורים הוא מדאורייתא, דהכא בעינן שיהא חלות דין לחם על התערובת, וכיון דרובה דוחן או שאר מינים לא חשיב לחם, ואי איכא לדמויי לאיסורין, איכא לדמויי לחם גמור של חמשת המינים שנתערב בשאר מינים ויש כזית צדדי אכילת פרס, אבל לא בתערובת קמח, מ"מ הרי אשכחן דס"ד בברכות ל"ה ב' דגם על יין יצרך ג' ברכות אי קבעי אינשי עליה, ובזה"ג שיש דגן כזית צדדי אכילת פרס בתערובת שפיר קבעי אינשי עליה, כיון דטעמיה

שתה רביעית יין ואינו יודע ברכת על הגפן ויודע ברכת בורא נפשות רבות, אינו מזכיר כלום, ואם שמה רביעית מים אחר היין, יש לדון שיצרך בורא נפשות רבות, דאע"ג דיין פוטר כל מיני משקין, מ"מ הא מצואר בתו' ברכות מ"ד א' דטפל חייב בצרכה אלא שצרכת העיקר פוטרם, דכיון שהוא טפל הרי ברכתו כצרכת העיקר, וכמש"כ מרן זללה"ה באו"ח סימן כ"ז סק"ט, וכיון שאינו יכול לצרך על העיקר, הרי שיצרך לכה"פ לפטור הטפל, או"ד כיון שעכשיו חיובו ברכת העיקר, אין כאן חיוב צרכה אחרת, וכיון שאינו יודעה אינו מזכיר כלל, והדעת נוטה דיצרך בורא נפשות רבות, וכש"כ בשמסופק אם שמה רביעית יין, או ששמה כזית יין דפטרינן ליה מעל הגפן מדין ספק ברכות להקל משום הסוברים דדוקא רביעית בעינן, ובשעה"ז אית ע' נסתפק בזה עי"ש. (ברכות ס"י סק"ט ו').

סי"ז ברכת ג' אינה פוטרת מעין שלש, א"ה, נמצא בצרכות סימן י"ט סק"ב ג', ועי"ש דלענין הלכה אין לנו אלא כמש"פ בשו"ע דברכת המזון אין פוטר מעין שלש, והיינו אפילו צירך ברכת המזון במקום מעין שלש, או שנתכוין בצרכת המזון לפטור את המעין שלש, שזו דעת רוב הראשונים, [פרט לדייקא ויין ותמרי עי' בשו"ע ובמ"ב], ומ"מ מהיות טוב ישתדל ליקח פרי של מעין שלש ולאכול ממנו כזית.

ולענין בנ"ר נראה שהדבר ק"ו דאם ברכת המזון אין פוטר מעין שלש משום דלא חשיבי מזון, אם כן כל שכן בנ"ר דלא חשיבי מזון, עי' בצ"י סימן תע"ג תשובות הרשב"א דאין ברכת המזון פוטר את הכרפס מצנ"ר, מלבד אורו דברכתו במ"מ מסתברא דברכת המזון פטרתו, ובשע"ת סימן ר"ח סק"ט כתב דעל המחיה פוטר אורו, ואפשר דגם לכתחלה אם צריך לצרך על המחיה דיכול לפטור בה את האורו, וכמו דעל העץ פוטר פרי העץ שאינם משצעת המינים, כסי"ג שם, ומש"כ בשע"ת שם לענין דיעבד, היינו כשעל האורו צירך על המחיה, ונ"ע.

שם והוא הדין אם צירך על התמרים ברכת המזון, א"ה, עיין מש"כ בצרכות סימן י"ט סק"א אם יא' בצרכת הזן לחוד.

ולענין ברכה אחרונה בכל הדברים נראה דכמות שהוא משערינן, ואף בתפח, דאף אם רק מדרבנן משערינן כמות שהוא, נמי מסתבר דגם לענין ברכה אחרונה יש להחמיר מדרבנן, כיון דסוף סוף הוא נראה ככזית, וכן לענין ברכת המזון מדרבנן, ולענין כזית מרור בתפח, מסתברא דכעין דאורייתא תיקון, ואי מדאורייתא משתער לכמות שהיה לחומרא, הוא הדין בזמן הזה דהוי דרבנן, דמאות מרור שהיא מדאורייתא בזמן הבית תיקנו חכמים לקיימה בזמן הזה, אלא דלמש"כ בדעת הרמב"ם דלענין טומאת אוכלין משתערין כמות שהן מדאורייתא, מסתבר דהוא הדין לענין מרור, וכן אנו רגילין ע"פ מרן זללה"ה לשער הכזית תמכא לאחר ריסוקו כמות שהוא, וריסוק לא עדיף מתפח, ושמה גרע, וגם דעת הגר"א ז"ל נוטה לשער כמות שהוא מדאורייתא בכל מילי, אלא דחשש לדעת הרמב"ם והרשב"א, ובעוקצין ס"ד סק"ג כתבנו ליישב, וכ"כ ממש"כ הר"ש והרא"ש אמתני' דבשר העגל שנתפח דפליגי אמוראי אי כמות שהן וכמש"כ שם, וכן לענין ככותבת ביום הכפורים יש לחשוב כמות שהוא ואף בתפח, דדמי לטומאת אוכלין. — בכל מערבית של צינים וקמח כשטורפין הצינים עם הסוכר ואחר כך מוסיפים קמח, אין התפיחות מתיחסת לקמח לבד, כי גם הצינים עם הסוכר כשלעצמם תופחים ונהפכים לגוש צבישול ואפייה, אלא שלפעמים מנטרפים הכל לענין ברכת מזונות ומעין ג' וכבשו"ע סימן ר"ח ס"ב וס"ט, ומיהו לענין שיעור ד' צינים לחייב בצרכת המזון והמוציא, לא מסתבר דמנטרפים, ועיין במ"ב סימן קס"ח סק"כ כ"ד דלפעמים גם שאר מאכלים מנטרפין. — במ"ב סימן ר"י סק"א וכן בשע"ת שם כתבו דפת סופגנין שנתפח עד שאין האוירים שבו נרגשים האוכל כזית ממנו כמות שהוא אינו מזכיר כו', ואין ספק זרע אמת תח"י, ונ"ע מה צין זה לפת סופגנין דתנן דמשתער כמות שהוא. (שם).

ס"ט במ"ב סק"ע ואם צירך על היין בורא פרי העץ כו' וי"א דלא יא', עיין מש"כ בצרכות מ' ב' הטעם דכשצירך על יין בורא פרי העץ לא צירך על יתרון זה שיש בפרי הגפן שאפשר לעשות ממנו יין בידי אדם לאחר צירתו, מה שאין כן אם צירך שהכל נהיה בדברו כולל הכל, וכן סתם במג"א סק"ב.

ובכן בהצדלה צריך צא"י אמ"ה על האש על מנת לסיים צורא מאורי האש, וזכר שיש להקדים הצשמים וסיים צורא מיני צשמים לא יא, ואם חזר צו תוכד"ד ואמר צורא מאורי האש יא ידי צורא מאורי האש.

ובכן מי שצריך על פרי ועד שלא סיים צפה"ע נאצד הפרי מידו, אינו יכול לסיים צורא פרי העץ ולכוין על פרי שלא היה דעתו עליו מקודם, וכש"כ שאינו יכול לסיים שהכל נהיה צדצרו על דבר אחר שצרכתו כך, וזה דלא כמ"ש צמ"צ ס"ח צשם ארה"ח. (צרכות ס"ד סק"ט).

שם צדצרי המג"א והגרע"א, עיין מש"כ צצרכות סימן י"ד סק"ב.

שם צמג"א סק"ה צצרכות פוקח עורים וצורא מאורי האש, עיין מש"כ צצרכות סימן י"ד סק"ו.

בדין טעה צצרכות הנהנין וחזר צו תוכד"ד, עיין מש"כ צצרכות סימן י"ד סק"ה, ועי"ש צסק"ו צאמר על שבר שהכל נהיה צדצרו צפה"ג דינא.

ס"ג כל הצרכות אם נסתפק אם צריך, עיין מש"כ צצרכות סימן י"ד סק"צ צשם א"ח, ועי"ש צדין ספק צצרכת המלוות.

סימן רי

ס"א ויש מסתפקים לומר שעל דבר שהוא צברייתו כו' שמצרכין לאחריו אע"פ שאין צו כוית כו', א"ה, עיין מש"כ צצרכות ל"ט א' דפשטא דמילתא דתלמודין פליג צעיקר דין צריה, וכן יש ללמוד מהשמטת הרי"ף והרמב"ם.

שם ולא מקרי צריה, עיין מש"כ צצרכות ל"ט א' צדצרי המג"א סק"ד. ועי"ש צמ"ש"כ הגרע"א צגליון.

במ"ב סק"א היה פת סופגנין שנתפח כו' אינו מצרך כו', עיין מש"כ בזה לעיל צסימן ר"ח סוף סעיף ט'.

ס"ב הטועם את התצטיל, א"ה, נתצאר צצרכות י"ד א', ועי"ש אם שרי ציותר מרציעית כשפולט.

בבה"ל ד"ה צרכת נתקשה ציין שכתב המחבר דנפטור צצרכת המזון דהו"ל לפרש דהיינו דוקא צפורתא עי"ש, אבל נראה דאי צורתא סעידי ע"כ דגם צטוצא איכא מעליותא דסעידי, אלא דגם גריר, ומשה"ק שם למה הוצרכו צגמ' לחלק צין צורתא לטוצא, לאו קושיא היא דגמ' ידע קושטא דמילתא דהכי הוא, וגם צצא הוי שתי כולי יומא, ונפקא מינה דפורתא אסור צערצ פסת, וכבר כתבנו כן צצרכות ל"ה צ'. — א"ה, וע"ע צמ"ש"כ צפסחים ק"ז צ' צשם הר"ן דמסיק דגם צורתא שרי צערצ פסת.

שם ד"ה אלא נתקשה כיצד יא ידי מעין שלש צצרכת הון לחוד למ"ד מעין שלש דאורייתא, הא חסר צרכת הארץ, ועי' צצרכות סימן י"ט סק"א הצאנו דצרי תו' הרא"ש שפירש דארץ הפסיק הענין לומר דלא צעי צרכת הארץ צמעין שלש.

סימן רמ

ס"א לקח כוס של שכר, א"ה, נתצאר צצרכות סימן י"ד סק"ד.

ושם סק"א נתצאר דאם לקח כוס שכר צידו כצבור שכר צרכתו צורא פרי הגפן וזכר וסיים שהכל נהיה צדצרו יא לכו"ע ולא מדין ספק צצרכות להקל, וגם צדאורייתא יא כה"ג, ואם צבר סיים צורא פרי הגפן ותוך כדי ציצור חזר ואמר שהכל נהיה צדצרו, צדרבנן יא, וצדאורייתא צ"ע וקרוצ הדבר דגם צדאורייתא יא, דהא להרמב"ן ודעימיה יא, וכה"ג שידע שמצרך על השכר, י"ל דגם לרש"י יא.

נתכוין לצרך שהכל כדינו ואיתקל מילוליה ואמר צורא פרי הגפן וחזר תוך כדי ציצור ואמר שהכל נהיה צדצרו, יא, ונראה דגם צדאורייתא יא, דאיתקל מילוליה לאו כלום הוא.

ובסק"ג נתצאר דכל הני דינים הם צטעות וצמצרך על אותו דבר מסויים, אבל מי שלא טעה ונקט כסא דחמרא צידיה ופתח על דעת לצרך צורא פרי הגפן וכשהגיע למלך העולם נמלך ונקט כסא דשכרא צידיה וסיים שהכל נהיה צדצרו, לא יא.

סימן ריב

מינים כדי שיתבשרו מטעם הבשר, וזה לא יתכן לחשוב את הבשר כטפל, להכלל יודעים שהוא העיקר והוא הנותן טעם וכולם באים ליהנות מטעמו, ומ"מ אין לחשבם כטפלים לבשר, שהם מרובים ומזינים הרבה, ולכן ראוי לומר שאין כאן עיקר וטפל וכל אחד חשוב לעצמו, ומצדד על כל אחד ברכה הראויה לו.

ואף כמה שעושין כהיום שמטגנין שומין וצנלים בשמנים ואח"כ מצשלים בהם מיני ירקות ונעשה תבשיל הנקרא מרק ירקות, נמי נראה דגם אם יתן לתוך התבשיל הזה מחמשת מינים דלא יחשבו החמשת מינים כעיקר, דהדבר ידוע שאין הם הנותנים את הטעם, אלא מקבלים טעם, וכיון שהם מיעוט וניכרים לעצמם אין התבשיל נגדר אחריהם, שאין הם היוצרים את התבשיל, ומצדדין על כל אחד ברכה הראויה לו.

סימן ריג

ס"א על כל פירות ושאר דברים כו' אחד פוטר את חבירו כו', צענין מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו, עיין מש"כ בצרכות סימן ב' סק"ו ז'.

בענין י"א מוציא, עיין מש"כ בצרכות סימן ה' סק"ח ט', וע"ע בצמין י"ז סק"ח.

ס"ב ואז יוצאים בשמיעתו, צמ"צ ס"ק ט"ו דדין צירך להוציא אחרים ונשפך הכוס, עיין מש"כ בצרכות סימן י"ד סק"ג בנשפך לאחר שאמר מלך העולם, ועי"ש אם המצדד יכול לסיים בצרכה אחרת ולהוציאם, ואם השומעים יכולים לסיים בצרכה אחרת.

ועיין מש"כ בהלכות תפילין סימן ג' סק"ה דמי שמוציא אחרים והפסיק בדבר שאינו הפסק לגבי המצדד ה"נ אינו הפסק לגבי השומעים.

סימן רטז

ס"ב והני מילי כו', ובציאור הגר"א, נתבאר בצרכות נ"ג א'.

סי"ד צמג"א ס"ק כ"א, נתבאר בצרכות נ"ג א'.

ס"א כל שהוא עיקר ועמו טפלה, וצפלוגתת הרמ"א והמג"א נתבאר בצרכות מ"ד א', ובסימן י' ס"ק י"ג ט"ו, ועי"ש דדין שכה לצדד על העיקר מה מצדד על הטפל. ובאכול את הטפל לפני העיקר. והשומע אניגרון בלא שמן וצירך עליו ואחר כך הוסיף בו שמן. וכן צירך על היין ואחר כך הוסיף בו מים. צירך על העיקר ואחר כך שינה מקומו וצא לאכול את הטפל.

ועיין מש"כ בצרכות סימן י' ס"ק י"ד כמה שנהגו לאכול פת הצאה בכסנין ולצדד על משקין שעמו ברכה ראשונה.

שם בהגה"ה כגון שרואה לשמות ורואה לאכול תחלה כדי שלא ישתה אליצא ריקנא או שאוכל גרעיני גודגדניות למתק השתיה כו', בזה"ד סימן ל"א כתב לשון זה מי שרואה לשמות יין בשחרית או בצהריים לאחר השינה וקשה לו לשמות אליצא דריקנא ומציאין לו מאכל מתוובל או חריף וכה"ג שהוא ממתיק השתייה כו', ומבואר דחדא קתני דכדי שלא ישתה אליצא דריקנא הוא אוכל מאכל למתק השתייה, אבל אם אוכל סתם מאכל שאין בו ענין לשתייה אלא כדי שלא יהיה אליצא דריקנא, וזה אין נראה שיהא חשיב טפל כלל, שמה שאוכל שלא יהא לבו ריקן, הר"ז אכילה לשם אכילה, ואינה טפילה לשתייה שאחר כך, ולשון הרמ"א שחלקן לשמים משמע דאף באוכל דבר שאינו למתק השתייה חשיב טפל לשתייה שאחר כך, וזה נ"ע. (בצרכות ס"י ס"ק י"ג א').

בראה דמי שאכל מליח פחות מכזית, ופת הטפילה לו כזית, דמצדד אחריו בורא נפשות רבות, וכשהפת טפילה אין לה חשיבות פת, והרי דינה כשאר מאכלים, ומי שאכל פת פחות מכזית ומליח טפילה לו כזית, נמי מצדד בורא נפשות רבות. (בצרכות ס"י ס"ק ט"ו).

במ"ב סק"א ובזה"ל דן בתבשיל שיש בו כמה מינים ניכרים כל אחד לעצמו, אם אזלינן בזה המין שהוא הרוב, או אם יש ציניהם מחמשת מינים ניזל בזה"ל, ונראה דכל זה כשהמינים הללו הם באים לעשות את התבשיל בטעמו, אבל קדירה של בשר שנותנים במרק הבשר ירקות או מחמשת

סימן ריו

ס"א הנכנס לחנותו של בשם, נתבאר בחו"צ ברכות נ"ג א'.

במג"א סק"א, נתבאר בחו"צ ברכות נ"ג א'.

ס"ג במ"צ סק"ק י"ד, נתבאר בחו"צ ברכות נ"ג א'.

סימן ריט

ס"א ומי שהיה חולה ונתרפא, במ"צ סק"צ והולך כבר על צוריו, לפי המחצר לקמן ס"ח דבכל חולי מצרך, פשיטא דלא יצרך עד שהולך על צוריו, אבל נראה דגם להרמ"א שם שאינו מצרך אלא על חולי של סכנה, מ"מ אינו מצרך גם כשיצא מכלל סכנה עד שילך על צוריו.

ס"ד ה' נתבאר בצרכות סימן י"ז סק"ח.

סימן רבג

ס"א בהגה"ה ויש שכתבו שנהגו להקל בצרכה זו שאינה חובה אלא רשות כו', הוא מתשובת הרשב"א ח"א סימן רמ"ה ושם אין הכונה במתה אשתו, שהרי כתב בסתם דנולד בן מסתברא דמצרך שהחיינו, אבל לא ראה שנוהגין כן אפילו הגדולים בארץ, ושם עשאוה רשות כקרא חדתא, הנה מבוחר דבסתם לידת בן קאמר, איברא דקשה מש"כ מסתברא, ומש"כ שהחיינו, שהרי מפורש בגמ' נ"ט ב' דילדה זכר מצרך הטוב והמטיב, וכמו שחמה בד"מ, ונשמא יש נוסחאות אחרות בגמ', שהרי הרי"ף והרמב"ם לא הביאו דין זה, ובמרדכי ואבודרהם ותש"ץ כתבו דצירושלמי איתא דאמרו לו דנולד זכר מצרך הטוב והמטיב, ומשמע דלא הו' גרסי לה בתלמודן, אבל הרשב"א בתשובה ח"ד סימן רמ"ה העתיק הדבר מגמ', אבל מ"מ פשטא משמע דאעיקר צרכה לידת הבן קאמר שהוא רשות, שהרי הזכיר שם גם נפלה לו ירושה שבפרק הרואה, שהוא רשות, ושם מפורש בגמ' דבדאיכא אחרוני מצרך הטוב והמטיב, וכן בא"ר כתב דאפשר דקאי גם על הטוב והמטיב, ונקט כן גם בד"ח שעל הרא"ש, ולפי הטעם שכתב דהנאה שאין לה זמן קצוב ונאה מפעם לפעם לא קצבו לה

צרכה בחובה, הרי טעם זה איתא גם בהטוב והמטיב, (וקצת משמע בלשון הגמ' גבי יין נ"ט ב' אע"פ שאמרו שינוי יין אין צריך לצרך אבל אומר הטוב והמטיב, דאינו חובה גמורה, מדלא אמר אבל צריך לצרך הטוב והמטיב, וכעין זה כתב בדרישה סוף סימן רכ"ג), ומ"מ מש"כ המג"א דהיכא דלא איתמר לא איתמר, אמנם ראוי לומר כן, וגם הרמ"א בד"מ אות ד' כתב שיש לנהוג כדעת הסוברים שהצרכות הללו הם חובה, ועיין בהשגות הראצ"ד לצעה"מ ריש הרואה שכתב דכל הצרכות דשם רשות ע"ש.

סימן רבד

ס"ט מזה להשתדל לראות מלכים, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"ט ב' בדברי המג"א בשם הירושלמי.

סימן רבה

ס"ד חוזר ומצרך שהחיינו, במש"כ במ"צ דתאנים שחורים ולבנים תרי מיני נינהו, ובציאור הגר"א תמה דאם כן אפילו עגולים ומלכיים נמי, עיין מש"כ בתרומות ס"ה סק"ד.

סימן רלב

א) שבת ט' ב' אילימא למנחה גדולה אמאי לא האיכא שהות ביום טובא, יש לעיין והרי לולב דאיכא טפי שהות ביום, ומ"מ אסור לאכול קודם שיטלנו, ואף בחולו של מועד כדאמר סוכה ל"ח א', וכן קודם מוסף, דרק בטעימה לא קי"ל כריצ"ל, אבל סעודה אסור, אע"ג דאיכא שהות כוליה יומא, וצ"ל דהכא כיון דעיקר החיוב חל בזמן מנחה קטנה, וכמש"כ הרמב"ם פ"ג מה"ת ה"ב וכמשנ"ת בחו"צ ברכות כ"ח א', אין ראוי לאסור בזמן מנחה גדולה כיון דאכתי איכא שהות ביום טובא, א"נ אסמוך הוא דקשיא ליה דאין ראוי לאסור כיון דעדיין אסור להתפלל.

ולפי זה נראה דאף להפוסקים כשינוי קמא דדוקא סעודה גדולה אסור, ולפי זה לא מנאנו בגמ' שום גזירה לגבי סעודה קטנה, ושריין

קרי ויעבור הזמן, והיינו תמיה דמתמה, ומינה
למאי דדחינן דמתני' סמוך למ"ג מתפרש אם
התחילו אין מפסיקין כל זמן מנחה גדולה, אבל
כשהגיע זמן מנחה קטנה פוסק, דאל"כ אכתי
נשארה הקושיא למה לא יפסוק והזמן עובר, וכ"מ
באו"ז הלכות תפלה סימן ק"ט ע"ש, וכן צרי"ו.

ולפי זה יש להוכיח דלא קיי"ל כריצ"ל גם בהא
דאם התחיל פוסק, מהא דפרכין סוכה ל"ח
א' אמאי צולצ פוסק, ואם איתא דלריצ"ל מאי
קושיא הרי התם כהגיע זמן מנחה קטנה דמי,
דהא צולצ עיקר זמנו כל היום [וגם התחיל
באיסור], אלא ודאי לא קיי"ל כריצ"ל, ואין
מפסיקין דמתני' היינו אפילו כשהגיע זמן מנחה
קטנה, ושפיר פריך מ"ש צולצ דמפסיק.

ודעת תו' דמתניתין דקתני ואם התחילו אין
מפסיקין, יש לפרש עד גמר סעודתו
ואפילו הגיע זמן מנחה קטנה, וע"כ לחלק בין
התחיל סמוך או בזמן מנחה גדולה לבין אם התחיל
סמוך למנחה קטנה, ואע"ג דתרווייהו התחילו
באיסור, ואע"ג דצמימרא דריצ"ל לא נזכר כלום
מתי התחיל מ"מ קים לגמ' לחלק בזה, ועל פי
זה נקטו דאפשר דקיי"ל כריצ"ל בהא דאם התחיל
סמוך למנחה קטנה פוסק, [אע"ג דמהא דלא
משנינן בסוגיין דלא קיי"ל כריצ"ל אין כ"כ ראייה,
דשפיר איכא לגמ' לפרושי מתניתין כיצד פירשה
ריצ"ל], וברא"ש משמע דריצ"ל באמת לא מחלק
ולדידיה אף בהתחיל סמוך למנחה גדולה מ"מ
כשיגיע מנחה קטנה פוסק, אלא דאין קיי"ל כוותי'
בהתחיל סמוך למ"ק ולא בהתחיל לפני זה, [וק"ק
מנ"ל דלריצ"ל אף בהתחיל סמוך למ"ג פוסק, הרי
בהתחיל בהיתר דעת תו' דאף לריצ"ל אינו פוסק,
ושמא סמוך למ"ג כהתחיל בהיתר וכמו לדידן,
שו"ר דהרא"ש צפ"ד דזכרות ס"ל דלריצ"ל אף
בהתחיל בהיתר פוסק, ודלא כתו' בסוגיין ד"ה
לימא, ולפי זה באמת לפי תו' דידן י"ל דאף
לריצ"ל בהתחיל סמוך למ"ג אינו פוסק אפילו
כשיגיע זמן מ"ק, ולכאורה הסילוק בין התחיל
במנחה גדולה להתחיל סמוך למ"ק, יש לפרש משום
דעיקר זמן מנחה הוא במנחה קטנה, ואף שאסרו
חכמים להתחיל סמוך למנחה גדולה, מ"מ לא
החמירו כ"כ בעצב והתחיל, ולפי זה צולצ ראוי
לדונו כהתחיל סמוך למנחה קטנה, ואכתי מוכח

אף סמוך למנחה קטנה, וכמ"ש בהג"א וכן ברא"ש
בפרק תפלת השחר סימן י"א, וכן בטור סימן
רל"ב בשם הר"י, דמ"מ משהגיע זמן מנחה קטנה
אסור אף סעודה קטנה, כדאשכחן צולצ, וכ"ה
במרדכי ובסה"ת ובסמ"ג והגהמ"י, וכמ"ש בצ"ח,
ובמ"א סימן רל"ב ס"ק ט"ו כתב בשם המרדכי
דאף משהגיע זמן מנחה קטנה שרי, וצ"ע דאיפכא
כתב, ובמ"ב העתיק הגהת מרדכי, וגם שם לא
מלאחתי, ומגמ' דסוכה מוכח לאיסור וכמ"ש"כ,
וכעת ראיתי בצ"ח שכתב דבהגהמ"ר ע"ש
הרשב"ר צ"מ מיקל יותר דדוקא סעודה גדולה אסור
סמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין, אבל
סעודה קטנה שריא לכתחלה אפילו לאחר שהגיע
זמן מנחה קטנה, עכ"ל, והך אבל ס"ק כו' ליתא
בהגהמ"ר, אלא דהצ"ח מדנפשיה מדייק כן, דכיון
דמתני' בסעודה גדולה ממילא סעודה קטנה שרי,
אבל באמת במרדכי שלנו בגליון כבר הוגה דצ"ל
סמוך למנחה קטנה ובסעודה קטנה, [וכפשוטות
הסוגיא שאין שום מקור לחדש אוקימתא בסעודה
גדולה סמוך למנחה קטנה], ומיהו אף אם נגרוס
סעודה גדולה, אכתי אית לן לפרושי דהיינו דוקא
בסמוך למנחה קטנה, אבל משהגיע זמן מנחה
קטנה אף סעודה קטנה אסור וכמו צולצ, שו"ר
באו"ז הלכות תפלה סימן ק"ט כתב דאף משהגיע
זמן מנחה קטנה שרי סעודה קטנה, וצ"ע.

ב) שם אם התחילו אין מפסיקין נימא תיהוי
תיובתא דריצ"ל דלריצ"ל כיון שהגיע זמן
תפלת המנחה אסור כו', נראה דלאחר ששנוי
במשנה דין לאכול סמוך למנחה ודין אם התחילו
אין מפסיקין, וריצ"ל שנה משנתו צפ"ע בסתמא
כיון שהגיע כו' אסור לטעום כלום, משמע דאף
אם התחיל יש לו להפסיק, וגם לשון כיון שהגיע
מתפרש בעוסק בסעודה וכיון שהגיע זמן תפלת
המנחה אסור לו לטעום כלום, דבעלמא אין נופל
לשון כיון, והכי הול"ל משהגיע, ולפי זה נראה
דאף אם התחיל סעודה קטנה בהיתר, מ"מ כשיגיע
זמן מנחה קטנה צריך להפסיק, ולמאי דמוקמינן
מתני' סמוך למנחה גדולה מתפרש הא דאם
התחילו אין מפסיקין רק עד זמן מנחה קטנה,
ונראה שזוהי נחזיון רש"י במש"כ אם התחילו אין
מפסיקין בתמיה ויעבור הזמן, כלומר דמשמע דאין
מפסיקין אפילו כשהגיע זמן מנחה קטנה, ולזה

מתני' י"א א' לא יא' החייט במחטו סמוך לחשיכה שמא ישכח ויא' ולא הלכלך בקולמוסו, י"ל נמי משום דלאו בחדא גזרו עלייהו דאינהו נמי מי"ח דבר, א"נ כיון דזרישא נקט הכי, ניחא ליה למינקט נמי בסיפא כי האי לישיגא, והא' דלא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר כללינהו בחדא, י"ל משום דנפיש מילי בהלכות קריאה כדקתני באמת אמרו וכו' לא מיתני ליה סתם ולא יקרא, וגם כיון דזוטרא מילי דלאור הנר, מיתנו שפיר כהדדי, ומה שאין כן התם דקתני סמוך למנחה עד שיתפלל, א"נ סמוך לחשיכה שמא ישכח ויא', ועיין בתו' הגרע"א ז"ל שכתב דמחט פשוט טפי לאיסור דאידי דזוטא, השכחה מצויה, ולכך לא ערביה עם הלכלך בקולמוסו, ואין זה מספיק דטובא יש לא זו אף זו ומיתנו כהדדי.

(ד) שם בגמ' ראב"י אמר לעולם בתספורת דידן לבתחלה אמאי לא ישב גזירה שמא ישבר הזוג כו', לשון לבתחלה אמאי לא ישב, וכן בכולהו לבתחלה אמאי לא, נראה לכאורה כמיותר, דלא הול"ל אלא לעולם בתספורת דידן וגזירה שמא ישבר הזוג, ולדעת תו' דבאמת קיי"ל כריב"ל דבהתחיל סמוך למנחה קטנה פוסק, ניחא דלכך הזכיר דכאן לא גזרו אלא לבתחלה וזקל גזרו בזה להמנע לבתחלה אף משום חשש רחוק דשמא ישבר הזוג, אבל לדעת ש"פ דלא קיי"ל כריב"ל אף בזה דאם התחילו סמוך למנחה קטנה, ק"ק לשון לבתחלה אמאי לא, ואפשר שאם אין צידו להתפלל, כגון שאינו צקי וצריך לשמוע מן הש"ך, ואין הציבור מתפללין אלא מנחה קטנה, דרשאי להתחיל בכל אלו סמוך למנחה גדולה, דלא אסרו חכמים המלאכות, אלא שחייבוהו להקדים להתפלל, והיינו לשון לבתחלה אמאי לא, כלומר שרק אמרו דלבתחלה יש לו להקדים להתפלל, ולזה סגי בטעם כל דהו, אף בחשש רחוק כשצירת הזוג ועילוף, אבל הדבר צריך ראייה, וי"ע.

שם תוד"ה בתספורת ורב אשי שהוא בתראה סידר את הש"ס [עיין תו' חולין ז' ז' ד"ה אגא] והילכתא כוותי' לגבי ראב"י כו', ז"ע אי קושטא הוא דתירוק קמא נאמר צבית המדרש בסתמא קודם ר"א, ורב אשי סבר כראב"י, מאי הו"ל למיעבד, והרי ע"כ להעתיק תירוק קמא שנאמר צבית המדרש, ואחר כך מה שחידש ראב"י,

מסוגיא דסוכה שם דלא קיי"ל כריב"ל, דהא לריב"ל שפיר קתני דפוסק, וכן בסוגיין אמרינן דבערבית למ"ד חובה מטרחינן ליה ופרכינן ממתני', ומאי קושיא הא התחיל בזמן ערבית יש לדנו כהתחיל סמוך למנחה קטנה, אלא ודאי לא קיי"ל כריב"ל אף בזה, אבל בתו' כתבו דקיי"ל בזה כריב"ל, וז"ל דס"ל לחלק בין מנחה גדולה לקטנה, משום דבגדולה עוד איכא שהות ציוס טובא ודיינינן ליה כהתחיל בהיתר, מה שאין כן במנחה קטנה, ולפי זה לולב וערבית יש לדנוס כמנחה גדולה.

(ג) הגרע"א ז"ל בתוספותיו בשם הש"ל כתב דלכך לא כייל התנא ספר בזהדי איך, משום דבספר ראוי לגזור טפי, שאם ישבר הזוג לא יוכל להפסיק ולהתפלל כשהוא באמצע התספורת, ולפי מ"ש הרמב"ם צפיה"מ דכל הני דמתני' מי"ח דבר נינהו, מבואר דלאו בחדא מחתא מחתינהו לכולהו בחד גזירה, אלא על כל חד וחד דנו לחוד ונמנו וגזרו עליו, ונפ"מ בזה שאין לדמות ולהכליל דברים אחרים בכלל הגזירה אלא בדמיון גמור, שהרי חזינן שעל כל חד וחד הוצרכו למנין, וחשבינהו לחמשה דברים צמנין הי"ת, ויתכן שזה נתכוין התנא בזה שחלקם, דאי הוי כייל להו כחדא היה מתפרש דחד גזירה הואי על כל הדברים שיש לחוש לאימטו, וכל הני לדוגמא נקטינהו, אבל השתא שחלקן מתפרש שדנו על כל חד וגזרו עליו, ואפשר דלא זו אף זו קתני דספר קיל למיגזר דלאו בכל יומא מסתפר ומה צרך אס יקדים להתפלל, ואפילו מרחק דרגיל טפי מ"מ גם בזה אין הפסד אם ימתין עד שיתפלל, אבל צורסקי שהוא פרנסתו ובכל יומא אימא לא ליעבד קמ"ל, ואכתי הו"א דאכילה אין ראוי למנוע וגם לא ממשך כל כך, וכן דין, משום מצוה אין ראוי לאסור, קמ"ל, ויתכן שלפי סדר זה נמנו וגזרו, א"נ ספר לא ישב, וכל הני לא יכנס, ולכך אס צעינן למיפלגינהו ראוי לבחור ספר, עוד י"ל דהשתא דאם התחילו אין מפסיקין לא נשנה ביחד עם סמוך למנחה, מתפרש טפי דאף אס התחיל בזמן מנחה אינו מפסיק, מה שאין כן אס הוי כייל לכולהו כחדא והוי תני אס התחילו אין מפסיקין מיד אחר סמוך למנחה עד שיתפלל היה מקום לומר דאם התחילו לא קאי אלא אסמוך למנחה ולא משהגיע זמן מנחה.

ואמרינן דאף דאורייתא בדאיכא שהות אינו מפסיק, אחר כך ראייתו שכ"כ בט"ז סוף סימן ע', ומסתיעא נמי הא מילתא מהא דבקיודש והבדלה קיי"ל דאין מפסיקין וכמש"כ תו' בסוכה שם, ומש"כ רבנו ואם היה מתיירא שמה יעבור זמן קריאה ופסק וקרא הר"ז משווא, נראה שלמד כן כיון דרבא הו' סבר הכי מעיקר הדין עכ"פ ראוי לן למינקט כן לשבת, ולאפוקי מכל הני אין מפסיקין שנקרא הדיוט אם הפסיק כמ"ש מ"א סימן רל"ב סק"ט בשם ירושלמי.

עוד י"ל בדעת רבנו דס"ל דרבא לא הדר ב', וס"ל דאפשר לפרש מהני' דבא דדרך אורחא דמילתא קמני, ובתוך התחום או שעירב, דודאי רבא נמי דקדק בלישנא דמתני', וגם הרי רבא ס"ל דלא נטל שחרית דינא קמני, ולא ניחא ליה לפרושי בעבר ועשה שלא כהוגן, ואי דדרבנן כבר שנינו בשבת דאם התחילו אין מפסיקין אלא ודאי דאורייתא איירי ומחלק בין יש שהות ציוס לליכא שהות, וקיי"ל כרבא.

ודעת הראש"ד וזו גם דעת הרשב"א שבת ט' והרא"ש והר"ן והריטב"א בסוכה שם, דכיון דגמרא נקטה בפשיטות מאי קושיא דילמא הא דאורייתא כו', משמע דסברא פשוטה היא דבדאורייתא ראוי להפסיק, וכיון דלמסקנא מתני' ציו"ט שני ולכך אוקמה ר"ס בדליכא שהות, תו מקיימין דבדאורייתא מפסיק אף בדאיכא שהות, והרא"ש נסתייע מהא דתנן בשבת מפסיקין לקריאת שמע, וצ"ע מאי משמע הא מפסיקין דהתם היינו שחייב לקרות אצל שפיר י"ל דיכול להמתין ולקרות לאחר לימודו אם יש שהות ציוס, והרי דד"ת עסקינן ולדעת הרא"ש שרי ללמוד קודם התפלה ואם כן כש"כ שאם התחיל שאינו חייב להפסיק כל שיש שהות ציוס, וצ"ל דס"ל דכיון דנשנה לבתר ואם התחילו אין מפסיקין, משמע דמפסיקין לקריאת שמע היינו אף בהתחילו בתפלה ואינך, וצ"ע, ובציאור הגר"א סוף סימן ע' כתב מהא דפרכינן י"א א' אין מפסיקין הא תני ליה רישא ולא פרכינן מהא דמפסיקין לקריאת שמע, וג"ז לא נתפרש דהא ודאי יש מקום לחלק בין דאורייתא לדרבנן ואיך הו"מ למיפרך מזה, אצל אכתי אין מזה ראיה דאמנם למסקנא מחלקינן בך, וצ"ע. — ומיהו כיון דסברא דאורייתא מפסיקין מלאנו

ואם היה מקדים דברי ראש"י ואחר כך תירוצו קמא, ודאי הו' אמרינן דרבא אשי הוא דקאמר תירוצו בתרא, וכי מוכרח רבא אשי לקבוע הילכתא בכל פלוגתא כי האי ולמימר והילכתא כראש"י אי כוותיה ס"ל, ובפשוטו רבא אשי העתיק סוגיית הגמ' כפי שגשגית בדורות הראשונים, ולא נחית כלל לקבוע הילכתא, ועיין רא"ש.

ה) רמב"ם פ"ו מה' תפלה ה"ה כיון שהגיע זמן מנחה גדולה כו', כבר הקשה בכ"מ דהו"ל לומר סמוך למנחה, וכמש"כ בהלכה הקודמת וכן בהלכה זו גבי צורסקי, ומש"כ בכ"מ דלסמוך למנחה קרי כיון שהגיע זמן המנחה, לריך פירוש, ואפשר דכל הני מימשכי כרגיל חזי שעה, ולכך כשמתחיל חזי שעה קודם המנחה הר"ז כהתחיל משהגיעה שעת המנחה שהרי יודע שימשיך במרחץ כשיגיע זמן המנחה, וכ"כ ברש"י פסחים ק"ז ב' ד"ה סוף, ואכילת עראי נמי ר"ל סעודה קטנה שנמשכת כרגיל חזי שעה, אצל לצורסקי אסרו להכנס אפילו לראות מה נעשה שם, אף שאין בזה שיהיו, ולכך הוצרך להזכיר בזה שנאסר אף סמוך למנחה, וכ"ז אינו מפסיק, וצ"ע.

ו-ז) ברכות ד' ב' כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי כו', נדפס בחו"ב ברכות ס"א סק"א ב'.

ח) רמב"ם פ"ב מה' קריאת שמע ה"ה היה עוסק בת"ת והגיע זמן קריאת שמע פוסק וקורא וכו', נדפס ברכות סימן כ"ב ס"ק י"ט.

שם ה"ו היה עוסק באכילה כו' גומר ואחר כך קורא קריאת שמע כו', נראה דעת רבנו דהא דפריך רבא סוכה ל"ח א' ומאי קושיא דילמא הא דאורייתא והא דרבנן, דלאו מסברא פשיטא ליה דבדאורייתא יש להפסיק אפילו איכא שהות, אלא דוחק הוא לאוקמי מתני' בדליכא שהות ציוס דפשטא דמתני' בסעודת שחרית קאי, ופשוט טפי לחלק בין דאורייתא לדרבנן, וכיון דמפסיקין דיקא נמי דמתני' ציו"ט שני, ולאשמועינן אחי דאף דרבנן בדליכא שהות ציוס מפסיק מיד, ונהטעם דכיון דע"כ יצטרך להפסיק, אם כן שז לעיקר הדין כאילו לא התחיל וצריך להקדים להתפלל, ולכך נקט לה בבא מן הדרך דהיינו ציו"ט שני, תו אין לנו מקור לחלק בין דאורייתא לדרבנן,

בגמ' סוכה גזי לולב והתם התחילו באיסור, אין לנו דמפסיקין בדאורייתא באיכא שהות אלא בהתחילו באיסור, וזו דעת האחרונים שהציא במ"ז סימן ע' ס"ק כ"ג.

ברם ז"ע על שלא הציא הרמב"ם דין ליכא שהות ביום שנתפרש בגמ', וזה נותן מקום לזדד שהר"מ מפרש דהא דבליכא שהות נוטלו על שולחנו אינו חיוז גמור אלא שראוי לעשות כן, והיינו הר"ז משובח שכתב, וזוהי ניחא ליה לפרושי לא נטל שחרית כדרכא דארישא קאי, ומשום דרק מנזיה לכתחלה לאפסוקי, ואי לא אפסיק יטול זה"ע, וגם בסבא י"ל דדין אם התחילו אין מפסיקין אין לו להשתנות בדליכא שהות ביום לחייבו להפסיק מיד, ורק אסור לו להפסיק מנזיה קריאת שמע, וכל אימת שיפסיק ויקרא בתוך זמנו שפיר דמי, אבל אם הוא ענין לכתחלה שראוי לעשות כן ניחא שפיר, ומ"מ גם לפי זה ז"ע שלא הציא הרמב"ם ד"ז בתפלה דרבנן שהרי למסקנא אף דדרבנן אי ליכא שהות, יש לו להפסיק, וז"ע. (שבת סימן ה').

סימן רלט

ס"א קורא על מטתו פרשה ראשונה של שמע ומצרך המפיל חבלי שינה על עיניו כו', מסדר הגמ' בצרכות ס' ז' משמע דמקדים קריאת שמע ואחר כך המפיל, אבל ברמב"ם פ"ז מתפלה ה"א ז' מצואר דמקדים המפיל ואחר כך קריאת שמע, ובהגהמי"י שם כתב שכן הוכיח ר"נ גאון מהא דאמר בירושלמי פ"א ה"א דר"ז הוי קרי וחזור וקרי עד דהוא שקע מיני' גו שינתא, הרי מוכח דקריאת שמע בסוף, ואמנם מסוגיין אין ראיה דסדר צרכות של כל היום מסדר ואחי והתחיל מהמפיל, ולכך הקדים קריאת שמע כדי לסדר כל הצרכות כאחד, וכן בכל זו כתב דהמפיל תחלה ואחר כך קריאת שמע, והטור בסימן רל"ט כתב כסדר הגמ' וכן העתיק המחבר שם, אבל הרמ"א הוסיף ויקרא קריאת שמע סמוך למטתו ואין אוכלין ושותים ולא מדברים אחר קריאת שמע שעל מטתו אלא יישן מיד שנאמר אמרו בלצבכם על משכבכם ודמו סלה כו' ואם קרא קריאת שמע ולא יוכל לישון מיד אז חוזר וקורא כמה פעמים זא"ז עד שישתקע בשינה ושיהיה קריאתו סמוך

לשינתו ע"כ, משמע דנקט דהטור לשון הגמ' העתיק ואין כונתו דוקא לסדר הזה, ולכן הוסיף לפרש דקריאת שמע תהא אחר המפיל סמוך למטתו וכמ"ש הרמב"ם והגהמי"י בשם ר"נ גאון מירושלמי, וכן בתו' הרא"ש בסוגיין הציא שיש מוכיחין מן הירושלמי דהמפיל קודם קריאת שמע עי"ש, והרי המחבר נמי הוסיף פסוקי דרחמי טובא לאומרם אחר המפיל, והוא מההיא דשבעות ט"ו ז' דריב"ל אמר להו להני קראי וגאני, ולא גריעא קריאת שמע מינייהו דאף היא להגן כמ"ש תו' לעיל ז' א' מהא דאמר ה' א' דת"ח א"ש, ולעיל ד' ז' ריב"ל גופיה יליף דלריך לקרא קריאת שמע על מטתו מאמרו בלצבכם על משכבכם ודמו סלה, ופרש"י שם דומו בשינה אחר כך, וכן בלבוש כתב דהמפיל תחלה, ובמג"א הציא שכ"כ רד"א בשם רבנו האי, ושם כתב דמה שאמרו בירושלמי צרכות שם דריב"ל פליג על ר"ז דקרי מזמורים בתרה ס"ל דקריאת שמע קודם המפיל ואית לן למיפסק כריב"ל, והדבר תימא דקרי מזמורים בתרה מתפרש אחר קריאת שמע, ולעולם גם ריב"ל ס"ל דקריאת שמע אחר המפיל, ושו"ר שכ"כ בתו' הרא"ש בסוגיין, וכבר השיגו בא"ר עי"ש, וכ"מ בציאור הגר"א, [ומיהו אשכחן ברי"ו נחיצ י"ג חלק ז' דקריאת שמע קודם המפיל, וכן במאירי].

וממשי"כ הכל זו [והועתק שם ברמ"א] שנהגו כל ישראל שאין אוכלין ושותין ואין מדברין אחר קריאת שמע שאומרים על מטתן כו', אע"ג דס"ל דהמפיל קודם קריאת שמע, נראה דס"ל דהמפיל היא צרכה על מנהגו של עולם ואינה צרכה על השינה כמצרך על אוכלין או מנזיה, דאם כן מה שיין מנהג הרי פשיטא דאסור להפסיק בין צרכה למעשה, וגם ראוי שהפסק יחייב לחזור ולצרך, וכבר הזכיר כן הא"ר בטעם דלא חיישינן שמא לא ירדם, ואף שהצרכה בלשון יחיד על עיני ועל עפעפי, מ"מ על מנהגו של עולם בכללותו היא, ואינה מתיחסת על שינה של לילה זו, ובציאור הגר"א סימן תל"ז כתב דגם אם לא ישן אין צרכה המפיל לצטלה, ומיהו מהא דמדמה לה לצרכה על ציעור חמץ משמע שזו צרכה על השינה, וז"ע, וכן הרמ"א סמך השתיקה על קרא דודמו סלה כמ"ש הכ"ז, ומצואר דלאו מדין הפסק בין הצרכה למעשה, דהא גם הרמ"א ס"ל

שלא ירדס עד עה"ש, אין לו לזרך אפילו מתחלת הלילה, דעל מטחו קצוה. (ברכות ס' ז').

במג"א סק"ז הזכיר ליישז מנהג נשים שאין אומרות המפיל, משום שהוא זמן גרמא, כיון שאינו אלא כלילה, והדברים ז"ע דבין אם הוא ברכת השבח כעין ברכות השחר, יש לחייב נשים דהא מצרכות ברכות השחר עיין מ"ז סימן ע' סק"ז, והרי תיקנו להם ברכה מיוחדת שעשני כרצונו, עיין סימן מ"ו, ובין אם הוא מעין ברכת הנהנין יש לחייב נשים, ובא"ר כבר חלק על המג"א, [ומיהו הזכיר טעם דבעו שמירה], וכן בפמ"ג כתב דהאידנא נהגו הנשים לאמרה. (שם).

במ"ב סק"ו ואיסור גדול לשכב פרקדן, עיין מש"כ בברכות י"ג ז'.

דקריאת שמע בחר המפיל, ובמ"ז שם סק"ד משמע דנקט דהמפיל כזכרה על השינה, ובאמת דגם מעיקר הדבר דלכו"ע אומרים פסוקי דרחמי אחר המפיל נמי משמע שאין זו ברכה על השינה, דאם זו ברכה על השינה היה ראוי להקדים פסוקי דשמירה קודם הזכרה, דאף אם אינם הפסק מ"מ אין לקצוע כן לכתחלה, והדבר נוגע לפעמים למעשה בברכת אשר יצר אחר המפיל, ומסתברא לקולא, אבל בשם מרן זלה"ה שמענו שלא להפסיק, וז"ע.

ומ"מ אם השעה מאוחרת וכבר לא ירדס קודם עה"ש אין לו לזרך המפיל, [וז"ע בזה"ל שנסתפק בזה, בפרט לשיטתיה שזו ברכה על השינה], דלא תיקנו ברכה זו אלא בשעה שהולך לישון כלילה כדרך כל העולם, וכן אם קרוב לו

ברוך רחמנא דסייען

זה לצייר

ספר

חדושים ובאורים

בהלכות ציצית תפילין ומזוזה

מאת

חיים שאול בלאאמור הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תש"ע לפ"ק

מפתחות

הלכות ציצית

שירצה, בדברי הרמ"א בסימן י' בבגדים שלנו שיש להם ארבע כנפות מלפנים למעלה ולמטה למה אין עושין בהם ציצית, ובמעילים שלנו, ובבגד שנקרא חולצות. ו. ל"ז ב' האי מאן דחייטיה לגלימיה כו', יש לפרש שעושה כן להפטר מציצית, דומיא דבצריה לגלימיה וצייריה לגלימיה דלעיל, במה שכוללים היום מעט בסוף הכנף ותופרים על הכפל, שפיר חשיבא תפירה המחייבת. ז. מ"א ב' וכמה תהא משולשת כו', לענין מעשה ראוי להשתדל שיהיה הגדיל שליש והענף שני שליש, בדברי הבה"ל סימן י"א ס"ד בשיעור אורך הציצית אם הוא מן התורה. ח. חוטי ציצית שסופן נטווה שלא לשמה ויש שיעור בנטווה לשמה מהו, מי איכא הלכה דצריך שיהא לחוט קצה בהכשר, או"ד לא. ט. ל"ט א' וכמה שיעור חוליא תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש, בדין כרך ושנה ולא שילש וקשר, ואח"כ כרך ושנה ושילש מאי, במ"ש בטור ושו"ע שא"צ לדקדק בכריכה ולשון המחבר אין שיעור לכריכות, ולא הזכירו כלל הא דשיעור כריכה כדי שיכרוך וישנה וישלש. שם תאנא הפוחת לא יפחות משבע כו', אי על החוליות קאמר, או על הכריכות. י. מ"ב א' ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשרה כו' ציצית צריכה שתהא נוטפת על הקרן כו', בדעת רש"י דבא למעט שלא יתלה הציצית למטה מקשר אגודל, בדברי הגהות מיימוניות דבכל ענין מיקרי נוטף על הכנף, והיינו גם כשתלויים כלפי מטה, כיון שיש מן הנקב שבו הציצית עד סוף הטלית מלא קשר אגודל, ולא בא למעט אלא שלא יקשור הציצית באלכסון על קרן הזוית, בדברי הטור בסימן י"א כתב דמרחיק קשר אגודל מאורך הטלית ובתוך רוחב

סימן א בהלכות ציצית

א. מנחות מ' ב' כיון שארגו בה שלש היו מטילין לה תכלת כו', למה עשו כן, ובהא דלא חשיב תעשה ולא מן העשוי, ואם יש לחלק בין אורך הבגד לרוחבו, ובפירוש הראב"ד דפוצע היינו שמפריד את הארוג מחוטי השתי, דכשהתחילו להפריד הארוג מן השתי שלש אצבעות מיד הטילו הציצית, שכבר נחשב כבעל ד' כנפות. ב. בדעת רש"י דאם הטיל שתי ציצית בבגד של ארבע כנפות, והוסיף ג' בצד השני, דנפסלו הציצית הראשונות, וצריך להתירם ולחזור ולהטילם. ג. מ"א א' טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור תוך שלש לא יתפור, בשיטת רש"י ותו'. שם בגמרא ושויין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ותולה בה, אם אמה על אמה הוא שיעור בגד החייב בציצית, בדברי השטמ"ק בשם תו' דטלית שנקרעה ר"ל שנתלש לגמרי הכנף עם הציצית, ואינו מחובר לטלית כלל. ד. מ"א א' ושויין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ותולה בה ושויין שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה כו', בדין הביא אמה על אמה ואין בה תכלת וחברה לבגד זה שנקרע אם יועיל מה שיטיל בה עכשיו ציצית כנגד מה שנקרע. בהא דבגד שיש בו שיעור והטיל בו שתי ציצית וחיבר אליו בגד נוסף שיש בו שיעור, מטיל שתי ציצית בבגד הנוסף ומתכשר. ה. מ"א א' ת"ר טלית כפולה חייבת בציצית ורבי שמעון פוטר כו', בביאור הסוגיא, והיכן מטיל הציצית בקרן ששם נמצאים שתי קצות הטלית ביחד, האם מכניס החוטין בשניהם יחד, או דמטיל באחד

לצאת בטלית מצויצת בליל שבת כיון דלילה לאו זמן ציצית, והוא ז"ל חלק עליו דכיון דמצויצת כהלכתה הרי זה בטל לגבי הבגד ומותר לצאת בו גם בלילה וגם אשה וקטן, ובדברי המג"א בסימן י"ג שכתב דיוצאין בציצית בליל שבת, ובסימן ש"א כתב דאשה היוצאת בטלית מצויצת חייבת חטאת. ל"ז ב' מאי בינייהו, מי שאין לו אלא ג' ציצית אם לר' ישמעאל יש לו להטילם וללבוש את הטלית, אע"ג שמחסר מצוה דרביעית. יד. בגדים העשויים מניילון אינם מקבלים טומאה ואינם חייבים בציצית, דאף שנארגים כבגדים, מ"מ כיון שביצירתם הם נמסים ונתכים אינם בכלל בגדים.

סימן ב

ליקוט בדין תעשה ולא מן העשוי

א. סוכה י"א א' ואמר רב צריך לנענע, הא דצריך לנענע אם זה מעשה גמור המועיל בכל תעשה ולא מן העשוי, אליבא דשמואל אם בעינן שהדלה הגפן לשם סוכה. ב. אם צריך תליה לשמה בציצית. הטיל לשני קרנות בבת אחת אם גם הראשון שנעשה בהכשר פסול. ג. מנחות מ' ב' בחילוק שבין טלית בעלת שלש להטיל למוטלת. ד. שם מ"א א' טלית שנקרעה, בדעת הראשונים ז"ל דשרי אף בנתלש לגמרי, ואם אמה על אמה הוא שיעור בגד החייב בציצית. ה. לענין הלכה אם יש חילוק בין יש בכל חלק שיעור החייב בציצית, בטעמא דטלית שנקבע חוזר ותופרו ואם יש ללמוד מזה לדין תעשה ולא מן העשוי בעלמא, ובדברי הגהמ"י במזוזה שהסירה עם הפצים והחזירה, ובציצית שקשרם וחזר והתירם. ו. כשמשכירין הבית לנכרי בפסח אין צריך לחזור ולקבוע המזוזה, לוקח טלית מצויצת מן הנכרי אם צריך לחזור ולהטילם, אם אפשר לקבוע מזוזה או להטיל ציצית בשל הפקר או של נכרי או להטיל ציצית בכסות

הטלית אין לו שיעור, בשו"ע סימן י"א סט"ו שצריך לדקדק שיתלה הציציות לאורך הטלית דבעינן שתהא נוטפת על הקרן כו', אם לפי זה יש להדק הציצית בקשר העליון סמוך לבגד שלא ישתמטו לרוחב הבגד. יא. מ"ד א' א"ר יהודה טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית מכאן ואילך חייבת, טלית שאולה אם המשאיל חייב בציצית בתוך ל' יום, ולאחר ל' יום אם השואל חייב בלא קניני שאלה. כשאינו חייב אלא לאחר שלשים אם יכול לקבוע מזוזה מיד, ולענין ברכה. בדברי השו"ע סימן י"ד ס"ג דאם שאל טלית כשהיא מצויצת מברך עליה מיד, משום דאמרינן דמסתמא יהיב ליה במתנה ע"מ להחזיר כדי שיוכל לברך, אע"ג דודאי לא יסכים לפטור את השואל מחיובי שואל. המשאיל חפץ לחבירו לל' יום ובתוך שלשים יום נתן המשאיל את החפץ לשואל במתנה על מנת להחזיר לשעה אחת, אם מיד כשמחזירו חזר להיות שואל בלא שום מעשה, ואם יש אפשרות להתנות דגם בשעת המתנה לא תפקע חיוב השואל, גר שהשאיל חפץ לחבירו לשלשים יום ומת הגר בתוך שלשים והחפץ קאי באגם, אם השואל יזכה בו, על ידי קנין השאלה שיש לו בו. יב. ל"ח א' ה"נ כרמלית דרבנן היא, בדברי המרדכי בשם ר"י דמדאוריתא אין איסור ללבוש בגד של ארבע כנפות בלא ציצית, אלא שכשלוכשו מתחייב מיד להטיל בו ציצית. אם נפסק לאדם ציצית בשבת או ביו"ט אם יכול להתעטף בטליתו אפילו לכתחלה. במזוזה דעד שלא נכנס לדור אינו יכול לברך, ואם איתא דיש איסור להכנס לדור קודם שקבע מזוזה היה ראוי להקדים לקבעה אף שיפסיד הברכה, וע"כ דרשאי להכנס לדור ואחר כך לקבוע המזוזה. יג. בדברי הב"י או"ח סימן י"ג בהא דמהר"ם לא יצא לרשות הרבים בשבת בציצית, ובמ"ש בתשובת הרמב"ם סימן ס"ב בשם הרי"ף דאין

סימן ה

בענינים שונים

א. מ"ג ב' תניא אידך וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה' כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל מצות כולן ור"ש היא דאמר מצות עשה שהזמן גרמא היא, בדין ברכת ציצית מעלות השחר, והמשכים בעלות השחר ראוי שיתעטף אף שיברך עליו רק משיכיר, ובמה שמברכים לכתחלה על התפלין לפני הנץ החמה, ואם אפשר לברך על ציצית אחרי שקיעת החמה עד צאת הכוכבים. ב. מנחות מ"ד א' תוד"ה טלית מיהו כל שלשים יום פטור דלאו בית דירה דידה היא, מה טעם הוא לפטור ממזוזה דאוריתא, ומה בכך דלא מיקרי עדיין מיושבי העיר בלשון בני אדם, מ"מ שכירות ליומא ממכר הוא, ואם חייב לאחר שלשים יום יש לחייב גם קודם. שכן בית ואחר כך קנאו אם צריך לחזור ולקבוע המזוזה. ג. אם אב מחויב לקנות בגד של ארבע כנפות לבנו כדי לחנכו במצות ציצית. ד. ההולך בטלית מצויצת בבית אפל ביום וסבור שכבר הוא לילה אי עבר אמצות ציצית. מי שקראוהו לעלות לספר תורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה שאז זמנו בהול ואינו מכוין לקיים המצות עשה של ציצית אם עובר. ה. אם במצות ציצית יצא מוציא. ו. בדין ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן חרש ושוטה דליתנהו בקשירה וליתנהו בכתיבה. ז - ח. בדיני בל תוסיף. והניתנין במתנה אחת שחזר ונתן מתנה אחת על אותו הקרן. ואם יש לדמותו לחזר ונטל לולב פעם שניה. העובר על בל תוסיף אם הפסיד המצוה, העושה חמשה בתים בתפלין אם שייך בל תוסיף כיון שהבתים פסולים ואין כאן מצוה. ט. במש"כ הרמב"ן דלהוסיף מצוה מחודשת כגון נר חנוכה ופורים הוי בכלל בל תוסיף. המבטל מצות עשה לגמרי אם עובר על בל

לילה כדי ללבשה ביום. בית שהורידו התקרה והחזירוה אם צריך לחזור ולקבוע המזוזה, ואם זה חשיב בגוף הדבר, ובניטלו הדלתות והחזירוה, ובטלית שנעשית עגולה לאחר שהטילו הציציות.

סימן ו

ליקוט בדין הפסק בברכה

א - ב. מנחות מ"ג א' קסבר מצות עשה שלא הזמן גרמא הוא אמאי מברך כל צפרא וצפרא כו', בפלוגתא דרבי ורבנן, ואי לרבנן אף שפושט בגדו בלילה וחוזר ולובשו ביום אינו חוזר לברך, אע"ג דציצית לאו חובה הוא, ואם יש לחלק בין מצוה חיובית למצוה דרשות, במשנה מבגד לבגד. ובלבוש בגד מצויץ ולבוש עוד בגד. ובסח בינתים. ג. בדין החולץ תפילין או פושט ציצית לענין ברכה ובדין יציאת עראי מן הסוכה. והנוטל מזוזה לבדקה.

סימן ז

בענינים שונים

א. בסוכה ישנה שעשאה גם לשם חג ולכל ימות השנה, ודכוותה בציצית לשמה ושלא לשמה, בדברי התו' מנחות מ"ב ב'. ב. כיצד ילפינן מכלאים בציצית לעשה דוחה לא תעשה לדעת תו' דגם נשים וגם בלילה שרי. בגד של כלאים לית ליה תקנתא להטיל בו ציצית להתירו. בספיקת הפמ"ג ביכול לקיים שניהם ועבר ודחה הלאו, ומתי חשיב יכול לקיים שניהם. ג. בדברי הרא"ש והטור דתכיפה אחת אפילו קשר שני ראשי החוט בשפת הבגד שני קשרים זה על גבי זה לא הוי כלאים, הרי זהו כלאים בציצית דשרי רחמנא. ד. בדברי המג"א באו"ח סט"ו סק"א דקשירה חשיב חיבור. ה. עירובין י' ב' עור העסלא כו', ובבגד של ציצית אי שייך אתי אורא.

העומר, ובציצית מה ענין לנו ברגע של העיטוף, הרי העיטוף אינו חיוב, ורק משנתעטף מתחייב בציצית ומקיים מצותו, ואם כן או שיתחייב לעמוד כל זמן שהבגד עליו, או שאף בשעת העיטוף יהא רשאי לישוב.

סימן ו
ליקוט מהערות מנחות

תגרע. בדברי הרמב"ם דהאומר על בשר עוף בחלב שהוא אסור מן התורה עובר בבל תוסיף. י. בדין עשה דוחה לא תעשה כשהלאו הוא בדבר אחד והעשה בדבר אחר. במש"כ התו' דהיכא דפשע לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה. ובדברי הטורי אבן דעשה דמקדש אינו דוחה לא תעשה דמקדש. יא. בשלש מצוות שצריכים עמידה ציצית תקיעת שופר וספירת

הלכות תפילין

בהא דעבורי דרעא אטוטפתא. ב. כשאינו עוסק לקיים המצוה אינו עובר על אין מעבירין אף כשנפגש עם החפצא דמצוה. ג. בדברי השאג"א בהקדמת ציצית לתפילין דבעוסק במידי דרשות לא שייך אין מעבירין על המצוות. בב"י סי' כ"ה. ד. בדברי התו' יומא שם בשא"א לקיים אלא אחת אם גם בזה מהני טעמא דאין מעבירין על המצוות.

סימן ג
בדין סח בין תפלה לתפלה

א. בדין סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך. ב. בדברי התה"ד דאף במניח תפילין בלא ברכה יש איסור להשיח בין של יד לשל ראש, ובסוטה מ"ד ב' בזה. ג. לדעת הסוברים דסח מברך על מצות אם יש לו מי שיוציאו בברכת להניח מה יעשה. ד. בפלוגתא הראשונים ז"ל אם מברך על ש"ר אף בלא סח. ה. במש"כ הרא"ש ביו"ט שני של ר"ה ליקח בגד חדש, ואמאי לא הוי הפסק לצד דא"צ לברך. ובמה שנהגו הנשים לענות אמן על ברכת הזמן בקידוש דיו"ט אף שכבר ברכו בהדלקת הנרות. ובמה שנהגו שהכלה עונה אמן על ברכת האירוסין ואח"כ שותה מכוס של ברכה ולא

סימן א
בדין הפסק בברכות

א. סוכה מ"ה ב' לולב דמפסקי לילות מימים. במי שאינו יוצא מסוכתו כל שבעה או אוחוז הלולב כל שבעה. בחילוק שבין מצוה חיובית למצוה דרשות. ב-ג. במשנה מבגד לבגד. ובלבוש בגד מצויץ ולבוש עוד בגד. ובסח בינתיים. ד. ובשהה בברכת הנהנין לאחר אכילה. בסח באמצע המצוה ובין הברכה למצוה. ה. בהא דברכת התורה מברכין פעם אחת ביום אף כשהפסיק באמצע. סוכה מ"ו א' היו לפניו מצוות הרבה כו'. במערב ע"ח וע"ת אם כולל שניהם בברכת על מצות עירוב. ו. בדין החולץ תפילין או פושט ציצית לענין ברכה ובדין יציאת עראי מן הסוכה. והנוטל מזוזה לבודקה. ז. בדין בירך על פרי ונפל מידו. ובקושית הירושלמי מהשותה מאמת המים.

סימן ב
בדין אין מעבירין על המצוות

א. יומא ל"ג א' גמרא גמירנא כו', אם סדר העבודות הנקבעים משום אין מעבירין על המצוות קיימים אף בדליכא משום אין מעבירין.

חיישינן להפסק. ואם ברכת האירוסין שייכא נמי לגבי דידה.

סימן ד

בדין לך לאות, ובדין חציצה בתפילין וברצועות

א. מנחות ל"ז ב' לך לאות כו'. ב. מגילה כ"ד ב' ציפן זהב כו'. בדין חציצה בתפילין וברצועות.

סימן ה

בדיני איטר לתפילין ולכל דיני התורה

א. חולין צ"ב ב' אית ליה לעוף ועגיל כו' בדברי הראשונים שם. ב. ולענין חליצה. ג. בכורות מ"ה ב' איטר בין ביד כו', ושם השולט בשתי ידיו כו', ואם הוא מצורע מה דינו. ד. בדין איטר שכותב גם בימינו בדברי הסמ"ק בזה. ואם לענין תפילין תלוי בכתיבה טפי מלענין שאר הדינים, ולענין הלכה בזה. ה. מנחות ל"ז א' רא"א מידכה כו' כתנאי כו'.

סימן ו

בדין ד' בתים של ראש

א-ג. מנחות ל"ד ב' וצריך שיהא ריוח ביניהם, ואם הוא מדאוריתא, ובנכתב בד' עורות. ד. אם אור שביין בית לבית נכנס בחשבון הריבוע. ה. אם מותר להניח מקצת הפרשיות בתוך התיתורא, בדברי השל"ה בזה. ו. צריך שיהיה כל גובה התפילין שוה ברבועו. ז. מכות י"א א' לתופרן בגידין, מגילה י"ט א'. בדין הדביק התפילין במקום התפירות.

סימן ז

בשיעור גודל הבתים

א. עירובין צ"ה ב' לימא בדרשבר"י קמיפלגי, במקום תפילין, ואם הציץ היה מונח במקום תפילין. ב. בדין בין עיניך. ג. שיעור ב' אצבעות אם הוא עם התיתורא. ד. עירובין צ"ה ב' הניחא דראש כו'.

סימן ח

בדין קשר של תפילין

א. בדברי התו' מנחות ל"ה ב' אם צריך קשירה בכל יום. ב. בדין עניבה בתפילין, בסוגיא דעירובין צ"ז א' בישנות וחדשות. ג. בדין קשר של תפילין הלכה למשה מסיני, בפלוגתת רש"י ותו' בזה, בדין דל"ת שבש"ר ויו"ד שבש"י אם הוא לעיכובא. ד. בצורת הדלי"ת בב"י סו"ס ל"ב ובמ"א סי' כ"ז, ובא"ר שם. ה. כמה פרטי דינים בקשר של יד. בפירוש וקשרתם דקרא. ו. מגילה כ"ו ב' ואלו הן תשמישי קדושה כו'.

סימן ט

בשיעור הרצועות

א. מנחות ל"ה ב' גרדומי רצועות כשירות. ב. בשיעור אורך ורוחב הרצועות אם הוא לעיכובא. ג. אם קשר פוסל בכל שיעור הרצועה. ד. עירובין צ"ז א' ונוייהן לבר, בדברי הבה"ל שהצריך להשחיר הרצועות במקום שער שהוא חלק.

סימן י

בדין היסח הדעת בתפילין

א. שבת י"ב א' חייב אדם למשמש כו'. ב. בדברי הראשונים ז"ל שם בחששא דשמא ישכח ויצא. ג. בדין היסח הדעת בתפילין שלא בשעת חיובם, בדברי השאגת אריה בזה. ד. בדין נשים בתפילין עירובין צ"ו ב' אחד האיש ואחד האשה. ה. בדברי הרא"ש והר"י פ"ג דברכות מה נקרא היסח הדעת. ו. במצות משמוש בתפילין. ז. סוכה כ"ו א' בדין שינה בתפילין.

סימן יא

בדין כתב ע"ג כתב

א. גיטין י"ט א' דיו ע"ג דיו פטור, בדין דיו ע"ג דיו דלא חשיב מוחק, בהא דמותר להעביר קולמוס על אותיות העומדות להמחק

שלוש אם אסור לכתוב אות אחת בלא שרטוט. בדברי הכ"מ בכותב רק ג' תיבות בשיטה אם צריך שרטוט, בדין שרטוט בס"ת ובמזוזה ובתפילין, ושיטות הראשונים ז"ל בזה. ו. ובדין אם סגי בשרטוט שיטה ראשונה. ז. רמב"ם פ"ד מה' סוטה כתבה אגרת פסולה, אם ר"ל בלא שרטוט. ח. בדין אם צריך שיהא השרטוט קיים, במרדכי, ובתו' בסוטה בשרטוט אחר כתיבה.

סימן יג

בקלף שלנו באיזה צד כותבין עליו

סימן יד

בענינים שונים בתפילין

א. בדין זיון דשעטנ"ז ג"ץ. ב. הערות בסוגיא דמנחות ל"ד-ל"ז. ג. בדברי הגרע"א אם אפשר לכתוב תפילין על קלף המעובד לשם ס"ת, ובדין הזמנה מילתא.

ולא חשיב שלא כסדרן. שבת ק"ג ב' או שכתב שלא בדיו, דלא מהני העברת קולמוס בדיו, בזרק זהב על האותיות בדברי הנמו"י בה' ס"ת, ובשם כה"ג אי מותר להעביר הזהב. ב. באה"ע סי' קכ"ה ב"ש ס"ק י"א בטפת דיו שנפלה, בדברי הפמ"ג או"ח סל"ב דכתב לשמה והעביר קולמוס שלא לשמה נחלקו ר"י ורבנן איפכא, בדין תפילין שכתבן בסיקרא והעביר עליהן בדיו. ג. או"ח סי' ל"ב ס"ג בבה"ל, במג"א שם ס"ק ל"ח, בהא דמעבירין בדיו ע"ג אותיות שנמחקו קצת ולא חשבינן לה כדיו ע"ג סיקרא דליחשב התחתון כנמחק. ד. בפ"ת יו"ד סי' רע"א, בהגה"מ פ"ו מה' יסה"ת אי שם שלא נתקדש מותר למוחקו.

סימן יב

בדין שרטוט

א-ה. גיטין ו' ב' שתיים כותבין שלש אין כותבין, בטעמא דמילתא. ובדין אם בא לכתוב

הלכות מזוזה

סימן ב

א. מנחות ל"ב ב' תלאה במקל פסולה, בפסול תלייה, לפי שאינה קבועה. ב. ב"מ ק"ב א' בתו' בחקק מקום למזוזה, אם צריך לקבעה. במזוזה דידן שהיא שלא בתוך חקק שצריך למסמרה במסמרים. ג. בירושלמי מגילה אם צריך לסמך את המזוזה לעיכובא או למצוה. ד. הערות בסוגיא דמנחות ל"ב ב', ובדין הניחה אחורי הדלת. ואם אי אפשר להניחה בתוך חלל הפתח אם מניחה מבחוץ בסמוך לחלל הפתח. ה. מנחות ל"ג א' דעבידא כסיכתא, ובתו'. ו. מנחות ל"ג ב' שליש העליון כו', אם זה לעיכובא או למצוה. בטפח הסמוך לרשות הרבים.

סימן א

א. מנחות ל"א ב' מזוזה שכתבה שתיים כשרה, ובדין ספר תורה בזה, ואם כותבין שלש שלש בספר תורה. ובכתיבת שירת אז ישיר. עוד שם בסוגיא. ב. שם בגמ' אמר ר"ח על הארץ בשיטה אחרונה א"ד בסוף שיטה, כיצד יתכן לעשות כן הא משייר שיעור פרשה באמצע, ואם זה לעיכובא. ג. ל"ב א' הא מורידין עושין, אם אפשר לכתוב מזוזה בב' עורות ולתופרן. ובתפר קודם כתיבה. ד. ל"ג א' כתבה על שני דפין והניחה בשני סיפין כו'. ה. הערות בסוגיא דמנחות, ובטעמא דמניחין כמלא אטבא דספרי.

רוחב ד' בגובה י'. אם למ"ד א"צ ליגע צריך לדין גו"א. כיפה שאין בה לחוק אף לדעת הרמב"ם והטור נראה דלא חשיב צוה"פ, וכ"ד עוד ראשונים. ובטעמא דמילתא. ובדין קני צוה"פ שאחד גבוה ואחד נמוך והקנה העליון באלכסון אי חשיב ככיפה. ומהו שיעור האלכסון להחשב ככיפה. בדברי המ"א והגר"א ז"ל בסי' שס"ב בדין קנה אחד גבוה מחבירו. בדברי הרמב"ם פ"ו ממזוזה דבאין ברגליה י' פטורה משום שאין לה משקוף. קנה צוה"פ שמתחיל להתעגל תוך י' לדעת הטור. ודין קני צוה"פ שעומדים באלכסון. ושיעור האלכסון. במקום קביעת המזוזה בכיפה שבט"ז יו"ד סי' רפ"ז. ובמזוזות שאינם נוגעים בקנה העליון היכן קובעין המזוזה. ז. העמיד קנה נוסף באמצע הצוה"ה מן הצד אם הקנה העליון בצורת משולש. בדברי המחז"ש בחבל העליון של צוה"פ שהרוח מנענעו, ובדברי המשכנ"י בזה. בצוה"פ העומד מאליו שדן בזה במשכנ"י. ובדברי הריטב"א דל"ל שקפי היינו אפי' שהכותלים משמשים מזוזות אם ליכא פצימין מיוחדים. ח. במה שהרמב"ם לא הזכיר דפתח צריך רוחב ד', ובדברי המ"מ פט"ז בזה, ואפשר שזה תלוי בדבר אחלי י"ב א'. ט. בדברי הג"א י"א שלא יהא הקנה העליון תחוב בין שניהם. ובדין קנים רחבים מלמעלה או מלמטה. במ"ב סי' שס"ב בכרך החוט והעלהו על גביו. בדברי הט"ז בגג המפסיק בין הקנים לקנה העליון במ"ב סי' שס"ג ס"ק קי"ב. ואי פי תקרה מבטל צוה"פ.

סימן ד

א. יומא י"א א' ת"ר בשעריך אחד שערי בתים כו', אם חיוב עיירות וחצרות מדאורייתא. ובשערי מדינות. בצוה"פ העשוי גם לפתח וגם לאחזוקי תקרה. מנחות ל"ג ב' באכסדרה הפטורה מזוזה אם מיירי ביש לה דלתות. ב. בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן מי חייב

סימן ג

א. בדין תקרה ישרה אי חשיבא משקוף לענין שבת ומזוזה ברש"י ונמו"י מנחות ל"ג ב', ובירו' פ"ק דעירובין ה"ט ובאו"ח סי' תר"ל ובמ"א שם. ב. בדין משקוף דצריך שיבלוט מן התקרה כלפי מטה, ודברי הראשונים ז"ל בזה ובירו' פ"א ה"ט בזה, בדברי הראב"ה שבשו"ע סי' תר"ל ס"ב דאם הקנים נוגעים לסכך חשיב צוה"פ, ובדברי המ"א והגר"א ז"ל שם. בדברי המ"א סו"ס שמ"ו שיעמידו קנים תחת הגג הבולט. ג. בפרוץ במילואו אם ראשי הכתלים נחשבים כפצימין במנחות ל"ד א' האי פתחא דאקרנא ובפרש"י והרא"ש שם, וכן בפירצה בקרן זוית אם ראשי הכתלים נחשבים כפצימין. ד. כמה אפשר להרחיק הקנה העליון מהתחלת קני הצדדין ומסתבר דרק ג"ט. בעשה מחיצה של צוה"פ לענין כלאים מה דין תוך הצוה"פ אי הוי כחצר קטנה שנפרצה לגדולה. מה אורך הצוה"פ דלא חשיב כמבוי שיתבטל מתורת צוה"ה. ה. בדין צוה"פ מצד אחד אי דייננן ל' כצוה"פ וכמו בקטנה שנפרצה לגדולה, דהגדולה מותרת. ועל פי זה יתכן ליישב דעת הרא"ש בפיתחא דאקרנא מנחות ל"ד דראשי כתלים חשיבי פצימין, דראשי כתלים נראין ממש כצוה"פ מצד אחד. ובקו' הפרישה מאכסדרה. בדברי הטוש"ע סי' תר"ל ס"ג בסוכה העשוי' כמבוי דמניח הקנה של צוה"פ על הכותל. בדברי המ"א ורי"ו בזה. פצים אחד אף אי חייב במזוזה מ"מ לענין כלאים ושבת לאו כלום הוא, צוה"פ העשוי לחוץ לכלאים או לצואה אי חייב במזוזה, פצימי אכסדרה אי חשיבי צוה"פ לענין שבת. ו. עירובין י"א ב' צריכין ליגע כו', לצד דצריכין ליגע אם כל דיני הקנים הוא עד שנוגעין כגון פתחי שימאי וכיו"ב. בצוה"ה מן הצד לענין כלאים לכו"ע צריך ליגע. בפלוגתת הרמב"ם והטור שבב"י יו"ד סי' רפ"ז אם מתחיל ככיפה תוך י' ויש בו

ה"ח שערי מבואות כו'. בית הנופל לאכסדרה אם האכסדרה חייבת. ג. בדברי הגרע"א ז"ל דחדר פנימי שאין בו דע"ד עושין המזווה ממנו לחיצון. וכמה אופנים בזה. ד. הערות בשו"ע סי' רפ"ו ס"א-י"ח. ה. שם סי"ט ארובה שאין בית לעליי', ובדין מעליות. ו. הבונה בית חדש מתי קובע מזווה. ואם בקבע עד שלא דר מברך כשנכנס לדור, ואם קבעו קוף. ולענין מעקה הקונה בית עם מעקה אם מברך, ובעשה קוף את המעקה. ז. מנחות מ"ד א' בדין שוכר בית, ובדין חזר וקנאה לעצמו. ח. כמה דינים במקום קביעת המזווה. ובדין הנוטל מזווה ע"מ לבדקה אם מברך כשמחזירה.

סימן ח

ליקוט להלכות ספר תורה

א. בדין מכירת ס"ת. ב. בזמן הזה אם מותר לכתוב בסיקרא. ג. כמה אפשר לכתוב חוץ לשיטה. ד. כתב שם חול לשם קודש. ובדין שכח לקדש את השם. ה. בנטפלין לשם לפניו ולאחריו. ו. בשם הכתוב על הכלים. ז. בתפירה בגידין, ובדין דבק. ח. ס"ת שבו ד' טעויות בכל דף שדינו להגנו, ותיקנו. ט. בספרים שכתבן מין. י. בסופר שאמר שלא כתב האזכרות לשמן. יא. בעמידה מפני ס"ת. יב. במוליך ס"ת ממקום למקום. יג. באיסור הליכה בבית הקברות עם ס"ת. יד. בדין קמיע מכוסה. טו. בדין כיסוי כלי בתוך כלי לס"ת ומזווה. טז. בקדושת תיק הספר ומפה, ובמה שנהגו להציע תחת הס"ת טלית מצויצת. וארונות הספרים שלנו. יז. אם מותר ליחיד למכור ס"ת, ואם הדמים מותרין. יח. אם מדבקין ס"ת ונביאים כאחד. יט. ואם כותבין וקורין בחומשין. כ. אם כותבין מגילה לתינוק.

במזווה החזן או הציבור. באין בה בית דירה לחזן מ"ט השימוש בו לתורה ולתפלה אינו מחייב במזווה. ג. בית התבן ובית הבקר לענין הלכה. ד. הערות בסוגיא דיומא י' י"א.

סימן ה

א. מנחות ל"ג א' הלך אחר היכר ציר כו' הלך אחר הרגיל. ב. בדליכא היכר ציר, ובדליכא הכרע ברגיל. מטבח שלנו אם עושין המזווה מן הבית אליו או ממנו לבית. ג. בית שיש לו כמה פתחים ורגיל באחד אם כולן חייבין. בפתח שבין ביתו לבית הכנסת ובית המדרש, ובשו"ע בזה. ואם יש ענין לקבוע מזווה בחדר שאין בו דע"ד. בית שפתחו הרגיל הוא פתחי שימאי, אם חייב באינו רגיל. ובדין רגיל ליציאה ואינו רגיל לכניסה. ד. עוד שם בגמ' ההוא רגיל הוה כו'.

סימן ו

א. מנחות ל"ג ב' אכסדרה פטורה מן המזווה כו', בטעמא דפטורה ובמה שהטור השמיט הטעם. בתו' וברמב"ן במלחמות סוכה ח' ב' בדין אכסדרה. ב. שם בית שער הפתוח לחצר כו'. בראשונים ובשו"ע בזה. ג. עוד בדין שער הפתוח מרה"ר לגינה. ד. בחיוב מזווה מן הגינה לבית אע"פ שאין כניסה לגינה אלא מן הבית. בחדר קטן לפנים מחדר גדול אם חייב במזווה. ה. פנימי וחיצון לאיזה צד קובעין המזווה. ו. עיר שכל פתחי הבתים שבה הם פטורים ממזווה אם שערי העיר והחצרות חייבין. חצר שאין לו כניסה מרה"ר לאיזה צד קובע המזווה. ואם יש לחצר פתח מרה"ר. מרפסות שלנו. ז. יומא י"א א' שערי בתים. ובשערי עיירות. ובדין בית שער שאין בו דע"ד.

סימן ז

א. מנחות ל"ד א' לול הפתוח מן הבית לעלי' כו', וברמב"ם ושו"ע בזה. ב. רמב"ם פ"ו

מפתחות על סדר הש"ס

ברכות

ט' ב' לתפלין כאחרים, הלכות ציצית ס"ה סק"א.
 י"ח א' לא יהלך אדם כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"יג.
 שם תוך ד"א כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"יג.
 כ"ה א' צואה על בשרו, הלכות תפילין ס"י סק"ז.
 כ"ה ב' עד שיוציאם כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"טו.
 כ"ו א' ככלי בתוך כלי דמי, הלכות מזוזה ס"ח סק"טו.

שבת

י"א ב' תוד"ה שמא, הלכות תפילין ס"י סק"ב.
 י"ב א' חייב אדם למשמש כו', הלכות תפילין ס"י סק"א.
 ל"ה ב' לחלוץ תפילין, הלכות תפילין ס"י סק"ג.
 נ"ז ב' כיפה של צמר, ברי"ף, הלכות תפילין ס"ז סק"א.
 ס"ב א' משום שי"ן, הלכות מזוזה ס"ח סק"ייד.
 שם קסבר עולא, הלכות תפילין ס"י סק"ד.
 ע"ט ב' במקום שיער, הלכות תפילין ס"ג סק"א.
 תוד"ה קלף, הלכות תפילין ס"ג סק"א.
 ק"ג ב' שכתב שלא בדיו, הלכות תפילין ס"א סק"א.
 ק"ד ב' תוד"ה נתכוין, הלכות תפילין ס"ד סק"א.

עירובין

י' ב' עור העסלא, הלכות ציצית ס"ד סק"ד.
 י"א א' דלית להו שקפי, הלכות מזוזה ס"ג סק"ז.
 שם שעשאה מן הצד, הלכות מזוזה ס"ג סק"ז.
 שם בהג"א ס"ד, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט.
 י"א ב' וקנה על גביהן, הלכות מזוזה ס"ג סק"ב ד' ז'.
 שם צריכין ליגע, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו.
 שם א"ל אין תנינא, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט.
 שם כיפה כו' בסוגיא, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו ח'.
 צ"ה ב' מקום יש בראש, הלכות תפילין ס"ז סק"ג ד'.
 שם לימא בדרשבר"י כו', הלכות תפילין ס"ז סק"א.
 צ"ו ב' אחד האיש כו', הלכות תפילין ס"י סק"ד.
 צ"ז א' אלו הן ישנות כו' בסוגיא, הלכות תפילין ס"ח סק"ב-ה'.
 שם ונוייהן לבר, הלכות תפילין ס"ט סק"ד.

יומא

ח' א' תוד"ה ומה ציץ, הלכות תפילין ס"י סק"ה.
 י' א' חוץ מלשכת כו', בסוגיא, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.

י' ב' רבנן סברי גזרינן כו', בסוגיא, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.

י"א א' שערי בתים, הלכות מזוזה ס"ו סק"ז.
 שם שערי עירות, הלכות מזוזה ס"ד סק"א.
 שם אבולי דמחוזא, הלכות מזוזה ס"ד סק"א.
 שם בית דירה לחזן, הלכות מזוזה ס"ד סק"ב.
 שם משום סכנה, הלכות מזוזה ס"ד סק"ב.
 שם בית התבן כו', הלכות מזוזה ס"ד סק"ג.
 שם רפת בקר כו', הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 רש"י ד"ה אחד, הלכות מזוזה ס"ו סק"ז.
 תו"י ד"ה ואחד, הלכות מזוזה ס"ו סק"ז.
 י"א ב' שאין מיוחדין לדירה, הלכות מזוזה ס"ו סק"א.
 שם שאין עשויין לכבוד, הלכות מזוזה ס"ד סק"ב.
 שם הר הבית והלשכות, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 שם ששה שערים, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 שם כיפה ר"מ מחייב, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו.
 שם הני בעו חיי, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 שם אלא ביתך כו', הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 שם יצאו אלו כו', הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 שם ושאין בה בית דירה, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 תוד"ה ר"מ, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 ל"ג א' גמרא גמירנא כו', הלכות תפילין ס"ב סק"א.
 תוד"ה אין, הלכות תפילין ס"ב סק"ד.
 ל"ג ב' עבורי דרעא, הלכות תפילין ס"ב סק"א.
 ע' א' משום ברכה שא"צ, הלכות תפילין ס"ג סק"ב.

סוכה

ה' ב' תוד"ה ואל, הלכות תפילין ס"ד סק"ג.
 ח' ב' תוד"ה ותיהוי, הלכות מזוזה ס"ו סק"א ב'.
 שם במלחמות, הלכות מזוזה ס"ו סק"א ב'.
 ט' א' סוכה ישנה, הלכות ציצית ס"ד סק"א.
 י"א א' צריך לנענע, הלכות ציצית ס"ב סק"א.
 שם פוסק ואח"כ קושר, הלכות ציצית ס"ב סק"ב.
 י"א ב' מיתבי תלאן כו', הלכות ציצית ס"ב סק"ב.
 כ"ו א' אוחז ברצועה כו', הלכות תפילין ס"י סק"ז.
 כ"ו ב' לימא קסבר ר"י, הלכות תפילין ס"י סק"ז.
 מ"ה ב' לולב שבעה, הלכות תפילין ס"א סק"א.
 מ"ו א' תנאי היא, הלכות תפילין ס"א סק"ב.
 שם ומנח תפילין ומברך, הלכות תפילין ס"א סק"ו.

שם ומברכין כל שבעה, הלכות תפילין ס"א סק"ב.
שם ואף רב סבר כו', הלכות תפילין ס"א סק"א.
שם היו לפניו מצוות כו', הלכות תפילין ס"א סק"ה.

מגילה

ח' ב' לתופרן בגדין, ובראשונים, הלכות מזוזה ס"א סק"ג.
י"ט א' הטיל בה כו', הלכות תפילין ס"ו סק"ז.
כ"ד ב' ציפן זהב, הלכות תפילין ס"ד סק"ב.
כ"ה ב' בני העיר שמכרו כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"י"ז.
כ"ו ב' ואלו הן תשמישי קדושה כו', הלכות תפילין ס"ח סק"ו.
שם תשמיש דתשמיש כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"ט.
כ"ז א' למכור ס"ת ישן, הלכות מזוזה ס"ח סק"י"ז.
שם מטפחות חומשין כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"י"ז.
שם תורה בתורה כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"י"ז.
שם שאני הנחה, הלכות מזוזה ס"ח סק"י"ח.
שם לא ימכור אדם ס"ת כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"א.
ירו' מגילה פ"א ה"ט, הלכות מזוזה ס"א סק"ג ד'.
ירו' סוף מגילה, הלכות מזוזה ס"ב סק"ג ד', ס"ו סק"ד.

יבמות

ד' א' לא תלבש שעטנז, הלכות ציצית ס"ד סק"ב.
ה' א' נילף מנזיר, ובתו', הלכות ציצית ס"ד סק"ב.
צ' ב' בתו' הרא"ש, הלכות ציצית ס"א סק"י"ב.
ק"ו ב' לא ניתן ליכתב כו', הלכות תפילין ס"ב סק"א ו'.

סוטה

י"ז ב' כתבה איגרת, הלכות תפילין ס"ב סק"ג.
תוד"ה כתבה, הלכות תפילין ס"ב סק"ב ג' ח'.
מ"ד ב' עבירה דרבנן, הלכות תפילין ס"ב סק"ו.

גיטין

ו' ב' שנים כותבין, ובתו', הלכות תפילין ס"ב סק"א ב' ג'.
מ"ה ב' קורין בו, הלכות מזוזה ס"ח סק"ט.
שם לוקחין ספרים, הלכות מזוזה ס"ח סק"ט.

נ"ד ב' שכן אזכרות, הלכות מזוזה ס"ח סק"י.
ס' א' לקרות בחומשים, הלכות מזוזה ס"ח סק"י"ט.
שם כותבין מגילה לתינוק, הלכות מזוזה ס"ח סק"כ.

קדושין

ל"ג ב' מהו לעמוד כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"י"א.

ב"מ

ק"ב א' דתלי לה כו', הלכות מזוזה ס"ב סק"א.
תוד"ה בגובתא, הלכות מזוזה ס"ב סק"ב.

ב"ב

ז' ב' קנה בה בית דירה, הלכות מזוזה ס"ז סק"ז.

סנהדרין

מ"ז ב' האורג בגד למת, הלכות תפילין ס"ד סק"ג.
ס"ח א' איסור שבות, הלכות תפילין ס"י סק"ג.

מכות

י"א א' לתופרן בגדין, הלכות תפילין ס"ו סק"ז.

שבועות

ל"ה ב' כתב אלף כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"ד.
שם לאחריו אינו נמחק, הלכות מזוזה ס"ח סק"ה.

ע"ז

מ"ד א' אנוחי תפילין כו', הלכות תפילין ס"ז סק"א ב'.

זבחים

י"ט א' תוד"ה תפילין, הלכות תפילין ס"ד סק"ב.

מנחות

כ"ט א' לקוצה של יו"ד, הלכות תפילין ס"ד סק"א.
כ"ט ב' ארבע יגנז, הלכות מזוזה ס"ח סק"ח.
ל' א' אפי' פסוק אחד, הלכות מזוזה ס"א סק"א ה'.
שם נזדמנה לו תיבה כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"ג.
ל' ב' חוזר וכותב כו', הלכות מזוזה ס"ח סק"ג.
שם מסלק את היריעה, הלכות מזוזה ס"ח סק"ד.
ל"א ב' מזוזה שכתבה שנים, הלכות מזוזה ס"א סק"א ה'.
שם כש"כ שעשאה כשירה, הלכות מזוזה ס"א סק"א ה'.

שם כי תניא ההיא בס"ת, הלכות מזוזה ס"א סק"א.
שם ובלבד שלא יעשנה כו', הלכות מזוזה ס"א סק"א.
שם בסוף שיטה, הלכות מזוזה ס"א סק"ב ה'.

ל"ד א' לול פתוח כו', הלכות מזוזה ס"ז סק"א ה'.
שם האי אינדרונא כו' פשיטא כו', הלכות מזוזה ס"ה
סק"א ג', ס"ז סק"א.

שם פיתחא דאקרנא, הלכות מזוזה ס"ג סק"ג ה'
ז'.

שם פצים אחד, הלכות מזוזה ס"ג סק"ה ז'.
שם לקוצו של יו"ד, הלכות תפילין ס"ד סק"א.
ל"ד ב' רע"א אינו צריך, הלכות תפילין ס"ד סק"ב.
שם וצריך שיהא ריוח כו', הלכות תפילין ס"ו סק"א,
ס"ד סק"ב.

שם שטולה עור כו', הלכות תפילין ס"ו סק"ה ס"ז
סק"ד.

שם תש"י עושה כו', הלכות תפילין ס"ד סק"ב.
שם לפי שאין מורידין, הלכות תפילין ס"ד סק"ג.
שם קדש לי כו' מימין, הלכות תפילין ס"ד סק"ב.
שם מימינו של קורא, ובתו', הלכות תפילין ס"ד
סק"ב.

ל"ה א' תיתורא דתפילין, הלכות תפילין ס"ו סק"ה
ו'.

שם תפילין מרובעות כו', הלכות תפילין ס"ו סק"ה
ו'.

ל"ה ב' איפסיק ליה רצועה, הלכות תפילין ס"ט סק"ב
ג'.

שם גרדומי רצועות, הלכות תפילין ס"ט סק"א.
שם עד אצבע צרדה, הלכות תפילין ס"ט סק"ב.
שם ונוייהן לבר, הלכות תפילין ס"ח סק"ג ד', ס"ט
סק"ד.

תוד"ה משעת, הלכות תפילין ס"ח סק"א.
ל"ו א' אר"ח סח כו' בסוגיא, הלכות תפילין ס"י ג'.
שם בשלמא כשהוא מניח כו', הלכות תפילין ס"ד
סק"ב.

שם וכשיגיע זמנם, הלכות תפילין ס"ח סק"א.
ל"ו ב' ואם לשמרן מותר, הלכות תפילין ס"ד סק"ב.
תוד"ה אי, הלכות תפילין ס"י סק"ג ד'.

ל"ז א' וקשרתם וכתבתם, הלכות תפילין ס"ה סק"ה,
ס"ח סק"א.

שם רא"א מידכה כו' כתנאי כו', הלכות תפילין ס"ה
סק"ה.

שם בשולט בב' ידיו, הלכות תפילין ס"ה סק"ב ג'.

תוד"ה עשאה, הלכות מזוזה ס"א סק"א.
תוד"ה ועושה, הלכות מזוזה ס"א סק"ב ה'.
ל"ב א' כמלא אטבא דספרי, הלכות מזוזה ס"א
סק"ה.

שם נהוג עלמא בסתומות, הלכות מזוזה ס"א סק"ה.
שם לפי שאין מורידין, הלכות תפילין ס"ד סק"ג.
שם הא מורידין עושין, הלכות מזוזה ס"א סק"ג.
שם דכתבינהו אקלף, הלכות תפילין ס"ג סק"ב.
תוד"ה דילמא, הלכות מזוזה ס"א סק"ג.
ל"ב ב' הא מורידין עושין, הלכות תפילין ס"ב
סק"א.

שם תלאה במקל, הלכות מזוזה ס"ב סק"א ד'.
שם בתוך חללו של פתח, הלכות מזוזה ס"ב סק"ד.
תוד"ה הא, הלכות תפילין ס"ב סק"א ב' ג'. הלכות
מזוזה ס"א סק"ה.

תוד"ה כתבה, הלכות תפילין ס"ב סק"ג ז'.
ל"ג א' והניחה בשני סיפין, הלכות מזוזה ס"א סק"ג
ד' ה'.

שם היכר ציר, הלכות מזוזה ס"ה סק"א ב' ד'.
שם ההוא פיתחא כו' הלך אחר הרגיל, הלכות מזוזה
ס"ה סק"א ג' ד'.

שם בין בי גברי לב"נ, הלכות מזוזה ס"ו סק"ה.
שם תלי דשא ברישא, הלכות מזוזה ס"ז סק"ו.
שם דעבידא כסיכתא, הלכות מזוזה ס"ב סק"ה.
תוד"ה הא, הלכות מזוזה ס"ב סק"ה.

ל"ג ב' שליש העליון, הלכות מזוזה ס"ב סק"ו.
שם בטפח הסמוך, הלכות מזוזה ס"ב סק"ו.
שם הניחה בפצין, הלכות מזוזה ס"ב סק"ו.
שם כי תניא ההיא כו', הלכות מזוזה ס"ב סק"ו.
שם פתחי שמאי, הלכות מזוזה ס"ג סק"ב.
שם אכסדרה פטורה, הלכות מזוזה ס"ד סק"א, ס"ו
סק"א.

שם לחיזוק תקרה, הלכות מזוזה ס"ג סק"ה.
שם אכסדרה ומרפסת חייבין, הלכות מזוזה ס"ו
סק"א.

שם באכסדרה דבי רב, הלכות מזוזה ס"ו סק"ו.
שם בי הרזיקי חייב, הלכות מזוזה ס"ו סק"ב.
שם ב"ש הפתוח לגינה, הלכות מזוזה ס"ו סק"ג.
רש"י ד"ה תקרה, הלכות מזוזה ס"ג סק"א.
תוד"ה דלית, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט, ס"ו סק"ו.

שם מי שיש לו שני ראשים, הלכות תפילין סי"ד
סק"ב.

תוד"ה מה, הלכות תפילין ס"ה סק"ד.

ל"ז ב' רא"א אינו צריך כו', הלכות תפילין סי"ד
סק"ב.

שם לך לאות כו', הלכות תפילין ס"ד סק"א.

שם מקום שעושה קרחה, הלכות תפילין ס"ז סק"א.
שם חייטיה לגלימיה, הלכות ציצית ס"א סק"ו.

מאי בינייהו כו', הלכות ציצית ס"א סק"י"ג.

ל"ח א' כרמלית דרבנן, הלכות ציצית ס"א סק"י"ב.

ל"ט א' קשר עליון, הלכות ציצית ס"ד סק"ג.

שם חוט של כרך כו' בסוגיא, הלכות ציצית ס"א
סק"ט.

שם הפוחת לא יפחות, הלכות ציצית ס"א סק"ז ט'.

ל"ט ב' או גדיל או פתיל, הלכות ציצית ס"א סק"ט.

מ' א' תוד"ה כיון, הלכות ציצית ס"ד סק"ב.

מ' ב' שמא יקרע סדינו, הלכות ציצית ס"א סק"ג.

שם תעשה ולא מן העשוי, הלכות ציצית ס"ב סק"ג.

שם שארגו בה שלש, הלכות ציצית ס"א סק"א ב'
ד'.

שם הטיל למוטלת, הלכות ציצית ס"ב סק"ג.

תוד"ה שמא, הלכות ציצית ס"א סק"ב ג', ס"ב
סק"ד.

מ"א א' טלית כפולה, הלכות ציצית ס"א סק"ה.

שם דנקטה בסיכי, הלכות ציצית ס"א סק"ה.

שם כלי קופסא, הלכות ציצית ס"א סק"א ב'.

שם טלית שנקרעה, הלכות ציצית ס"א סק"ג, ס"ב
סק"ד.

שם אמה על אמה, הלכות ציצית ס"א סק"ב ג' ד'.

מ"א ב' וכמה תהא משולשת, הלכות ציצית ס"א
סק"ז.

שם ד' בתוך ד', הלכות ציצית ס"א סק"ב.

מ"ב א' הטיל על הקרן, הלכות ציצית ס"א סק"י.

שם נוטפת על הקרן, הלכות ציצית ס"א סק"י.

מ"ב ב' תוד"ה מה, הלכות ציצית ס"ה סק"ב.

מ"ג א' כ"ז שמניחן מברך, הלכות ציצית ס"ג סק"א.

שם ומברך כל צפרא, הלכות תפילין ס"א סק"א.
שם אמאי מברך, הלכות תפילין ס"א סק"ב.

שם ומ"ש מצפרא, הלכות תפילין ס"א סק"ג.

מ"ג ב' וראיתם אתו, הלכות ציצית ס"ה סק"א.

מ"ד א' טלית שאולה, הלכות ציצית ס"א סק"י"א.

רש"י ד"ה והשוכר, הלכות ציצית ס"ה סק"ב.

תוד"ה טלית, הלכות ציצית ס"ה סק"ב. הלכות מזוזה
ס"ז סק"ז.

חולין

פ"ו ב' כיון דאיטפל כו', הלכות תפילין ס"א סק"ו.

פ"ז א' תוד"ה ומכסי, וברא"ש, הלכות תפילין ס"ג
סק"א ב'.

צ"ב ב' בתר ידיה, הלכות תפילין ס"ה סק"א ב'
ג'.

ק"י א' טלית שאולה, הלכות ציצית ס"א סק"י"א.

ק"י ב' תוד"ה טלית, הלכות ציצית ס"א סק"י"א.

קל"ו א' טלית שאולה כו', הלכות מזוזה ס"ז סק"ו.

קל"ח א' לקיים מה שנאמר כו', הלכות תפילין ס"ז
סק"א.

בכורות

ל"ט ב' תוד"ה כמה, הלכות ציצית ס"א סק"ז.

מ"ה ב' ת"ר איטר כו' רבי פוסל כו', הלכות תפילין
ס"ה סק"ג.

ערכין

ב' ב' תוד"ה אביו, הלכות ציצית ס"ה סק"ג.

ג' ב' הואיל וליתנהו במצוה דיד, הלכות תפילין ס"ד
סק"ב.

ו' א' יגוד וישתמש במותר, הלכות מזוזה ס"ח סק"ו.

תוד"ה יגוד, הלכות מזוזה ס"ח סק"ו.

תמורה

י"ז א' שוגג כמזיד במקדשין, הלכות מזוזה ס"ח
סק"ד.

שם כסבור לומר שחור, הלכות מזוזה ס"ח סק"ד.

נגעים

פ"ד מ"ט, הלכות תפילין ס"ה סק"ג.

רמב"ם

הלכות ציצית

פ"א ה"ו, הלכות ציצית ס"א סק"ז.
 ה"ז, הלכות ציצית ס"א סק"ט.
 ה"ט, הלכות ציצית ס"א סק"ז.
 ה"יז, הלכות ציצית ס"א סק"ה.
 ה"יח, הלכות ציצית ס"א סק"ג, ס"ב סק"ד.
 פ"ג ה"ח, הלכות ציצית ס"ה סק"א.

הלכות תפילין

פ"א ה"ד, שבת ס"ו סק"א ב'.
 ה"ב, הלכות תפילין ס"ב סק"ב.
 פ"ג ה"ג, הלכות תפילין ס"ח סק"ה.
 פ"ז ה"ד ט"ז, הלכות תפילין ס"ב סק"א.

הלכות מזוזה

פ"ה ה"א, הלכות מזוזה ס"א סק"א ד'.
 ה"ח, הלכות מזוזה ס"ב סק"א.
 פ"ו ה"א, הלכות מזוזה ס"ג סק"ח.
 ה"ב, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 ה"ד, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו.

ה"ו, הלכות מזוזה ס"ד סק"ד.
 ה"ז, הלכות מזוזה ס"ד סק"ג ד', ס"ח סק"ב.
 ה"ח, הלכות מזוזה ס"ז סק"ב ד'.
 ה"י, הלכות מזוזה ס"ז סק"א ד'.
 ה"יא, הלכות מזוזה ס"ה סק"ג.
 ה"יב, הלכות מזוזה ס"ב סק"ו.

הלכות ס"ת

פ"י ה"ד, הלכות מזוזה ס"ח סק"ט ז'.

הלכות שבת

פט"ז ה"כ, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו ח'.
 פ"ט הכ"ד, הלכות תפילין ס"ח סק"ב.

הלכות סוטה

פ"ד ה"ח, הלכות תפילין ס"ב סק"ז.

הלכות כלי המקדש

פ"ט ה"ב, הלכות תפילין ס"ז סק"א.
 פ"י ה"ג, הלכות תפילין ס"ז סק"א.

הלכות אבל

פ"ד ה"ג, הלכות מזוזה ס"ח סק"י ג'.

שלחן ערוך

אורח חיים

סימן ח' ס"א, הלכות ציצית ס"ה סק"י א'.
 ס"ב, הלכות תפילין ס"א סק"ד.
 ס"ד, הלכות ציצית ס"ג סק"ג.
 שם בב"י ובבה"ל, הלכות ציצית ס"ג סק"ג.
 ס"ז בב"י, הלכות תפילין ס"א סק"א.
 שם בבהגר"א, הלכות ציצית ס"ג סק"א.
 שם בט"ז סק"ט, הלכות תפילין ס"א סק"ב.
 שם במג"א סק"י י"ח, הלכות ציצית ס"ג סק"ג.
 סימן י' בטור, הלכות ציצית ס"א סק"ה.
 ס"ג בבה"ל ד"ה לא, הלכות ציצית ס"א סק"ו.
 ס"ו בבה"ל, הלכות ציצית ס"א סק"ה.
 ס"ז, הלכות ציצית ס"א סק"י ג'.

סי"ב בהג"ה, הלכות ציצית ס"א סק"ה.
 מג"א סק"ד ובגליון הגרע"א, הלכות ציצית ס"א סק"ו.
 מ"ב סק"ח, שם.
 סימן י"א בטור וב"י, הלכות ציצית ס"א סק"א י'.
 ס"ד, הלכות ציצית ס"א סק"ז ט'.
 ס"ו, הלכות ציצית ס"א סק"י.
 מג"א סק"י ג', הלכות ציצית ס"ד סק"ג.
 שם בגליון הגרע"א, הלכות ציצית ס"ד סק"ב.
 מג"א סק"י ד', הלכות ציצית ס"א סק"י.
 מג"א סק"כ א', הלכות ציצית ס"א סק"ז.
 מ"ב סק"נ ב', הלכות ציצית ס"א סק"י.

בבה"ל ס"ד, הלכות ציצית ס"א סק"ז.
 סימן י"ג בב"י, הלכות ציצית ס"א סק"י"ג.
 מג"א סק"א, הלכות ציצית ס"א סק"י"ג.
 מג"א סק"ח, הלכות ציצית ס"א סק"י"ב.
 סימן י"ד ס"ג, הלכות ציצית ס"א סק"י"א.
 מג"א סק"ח בגליון הגרע"א, הלכות ציצית ס"א סק"י"א.
 מ"ב סק"י"ד, הלכות ציצית ס"א סק"י"א.
 סימן ט"ו מג"א סק"א, הלכות ציצית ס"ד סק"ד.
 מג"א סק"ג, הלכות ציצית ס"ב סק"ה.
 מ"ב סק"ו, הלכות ציצית ס"ב סק"ו.
 סימן ט"ז מג"א סק"א, הלכות ציצית ס"ד סק"ה.
 סימן י"ז מג"א סק"ג, הלכות ציצית ס"ה סק"ג.
 סימן י"ח ס"ג בהג"ה ובהגר"א, הלכות ציצית ס"ג סק"ד.
 מג"א סק"ד, הלכות ציצית ס"ה סק"א.
 מ"ב סק"י, הלכות ציצית ס"ה סק"א.
 סימן י"ט מג"א סק"א, הלכות מזוזה ס"ז סק"ו.
 סימן כ' בבה"ל, הלכות ציצית ס"ב סק"ו.
 סימן כ"ג במג"א, הלכות ציצית ס"ב סק"ה ו'.
 סימן כ"ה ס"א, הלכות תפילין ס"ב סק"ב.
 שם בב"י, הלכות תפילין ס"ב סק"ג.
 שם ס"ט בב"י, הלכות תפילין ס"ג סק"א.
 שם במג"א סק"י"ד, הלכות תפילין ס"ג סק"ב.
 שם סק"י"ז, הלכות תפילין ס"ג סק"ב.
 שם סק"כ"א, הלכות תפילין ס"א סק"ו.
 שם בבהגר"א ס"ה, הלכות תפילין ס"ג סק"ד.
 סימן כ"ז ס"ו, ובבהגר"א, הלכות תפילין ס"ה סק"ד ה'.
 שם במג"א סק"ה ו', הלכות תפילין ס"ד סק"ג.
 שם סק"ט"ז, הלכות תפילין ס"ח סק"ד.
 שם במ"ב סק"ט"ז, הלכות תפילין ס"ד סק"ג.
 שם סק"מ"ד, הלכות תפילין ס"ט סק"ב.
 שם בשעה"צ סק"ג, הלכות תפילין ס"ד סק"ג.
 סימן ל"ב ס"ג ובב"י, ובה"ל, הלכות תפילין ס"א סק"א ב' ג'.
 ס"ו, הלכות תפילין ס"ב סק"ה.
 ס"ז, הלכות תפילין ס"ג סק"ב.
 ס"ז בבה"ל, הלכות תפילין ס"ו סק"ג.
 סכ"ז, ובשע"ת, הלכות תפילין ס"א סק"א.
 סמ"ד, הלכות תפילין ס"ו סק"ו.

סמ"ז, הלכות תפילין ס"ו סק"א-ה'.
 סנ"א בבה"ל, הלכות תפילין ס"ו סק"ז.
 סנ"ב בטור וב"י, הלכות תפילין ס"ח סק"ג ד'.
 שם בט"ז סק"ל"ח, הלכות תפילין ס"ו סק"ג.
 שם במג"א סק"ל"ח ל"ט, הלכות תפילין ס"א סק"ד.
 שם סק"ט"ט, הלכות תפילין ס"ח סק"ד.
 שם בשע"ת סק"כ"ו, הלכות תפילין ס"ח סק"ד.
 שם במ"ב סק"ל"ג, הלכות תפילין ס"ח סק"ג ד' ה'.
 שם בבה"ל סנ"ב, הלכות תפילין ס"ח סק"ב.
 שם בשעה"צ סק"קפ"א, הלכות תפילין ס"ו סק"ו.
 סימן ל"ג ס"ג בבה"ל, הלכות תפילין ס"ט סק"ד.
 ס"ה ובב"י וד"מ ומ"ב, הלכות תפילין ס"ט סק"ג.
 סימן ל"ד ס"ב בבהגר"א, הלכות ציצית ס"ה סק"ז.
 שם בשעה"צ אות י' י"א, שם.
 סימן ל"ח ס"ח, סוכה כ"ה א'.
 סימן מ' מג"א סק"א, ברכות כ"ד א'.
 ס"ז בגליון הגרע"א, הלכות תפילין ס"י סק"ז.
 סימן מ"ב במ"ב סק"כ"ו, ברכות כ"ג ב'.
 סימן מ"ד מג"א סק"ב, הלכות תפילין ס"י סק"ו.
 סימן נ"ד בב"י, הלכות תפילין ס"ג סק"ב.
 סימן קמ"ז מ"א סק"י"א, הלכות תפילין ס"ב סק"ד.
 סימן קע"ד ס"ד, הלכות תפילין ס"א סק"ו.
 מג"א סק"כ"ב, הלכות תפילין ס"א סק"ו.
 סימן קע"ח במ"ב סק"מ"ח, הלכות תפילין ס"א סק"ד.
 סימן קפ"ד במג"א סק"ט, הלכות תפילין ס"א סק"ד.
 סימן רנ"ב בב"י וד"מ, הלכות תפילין ס"י סק"ג ו'.
 שם בבהגר"א סק"כ"ט, הלכות תפילין ס"י סק"א.
 סימן ש"א מג"א סק"נ"ד, הלכות ציצית ס"א סק"י"ג.
 שם ס"ל בבה"ל ד"ה טלית, הלכות ציצית ס"א סק"י"ג.
 שם בשעה"צ סק"קצ"ו, הלכות תפילין ס"ח סק"ב.
 סימן ש"ח מג"א סק"י"א, הלכות תפילין ס"י סק"ג.
 סימן של"ד בשעה"צ אות ל"ז, הלכות מזוזה ס"ח סק"ב.
 סימן שס"ב ס"א בגליון הגרע"א, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו.
 ס"ב, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט.
 שם במג"א סק"י"ח, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו.

שם ס"ק כ"א במחה"ש, הלכות מזוזה ס"ג סק"ז.
 שם במ"ב ס"ק ס', הלכות מזוזה ס"ג סק"ו.
 שם ס"ק ס"ד, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט.
 שם ס"ק ס"ו, הלכות מזוזה ס"ג סק"ז.
 סימן שפ"ג ס"ה, הלכות מזוזה ס"ג סק"ז.
 שם במג"א ס"ק כ"ח, הלכות מזוזה ס"ג סק"ג ה'.

שם במ"ב ס"ק קי"ב, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט.
 שם בשעה"צ אות י"א, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט.
 שם אות ל"ז, הלכות מזוזה ס"ג סק"ט.
 סימן תרל"ד בט"ז סק"ב, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 סימן תרל"ט במ"ב ס"ק י"א, הלכות תפילין ס"י סק"ז.

יורה דעה

סימן רע"א פ"ת ס"ק י"ח, הלכות תפילין ס"א סק"ד.
 סימן רע"ד בטור, הלכות תפילין ס"ד סק"א.
 סימן רע"ו פ"ת סק"ו, הלכות תפילין ס"א סק"ד.
 סימן רפ"ד ס"ב, הלכות תפילין ס"ב סק"ה.
 סימן רפ"ו בטור, הלכות מזוזה ס"ה סק"ג, ס"ו סק"א ב'.

סי"ט, הלכות מזוזה ס"ז סק"ג ה'.

שם בפ"ת ס"ק י"א, הלכות מזוזה ס"ו סק"ז, ס"ז סק"ד.
 שם ס"ק י"ג, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 שם ס"ק י"ד, הלכות ציצית ס"ב סק"ו.
 סימן רפ"ז בטור, הלכות מזוזה ס"ג סק"א ג' ה' ו', ס"ו סק"א.

שם בפרישה סק"ג, הלכות מזוזה ס"ג סק"ג ה'.

שם בט"ז סק"ב, הלכות מזוזה ס"ג סק"ו.
 שם סק"ג, הלכות מזוזה ס"ג סק"א ג' ה'.

שם בש"ך סק"א, הלכות מזוזה ס"ג סק"ה.
 סימן רפ"ח בפרישה, הלכות מזוזה ס"א סק"א.
 ס"ד, הלכות מזוזה ס"א סק"ג.

שם בבהגר"א סק"ד, הלכות מזוזה ס"א סק"א.
 סימן רפ"ט בטור, הלכות מזוזה ס"ב סק"א ב' ד'.

שם בב"י, הלכות מזוזה ס"ו סק"ו, ס"ז סק"ב ג'.

שם בב"ח, הלכות מזוזה ס"ב סק"ג.
 ס"ב בהגה"ה, הלכות מזוזה ס"ב סק"ד.
 שם בט"ז סק"ד, הלכות מזוזה ס"ז סק"ג.

ס"א ב' ג', הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 ס"ו, הלכות מזוזה ס"ו סק"א, ס"ז סק"ד.
 ס"ז, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 ס"ח, הלכות מזוזה ס"ו סק"ב, ס"ז סק"ד.
 ס"י, הלכות מזוזה ס"ה סק"ג.
 ס"יג, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.

שם בגליון הגרע"א, הלכות מזוזה ס"ו סק"ד, ס"ז סק"ג.
 ס"יד, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 סט"ו, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 סט"ז, הלכות מזוזה ס"ז סק"ד.
 ס"ח בהגה"ה, הלכות מזוזה ס"ה סק"ג.

חדושים ובאורים

בהלכות ציצית

סימן א

וכן משמע בפרש"י דלמאי דמתרצין כיון שפצעו זה ג', עשו כל הד' ציצית, אלא שפירש הטעם משום שכשחגמר יהיו הציצית בחוך ג', וטעם זה צ"ע דמה בכך הא מ"מ צעשה שהטילו לא היה קשר אגודל מן השפה ולא קרינא ביה כנף, וכשיוסיף הוה ליה מעשה ולא מן העשוי, ושמא ס"ל לרש"י נמי כהטור דברוחצ הבגד לא צעי קשר אגודל, א"כ שמא יסבירו חסידים הראשונים כח"ק דראצ"י מ"צ א' דהטיל על הקרן כשירה, ורק בחסר ג' אי אפשר להטיל משום שיהיו הציצית רחוקים ג', ובדוחק אפשר לפרש דכונת רש"י במש"כ דאותן שתי קרנות נמי ראויין לציצית שכשחגמר נמצאת ציצית בחוך ג', דר"ל דלכך כבר חשיב כיש לבגד ארבע כנפות, ויכול להטיל בשמים הראשונות, ולא חשיב מעשה ולא מן העשוי, אבל בשמים האחרונות אמנם לא יטיל עד שיוכל להרחיק קשר אגודל מן הקרן, אלא דפשטא דגמ' מ"א א' דמוכחין דס"ל לחסידים הראשונים דחובת טלית הוא, משמע שהיו מטילין מיד כל הד' ציצית וכמש"כ, ועי' לקמן סק"ב.

ובאמת שלא נמצא מקור לדברי הטור לחלק בין אורך הבגד לרוחבו, וכמו דרצו החולקים על הטור כמ"ש הב"י בסימן י"א, ויש להוסיף שכ"ה גם בפסקי תו' מנחות סימן קנ"א, [ועיין לקמן סק"י דמין זללה"ה פירש כונת הטור דצריך להרחיק מחודו של הקרן עי"ש], אבל למש"כ י"ל דמקורו בגמ' מ"א א' דצעינן לפרושי טעמא דחסידים הראשונים משום דסברי חובת טלית, ועל כרחק דמפרשינן שעשו כל הד' ציצית, דאם לא כן

(א) מנחות מ' ב' מיתבי חסידים הראשונים כיון שארגו זה שלש היו מטילין לה תכלת כו', למאי דס"ד השמא דבתחלת אריגת הבגד עשו כן, יש לפרש שעשו כן משום חביבות המצוה, אע"פ שאין זה תועלת עד שיגמר הבגד, וכדרך שאמרו מכות י' א' שהצדיל משה שלש הערים בעבר הירדן אע"פ שאינן קולטות עד שיצדילו את השלש שבארץ ישראל, אלא דפרכינן דיש כאן פסול משום מעשה ולא מן העשוי, ולמאי דמתרצין דעשו כן בהשלמת הבגד כשהיה חסר לו רק פחות מג', נמי אפשר לפרש שעשו רק את השמים שבתחלת הבגד, אבל השמים שבסוף הבגד שעדיין חסר שם פחות מג' אי אפשר להטילם דהא צריך שיהיו מרוחקים לפחות קשר אגודל מן הכנף כדלקמן מ"צ א', ובשעת עשייה איתמר כדאמר התם, ומיהו לדעת הטור בסימן י"א דאין צריך להרחיק קשר אגודל אלא באורך הבגד אבל ברוחב הבגד אין לו שיעור, יש לפרש דהיה חסר הפחות מג' ברוחב הבגד, ולפי זה היו יכולים להטיל כל הד' ציצית, וכן משמע לקמן מ"א א' דצעינן להוכיח מהחסידים הראשונים דהוי סברי דכלי קופסא חייבין בציצית דחובת טלית הוא, ואם לא היו מטילין אלא צ' ציצית, אם כן לא מוכח מידי, דגם אם חובת גזרא היא נמי שפיר הקדימו חלק מן המצוה, אלא ודאי גמרא התם אמסקנא דהכא סמין, ומשמע דעשו כל הד' ציצית, ושפיר צעי לאוכוחי דסצירא להו חובת טלית.

גם טעם זה דמשום כך חשיב תעשה ולא מן העשוי, וניחא השתא מה שנתקשינו בסק"א דאמאי לא הוי תעשה ולא מן העשוי כשמטיל ציצית בדליכא קשר אגודל, וכבר כתבנו שם לפרש כן צדעת רש"י שלא הטילו אלא בשתי כנפות, ולמש"כ מוכח כן מפרש"י, והא דלקמן מ"א א' מוכיח דסברי חסידים הראשונים לציצית חובת טלית, יש לפרש דאי חובת גברא לא היה להם למהר להטיל מיד את שתי הציצית, כיון דגם כשיטילו הד' עדיין ליכא מנחה עד שילבשו.

ובשטמ"ק בשם תו' הקשו על מה שפרש"י דהיינו טעמא דכחוסר עדיין ג' לא היו יכולים להטיל הציצית משום שהציצית יהיו למעלה מג', [והיינו למסקנא דכיון שפגעו בה ג' ומשמע קצת דמפרשי שהטילו כל הד' ציצית], דא"כ לרב הונא מ"א ב' דאפשר להטיל הציצית תוך ד' לכנף תקשה ליה מחסידים הראשונים דהיה להם להטיל הציצית משהגיעו לפחות מד', ולכן פירשו דאין הטעם משום שהציצית יהיו למעלה מג', אלא הטעם משום דכל שעמיד להוסיף ג' שהוא שיעור בגד לכנף, עדיין לאו שם כנף עליו להטיל בו ציצית, ויש להסתפק אם כונתם דעל ידי זה שעמיד להוסיף נחטבל שם כנף ממנו והלכך הוה ליה כטלית בת שלש, וגם בשני צדדים האחרים אי אפשר להטיל בהם ציצית, או דרק בכנפות אלו שבהם מוסיף אי אפשר להטיל בהם ציצית, והכי מסתברא.

ובתוד"ה שמה כתבו וז"ל אבל מבטיח דחסידי ליכא לאקשויי דהא מפרשין בסמוך כיון שפגעו שלש, ונראה דכל זה מן הקושיא ור"ל דמבטיח דמפרשין בסמוך שפגעו שלש ליכא לאקשויי לרב הונא, ונשמט בכאן התירוצ שכתבו בשטמ"ק, ומסתימת דבריהם משמע שפירשו דלתירוצא דכיון שפגעו שלש, הטילו כל הד' ציצית, וצ"ע.

(ג) מ"א א' אמר רחבה א"ר יהודה טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור תוך שלש לא יתפור, לפרש"י מתפרש שפיר גם בטלית שעדיין לא הטיל בו ציצית, וגם בטלית שכבר הטיל בו ציצית, וגם בגוונא שנשאר בהכשרו גם לאחר שנקרע, דלעולם לא שרינן לתפור בתוך ג', [ומיהו יש מקום לומר דבטלית כשר ויש בו ציצית כשרים

גם אי חובת גברא שפיר ניחא שהקדימו להזדרז במנחה, לעשות השתים שאפשר, וכיון דעשו כל הד' ע"כ דאפשר לעשות גם בדליכא קשר אגודל, ויש לפרש דברוחצ לא צעי קשר אגודל, ואיירי שמה שהיה חסר פחות מג' היינו להשלים לרוחצ הבגד. ובבני נחום נ"י העיר דלפי מש"כ הראצ"ד סוף פ"ט מהלכות שבת דפוצע היינו שמפריד את הארוג מחוטי השתי, יתכן לפרש גם כאן כן, דכשהתחילו להפריד הארוג מן השתי שלש הצבעות מיד הטילו הציצית, שכבר נחשב כבעל ארבע כנפות, וצ"ע שהראשונים ז"ל לא פירשו כן, ואפשר משום שאין דרך להפסיק הפציעה ולהשאיר הבגד מקצתו מחובר ולהתעסק בו, אלא פוצעו מיד ומפרידו כולו מן השתי.

(ז) רש"י פירש דהא דלס"ד דמשארגו שלש הטילו הציצית, והיינו שתי ציצית, ויש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, הוא משום דאכתי לא היה צבגד שיעור שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו, [ובשטמ"ק מחק טעם זה], ועוד משום שלא היה לצבגד אלא שתי כנפות, דשתי הכנפות שעמיד להוסיף עליהם ג', לאו כנפות נינהו, שהרי אם יטיל בהם ציצית עכשיו ויוסיף עליהם ג', נמצאו הציצית בצמצע הטלית, ומצואר מדברי רש"י דאם הטיל שתי ציצית צבגד של ארבע כנפות, והוסיף ג' צבד השני, דנפסלו הציצית הראשונות, ונריך להתירם ולחזור ולהטילם, שהרי חסידים הראשונים לא הטילו אלא שתי ציצית ועל זה פרכין דהוה ליה תעשה ולא מן העשוי, וצ"ע דלקמן מ"א א' אמרינן שלא יביא אמה על אמה ובה תכלת, ומשמע דכלא תכלת שפיר יכול להביא, ועי' לקמן סק"ד.

ברם צריך יישוב למה הוצרך רש"י לחדש דבחסר ג' להשלמת הטלית אי אפשר להטיל ציצית בשתי כנפות הראשונות, ולפרש דמשום כך חשיבין ליה כתעשה ולא מן העשוי, הלא בפשוטו ניחא דחשיב תעשה ולא מן העשוי כמש"פ רש"י בתחלה משום דאין בו כשיעור שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו, ונראה מזה דרש"י מפרש דגם למאי דמשינן כיון שפגעו בה ג' נמי מתפרש שלא הטילו תכלת אלא בשתי הכנפות הראשונות וכמו לס"ד דכיון שארגו, ומצואר דבחסר ג' אי אפשר להטיל ציצית גם לא בשתים הראשונות, ושפיר הזכיר רש"י

לצבד בפחות מג', גם כשעדיין מחובר לצבד אין מועיל לחצרו שיתכשרו הציצית שבו, ובגמ' לעיל שם אמרו דפסול משום תעשה ולא מן העשוי, ומשמע דפסולו מדאורייתא, וכן משמע ממה שביטלו ציצית בסדין מהאי טעמא, ולפי זה פלוגתא דר"מ וחכמים דאורייתא, ולפי זה ראוי לגרוס כמ"ש בנמו"י דחכמים אומרים לא יתפור מדמייתי תניא נמי הכי, דליכא למימר כמ"ש בהגהמ"י דמייתי מר"מ דהלכה כר"מ בגזירותיו דזה יתכן רק לפרש"י דהנידון בגזירה דרבנן. — נקטנו בדעת מו' דלריך גם שיהא רוחב ג' צמה שנקרע דבזה מתפרש שפיר לשון נקרע חוץ לשלש, מלבד דבעי שישתייר שלש במקום שנשאר מחובר, אבל אחרונים ז"ל נקטו בדעת מו' דאין נפקותא ברוחב החלק שנקרע, ובלבד שיהא ג' במקום שנשאר מחובר, וז"ע.

ויש לעיין בהא דמסיק בצרייתא ושזין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ותולה בה, דמאי איריא ממקום אחר הרי כתבו מו' שם דבנחלש לגמרי גם מאותו טלית אינו חוזר ותופר, ושם נימא דאמה על אמה הוא שיעור בגד החייב בציצית, ונימא דשיעור בגד החייב בציצית אם נקרע מן הבגד, הרי גם בנחלש לגמרי חוזר ותופרו, [דבעודו מחובר הרי הוא פוטר את כל הבגד שהוא חלק מן הבגד אף כשיש קרע, כל מחובר בשיעור בגד החייב בציצית], מה שאין כן ממקום אחר.

ובשטמ"ק אות י"א הביא בשם מו' לפרש דטלית שנקרעה ר"ל שנחלש לגמרי הכנף עם הציצית, ואינו מחובר לטלית כלל, ואמרינן דאם יש צמה שנחלש גע"ג הרי הוא חשוב ולא נחצטלה הציצית שבו וחוזר ותופרו לצבד ומתכשר, אבל אם לא נשאר ג' נחצטלה הציצית לגמרי וכאילו נתפרקה הציצית לבדה מן הבגד דלריך לחזור ולהטילה לשמה, וניחא השתא הא דקתני ושזין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר, דבא לומר דאע"ג דשרינן להחזיר כנף שנחלש עם הציצית, דהיינו דוקא לאותו בגד שממנו נחלש אבל לא לצבד אחר, וחכמים סברי דגם באין צו גע"ג לא נחצטל ויכול לחזור ולתופרו, וסוגיא דלעיל מ' ב' דחיישינן שמא יקרע סדינו תוך ג' ויתפרנו אחיה כר"מ לגירסא דידן וכמש"כ מו' שם, ובנמו"י נראה

שמא לא אסרו לתפור, כיון דבשעה שתופר אינו יכול לשמש בחוט התפירה לשם ציצית, שהרי יש צו ציצית, ועיין בזה בשטמ"ק אות י"א, ובא"ח אות כ', ובמ"צ סימן ט"ו ס"ק י"ח].

ברם נראה דגם לפרש"י יש לפרש דרישא דחוץ לג' יתפור יש צה חידוש, דאם לא כן לא הוה ליה למימר אלא דחוץ ג' לא יתפור, דזו הגזירה שצא לדש, וממילא הו' ידעינן דבחון לג' לא נתחדש דבר ופשיטא דיתפור, ועכ"פ היה ראוי להתחיל בהא דחוץ ג' לא יתפור, ולכן נראה דלכו"ע מתפרש טלית שנקרעה חוץ לשלש בטלית מציצית שנקרעה ונפסלה מחמת הקרע, דגם כשנקרעה חוץ לשלש ונמצא שמחובר הקרע ברוחב שלש, והטלית נשאר בחיובו שהוא בן שש כנפות כתוצאה מהקרע, אפילו הכי אין הציצית שנקרע פוטרין אותו, דהרצועה שנקרעה אף שיש צה רוחב ג' אינה משמשת אלא מעין כרכשתא, ואינה מעיקר הצבד, ואשמועינן דמהני תפירה להכשיר הצבד, ולפרש"י משמע קצת דגם בקרע תוך ג' היה ראוי שתועיל תפירה להכשיר, אלא דלא שרינן לתפור משום שמא ישמש בחוט התפירה לציצית, דלעיל מ' ב' בהא דאמרינן גזירה שמא יקרע סדינו בחוץ ג', פירש רש"י דהחשש הוא שישמש בחוט התפירה לציצית, ומשמע דאי לאו הכי שפיר מתכשר בתפירה, אף שהקרע תוך ג', ונמצא שאין כאן חיצור של שיעור בגד, ומיהו רש"י פירש שם דהחשש שמא יקרע סדינו קודם שהטיל צו ציצית, ולפי זה לא משמע מידי.

ובתו' לעיל מ' ב' פירשו סוגיין כשנקרע הכנף שבו הציצית, והנידון אם מועיל לחצרו, ומוכח גם כן לפי זה דבעודו קרוע אינו יכול לשמש כציצית, דאם לא כן פשיטא דיתפור, ויש לפרש כמש"כ דכיון דהקרע אינו משמש מעשה בגד אלא מעין כרכשתא, אין הציצית שבו פוטרין את הבגד, והנידון אם אפשר לחזור ולחצרו עם הציצית שבו, ובזה אמרינן דאם יש צו רוחב ג' דמחובר לצבד בשיעור בגד, וגם חלק הבגד שאליו הוא מחובר יש צו גע"ג, דהיינו שלא נקרע עד סמוך לשפה, וכלשון התו' שנשתייר ג', בזה מועיל לחזור ולחצרו, אבל אם נחלש לגמרי מן הבגד אי אפשר לחצרו שיתכשר אע"פ שיש צו גע"ג, כן מבואר בתו' שם, ובאין צו גע"ג שחיצורו

ליתיה דמי ואע"ג דתפירה כמאן דפסיק חשיב ולא רמינן ציה ציית ואי עזיד ציה ציית לא פטר ליה לטלית, עכ"ל, וכ"ה הלשון בצעל העיטור, ורהיטת הדברים דרצ עמרם מפרש כפירוש תו' דהנידון להכשיר הטלית ע"י תפירת הקרע שבו הציית, אם כשנשאר מחובר עדיין או אף כשנקרע לגמרי, ולפי זה אין לנו אלא לפסול הציית הקודמים, אבל לאחר התפירה אין שום מקום לחדש חסרון בתפירה, וז"ע מה שסיים הרא"ש דלא רמינן ציה ציית ואי עזיד לא פטר לטלית, וע"כ צריך לדחוק כמ"ס הט"ז סימן ט"ו סק"ד וכן הסכים צהג"ר שם דהכל לענין הציית שהטילו בקרע עד שלא תפרו, ומה שכתב דלא רמינן ציה ציית היינו ע"מ לתופרו אח"כ, וכן אם הטילו לא יועיל, ואף שהלשון דחוק ע"כ איהו דחיק ומוקי חנפשיה, דסוגיא דגמ' ודאי מתפרש לענין הציית שקדמו וכדאמרינן מ' צ' דפסולין משום תעשה ולא מן העשוי, וגם לא הזכירו משום דכפסיק דמי, וממילא אין לנו שום מקור לחדש פסול להטיל ציית אחר התפירה. — א"ה, עיין מש"כ בזה עוד בסימן צ' סק"ד ה'.

(ד) מ"א א' ושזין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר וזה תכלת ותולה זה ושזין שמציא תכלת ממקום אחר ותולה זה כו', הא דשזין שמציא תכלת אשמועינן דאע"ג שנשתנו עכשיו הכנפות המחייבים את הציית, שהרי נקרע הישן וצא אחר או אחרים, אפילו הכי הציית הראשונים שפיר משמשין גם לכנפות המחדשות, וזו כונת הרשב"א בתשובות סימן רי"ז הוצאה צ"י סימן ט"ו שהוכיח מכאן דבגד של ציית שנקרע לשנים דשפיר מוסיף לכל קרע צ' ציית ומתכשר.

והא דקמני דשזין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר וזה תכלת כו' ראוי לפרש בצגד שחייב ציית ושהציית בהכשרן ואפילו הכי אינם פוטרים בגד אחר שיתחברו אליו, דהיינו דקא מפליג דגע"ג מאותו בגד שפיר חוזר ומכשירו, אבל מבגד אחר אפילו אמה על אמה אינו מועיל להכשירו, [ומשמע מזה דאמה על אמה הוא שיעור בגד להתחייב ציית, וכ"כ מרן זללה"ה באו"ח סימן ג' ס"ק י"ח כ"א, דהיינו רבותא דאמה על אמה]. — א"ה, עיין מש"כ בזה עוד בסימן צ' סק"ד.

כפירוש זה בשם רצ עמרם, וה"ר טוביה והרצ בעל הלכות. — ונראה דכיון דחידוש הוא האי דינא דיכול לחזור ולחבר מה שנקרע ויפטור, דלמעוטי בחידוש עדיף ואין לנו להחיר אלא כשנשאר שיעור צגד בצגד שנקרע ממנו, ומה שלא אמרו צגמ' מ' צ' שמה יקרע ולא ישאר שיעור באחד מהן, י"ל משום דלא שכיח, וגם י"ל דכהאי גוונא לא יצא לחזור ולתפור, וז"ע בספר מרן זללה"ה או"ח ס"ג ס"ק י"ח.

ובן לשון הרמב"ם צפ"א מהלכות ציית ה"ח נפסק הכנף שיש ציה ציית חוץ לשלש אצבעות תופרה במקומה בתוך שלש לא יתפור, מתפרש כפירוש זה של התו', דלשון נפסק ותופרה במקומה מתפרש שנחלש הכנף לגמרי מן הצגד עם הציית, ואמרינן דצ"ש צה ג' חוזר ותופרה לצגד ומתכשר, וכ"כ הצ"י בסימן ט"ו דלשון הרמב"ם משמע כפירוש רצ עמרם שצנמו"י, וכתב הצ"י דהכי נקטינן.

ובן בתשובות הרשב"א סימן רי"ז הוצאה צ"י שם מצוה דפירש דטלית שנקרעה היינו שנקרע הכנף מכל וכל ונחלש מן הצגד לגמרי, וזה אמרינן דחוץ לג' יתפור, וזה כפירוש תו' שצטטמ"ק.

ויש להסתפק הרי שהיו הציית שצנף שנקרע גרדומים והוכשרו מדין גרדומים, או שנפחת קצת הצגד ולא היה קשר אגודל ונתכשר מדין דצנעת עשייה איתמר, אם יכול עכשיו לחזור ולתפרו כמות שהוא, ויחזור להכשרו הקודם, ומסתבר דלדיניה קמא דער, וכ"מ שצטטמ"ק מ"א צ' אות א', דדוקא חוטין אחרים לא יציא גרדומין, ברם יש להסתפק אם צריך לתופרו לשמה, דאפשר דאינו אלא כתיקון הצגד ואין צריך לשמה, או"ד כיון דמתכשר בכך צעי לשמה, ולכאורה לדעת תו' דלא שרינן לתפור אלא כשנשאר עדיין מחובר קצת, מסתברא דאין צריך לשמה, דכקרע בצגד דיינינן ליה, ויש לקיים כן גם לדעת התו' שצטטמ"ק, והרי מסתבר דהא דקיים להו לחכמים דמהני לחזור ולתפור הוא משום דדיינינן ליה כתיקון הצגד, וז"ע.

לשון הרא"ש ורצ עמרם פירש חוץ לג' יתפור דכיון דאית ציה שלש על שלש אית ציה תורת צגד חוץ שלש לית ציה תורת צגד וכמאן

ויש לדעת הציא אמה על אמה ואין זה תכלת וחצרה לבגד זה שנקרע אם יועיל מה שטיל זה עכשיו ציית כנגד מה שנקרע אם אחת או שתיים, דהציית הראשונות שנשאר שפיר ישמשו גם למה שנוסף עכשיו, וכמו בנקרע ומטיל ציית במקום הקרע דמשמשים לכנפות החדשות שכתולאה מהקרע, ה"נ ישמשו לכנפות החדשות שניתוספו, או"ד מה שניתוסף גרע ואינו נותר ציית הראשונות, ומהא דאשמועינן ביש זה תכלת והיינו דאין התכלת שבה פוטר את הבגד שנתחבר אליו, משמע קצת דרק אינו פוטר את הראשון, אבל גם אינו מצטל את הציית שנשאר בראשון, וכ"כ בט"ו סימן ט"ו סק"ג דמשמע דדוקא עם תכלת לא יציא אבל בלא תכלת שפיר מציא ומטיל זה שתי ציית ומתכשר.

ולאחמור נראה לפרש דמה שחסידי הראשונים לא הטילו את שתי הציית הראשונים כל זמן שהיה חסר להשלמת הבגד ג' אצבעות לפמ"ש"פ לעיל סק"ב, דהוא משום דבגד באמצע אריגתו לא חשיב כיש לו ארבע כנפות כל עוד הכנפות באמצע אריגתו והשתי קיים, ורק כשנברא אין עתיד להוסיף ג' אצבעות חסרוהו כיש לו כנפות, ואף אם נימא דמעיקר הדין כבר חשיבי כנפות גם באמצע אריגתו, מ"מ ההנהגה סלסול שנהגו להקדים להטיל, שפיר לא נהגו כל עוד שעתידי לארוג ג'.

ויש בזה מקום עיון בבגד שיש בו שיעור והטיל בו שתי ציית וחיבר אליו בגד נוסף שיש בו שיעור, דאמרינן דמטיל שתי ציית בבגד הנוסף ומתכשר, ואמאי לא קרינא בבגד הנוסף שלא יציא אמה על אמה ממקום אחר ובו תכלת, שהרי הוא נפטר עכשיו בשתי הציית שקדמו לו, וי"ל דכיון דיש כאן שיעור בגד שהטילו בו ד' ציית וצדין הוא שיוכשר, ויהיינו הבגד הראשון דגם הציית שהוטלו לאחר שנתחבר הבגד הנוסף משמשין שפיר לבגד הראשון, וכיון שהוכשר הרי שפיר הוא טופל אליו הבגד הנוסף ומכשירו.

ה) מ"א א' ת"ר טלית כפולה חייבת ציית ורבי שמעון פוטר כו', לכאורה היה אפשר לפרש דאיידי בטלית שאם היא פשוטה אין לה ד' כנפות, כגון שהיא עגולה מרוח אחת, ורק כשהיא כפולה יש לה שתי כנפות במקום הכפל,

ושתי כנפות בצד האחר, ולכן אין כאן נידון אלא אם חייבת או פטורה, ורצון מחייבי דאזלינן בחר הכפל, ורבי שמעון פוטר, ושון שאם כפלה ותפרה חייבת, ונפקא מינה נמי בפלוגתאן בטלית מרובעת שכללה דלרבנן צריך לעשות שתי ציית במקום הכפל ושתי ציית בצד האחר, ולרבי שמעון צריך לעשות כל הד' ציית כמו שהיא פשוטה, והיינו עובדא דרבא בר רב נחמן דרמי ציית אכפילא דסביחא ליה הלכה כח"ק, ובטלית מרובעת איירי דמבואר מהא דחייבה להטיל זה ציית בחר דשדיה, ורבה בר הונא א"ל דלאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא כלומר דהלכה כרבי שמעון, ויש לפרש דכד איפשיטא הוא דחזייה, דאי לאו הכי איבעיא ליה למימר ליה מעיקרא, ולפי זה קיי"ל כרבי שמעון כמ"ש בנמו"י, וכן מתפרש שפיר לשון הרמב"ם בפ"א הי"ז שכתב וז"ל אין כופלין את הטלית לשנים ומטילין ציית על ד' כנפיה כשהיא כפולה אלא אם כן תפרה כו', ולשון זה מתפרש צין כשאין לה ארבע כנפות אלא אם כן כפלה, דכנהאי גוונא היא פטורה, וצין כשיש לה ארבע כנפות כשהיא פשוטה דיש להטיל על הכנפות כשהיא פשוטה, ולהאמור אפשר לפרש גם דעת הר"ף והרא"ש כן, וסמכו על מה שהציאו עובדא דרבה בר הונא דאמר ליה לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא דמזה מוצן דהלכה כרבי שמעון, אלא דקשה למה השמיטו הא דשון שאם כפלה ותפרה דנקט בסיכוי דחייבת.

ויתכן גם לפרש פלוגתאן בטלית מרובעת, ות"ק מחייב למאי דמסיק רבה בר הונא בכנפות הפשוטים, ולמאי דהוי ס"ל לרבא בר רב נחמן בכפולים, ורבי שמעון יתכן דפוטר לגמרי דס"ל דהכפולים לאו שם כנפות עליהם, ומ"מ מועיל הכפל לצטל שם כנפות מהפשוטים כיון שאינם משמשים ככנפות, וא"ל לחדש דוקא בארוכה מאד שאינה ראויה לשימוש כשהיא פשוטה כלשון הנמו"י, אלא דכיון דסדר שימושה בכפל הרי זו צורת הבגד, וכיון דכפולים לא חשיבי ככנפות לרבי שמעון הרי הטלית פטורה, ומיהו ק"ק לפי זה הא דמסיק ושון שאם כפלה ותפרה שחייבת דהאי חייבת הרי הוא בכנפות הכפולים, ולא דמי לחייבת דרישא שהוא בכנפות הפשוטים, ובני נחום נ"י העיר די"ל דלכך נקט לשון ושון ולא ומודה רבי

ויש בזה מקום עיון בבגד שיש בו שיעור והטיל בו שתי ציית וחיבר אליו בגד נוסף שיש בו שיעור, דאמרינן דמטיל שתי ציית בבגד הנוסף ומתכשר, ואמאי לא קרינא בבגד הנוסף שלא יציא אמה על אמה ממקום אחר ובו תכלת, שהרי הוא נפטר עכשיו בשתי הציית שקדמו לו, וי"ל דכיון דיש כאן שיעור בגד שהטילו בו ד' ציית וצדין הוא שיוכשר, ויהיינו הבגד הראשון דגם הציית שהוטלו לאחר שנתחבר הבגד הנוסף משמשין שפיר לבגד הראשון, וכיון שהוכשר הרי שפיר הוא טופל אליו הבגד הנוסף ומכשירו.

ה) מ"א א' ת"ר טלית כפולה חייבת ציית ורבי שמעון פוטר כו', לכאורה היה אפשר לפרש דאיידי בטלית שאם היא פשוטה אין לה ד' כנפות, כגון שהיא עגולה מרוח אחת, ורק כשהיא כפולה יש לה שתי כנפות במקום הכפל,

ושתי כנפות בצד האחר, ולכן אין כאן נידון אלא אם חייבת או פטורה, ורצון מחייבי דאזלינן בחר הכפל, ורבי שמעון פוטר, ושון שאם כפלה ותפרה חייבת, ונפקא מינה נמי בפלוגתאן בטלית מרובעת שכללה דלרבנן צריך לעשות שתי ציית במקום הכפל ושתי ציית בצד האחר, ולרבי שמעון צריך לעשות כל הד' ציית כמו שהיא פשוטה, והיינו עובדא דרבא בר רב נחמן דרמי ציית אכפילא דסביחא ליה הלכה כח"ק, ובטלית מרובעת איירי דמבואר מהא דחייבה להטיל זה ציית בחר דשדיה, ורבה בר הונא א"ל דלאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא כלומר דהלכה כרבי שמעון, ויש לפרש דכד איפשיטא הוא דחזייה, דאי לאו הכי איבעיא ליה למימר ליה מעיקרא, ולפי זה קיי"ל כרבי שמעון כמ"ש בנמו"י, וכן מתפרש שפיר לשון הרמב"ם בפ"א הי"ז שכתב וז"ל אין כופלין את הטלית לשנים ומטילין ציית על ד' כנפיה כשהיא כפולה אלא אם כן תפרה כו', ולשון זה מתפרש צין כשאין לה ארבע כנפות אלא אם כן כפלה, דכנהאי גוונא היא פטורה, וצין כשיש לה ארבע כנפות כשהיא פשוטה, ולהאמור אפשר לפרש גם דעת הר"ף והרא"ש כן, וסמכו על מה שהציאו עובדא דרבה בר הונא דאמר ליה לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא דמזה מוצן דהלכה כרבי שמעון, אלא דקשה למה השמיטו הא דשון שאם כפלה ותפרה דנקט בסיכוי דחייבת.

יש לדעת בטלית כפולה להמחייבים בכפלים, או בתפרה ברוח אחת דחייבת לכו"ע, היכן מטיל הציצית בקרן ששם נמצאים שתי קצות הטלית ביחד, האם מכניס החוטין בשניהם יחד, [אחר כך ראיתי בצ"י סוף סימן י"א ששם מהרי"א דמשמע כן, ועיין בספר מקור חיים לבעל חוות יאיר בסימן י' ס"ו], או דמטיל באחד שירצה, ולכאורה מהא דאיפשיטא ואחא חוטא וקם להדי רישיה, משמע שלא נתחברו הקצוות על ידי הציצית, ולפי זה יהא דינה כבעלת שש, ולר' ישמעאל ל"ז ב' יט"ל זה שש ציצית, ולא משמע כן, דהא אם תפרה ודאי סגי לה בד', ומאן דמחייב כפולה יש לדונה כאילו תפרה, וצ"ל דדינה כבעלת ארבע אע"ג שיכול להטיל הציצית בכנף אחד שירצה, ואם אין הכפל אלא על פני רובה ואינם משתוים שני הקצוות, יש להטיל בזה שארוך יותר כדין בעלת חמש שמטיל בהמרוחקים.

ברמ"א סוף סימן י' דן בצגדים שלנו שיש להם ארבע כנפות מלפנים למעלה ולמטה למה אין עושין בהם ציצית, וכתב משום דזענין שיהיו שתים לפניו ושתים לאחוריו ואלו כולם לפניו, ועי"ש במ"צ שיש לפקפק הרבה בטעם זה, אבל נראה דאם הנידון במלבושים כמו שנהוג היום צמעילים, יש טעם הגון לפוטרום שהרי עשויים לשמש בהם באופן שצצית האורח הם כפולים והבגד משמש שם בעיגול, ואם יזקוף את הכפול (שקורין קולנר) הרי זה משנה נורת הבגד ואינו עשוי לשימוש בצורה זו, וכל כהאי גוונא לא גרע מנקט בסיכוי דמשמש בצורתו כשהוא כפול, וכיון שהוא עגול הרי הוא פטור, ולא דמי לטלית כפולה שאין נורתה קובעת אם לכופלה או לפושטה, ובצגד שנקרא חולצות שאף אם יתפרו את האורחון עדיין יש כעין כנפות בקצותיו, י"ל דהתם עשוי הבגד לשמש כשהוא מחובר על ידי הכפתורים וליכא כלל כנפות, עכ"פ מלמעלה.

(ו) ל"ז ב' אמר רב דימי מנהרדעא האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא כלום אם איתא דלא מיבעי ליה ליפסקו ולישדיה, לפירוש שני שצ"ש"י שתפרו בעיגול ואמרינן דלא עבד ולא כלום, מתפרש דהבגד נשאר בחיובו ויש להטיל בו הציצית כאילו לא חייטיה כלל, הן לענין ריחוק קשר אגודל והן לענין מרחק ג' אצבעות, ואם הוא תפור

שמעון, משום שינוי המקום. — וגם לפירוש זה לא נתיישבה השמטת הרי"ף והרא"ש לאוקימתא דנקטה בסיכוי.

ומדברי הטור בסימן י' בדעת הרא"ש, וכן ברמזים, וכן ברי"ו, נראה דמפרשים דת"ק מחייב בקרנות הכפולים, וכדעבד רבא בריה דרב נחמן, ורבה בר הונא לא א"ל מידי אלא לכתר דאיפשיטא, ויש לפרש דהיתה ראויה לשימוש גם כשהיא פשוטה אלא דעיקר שימושה היה בכפל, וכששימש בה רבא בר רב נחמן כשהיא פשוטה א"ל רבה בר הונא דחזר דינה כפשוטה ונריך להטיל הציצית בפשוטים, ולפי זה קיי"ל כת"ק דטלית כפולה חייבת ציצית בכפל ואפילו לא תפרה ולא נקטה בסיכוי, ולכך השמיטו הרי"ף והרא"ש הך אוקימתא, דאינה אלא אליבא דרבי שמעון דפטר בכפולה, ואפשר לפרש דפטר לגמרי וכמ"ש לעיל, ואפשר לפרש דפטר מלהטיל בכפולים וחייב בפשוטים, וכבר נחלקו בזה הצ"י והד"מ שם, ואליבא דידיה הוא דמוקמינן לה דנקטה בסיכוי, וניחא השתא הא דקתני ושזין שאם כפלה ותפרה שחייבת והיינו כדמחייב ת"ק בלא תפרה, וזהו שכתב ברמזים וכן ברי"ו נתיב י"ט ח"ג דטלית כפולה חייבת אפילו לא תפרה, וכן בטור כתב דנראה מדברי הרא"ש שחייבת אפילו לא תפרה כלל, והיינו כדמחייב הרמב"ם בתפרה, שהוא על כנפות הכפל.

שם לא צריכא דנקטה בסיכוי, לכאורה היה נראה דר"ל שלא תפרה בחוטים אלא שנעץ בה מחטין להחזיק את הכפל, וכיו"צ פרש"י לשון זה ציצית ט"ו א' בפירוש ראשון, אבל בסברא ק"ק דהא אין זה אלא עראי, דאין אדם לובש בגד מלא מחטין לחזור, ובלשון שני פרש"י שם שתפרו בשנים ושלשה מקומות, והרמב"ם בפ"א הי"ז כתב שאין מטילין הציצית על כנפיה כשהיא כפולה אלא אם כן תפרה כולה ואפילו מרוח אחת, נראה דר"ל דסגי בתופר ברוח אחת מן השלשה, אבל צריך שיתפרו כולו דהיינו כל אותו הרוח, ולא סגי שיתפור מקצת מן הרוח, [ואפשר דגם בתופר בשלשה רוחות לא סגי במקצת הרוח], ועיין צבה"ל ס"י ס"ו שהשיא כונת הרמב"ם לסדר התפירה, והדברים רחוקים, שאין שום הלכות בתפירה.

הציצית על הכפל, ציצירה ודאי מודו התו', ואין דצריהם אלא ציציטה, וכמו שהציצו מטלית כפולה שתפרה.

הגרע"א ז"ל בגליון המג"א שם כתב וז"ל משמע דאם צענין שלא נשאר בו קרן שעל ידי התפירה הוא עגול אף דלא נפטר בכך מ"מ אינו יכול לעשות הציצית על הכפל וצ"ע, ואם כונתו שלא יעשה הציצית על העגול כמדת קשר אגודל ושלש אצבעות לפי העגול, פשיטא דאינו יכול דלאו כנף הוא, ואם בא לעשות הציצית במקומם הראוי אילו לא תפרו צעיגול, שפיר ראוי לומר דשפיר דמי, אף שהוא עכשיו עגול, דהא אמרינן לא עבד ולא כלום, וצ"ע.

מזהא דאמרינן אם איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה, יש לדקדק דבגוונא דליכא למימר הכי, שפיר מהני התפירה לפטרה, ולכן מה שחופלים היום מעט צסוף הכנף ותופרים על הכפל, שפיר חשיבא תפירה המחייבת, וגם אם לא היה מרובע קודם התפירה שפיר מתחייב על ידי התפירה וכמ"ש צצה"ל ס"י ס"ג ד"ה לא נפטרה, וכן לענין שיעור ג' אצבעות וקשר אגודל נמדד לאחר התפירה, וגם לענין לפטרה כשתפרה צעיגול נמדד ז"ל שם כן, וכמש"כ דכ"מ מהא דאמרינן אם איתא כו'.

בראיה דרב משרשיא דאמר לעיל האי מאן דציצירה לגלימיה לא עבד ולא כלום כו' לא פליג אדרב דימי, ואיצטריך לאשמועינן דציצירה דס"ד כיון שזה משמש כבית קיבול שמה חשוב הוא ולא אמרינן דכמאן דשרייה דמי, דגם ציצירה דדומיא דחמתות נרורות בכלל דצרי.

ז' מ"א ב' וכמה תהא משולשת צ"ש אומרים ד' כו' אמר רב פפא הלכתא ד' בתוך ג' משולשת ד', הרמב"ם צפ"א ה"ו פירש דאורך הציצית הגדיל והענף יחד קאמר דצריך שיהא ד' אצבעות, והגדיל והענף מצותן לכתחלה שיהא הגדיל שליש והענף שני שליש, וצדיעבד אם עשה רק חוליא אחת או כרך רובה כשרה כמ"ש שם ה"ת, ורש"י פירש דשיעור הענף קאמר דצריך שיהא ד', ומתפרש דלכתחלה צריך שיהא הגדיל שליש דהיינו צ' אצבעות, וצדיעבד אפילו לא כרך אלא חוליא אחת כדי שיכרך וישנה וישלש כשרה,

שם יש להמיר התפירות כדי שיוכל להטיל שם את הציצית, ואם יכול להטיל שם את הציצית כמות שהוא תפור עכשיו, שפיר מטילן וא"צ להמיר התפירות.

ופירוש ראשון שצ"ש דגם רש"י וגם תו' דחוהו מהא דתניא צטלית כפולה דשוין שאם כפלה ותפרה דחייבת, צריך ישוב היכי דמי, דהא ודאי חייטיה לגלימיה לא מתפרש שעשה טלית כפולה, דצ"ח ליכא למימר אם איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה, דהא רצונו צטלית כפולה, ועל כרחק דכפל רק מעט במקום הקרנות, ובאופן שנשאר מרובע, ואם כן מאי ראייה מטלית כפולה, ובמרדכי סימן תתקמ"ה אמנם כתב כן דשאני טלית כפולה שכלה כולה מה שאין כן הכא, וכן כאן צשטמ"ק צ"ש תו', וצ"ל דצ"ח להו לרש"י ותו' דגם צכפל מקצת הצגד כל שהצגד נשאר צצורתו ורק שמקצתו כפול כגון שכל מעט צכל רחבו, יש לדנוי כטלית כפולה שתפרה דחייבת צציצית צכפולתה, ולית לן למימר אם איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה, דשפיר חפץ לפעמים במקצת כפול, ורק כשתפר מקצת הצגד צעיגול דשינה כל צורת הצגד, צזה אמרינן דאינו אלא עראי ועמיד להחזירו דאם איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה, ובאמת דעיקר המימרא דהאי מאן דחייטיה לגלימיה לא עבד ולא כלום יש לפרש שעושה כן להפטר מציצית, דומיא דצצירה לגלימיה וציצירה לגלימיה דלעיל, וממילא מוצן דלא איירי צכפליה והשאירו צרצוע.

ובמג"א ס"י סק"ד כתב דמדצרי התו' משמע שאם כפל הקרן והשאירו מרובע דיכול להטיל הציצית על הכפל, והיינו ממה דנקטו דחייטיה צרצוע הוא צדין טלית כפולה שתפרה דחייבת, וצ"ח צ"ש סק"ח הביא שיש חולקים על המג"א והביא דברי המרדכי הנ"ל שמקיים פרש"י הראשון, ומשני דתפרה כולה שאני, ובאמת נראה דהכל לפי הענין ואם כשכפל ותפר צרצוע לא נימא ליה אם איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה, דאיכא דכפלי לצגד צסמוך לכנף, הרי לכו"ע יש להטיל הציצית על הכפל, ואם זה באופן שנראה משונה וראוי לו למיפסק ולישדייה, צזה דינו כתפרה צעיגול דלא עבד ולא כלום, ומה שהציא בארצות החיים מדצרי הערוך צציצירה, דאין לעשות

דשיעור הגדיל עם הענף הוא ד' אצבעות, דהא ודאי צריך גם ענף, ומדלל הזכיר התנא שיעורו ע"כ דסגי בענף כל שהוא, ולא מסתבר לומר דגדיל שיעורו ד' לעיכובא וענף שיעורו כל שהוא, והתנא לא הזכירו, לכך ראוי לפרש דבמה ששנה התנא דתהא מגודלת ד' הרי המוצן דשיעור הציצית כולה ד', ויכול להיות רובו גדיל או רובו ענף, ומה ששנאו התנא בלשון גדיל הוא משום דלכתחלה ראוי שיהא הגדיל ארבע והוא שליש והענף ח', כן יש לפרש כונת תו', [וכעין זה כונת מרן זללה"ה שם, אלא שפירש דהשיעור ד' הוא לעיכובא בענף לפירוש ר"ת, ועי"ש סק"ז].

ולדאמור גם לדעת ר"ת שיעור הציצית לעיכובא הוא ד' אצבעות צין הגדיל והענף יחד, ולכתחלה שיעורו י"ב אצבעות, ומכיון דנוי תכלת שליש גדיל, יש לעשות את הגדיל ד' אצבעות, אבל אין לנו לחדש ענין מיוחד בגדיל שיהא ד' אצבעות, ולכן אם הציצית קצרים יש גם להקטין את הגדיל ולהעמידו על שליש, וכן אם האריך הציצית יש להגדיל גם את הגדיל. — בזהר פ' פינחס ברעיא מהימנא שם הביאו המג"א בסימן י"א ס"ק כ"א חיתא דאורך הציצית י"ב גודליו, ושליש גדיל ושני שליש ענף, ובין קשר לקשר כמלא גודל, ולפי זה מבואר דליכא אלא ד' חוליות, ויש לפרש הא דאמר ל"ט א' הפוחת לא יפחות משבע דאכריכות קאי כפירוש בתרא שבת' שם ולא על החוליות.

ויותר נראה דלפירוש ר"ת שנה כאן התנא שיעור י"ב גודלים, ומתפרש כמה תהא משולשת כלומר כמה יהא אורך הגדיל שצידוע שהוא שליש, ד' אצבעות, ח"י כמה תהא משולשת כל הציצית, בית שמאי אומרים הגדיל ד', ומתפרש דמזה ידעין שיעור כל הציצית, והיינו לפי דצידוע שהגדיל שליש, דלא יתכן שהתנא כשצא לומר שיעור הציצית שישימט את העיקר של אורך הגדיל והענף יחד, וכן מבואר בנמו"י עי"ש, וכן ברמזים העתיק הא דר"ת דאורך הציצית י"ב גודלים שליש גדיל ושני שליש ענף, ולפי זה יתכן גם לפרש דהא דאמרינן שיש להם שיעור למטה דעל שיעור י"ב גודלים קאמר, וכ"ה באגודה, וכדנקט הפמ"ג דהוא לעיכובא כמ"ש בשמו צמ"צ סימן י"א סק"כ, וכ"מ בא"ר שם דנקט כן בדעת הלבוש, ומיהו שיעור ד' של הגדיל אינו אלא לכתחלה משום נוי, אבל

כדאמר ל"ט א', אבל שיעור הענף ד' הוא לעיכובא.

ברם לפירוש ר"ת דאגדיל קאי והענף שמונה, ז"ע דהא דנוי תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף הוא מימרא דרב לעיל ל"ט א', ואינו לעיכובא, ואיך סתמו צ"ש וצ"ה שיעור הגדיל דלא ידעין מזה שיעור הענף, ולומר דשיעור הענף כל שהוא, ושיעור הגדיל ד' הוא לעיכובא, לא יתכן, דהא אמרינן לעיל שם דאפילו לא כרך אלא חוליא אחת כשרה, ולומר דשיעור ד' הוא רק לכתחלה ל"מ כן דהא מסקינן דיש להם שיעור למטה, וגם לא משתמיט דמתחדשה הלכה לכתחלה שיהא בגדיל ד', ולשון התו' בצבורות ל"ט ב' משמע דמפרשי דהידור לכתחלה קאמרי צ"ש שיהא ד' בגדיל, וממילא ח' בענף, וכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה באו"ח ס"ג סק"ז עי"ש, גם בספרי שהביאו תו' מסיים בזה כמה דברים אמורים בתחלה אבל בשיריה ובגרדומיה כל שהוא, ומשמע דאכל הציצית קאי ולא רק אגדיל, ומרן זללה"ה שם בסק"ב כתב לפרש דגם לפירוש ר"ת פלוגתא דצ"ש וצ"ה באורך הענף וזה לעיכובא, ומה שהזכירו גדיל ד' הוא לכתחלה וכלשונם בצבורות ל"ט ב', אבל ז"ע דהא צאו לחלוק על פרש"י שפירש דעל הענף קאי, ופירשו דעל הגדיל קאמר, וגם אם דברי צ"ש על הענף מהיכן נאמר דנהגו לעשות הגדיל ד', ובשטמ"ק אות ג' צ"ש הרגמ"ה כנראה מפרש כמה תהא משולשת כמה יהא שלישה, וכ"כ ברגמ"ה הנדמ"ח בצבורות שם, ולפי זה אולי יתכן לומר שהזכיר כמה יהא שלישה לענין לכתחלה, וזה קאי אגדיל, ומ"מ שיעור זה הוא גם לעיכובא באורך כל הציצית או הענף לחוד, ועדיין ז"ע.

אח"כ ראיתי ברא"ש סימן י"ב שכתב דר"ת מפרש כמה תהא משולשת שהוא לשון גדול וחזור כמו המשלשל דפנות, ור"ל דהמשלשל דפנות מתפרש שמוריד הדפנות, וכמו ששלשל ידו למטה מג' בשבת ה' א', וכן לזה בשלשול בערובין פ"ג, ולשון זה מתפרש בעושה פעולה להורדת דבר מלמעלה למטה, ומתפרש יפה על העושה גדיל ציצית שגודלן מלמעלה למטה, והנה מתפרשת הברייתא כאילו הוי קתני וכמה תהא מגודלת ד' אצבעות, [והיינו יש להם שיעור למטה דמתפרש לעיכובא], ונראה דגם מזה היינו למדין

השיעור י"ז גודלין של שניהם יחד אפשר דמעכב, וכן צרי"ו נתיב י"ט ח"ג כתב דשיעור הציצית לרש"י ו' גודלין ולר"ת י"ז וסיים דלמטה יש להם שיעור שלא יעשו פחות משיעור זה, ומשמע דלר"ת י"ז כמו לרש"י ו', ולרש"י יש לפרש דענף ד' הוא לעיכובא דעל זה אמרינן דלמטה יש לה שיעור, ולפירוש זה מוכח דליכא ענין בגדיל ד' אלא משום נוי תכלת שיהא שליש, דאם לא כן אין בדברי צית שמאי זכר לי"ז גודלים של שניהם יחד, וכן בסמ"ג עשה כ"ו כתב הא דציצית יש לה שיעור למטה ומהו שיעורה למטה אמר ר"פ כו' ומפרש לה דמשולשת ארבע קאי אגדיל כפירוש ר"ת ואחר כך כתב נמצא אורך כל הציצית י"ז אצבעות שהרי אמרינן התם שמצות תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף כו', ולהסביר דשיעור כדי ענינה בגרדומין הוא בענף, נמי מוכח מסיפא דספרי דהיינו צרייתא דמייתין ל"ט א' צמה דברים אמורים בתחלתו אצל סופו שריו וגרדומיו כל שהוא, דנשנה צרישא שיעור אורך גם בענף, ועל זה קאמר צמה דברים אמורים בתחלתו אצל בסופו כו', וכמ"ש תו' ל"ח ב' ד"ה כדי להוכיח מזה דשיירי גרדומין סגי בגדיל.

נראה דלענין מעשה ראוי להשתדל שיהיה הגדיל שליש והענף שני שליש צין כשהכל י"ז גודלין וצין כשהן יותר כמ"ש הרמ"א סי"א סי"ד, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"א ה"ט כללו של דבר יתכוין להיות הכרוך שליש והענף שני שלשים, וכפשטא דלישנא דנויי תכלת שליש גדיל ושני שלשי ענף, וכמו שצ"ל צביאור הגר"א לדברי הרמ"א הללו, ונ"ע בדברי מרן זללה"ה או"ח ס"ג סק"י, ועיין במרדכי שכתב שהר"י היה נוהג לעשות ארוך משום גרדומין, ואם היה ארוך מדאי ראוי לקצרו ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי כיון שלא נעשה בפסול, ולא הזכיר מה עם אורך הגדיל בזה, ומשמע קצת דהגדיל נשאר בשיעורו של ד' אצבעות עי"ש, ושמא סבירא ליה כמו שכתב מרן זללה"ה דאם הגדיל הענף לית לן בזה, וכמ"ש מהרש"ל בפירושו על הסמ"ג, וכ"כ בלקט יושר, א"נ דסבירא ליה כמו שהציא הרמב"ם שם שיש אומרים דבלבן לא קפדינן אשליש גדיל ושני שליש ענף, אצל הגמשים אחרי צעלי התו' הציאו דיש לעשות גדיל ד' וענף ח', עיין בהגהמ"י ובסמ"ג, וכפירוש ר"ת

בדברי צית שמאי ור"פ, ובטור לא זכר הא דנויי תכלת שיהיה שליש גדיל ושני שליש ענף, רק זכר ששיעור כל החוטין הוא ג' טפחים ואם רצה להוסיף מוסיף, ואח"כ הציא דברי בעל העיטור דעיקר מצותה שיעשה ד' כריכות כל כריכה רוחב גודל עם הקשר ויהיה כל הכרוך טפח והשאר ב' טפחים, ומתפרש דציצית של י"ז גודלין עושה כן, ולא זכר שיש ענין בזה לעומת זה בגדיל כנגד הענף, ושאל האריך החוטין צריך שיאריך הגדיל, וכן המחבר לא הזכיר אלא בדברי הטור, ומרן זללה"ה שם כתב שלא נזכרו דברי הרמ"א שאל האריך הציצית צריך שיאריך הגדיל, ומיהו בדברי הרמב"ם הנ"ל הדבר מבואר, וצריעא מהימנא הנ"ל משמע קצת דהא דשליש גדיל ושני שליש ענף הוא דין בתכלת, דמעיקרא כתב שיעור החוטין בציצית י"ז גודלין ואח"כ כתב ותכלת שליש גדיל ושני שליש ענף, ולשון הרמ"א והדרכי משה מתפרש דאם האריך החוטין יותר מי"ז גודלין צריך שיוסיף על הגדיל שיהא שליש, ובמהרש"ל על הסמ"ג צידד דאם הגדיל ד' אצבעות סגי בזהי אף אם הענף יותר מח' אצבעות, וכמ"ש מרן זללה"ה שם, וכ"ה בלקט יושר, אצל לשון הרמב"ם כהרמ"א וכמ"ש כ, וכן פשטא דלישנא דגמ' דנויי תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף וכמו שצ"ל צביאור הגר"א על דברי הרמ"א.

יש לעיין איגודם מן הענף אם יש לפרק מן הגדיל כדי לקיים נוי תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף, או דבשעת עשייה איתמר, ומסתימת הפוסקים בהכשר גרדומין, משמע דא"ל לפרק.

עיין בצה"ל סימן י"א ס"ד בשיעור אורך הציצית אם הוא מן התורה, ומדין גרדומין ל"ה ב' ל"ח ב' דמשמע דהוא הלכה למשה מסיני מהא דכ"ל ליה בזהדי גרדומי אזור, ומשמע דתרוייהו הלכתא נינהו, דהא דשיעור אזור טפח כדאמר נדה כ"ו א' חמשה שערין טפח משמע דהוא מדאורייתא דומיא דדופן סוכה טפח דחשיב התם, ואם כן הא דגרדומי אזור ע"כ הלכתא הוא, ודכוותה גרדומי ציצית, ואם כן משמע דשיעור ציצית הוא מן התורה, וכיון דשיעור גרדומין כדי ענינה, ע"כ דשיעור ציצית מדאורייתא הוא יותר מכדי ענינה, ולדעת הרמב"ם דד' דקאמרי צ"ש הוא כולל הגדיל והענף, י"ל דהוא מדאורייתא, וכן ג' לצ"ה, ואפשר

דענף ד' מעכב, ויש לפרש דבחוט ט' קאמר דאס כרך ה' והשאר ד' ענף דכשרה, אע"פ שכרך רובו, אבל בפחות אס כרך רובו ולא נשאר ד' ענף יהא פסול.

שם וכמה שיעור חוליא תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש, יש לעיין כרך ושנה ולא שלש וקשר, ואח"כ כרך ושנה ושלש מאי, מי אמרינן מה דכרך ושנה הוא צדין ענף מסובך, או דאינו לא גדיל ולא ענף, וצריך שיהא שיעור בלעדו, ושמא נמי יהא חשוב להפסיק, ויתכן גם דדלחיא גדיל יטרף גם הוא להחשב כגדיל ושלש לשלש. — רהיטת הדברים דאס עשה רק קשרים בלא כריכות דלא חשיב כגדיל.

ויש לתמוה דבטור ושו"ע כתבו שאין צריך לדקדק בכריכה ולשון המחבר אין שיעור לכריכות, ולא הזכירו כלל הא דשיעור כריכה כדי שיכרוך וישנה וישלש, ובצעל העיטור שהציא הטור נזכר הא דשיעור חוליא, וכן ברמב"ם פ"א ה"ז הזכיר שלש כריכות נקראים חוליא, ונראה מזה דאין קשר מפסיק לבטל הכריכות, ולכן אס כרך ושנה וקשר וחזר וכרך ושנה וקשר, שפיר יש ליה דין חוליא דהכריכות מטטרפות, ולכן לא הוצרכו להזכיר שיעור חוליא לאחר שכתבו שכורך עד ארבעה גודלים, ומ"מ עדיין ק"ק שהרי כתב הטור דאס לא כרך אלא חוליא אחת כשרה, והיה ראוי לבאר שיעור חוליא, וי"ל דמסבירא דשמי כריכות לא מיקרי חוליא, ואס כן הא דשיעור חוליא קולא אחי לאשמועינן דסגי בג' כריכות, ולא חש לבאר קולא זו כיון דלמעשה עצדין ד' אצבעות בחוליות, ולפי זה תו י"ל דאין הכריכות מטטרפות וצריך לעיכובא שמהיינה שלש כריכות ביחד.

שם תאנא הפוחת לא יפחות משבע כו', לפי מש"פ רש"י ותו' דעל החוליות קאמר, וכ"מ קצת ב"ב ע"ד א' למימני חוליות, משמע שיש להם מספר, ק"ק דחוליא קרובה לאצבע, ובזה פניחא איתא בהדיא דשיעור כל חוליא אצבע, ואס כן יהא שיעור אורך הציצית כ"א אצבעות דהא הגדיל שליש, ואס עשה י"ג קשרים, יהיה אורך הציצית ל"ט אצבעות, ולפירוש שני שבתו' דאכריכות קאי ניתא, וכ"מ ממה שקבעה בגמ' בזה הא דרבי.

ל"ט ב' רבה בר בר חנה סבר כתיב גדיל וכתוב פתיל או גדיל או פתיל, נראה דמודה

דבסבירא פליגי בשיעור הראוי להקרא גדיל ופתיל לבחלה, ואפשר דמדאוריתא זוטא שיעוריה ופלוגמתן דדרבנן, ומיהו י"ב גודלין לפירוש ר"ת פשיטא דאינו אלא מדרבנן, ומ"מ אף אס בשאר מנאות יש לקיים הדאוריתא אף אס פסול מדרבנן, הכא בציצית שאינה מנאה חיוצית שפיר אמרינן ליה שלא ילכש הבגד אס אין לו ציצית כתיקון חכמים, ומיהו מעיקר הדין אפשר לסמוך על דעת הרמב"ם ורש"י דסגי בענף ד', ודעת מרן זללה"ה דאף לר"ת אין י"ב גודלין לעיכובא, וכלשון התו' בכורות ל"ט ב' דהוא הידור מנאה. — א"ה, וע"ע במש"כ בהלכות תפילין ס"ט סק"ב ד"ה ובאמת.

ח) יש להסתפק חוטי ציצית שסופן נטווה שלא לשמה ויש שיעור בנטווה לשמה מהו, מי איכא הלכה דצריך שיהא לחוט קנה בהכשר, או"ד לא, ומהא דמכשרינן בנתפרקו משזירתן אס נשתייר כדי ענינה בסי"א ס"ג משמע לבאורה להכשיר, אבל יש מקום לומר דנתפרקו עדיף דכיון דאינס כזורת הציצית הרי הם כגרדומין ונחשב קנה השזור כקנה החוט, וממ"ש המרדכי דאס היו ארוכין וקצנן כשרים דלא הוי תעשה ולא מן העשוי כיון שלא היה בפסול, משמע קצת דצריך שיהא קנה לחוט, דאס לא כן גם עד שלא קצנן שפיר מתכשרים בכשיעור, ואין הקצצה גורמת כלום, ומדברי מרן זללה"ה באו"ח סימן ג' ס"ק ט"ו שכתב דחוט שאמנעו שלא לשמה, מפסיק את החוט לשנים ופסול, משמע דאס היה סופו שלא לשמה ויש בכשר כשיעור דשפיר דמי, וצ"ע בדבר, ומיהו אס קנה החוט ארוג בצבד גע"ג נראה דפסול דכהאי גוונא לא מיקרי חוט, ועיין ברש"י מ"ב ב' ד"ה פסולה, ומיהו התם חיבר החוט לצבד באריגה וכולו תלוי כדרך כל החוטים, ובהא הוא דמיפסל רק משום חסרון לשמה, אבל כשקצה החוט הוא צבד, מסתבר דלא מיקרי פתיל, וצ"ע.

ט) ל"ט א' יתיב רבה וקאמר משמיה דרב חוט של כרך עולה מן המנין, נראה דבא לומר דאס למדנו מגדיל גדילים שצריך ארבע חוטים, לית לן למימר דצריך חוט נוסף בשביל הכרך, אלא כורך באחד מאלו.

שם תכלת שכרך רובה כשרה, לדעת רש"י מ"א ב' דכמה תהא משולשת קאי אענף נמא

רצ"ח דנויי תכלת שלישי גדיל ושני שלישי ענף, וכדחניא מ"צ א' אין ציצית אלא ענף ולעיל חניא שיעור חוליא, וכן יתישב בזה משה"ק תו' מן הספרי, אלא דסבירא ליה דצדיעצד כשר גם גדיל לחוד או פתיל לחוד, ונקטו בגמ' פלוגתאן בהך עוצדא לרבותא דגם כשכל הגדיל תכלת שפיר דמי לרצ"ח, אע"ג דכתיב פתיל גבי תכלת, וכן מודה רצ"ח דגדילים למנינא אחי, אלא דדריש נמי או גדיל או פתיל, דלמידרש או גדיל הוה מצי למיכתב גדיל ומדכתיב גדילים שמעינן דלמנינא נמי אחי, עיין בתוד"ה או ובשטמ"ק אות י"ז, ובתוד"ה ההוא הניחו בקושיא.

(י) מ"ב א' ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשרה, לשון זה משמע דצידוע דלכתחלה אין להטיל על הקרן אלא שצדיעצד אם הטיל כשרה, ויש לעיין לפי זה מנלן דהא דאמר רב ציצית צריכה שתהא נוטפת על הקרן דכרצי אליעזר בן יעקב אחיא, דילמא לכתחלה הוא דקאמר ואחיא ככו"ע, וצ"ל דמדמסיק עלה קרא שנאמר על כנפי בגדיהם, משמע דילפוחא גמורה היא, ולא צעי שנה עליו הכתוב לעכב כמ"ש תו' לעיל ל"ח א' ד"ה ואם, דרק בקדשים צעי שנה עליו הכתוב לעכב, [ועיין מש"כ בזה מרן זללה"ה בספר נגעים סימן י"ב סק"כ], ומשמעותיה דקרא אפשר דהוא משום דהוה ליה למיכתב דכנפי בגדיהם ולא על כנפי, ושמא ת"ק דצרייתא נמי דריש ליה לענין לכתחלה, דהא משמע דרק צדיעצד הכשיר הטיל על הקרן.

שם כמאן אולא הא דאמר רב גידל אמר רב ציצית צריכה שתהא נוטפת על הקרן כו', בזהגהמ"י פ"א ה"ו בשם רש"י [כ"ה צ"י] וכ"ה ברש"י לפנינו נראה דמפרש דבא למעט שלא יתלה הציצית למטה מקשר אגודל, וכל שתלה למעלה מקשר אגודל נקרא נוטף על הכנף, דהציצית מעל הכנף, וכמו שאם היה תולה שם הציצית בשני נקבים סמוכים זה לזה הרי היה מוצן שפיר דחשיב נוטף על הכנף, ה"נ כשתלאה בנקב אחד, וכ"ה גם כן בשטמ"ק.

ובהגהמ"י שם בתחלה פירש דגם כשהרחיק קשר אגודל עדיין צריך לדקדק שתהא נוטפת על הכנף, והיינו שצריך לקשור הציצית לצדו של האדם בשעה שמתעטף בטלית,

ואז הציצית בתלייתם למטה הם נוטפים על הכנף, אבל אם יקשרם למטה הרי הם נוטפים כלפי הקרקע ואינם נוגעים כלל בכנף, ואם אורך הטלית הוא כלפי רחבו של האדם הרי הוא קושרם לארכו של הטלית, וכ"ה בטלית גדול שלנו, ואם רוחב הטלית כלפי רחבו של האדם כמו הטליתות קטנות שלנו הרי יש לקשור הציצית לצד רחבו של הטלית שהוא כלפי רחבו של האדם והרי הם נוטפים על הכנף בתלייתם כלפי מטה, ומסתברא דלפירוש זה אין הדבר לעיכובא שתהא נוטפת על הקרן, דלאחר שהרחיק קשר אגודל כבר יצא ידי חובתו, לא מיבעיא אם בשעה שהטילים קצעם באופן שתהא נוטפת על הכנף דאף שאחר כך נשתרצבו למטה דודאי שפיר דמי דהא בשעת עשייה איתמר, אלא דאפילו אם בתחלה קצעם כלפי מטה כיון דגם לאחר שהטילים אפשר בקל להטותם לצד ויהיו נוטפים על הכנף, אינו צדין לפסול, ומ"מ שפיר דייקנן דכרצי אליעזר בן יעקב אמרה לשמעתיא, משום דשתהא ראויה לנטוף על הכנף ודאי הוא לעיכובא, והלכך על הקרן פסולה, וסיים שם בזהגהמ"י דאח"כ חזר צו מורו ופירש דבכל ענין מיקרי נוטף על הכנף, והיינו גם כשתלויים כלפי מטה, כיון שיש מן הנקב שבו הציצית עד סוף הטלית מלא קשר אגודל, ולא בא למעט אלא שלא יקשור הציצית באלכסון על קרן הזוית, והדבר צ"ע בסברא למה קשר באלכסון מפסיד, הרי סוף סוף מקום תליית הציצית הוא במרחק קשר אגודל.

הטור בסימן י"א כתב דמרחיק קשר אגודל מאורך הטלית ובחוף רוחב הטלית אין לו שיעור, ומקורו נראה מהא דפסלינן הטיל על הגדיל מפני שאינו עיקר הבגד ומיפוק ליה שהוא למטה מקשר אגודל שהרי הוא בסוף הבגד, אלא משמע דברוחב הבגד אין לו שיעור ואי לאו שהיה על הגדיל היה כשר, ועיין צ"י שכתב לדחות דשמא בגדיל רחב קשר אגודל איירי, ולעיל סק"א כתבנו דגם מחסידים הראשונים משמע דאפשר שצ"ל אחד יהיה פחות מקשר אגודל, ולהאמור הרי מש"כ הטור דבארכו צריך השיעור קשר אגודל, הוא מסברא דיותר יש חשיבות לאורך הטלית, וגם כשאמרו בסתמא להרחיק קשר אגודל מתפרש מן האורך, והלכך ראוי לפרש דמה שאין קפידא שיהא קשר אגודל הוא על רוחב הטלית, אבל בארכו בזה

מן הרוחצ וא"ל להרחיק מן האורך, [ועיין בזהגר"א סימן י"א ס"י שכתב גם כן דמשום דסתמא קושרן באורך לכך פירש הטור דדוקא באורך], אבל צ"ע לפרש כן בסתימת הטור, וזפרט שלא נזכר בטור להיכן קושר, גם לא מסתבר למיזה דינים לעיכובא ברוח שקושר דבקל הציצית עוזרים מאורך לרוחצ, גם לפי הטעם דנוסף על הכנף איפכא מיבעיא ליה דכשקושרן באורך הבגד ואין קשר אגודל ברוחצ הרי אינו נוסף על הכנף, שהרי הוא בסוף הכנף.

אח"כ ראיתי דאפשר דכונת מרן זללה"ה דחיוז ההרחקה של קשר אגודל הוא מחוד הקרן ולאחיה רוח שצא לתלות הציצית לאותו רוח צריך להרחיק קשר אגודל מחוד הקרן, וכשחולה הציצית כהמשך לאורך הבגד, דהיינו בטלית גדול שלנו שצא להטיל הציצית לצדדי האדם ולא למטה, הרי עליו להרחיק מחוד הקרן שנמצא למטה, קשר אגודל כלפי מעלה, והציצית תהא נוטפת על קשר אגודל הזה, וזה נקרא שהרחיק קשר אגודל באורך, וברוחצ האדם אינו מרחיק לדעת הטור, וזוהי כתב ז"ל שחם יצא להטיל הציצית בשפת הבגד שכלפי הקרקע, יטרוך להרחיק קשר אגודל מחוד הקרן כלפי רוחצ האדם, ולא יטרוך להרחיק מלמטה כלפי קומת האדם, ועדיין צ"ע.

שו"ע סימן י"א סט"ו י"א שצריך לדקדק שיתלה הציציות לאורך הטלית דבעינן שיהא נוטפת על הקרן כו', לפי זה יש להדק הציצית בקשר העליון סמוך לבגד שלא ישמטנו לרוחצ הבגד, (דאף שהאלכסון מרובה מ"מ משתמטין), וכן היו הציציות של מרן זללה"ה, וכ"ה בלקט יושר לתלמיד המה"ד וז"ל וקשר העליון מן הציצית קושר בחוץ אל החור עד שיכפל רוחצ הבגד לגמרי, ובמג"א ס"ק י"ד כתב שחם נתמעטו מקשר אגודל על ידי הקשירה שפיר דמי, ומשמע דאין תחלת עשייתו לכתחלה בכך, ודוחק לומר דהתרומת הדשן סבירא ליה כהטור דברוחצ הבגד אין לו שיעור ולכך קשרו בחוץ.

יא) מ"ד א' א"ר יהודה טלית שאלה כל שלשים יום פטורה מן הציצית מכאן ואילך חייבת, למאן דסבר ציצית חובת טלית, חם משאל לחזירו טלית החייבת ציצית, לכאורה ראוי שהמשאל יסאר בחיוזו, דקנין פירות לזמן אינו

הוא עיקר השיעור להחשצ כנף, ולפי זה אין נפקותא חם לזשים את הטלית ארכו לרחצו של האדם או לקומתו של האדם, דבחיובות הטלית הדבר תלוי, והאורך חשוב טפי, ויחא צוה שלא הזכיר הטור כלל כאן כיצד לציצית הטלית בארכו ורחצו, וכ"מ בתשצ"ך ח"צ סימן ר"ח ע"ש.

ולפמש"כ בהגהמ"י דנוטפת על הכנף היינו שהציצית בתלייתן כלפי מטה נוטפים על הכנף, הנה בזמן שאורך הטלית כלפי קומת האדם, חם הרחיק מארכו קשר אגודל, הרי גם חם לא ירחיק מרחצו קשר אגודל תהא הציצית נוטפת על הכנף, שהרי הנטיפה על הכנף לאורך הבגד היא, וחם אורך הטלית כלפי רחצו של האדם הרי הדבר בהיפוך, שחם ירחיק מרחצו קשר אגודל אף חם לא ירחיק מארכו, תהא הציצית נוטפת על הכנף, שהרי הציצית נוטפת מלמעלה למטה כנגד רחצו של הטלית, וחם לא ירחיק מרחצו הרי גם חם ירחיק מארכו לא תהא נוטפת על הכנף, שהרי תהא תלויה כלפי קרקע מסוף הבגד, וחם היו סתם טליתות ארכן לקומת האדם היה אפשר לפרש כן טעמו של הטור, וסתם להצריך באורך לפי סתם טליתות, אבל הדבר בהיפוך דסתם טליתות ארכן לרחצו של האדם כמ"ש במ"צ סימן י"א ס"ק נ"ב, ומקורו בטור סימן ח' דדרך העטיפה רחצו לקומת איש, וחם כן לפי טעם זה ראוי להיות בהיפוך שיהא צריך להרחיק קשר אגודל מרוחצ הטלית ולא מארכו, ועיין בט"ז סימן י"א ס"ק י"א וביד אפרים במג"א ס"ק ט"ז ובלבושי שרד על הט"ז ובפמ"ג שם דנקטו דעת הט"ז דבכאן אורך ורוחצ הרי מה שהוא לקומת האדם קרוי אורך ומה שהוא לרוחצ האדם קרוי רוחצ, ולפי זה יתכן לפרש דעת הטור כדעת הגהמ"י ומשום שצריך להיות נוסף על הכנף לכך צריך שיהא קשר אגודל כלפי קומת האדם, אבל מ"מ מסתימת הטור לארכו של הטלית ובסימן ח' סתם דהוא לרחצו של האדם, לא משמע דכונתו כאן להיפוך.

ומרן זללה"ה באו"ח סימן ג' ס"ק כ"ג כתב לפרש דעת הטור דחיוז ההרחקה של קשר אגודל הוא לאותו רוח שצו קושר את הציצית, דבאוחו רוח שקושר מיקרי על הכנף, ולפי דסתמא קושרן לאורך הטלית לכך כתב להרחיק מן האורך, אבל חם קושרן לרוחצ צריך להרחיק קשר אגודל

דמסקו המו' דשוכר מדרבנן ס"ל נמי דבדאורייתא אין לחלק בין תוך שלשים לאחר שלשים, והדרו ממ"ש מעיקרא, ועיין מש"כ בהלכות מזוזה ס"ז סק"ז. — מש"כ רש"י שמא יחזור בו ז"ע, ועיין במאירי שבת קמ"ח א'.

נראה דאף אם לא נתכוין לזכות שום זכות שאלה בטלית, אלא כמשתמש בשל חבירו, דנמי חייב ציצית לאחר שלשים, דכיון דסוף סוף לזכור שלשים יום נראה כשלו וחייבוהו חכמים, וכן בשוכר בית בחו"ל ונתכוין לא לזכות שום זכות שוכר אלא כאורח בבית חבירו דנמי חייב לאחר שלשים יום, [וכש"כ בארץ ישראל], ואפשר דבפונדק סתמא כן הוא שאין לו זכות שכירות, ואינו אלא כמשתמש בשל חבירו ברשותו, וכן נראה דה"ה בשל הפקר דחייב לאחר שלשים, וכ"מ ברמב"ן שבת קל"א.

נראה דאף כשאנו חייב אלא לאחר שלשים מ"מ שפיר יכול לקבוע מזוזה מיד ותבא עליו ברכה, וכמו שאנו מטיילין ציצית בטלית קודם לבישה אף דקיי"ל חובת גברא, [אלא דלענין ברכה יש לדון], ונראה לדקדק כן מלשון הגמ' אצל השוכר בית בארץ ישראל עושה מזוזה לאחר משום יישוב ארץ ישראל, ולכאורה היה ראוי לומר אצל השוכר בית בארץ ישראל חייב מיד, וכמו שהעתיקו הפוסקים, הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, [ומיהו צרי"ף ורא"ש משמע שהיה להם גירסא אחרת שהרי גורסין בצרייתא טלית שאלה דליכא בגמ' דידן, ודברנו הם לגירסא דידן], אלא משמע דבעיקר החיוב ארץ ישראל וחו"ל שוין ואינו חייב תוך שלשים, אלא שהיתה תקנה נוספת שבארץ ישראל יקבע מיד משום יישוב ארץ ישראל, ואפשר גם שזו תקנה מאוחרת, וחזינן דאף שאנו חייב תוך שלשים מ"מ אמרינן ליה לקבוע מיד, ואפשר דנפ"מ כשאין לו מזוזה אם יש לו להמנע מלהכנס לדור בבית, דאם תיקנו בארץ ישראל לחייבו מיד, הרי יש לו להמנע שלא יעבור על מצות מזוזה דרבנן, אצל אם אינו חייב במזוזה עד שלשים יום אלא דאמרינן ליה דמ"מ יקבע מיד משום יישוב ארץ ישראל, בזה אין לו להמנע מלדור בזה, דגם דירה יש בזה משום יישוב ארץ ישראל, ועיין ציו"ד סימן רפ"ו בפ"מ ס"ק י"ז ובגמלתא לבי שם בגידון אם יכול לקבוע המזוזה תוך שלשים, ולענין ברכה, עיי"ש, ובני י"א נ"י הראני בתשובה הגדמ"ח מר'

צדין שיפקיע קנין הגוף, [ויש לדון כהאי גוונא באחריו שהמשאיל השאילו לאחר, אם יכול המשאיל לזאת בו בשעה שהוא שאל, אי חשיב לכס, ועיין תשובות הגרע"א ז"ל סימן ס"ו ד"ה אמנם מה], ואם כן אין צריך קרא לפטור לשאל כה"ג דכיון דהמשאיל חייב ממילא דהשואל פטור, ואיכא לאוקמי קרא דכסותך דמיניה ילפינן לפטור לשאל כדאמר חולין קל"ו א', בזמן שעשה לכבודו והשאילו לאחר דהמשאיל פטור, וזה אי לאו קרא דכסותך היה ראוי לחייב לשואל, א"נ בישראל השואל מעכו"ם, ומיהו נראה דכשמשאיל לאחר זכות השימוש תו לא קרינא ביה במשאיל אשר תכסה זה ומיפטור, וכן מצאנו בתו' ע"ז כ"א א' ד"ה הא, [ויש להסתפק בלא השאילה לאחר אלא שהחליט לשמש זה שימושים אחרים ולא להתכסות זה אי פקע חיובו במחשבה גרידא וז"ע].

ובן משמע בחולין ק"י א' דאמר ליה רב חסדא לרמי בר דיקולי מאי טעמא לית לך חוטי ואהדר ליה דטלית שאלה היא וכדרב יהודה דפטור עד שלשים יום, ורב חסדא סבירא ליה לעיל מ"ב ב' לפרש"י דציצית חובת טלית היא, ואם כן אכתי המשאיל היה חייב להטיל בו ציצית, אלא דיי"ל דשמא המשאיל עשאו לכבודו, א"נ המשאיל היה סבור דחובת גברא הוא דודאי ידע רב חסדא דאיכא דסברי הכי, ועוד דאף אם המשאיל עשה שלא כהוגן אין על השואל שום איסור ללבוש הבגד, דלמ"ד חובת טלית אינו מוסיף כלום אם לזכור, ורב חסדא לא היתה תלונתו אלא על רמי בר דיקולי שהוא השואל.

והנה אשמועינן רב יהודה תלמא, דשאלה פטורה מדאורייתא, ושחייבת מדרבנן, ושכל שלשים יום פטורה גם מדרבנן, ודכוותה מייטין מבצרייתא דמזוזה נמי הני תלמא דשכורה פטורה מדאורייתא כמסקנת תו', ושחייבת מדרבנן, ושרק לאחר שלשים יום, ופטורא דכסות שאלה בהדיא ילפינן לה מכסותך בחולין קל"ו א', וכ"כ תו' חולין ק"י ב', [וז"ע בתו' כאן שדנו בזה מעצמם בדומיא דראשית הגז], אצל דרשא למיפטור שוכר ממזוזה לא מצאנו בהדיא, וע"כ דנפקא לן מאידך ביתך, ומהא דמיפטור עד שלשים יום מוכח דמיפטור מדאורייתא, דאין לחלק בדאורייתא בין תוך שלשים לאחר שלשים כמ"ש הרשב"א שבת קל"א, ויש לפרש דלמאי

אם כן איך יתכן חיובי שואל, ובאופן שנתלכלך באונס על ידי קטן דאי אפשר לחבוע מדין מזיק, וסתמא דעת המשאל דגם כה"ג יתחייב השואל, ואפשר לומר דמשום כך דעתו צמתתו על מנת להחזיר, שיחזירו כמות שהוא ללא שום פגם, וכשנתלכלך נימא דאיגלאי מילתא שלא נתן לו כיון שלא החזירו כמו שהיה, ושוב הוה ליה דדין שואל. — (ויש מקום לדון במשאל חפץ לחזירו לשלשים יום ובחורף שלשים יום נתן המשאל את החפץ לשואל צמתתו על מנת להחזיר לשעה אחת, אם מיד כשמחזירו חזר להיות שואל בלא שום מעשה, ואם יש אפשרות להתנות דגם בשעת המתנה לא תפקע חיוב השואל, גם יש לדון בגר שהשאל חפץ לחזירו לשלשים יום ומת הגר בחורף שלשים והחפץ קאי באגס, אם השואל יזכה בו, על ידי קנין השאלה שיש לו בו).

במ"ב סימן י"ד ס"ק י"ד דיותר טוב שיכין שלא לקנות ושלא יצרך, עיין בגליון הגרע"א ז"ל צמג"א סק"ח דאם כן לאו מנזיה היא ולמה רשאי ליטול שלא ברשות, ומסתברא דמ"מ חשיב מנזיה כיון שכל עיקר מה שצריך לטלית הוא משום מידי דמנזיה.

יב) ל"ח א' ה"ג כרמלית דרצנן היא, צמרדכי סימן תתקמ"ד בשם ר"י דקדק מכאן דמדאורייתא אין איסור ללבוש בגד של ארבע כנפות בלא צינית, אלא שכשלוש מתחייב מיד להטיל בו צינית, ולכך בשבת שאינו יכול להטיל בו צינית, שפיר שרינן ליה ולא מחייבין ליה לפושטו, ומשום הכי לא אמר לו לפושטו מחמת מנזיה דאורייתא דצינית, ואע"ג דאמרין ברכות כ' א' דבשב ואל תעשה שרינן נמי איסורא דאורייתא משום כבוד הבריות, ואם כן גם אם איסור ללבוש בגד בן ארבע כנפות בלא צינית מדאורייתא, מ"מ הכא שכבר הוא לבוש הוה ליה שב ואל תעשה ושרינן משום כבוד הבריות, הא פירשו תו' ביצמות ז' ד' דמהא דחזינן בצרכות שם דכלאים חשיב כקום ועשה אף שהוא כבר לבוש, חזינן דכל שהיתה לבישתו באיסור חשיב כעובר בקום ועשה, אם כן צינית נמי אם היה איסור ללבושו הוה ליה דדין קום ועשה ולא הוה שרינן ליה מחמת שכבר הוא לבוש, וע"כ דשרי ללבוש בגד של ארבע כנפות בלא צינית והלכך חשיב שב ואל תעשה.

שמחה רביה דהאור זרוע בסימן ע"ח שכתב בפשיטות דיכול להטיל צינית בשאלה תוך שלשים.

יעויין בגליון הגרע"א ז"ל צמג"א ס"ד סק"ח, ונראה דדברים דכשצאו חכמים לחייב טלית שאלה צינית, דהיה ראוי להקל בשואל טלית מנזיה שלא יצטרך להוציא הצינית ולהטיל אחרות, אע"ג דגם חוטי הצינית צריך שיהיו משלכם כדאמר סוכה ט' א', וגמא כאלו שהקילו כאן לשמש צינית פסולים, וזה צין אם היו מחייבים טלית שאלה מיד, וצין אם חייבה רק לאחר שלשים, ולפי זה מצרך על טלית מנזיה שאלה לאחר שלשים, ושוב יש מקום לדון לצרך גם תוך שלשים מידי דהוי אנשים צמנות עשה שהזמן גרמא, וכ"ז מצאנו בדברי הגרע"א ז"ל שם, אלא דהשאר דדברים בספק ובצ"ע לדינא, ועיין צמ"ב שם ס"ק י"ד דיותר טוב שיכין שלא לקנות ולא יצרך.

מה שהזכירו תו' חולין ק"י ב' לצרך על טלית שאלה מידי דהוי אנשים צמנות עשה שהזמן גרמא, אע"ג דודאי אין לצרך על אחרות שאל ביו"ט ראשון משום מידי דהוי אנשים, וכמ"ש תו' שם דשאני נשים צמנות עשה שהזמן גרמא שהם צדין אינו מנזיה ועושה, מה שאין כן טלית שאלה דפטורה לכו"ע, היינו משום דחכמים חיקנו לחייב טלית שאלה, ואין הנידון אלא צמה שהקילו עד שלשים יום, וזה שייך לדמות תוך שלשים לנשים צמנות עשה שהזמן גרמא, דפטור דעד שלשים אפשר לדמות כאינו מנזיה.

שו"ע או"ח סימן י"ד ס"ג שאלה כשהיא מנזיה מצרך עליה מיד, הטעם משום דאמרין דמסתמא יהיב ליה צמתתו על מנת להחזיר כדי שיוכל לצרך, ויש כאן לפרש דמ"מ ודאי לא יסכים לפטור את השואל מחיובי שואל, ואע"ג דסתם נותן מתנה על מנת להחזיר אין על המקבל חיובי שואל ואם נאנס ולא החזיר דאיגלאי מילתא דלא הוה מתנה, אינו חייב באונסין כמ"ש בחו"מ סימן רמ"א ס"ח, הכא שנותן צמתתו שאלה, אף שמסכים שיקנה צמתתו על מנת להחזיר, מ"מ דעתו שישאר בחיובי שואל, ואם נאנס ולא החזיר דנתבטלה המתנה הרי הוא צדין שואל, כ"כ הגרע"א ז"ל בגליון, ואכתי יש לשאל כשהטלית נתלכלך מעט דחשיב כהחזירו ולא נתבטלה המתנה

ולכאורה במזוזה אם יקבע עד שלא נכנס לדור יפסיד הברכה, דעד שלא נכנס לדור אינו יכול לצרף, וכמו בהטלת ציצית בטלית דאינו מצרף כיון שאין עשייתה גמר מלכותה כדאמר לקמן מ"ב ז', וכשיכנס לדור לא יצרך כמ"ש הגרע"א ז"ל בתשובה סוף סימן ט' בשם הברכ"י, מה שאין כן בטלית שמצריך כשמתעטף, ומ"מ אם איתא דיש איסור להכנס לדור קודם שקבע מזוזה היה ראוי להקדים לקבעה אף שיפסיד הברכה, וע"כ דרשאי להכנס לדור ואח"כ לקבוע המזוזה.

(ג) בב"י או"ח סימן י"ג הביא הא דמהר"ם לא יצא לרשות הרבים בשבת ציצית, ואפשר שטעמו משום דשמא תכלת מעכב, והרא"ש דחה דאפילו הכי כיון שאנו מטילין לצן הרי הוא בטל לגבי הטלית, ובאמת דטעם זה דמהר"ם ז"ע, וכמו שתמה מרן זללה"ה באו"ח ס"ג ס"ק כ"ח על מ"ש המחבר בס"י ס"ו צבג שחזיו פתוח שמטילין בו ציצית ואין יוצאין בו בשבת, דכיון דאנו חייבים להטיל בו ציצית מספק שוב אינו משא, דהא דבחינה מצינא כהלכתה הוי משא כמבואר בסוגיין הוא משום דהציצית אינם משמשים וחשיבי ולא בטלי, מה שאין כן כשמטילים מתחלה לכה, ומשמשים למזוזה, וכעין זה הקשה הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע ריש סימן י"ג, ואולי אפשר לדחוק דסבירא ליה למהר"ם דהעושה כרכשתא לטליתו מחוטי ציצית, דאמרינן דבטלה דעתו, ואינם בטליין לגבי הצבג, דכיון דחשיבי אינם עשויים לשמש אלא למזוזה, והלכך כל שאינם משמשים למזוזה הרי הם משא, אבל גם זה אינו מספיק בגוונא שמנד הדין חייב להטילם בצבגו מכח ספק, וראיתי בחדושים ע"ש הר"ן בשבת קל"ט ז' שכתב שראה כתוב דדעת הרז"ה והרא"ה שאסור ללכת בליל שבת בטלית שמצינא כהלכתה כיון דלילה לאו זמן ציצית, ומבואר דסבירי דאין הציצית פגוי הטלית וטכסיסיו, ורק צורך המזוזה מבטלן מחורת משא, ונהי דלא קיי"ל כן במצינא כהלכתה דכיון דהוא צורך הטלית ביום שפיר בטל לגבי הטלית גם בלילה, וכמ"ש שם בשם הרמב"ם, אבל בספק מזוזה כבר יש מקום לדון דאינם בטלים לגבי הטלית אלא מספק, וכעת ראיתי תשובת הרמב"ם סימן ס"ב שכתב בשם הרי"ף דאין ללכת בטלית מצינא בליל שבת כיון דלילה לאו זמן ציצית, והוא ז"ל חלק

ולפי זה לא שמעין מסוגיין אלא להלבוש בטלית בלא ציצית חשיב כעובר על מצות ציצית בשב ואל תעשה, ושרי משום כבוד הבריות, אבל בליכא משום כבוד הבריות יש כאן איסור דאורייתא בשב ואל תעשה, וזה בחול כשצידו להטיל ציצית, אבל בשבת שאינו יכול להטיל ציצית יש לדון מסבירא אם יש לחייבו לפשוט הצבג בדליכא משום כבוד הבריות, או דכיון דהוא אנוס אין כאן עבירה כלל, ובחול ואין לו ציצית נראה פשוט דאסור ללבושו, וגם כשהוא לבוש בו יש לו לפשוטו, שהרי הוא כעובר על מצות עשה דציצית באונס, ויש לו לעשות מה שאפשר למנוע הדבר, ומ"ש המג"א דבחול ואין ציצית בעיר דינו כמו בשבת, ר"ל דיש להתיר משום כבוד הבריות, דגם בשבת לדעת המג"א לא שרי אלא משום כבוד הבריות, עיין להלן, אבל בשבת יש מקום לדון דאונס זה שאינו רשאי להטיל הציצית יחשב כאינו מצווה בשעה זו, ובמג"א סימן י"ג סק"ח כתב דהדבר פשוט דמדרבנן אסור גם בשבת ולא שרי אלא בדאיכא משום כבוד הבריות, אבל בתו' הרא"ש יבמות ז' ז' כתב וז"ל [לאחר שכתב כדברי התו' שם דלכך סדין ציצית חשיב שב ואל תעשה משום שאין איסור בלבישה] ומכאן הורה ריב"ז דאם נפסק לאדם אחד ציצית בשבת או ציו"ט יכול להטעוף בטליתו אפילו לכתחלה משום דלא מיחייב עד לאחר שנחטף ואם כן דוקא בחול אסור ללבושו בלא ציצית שהוא מחוייב לעשות ציצית כשילבשו אבל בשבת ויו"ט דאי אפשר לעשותו ובשעת עיטוף ליכא עבירה גם אין עבירה שהוא מעוטף בו בלא ציצית כיון דאי אפשר לעשותו עכ"ל, ומשמע דשרי אף לכתחלה עכ"פ כשנפסלו בשבת, [וכן בשטמ"ק ל"ז ז' אות ה' כעין זה אלא שהזכיר שהוא כבוד הבריות ללבושו].

במרדכי שם כתב דאטו במזוזה יאסר להכנס לבית, אלא בעמוד ועשה קאי, ור"ל דלא נימא במזוזה שיש איסור להכנס לדור בבית עד שלא קבע מזוזה, דודאי נכנס לדור ואח"כ קובע, וה"נ לובש הטלית ואח"כ מטיל בו ציצית, ומבואר דפשוט ליה ז"ל דאפשר לקבוע המזוזה עד שלא נכנס לדור וכמ"כ בהלכות מזוזה ס"ו סק"ו ז', ומ"מ רשאי להכנס לדור ואח"כ לקבוע המזוזה, ולא אמרינן דבכניסתו לדור עובר על מצות מזוזה,

בטווייה ואריגה כזמר ופשתים אבל לא דברים הנמסים ונתכים וכ"ה לשון הרמב"ם פ"א מהלכות כלים הי"א י"ב עכ"ל, ולפי זה נראה לכאורה דבגדים העשויים מניילון אינם מקבלים טומאה ואינם חייבים ציצית, דאף שמרסקים אותם ונארגים כבגדים, מ"מ כיון שציציתם הם נמסים ונתכים אינם בכלל בגדים, ועכ"פ לחומרא ודאי יש לחשדם כן.

סימן ב

נרפם בחוספות לספר סוכה

(א) סוכה י"א א' ואמר רב זריך לנענע, חידושא דמתניתין דאם קלנן כשירה יש לפרש צדין תעשה ולא מן העשוי, דהא דעלים שנקלצו כשרים לסכך בהן לא אינטריך לאשמועינן, ולמ"ד קצינתן זו היא עשייתן, היינו דאשמועינן מתני' דאם קלנן כשירה שזו היא עשייתן, ולמ"ד זריך לנענע ע"כ יש לפרש מתני' או שקלנן ונענען כשירה, ומתפרש שיש בזה חידוש, וז"ל דאיירי בנענוע דלא הוי סגי ליה בחוטט בגדיש, וכאן צירוף הקציה סגי ליה בהכי והיינו דאשמועינן, דאם איתא דאיירי בנענוע דסגי ביה בכל תעשה ולא מן העשוי, א"כ לא אשמועינן התנא מידי בזה דקתני קלנן וגם היה ראוי להזכיר הנענוע, וכ"כ במ"ב סימן תרכ"ו ס"ק י"ג דהקציה צירוף הנענוע חשיבי כעשייה, ולפי זה בקלן קוף אפשר דלא ליסגי בזהאי נענוע.

והנה למאן דאמר קצינתן זו היא עשייתן, ודכוותה ציצית פסיקתן זו היא עשייתן, כתבו בתוד"ה פסיקתן דלא אמרינן כן אלא ציצית שהטילן לשמה אלא שלא פסק ראשי החוטמים דבזה מהני קצינתן להחשב כעשייתן, אבל אם הטיל החוטמין שלא לשמה לא תיהני עשייתן, ולפי זה לכאורה ראוי לומר גם בסכך דאם הדלה את הגפן לשם סיכוך, והחסרון הוא רק משום מחובר, דבזה מהני קצינתן להחשב כעשייתן, אבל העושה סוכתו תחת האילן שלא הוצא האילן לשם סיכוך, לא תועיל קצינתו להחשב כעשייתו, ועי' להלן בדברי הירושלמי.

ולפי זה לפי מש"כ לפרש דגם למ"ד זריך לנענע איירי בנענוע דלא סגי בו לצד אלא צירוף הקציה, ואם קלנן קוף לא יועיל הנענוע, א"כ גם

עליו דכיון דמצינא כהלכתה הרי זה בטל לגבי הבגד ומוחר לנאח בו גם כלילה וגם אשה וקטן, והמג"א בסימן י"ג סק"א כתב דיוצאין ציצית כליל שבת, ובסימן ש"א ס"ק נ"ד כתב דאשה היוצאת בטלית מצינא חייבת חטאת, וכבר השיגו בשער המלך זיינו הגרע"א ז"ל שם בגליון, דכיון דהציצית בטלית לגבי הבגד, והאשה לובשתו דרך מלבוש הרי לכו"ע פטורה, ועיין בזה"ל סימן ש"א ס"ל ד"ה בטלית, דאפשר ללבוש הבגד בעטיפה שאינה מחייבת ציצית, ואפילו הכי אין הציצית משא.

ל"ז ב' מאי בינייהו, נראה דאם אין לו אלא ג' ציצית דלרבי ישמעאל יש לו להטילם וללבוש את הטלית, דאע"ג שמחסר מנזה דרביעית, מ"מ מרויח ג' מנזות, וכדמוכח מהא דאין מטילין לבן ולובשים אע"ג דמפסידין מנזה תכלת, דכיון דאנו אנוסים מלקיים מנזה תכלת אין סבירא שלא נקיים מנזה לבן, ואפשר דמזה נמי יש לסייע לדעת הר"י שצמרדכי הוצא לעיל ס"ק י"ב דאין איסור ללבוש טלית של ארבע כנפות בלא ציצית, דאם היה איסור קרוב הדבר שלא היה מועיל להחיר מה שעמיד לקיים מנזה לבן כיון שמפסיד מנזה תכלת בקום ועשה], וה"כ לר' ישמעאל, והא דלא אמרינן דהא איכא בינייהו, משום דעדיפא אמרינן סדין ציצית איכא בינייהו, דגם איסור כלאים ליכא לר' ישמעאל, ועיין בספר מרן זללה"ה או"ח ס"ג ס"ק כ"ח מש"כ בזה.

שם רבינא אמר דרב הונא איכא בינייהו דא"ר הונא היוצא בטלית שאינה מצויינת כהלכתה בשבת חייב חטאת, פירש רש"י דבהטיל לג' ויציא דלרבנן חייב חטאת ולרבי ישמעאל פטור דבטלים לגבי טלית כיון דמנזה קעבדי, ומבואר דלרבנן אע"ג דהני תלתא שהטיל מצטלן לעולם ואינו עמיד ליטולן אלא שיוסיף רביעי, אפילו הכי אינם בטלית לגבי הבגד וחשיבי משא, עד שיטיל הרביעי וישמשו למנזה, ויש בזה קצת סיוע להסוברים דכל שאינם משמשים למנזה חשיבי משא, אלא דהכא גרע דעדיין אינם משמשים למנזה בשום גוונא.

(ד) כתב מרן זללה"ה בהלכות מקואות סימן קכ"ו סק"ז דנראה דאף שנתרבו שאר בגדים לשלש על שלש לטומאה, דמ"מ גומי טהור וז"ל דלא נתרבו אלא זמר גמלים וזמר גפן וכיו"ב שהם

לעיל], ומ"ד צריך לנענע מוקי לה גם כשלא הדלה לשם סוכה ולכך צריך לנענע, והנה מפורש בירושלמי דגם צעושה סוכתו תחת האילן סגי בנענוע, וכדעת הטור והמחבר, אבל מה דמשמע בירושלמי דבהדלה מתחלה לכך לכו"ע סגי בקציצה ואין צריך נענוע, נראה דתלמודן פליג בזה, דפשטא דמתני' בהדלה מתחלה לכך ואפילו הכי קאמר שמואל דצריך לנענע.

(ב) י"א א' פוסק ואחר כך קושר מאי למימרא, נראה דגם אי צעינן תחיבה לשמה, [כדמשמע בתוד"ה פסיקתא, ומיהו י"ל דהתם שהם מחוברים הרי זה כקשרן שלא לשמה ואין ראה לתחיבה, כ"כ מרן זללה"ה], מ"מ אין נראה חסרון כשהכניס החוטין לשמה בשני כנפות ואחר כך הפסיקו, ומשני דמ"מ ס"ד שיהא בזה פסול, ומהא דס"ד שיהא בזה פסול, משמע דתחבן קוף פסול, דאם גם תחבן קוף כשר אין מקום לס"ד לפסול תחבן בשני כנפות, וגם בסברא יש להצריך תחיבה לשמה שזה חלק מן המצוה, ואין לומר דקשירתן זו היא עשייתן, דבירושלמי הנ"ל משמע דלענין לשמה לא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן, ועי' ריטב"א.

הא דהטיל לשני קרנות צבת אחת, בפשוטו מתפרש שלקח ד' חוטים והכניסן בכנף אחד, ומשכן והכניסן גם בכנף השני, ואם קשר כל אחד בכנפו ואח"כ חתך אמצע החוטין ונעשו שתי ציציות רגילות, הרי זה פסול לשמואל, משום דעד שלא חתך הרי היו שתי הציציות מחוברים בחוטיהם, וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"א מהלכות ציצית הי"ד, וכ"נ בטור סימן ט"ו וכ"כ בצ"ח ומהר"ח בסימן ט"ו, ומיהו ברש"י משמע שמפרש לה בחוט אחד שכפלו וחזר וכפלו, ומ"מ שפיר י"ל דמודה רש"י דגם צד' חוטין פסול.

ברם יש כאן לזכור אם שניהם פסולים, דהא אם הקדים לקשור כנף אחד וגמרו עם חוליותיו כדינו, לכאורה יש להכשירו, דאע"ג דקצה החוטים תחובים בנקב שבכנף השני, מ"מ כל זמן שלא קשרם, הרי יש לחשדם כמונחים באויר, וכ"ה בפמ"ג סימן ט"ו במשצאות, ודלא כהפרישה, ואם הכנף הראשון הוכשר בתחלת עשייתו, הרי גם כשנפסל אח"כ כשקשר קצות החוטים בכנף השני, מ"מ כשפסקן אח"כ דין הוא שיחזור הראשון

לא תועיל הקציצה עם הנענוע אלא בהדלה עליה את הגפן שהונח הסכך לשם סיכוך, אבל צעושה סוכתו תחת האילן לא יהא סגי בקציצה גם בצירוף הנענוע, ולא כן מבואר בטור ובמחבר סימן תרכ"ו ס"ב שהעתיקו דין קציצה ונענוע דמהני צעושה סוכתו תחת האילן, וז"ל דקציצה דמחבר עדיפא מעשיית הקשרים לציצית, ומהני בצירוף הנענוע גם בתחת האילן.

ברם נראין הדברים דבכל תעשה ולא מן העשוי סגי בנענוע, דנראה דהמקור דנענוע הוא במתני' ט"ו א' בתקרה שאין עליה מעוצה דקתני דמפקפק והיינו נענוע כמו שפרש"י שם, ותקרה שאין עליה מעוצה היינו ביתו של כל השנה דמיפסל מדאורייתא כמ"ש תו' ב' א' ד"ה כי, ומ"מ סגי בנענוע, וכן בלשון רש"י י"ב ריש ע"ב מבואר דבחוטט בגדיש סגי בנענוע, וכן בפוסקים לא נזכר אלא נענוע אחד, ולפי זה צריך לפרש מתני' או שקצץ דמתפרש קצץ ונענע, דאשמועינן דנענוע סגי להכשיר פסול דתעשה ולא מן העשוי, וה"ה בקצץ קוף ונענוע אדם דשפיר דמי, ובכלל קצץ גם נענע, ואם סגי בנענוע מועט אפשר דסתמא דמילתא על פי רוב איכא גם נענוע עם הקציצה, [והיה מקום לדון דגם למ"ד צריך לנענע, דסגי מן התורה בקציצה, וחיוצ הנענוע אינו אלא מדרבנן, אבל מהא דבבביתא לקמן ב' שנו פסול תעשה ולא מן העשוי בנקלצו ולא נענע למ"ד צריך לנענע, משמע דחיוצ הנענוע הוא מדאורייתא, ומיהו אין מזה הכרע עי"ש בתו'], ורש"י פירש דנענוע קרוב לסתירה הוא שמגביה כל אחד וחוזר ומניחו, ולא נחבא שיעור ההגבהה, ומלשון נענוע משמע דסגי בהגבהה מועטת, ולשון הרמב"ם פ"ה הי"ב שצריך לנענע אותם, משמע נענוע כל דהו, ובהגהמ"י שם דר"ת היה רגיל להזיז ממקומם, עי' צ"ח סו"ס תרכ"ו.

אחרי כותבי ראיתי בירושלמי בסוגיין ר"ב צ"ב שם רב והוא שידלה אותן לכך ריב"א צ"ב שם ר"ז צריך לנענע אר"י תרויהון לקולא הדלה אותן לכך אע"פ שלא נענע נענע אע"פ שלא הדלה אותן לכך, נראה דר"ל דר"ב צ"ב צ"ב דפירש והוא שידלה אותן לכך, ס"ל דקציצתן זו היא עשייתן ואין צריך לנענע, והלכך צעינן דוקא שהדלה אותן לכך לשם סוכה, [וכעין שכתבו תו' כן לגבי ציצית הוצא

דהא אם הטיל למוטלת חוטים שלא נטוו לשמה, לא יעבור על כל חוסף, שאינם אלא ככרשחא, ואם הטיל ציצית כשרים קעבר על כל חוסף, הרי מוכח מזה דחל שם ציצית גם על השניים, ומתפרש דבתמיה קאמר השתא צבל חוסף קאי ואיך אפשר לומר דלא הוי מעשה, וכבר כתב כן ה"י בסימן י' לפרש דברי רבא הכי לדעת הרמב"ם, וכעת ראיתי תשובה הנדמ"ח המיוחסת לר' שמחה שפירש גם כן הא דרבא דבתמיה קאמר דכיון דעבר צבל חוסף ודאי חשיב מעשה.

ומיהו הא דאתקיף רב פפא לריך פירוש, דהא גם אם מתכוין לצטולי הראשונים ולשמש למצוה באחרונים שפיר חשיבא מעשה, וראיתי בתשובת ר' שמחה הנ"ל שכתב וז"ל וה"פ מתקיף לה רב פפא פירוש ל"ל לרבא לשינויי דחיקי ולומר דדעתו של זה שהטיל לה חוטין שמונה ציציות להוסיף היה רוצה דילמא לצטולי לראשונה קא מכיין והוה ליה השתא עשייה גמורה בשעת עשיית האחרונים שהרי כבר ציטל הראשונות עכ"ל, הנה פירש דרב פפא נמי ניחא ליה דהטיל למוטלת לא דמי לצעלת שלש, ואדרבה סבירא ליה דגם צבל נתכוין להוסיף שפיר חשיבא מעשה, ומתפרש דילמא לצטולי קא מכיין וליכא צל חוסף ומ"מ חשיבא מעשה.

(ד) מבחחות מ"א א' אמר רבא חזרה א"ר יהודה טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור כו' ושזין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר וזה תכלת ותולה זה ושזין שמציא תכלת ממקום אחר ותולה זה כו', יעוין בשטמ"ק אות י"א בשם תו"ם דהנידון כאן כשנחלש הכנף עם הציצית מן הטלית לגמרי אם אפשר לחזור ולתפרו, ואמרינן דאם יש בקרע גע"ג אפשר לחזור ולתפרו, דעדיין תורת בגד עליו, והרי הוא חוזר כבתחלה, אבל אם אין צו גע"ג הרי נחבטל תורת בגד ממנו, ונריך להחיר הציצית ולחזור ולהטילה, דציצית המחוברת לבגד, לא מהני חיבור הבגד שיחשב כהטלת הציצית, והיינו דקתני ושזין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר וזה תכלת ותולה זה, כלומר דאע"ג דהבגד שנחלש עם הציצית אפשר להחזירו למקומו ויוכשר הבגד, אבל בגד אחר אי אפשר לחזרו שיוכשר, ונקט אמה על אמה לרבותא דלא מיבעיא גע"ג ממקום אחר, אלא

להכשירו, דכל שנעשה בהכשר הרי אפילו נפסל אח"כ מ"מ כשחזרו להכשרו דין הוא שיתכשר, ולא יופסל משום תעשה ולא מן העשוי, לדעת הלבוש שבמג"א סימן כ"ג סק"א, ומלשון הגמ' אין הכרע אם שניהם פסולים, או רק אחד, ומ"מ משכחת לה נמי ששניהם פסולים, כגון אם קשר אחת בשני קשרים כדינו ועדיין לא התחיל לעשות החוליות, ואח"כ קשר את החוטים בכנף השני, דעכשיו שניהם פסולים, וגם כשימשיך לעשות החוליות כדין בהכשר, מ"מ לא יועיל להתיר כיון שכבר נפסלו שניהם ע"י הקשר הראשון קודם שהתחילו לעשות חוליות, וע"י צלשון הרמב"ם שם.

י"א ב' מיתבי תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן פסולין, למ"ד פסולין עד שיפסקו, ק"ק דאטו אינטריך לאשמועינן שאם עשה רק חוט אחד דפסולין, ואפי' כפלו דאינו מחוסר אלא פסיקה נמי יש לפוסלו דאין כאן אלא חוט אחד, ושם י"ל דלדידיה מתפרשא צרייתא דפסולין עד שיפסקו, ואשמועינן דבפסיקתן יוכשרו, דאם לא כן הוה ליה למיתני תלאן ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהן פסולין, כדקתני באידך צרייתא דבסמוך.

למ"ד עד שיפסקו, איירי אפילו שכבר עשה גם את הגדיל, וגם בזה אמרינן דפסיקתן זו עשייתן, מדמסקינן בסמוך בקשיא לרב, וכן עובדא דרב עמרם חסידא נמי מתפרש שכבר גמר עשייתם הגדיל והקשרים כמו שפרש"י, (דאם עשה רק קשר לא היה טורח לשאול, והיה מתירו וחוזר וקושרו).

(ג) מבחחות מ' ב' אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא הטיל הונא לצעלת שלש והשלימה לארבע פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, נראה דאיירי שתחלת הטלת הציצית היה כדי שימשו לאחר שישלימה לארבע, אבל אם היה דעתו שלא להשלימה, י"ל דחשיבא ההטלה שלא לשמה, דליכא ציצית צעלת ג', ועיקר חידושו שיש דין עשייה ציצית ופסול מן העשוי.

שם והאמר ר' זירא הטיל למוטלת כשירה אמר רבא השתא צבל חוסף קאי מעשה לא הוי, בפשוטו יש לחלק בין צעלת שלש להטיל למוטלת, דבהטיל למוטלת הבגד חייב ציצית וספיר יכול להטיל צו ציצית שהם ישמשוהו למצותו ויוציא הראשונים, מה שאין כן בצעלת שלש, ויש לפרש דהיינו דקאמר רבא, אלא דאלומי אלים למילתיה

בנחלק הטלית ואין שיעור בגד אלא באחד מהן, דנמי חוזר ותופרו וכשר, [ועיין בספר מרן זללה"ה שם ס"ק י"ח שכתב לדקדק מסוגיא מ' ב' דגם באין שיעור בגד באחד מהן חוזר ותופרין], ולדינא מסיק בס"ק כ"א דלריק שיהא בכל אחד שיעור בגד, והיינו דמחמיר כדעת המפרשים דנקרע איירי כשנשאר עדיין מחובר קצת, ועיין להלן ד"ה ברא"ש.

ובתו' מ' ב' כתבו דבנפסק לגמרי לא יתפור אפילו יש בקרע גע"ג, ורק בנשאר מחובר אמרינן דחוץ לג' יתפור, ויש לעיין לפי זה מאי רבותא דקתני בצרייתא ושויין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר וזה תכלת ותולה זה, והרי אפילו שלא ממקום אחר אלא מאותו הטלית, נמי כל שנקרע כולו לא יציא, ובמרדכי כתב ודוקא להציא ממקום אחר דודאי הוה ליה תעשה ולא מן העשוי אצל אס הוא נקרע למעלה משלשה ועדיין מחובר לבגד מותר לתפור, אצל ק"ק דדומיא דמקום אחר משמע דמאותו הטלית יתפור דהיינו בנקרע כולו. — ונכדי אי"ש נ"י העיר דשמא י"ל דנקט ממקום אחר שלא נטעה דאיירי שהטילו תכלת בטלית של אמה על אמה ודומיא דסיפא דקתני שמציא תכלת ממקום אחר דר"ל מטלית אחרת מצינא כהלכתה, ומיהו נראה דגם אי הוי נקט שלא יציא אמה על אמה וזה תכלת, נמי הוי מתפרש מבגד גדול.

ברא"ש ורי"ו משמע דלרב עמרם מתפרש שפיר הנידון גם לגבי טלית שעדיין לא הטילו בו ציצית, ואמרינן דחלק שאין בו ג' לא מהני חיבורו לטלית, ואין מטילין בו ציצית, ונראה דלפי זה ליכא לדיוקי מהא דקתני ושויין שלא יציא אפילו אמה על אמה ממקום אחר וזה תכלת כו', דשלא ממקום אחר אלא מאותו הבגד שפיר דמי, דכיון דבטלית שנקרע דקתני לא איירי בציצית שנקרע, הרי שפיר אשמועינן דאי אפשר להטיל ציצית ע"י חיבור כנף שבו ציצית, ולא איירי כלל בדין כנף שנקרע עם הציצית אס אפשר לחזור ולחברו, וגם לפרש"י אפשר לפרש כן, ולפי זה ליכא למש"כ לעיל לדייק לפרש"י מלשון ממקום אחר. — הא דקתני ושויין יש לפרש דאע"ג דלכו"ע חיבור של גע"ג חשיב חיבור מעליא, אפ"ה אינו מועיל לציצית שבו, ועיין מש"כ לעיל ס"א סק"ג ד'.

אפילו אמה על אמה, וקצת נראה לדקדק דאמה על אמה אינה שיעור בגד להתחייב ציצית, דהא משמע דכל הנידון הוא להכשיר הבגד שנחלש ממנו, ואס איכא דאמה על אמה הוא שיעור בגד להתחייב ציצית, אס כן הרי הנידון גם אס האמה על אמה תותר בחיבורה, ועיין בפסקי תו' ומשמע דכונתם לתו"ח הזה, וכן בפסקי רי"ד הגדמ"ח פירש כהתו"ח.

ולשון הרמב"ם בפ"א מהלכות ציצית הי"ח נפסק הכנף שיש בה ציצית חוץ לשלש אצבעות תופרה במקומה, מתפרש גם כן כפירוש זה שנפסק הכנף עם הציצית מכל וכל מן הבגד, והרי אינה הרמב"ם מלשון נקרע שבגמרא ללשון נפסק לבאר שמדובר כשנפסק לגמרי, וכן מוכח מן הלשון תופרה במקומה, וכבר כ"כ בתשובות מהר"ם מינץ סימן י"ג.

ובן מבואר בתשובות הרשב"א סימן רי"ו שהוצאה בצ"י סימן ט"ו שפירש דנקרע הטלית שבגמ' דהיינו שנקרע מכל וכל, וכן נראה שפירש בנמו"י, וכתב שכן דעת רב עמרם וה"ר טוביה והרב בעל ההלכות, וכן נראה שפירש בהגהמ"י סוף פ"ו ממזוזה.

ומבואר לדבריהם ז"ל דנחלש הכנף עם הציצית מן הבגד, אס יש בכנף גע"ג חוזר ותופרו לבגד, ואע"ג דבשעה שנחלש אינו משמש למאותו, מ"מ כשחוזר ומחברו חוזר למאותו, ולא פסלינן משום תעשה ולא מן העשוי כיון דתחלת עשייתו היה בהכשר וכמ"ש בהגהמ"י הג"ל.

ואפשר דיש לקיים דין זה גם לפרש"י דנקרע הטלית איירי כשנשאר עדיין מחובר קצת, דמ"מ מהא דאמר ושויין שלא יציא אמה על אמה ממקום אחר וזה תכלת ותולה זה, מוכח דדוקא ממקום אחר פסול אצל שלא ממקום אחר כשר, וכ"כ מרן זללה"ה בסימן ג' ס"ק כ"א דממה דקתני צרייתא ממקום אחר מוכח בהדיא דטלית שנקרע לחצאין חוזר ותופרו ושפיר דמי, אלא שכתב ז"ל כן בזמן שיש בכל חלק שיעור עיטוף, והוא לפי מה שצייד ז"ל לדקדק דאמה על אמה הוא שיעור בגד, אצל למש"כ לעיל לדקדק דאין צוה שיעור בגד, וכ"מ ברמב"ם פ"א הי"ג וכן בתשובה הגדמ"ח המיוחסת לר' שמחה כתב בפשיטות דאמה על אמה אין צוה שיעור, לפי זה יהיה מוכח דגם

שיעור בגד, דגם מזה אין ללמוד לענין תעשה ולא מן העשוי דתחלתו וסופו בכשרות שפיר דמי, דחזרת הבגד לקדמותו עדיף, וז"ע בהגהמ"י סוף פ"ו דמזוזה דמשמע דהוכיח מזה דכל תעשה ולא מן העשוי לא פסיל כשתחלתו וסופו כראוי ורק באמצע היה בפסול, ושם גרע טפי דאירי שניטל הפאים עם המזוזה, ושמא י"ל דסבירא ליה דזה דומה ממש לנקרע הטלית דה"נ עומד להחזיר הפאים למקומו, ולכן י"ל דחזר לקדמותו, ואיזה טעם שנפרש בטלית נפרש נמי בפתח, וכן יש לפרש דברי הגרע"א ז"ל בגליון ציו"ד סימן רפ"ט.

ובמג"א סימן כ"ג כתב דאם נקשרו הציצית הם נפסלים, הרי לא יוכשרו בהתרת הקשר וצריך להחזירם ולחזור ולהטילם, דאע"ג דתחלתו כהכשר אפילו הכי כיון שהחסרון בגופם, יש בהם משום תעשה ולא מן העשוי, דרק בסוכה מהני תחלתו בכשרות כשקשר עליהם הגג וחזר ופתחו, כיון שאין הפסול בגופו, ועיין בסימן תרכ"ו במג"א סק"ו, ולכאורה בטלית שנקרע ואין בקרוע שיעור טלית, ראוי לדונו כפסול בגופו, ואפילו הכי דעת המג"א בסימן ט"ו סק"ג דמהני לחזור ולתפרו, ומשמע מזה נמי כמ"כ דחזרת הקרע למקומו עדיף.

ג. טלית שנחלק לשנים ואין שיעור אלא באחד מהן, אי אפשר לחזור ולחזרו, דהוה ליה תעשה ולא מן העשוי לגבי החלק שאין בו כשיעור, כן מסיק במ"ז שם סק"ז ח', וכ"כ מרן זללה"ה שם שזה פלוגתא בדאורייתא ואין להקל, ובהגרע"א ז"ל ציו"ד סימן רפ"ט הביא דעת המג"א שמיקל בזה, ומשמע קצת דנוטה כן להלכה, וז"ע, וכן בא"ר בסימן ט"ו ס"ד הביא חולקין בזה.

ו) כשמשיבירין הצית לנכרי בפסח וחוזרין ולוקחין אותה ממנו אחר החג, נראה דאין צריך להוריד המזוזה ולחזור ולקבעה, אע"פ שצדוד הצית ציד הנכרי היה פטור, דכיון דנעשה בהכשר ואין הפסול בגוף הדבר, יש לדמות לסגירת הגג בסוכה דלית בה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שנעשה בהכשר, ועיין בזה"ל סימן כ' שהביא דהחיי אדם כתב שהלוקח טלית ממוצא מן הנכרי צריך להחזיר הציצית ולחזור

ה) ולענין הלכה, א. טלית שיש בו שיעור שהטיל בו שתי ציציות אינו יכול לזווגו עם טלית כיוצא בו שהטיל בו שתי ציציות, משום דכתיב על כנפי צגדיהם וכנף זה לא היה מצבד זה בשעת עשייה, לשון רש"י מ"א א' ובשו"ע סימן ט"ו ס"ב, וכמ"ש הגרע"א ז"ל שם בגליון המג"א סק"ג שם הלבוש ושם במ"ז סק"ה שם הט"ו ודה"ת, ודלא כדמשמע במג"א שם, ונראה דפירוש הדרשא הוא דצריך להטיל הציצית בצבד, ולא לחבר אליו בגד שיש בו ציצית, וממילא הוה ליה עשוי לגבי הטלית שמתחבר אליו, ואם אמה על אמה יש בו שיעור, נמצא דדין זה מפורש בגמ' שם במה שאמרו ושין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר כו', והא דמהני כשיוצא שתי הציצית מאחד מהן ויחזור ויטילם לאחר שנתחברו, אע"ג דחלק זה של הטלית לא היה בשעת הטלת שתי ציציות הראשונות, י"ל דכיון דהבגד הראשון שבו הציצית דין הוא שיותר ע"י הציצית השניים שחזר ומטילם לאחר החיבור דהא בגד זה היה בשעת הטלת כל הד' ציצית, וכיון שהוא נותר הרי הוא טופל אליו כל המחזור לו.

ב. אצל טלית ממוצא שנחלקה לשנים, ובכל חלק יש בו שיעור בגד ושתי ציציות, יכול לחזור ולחברם כמ"ש במ"ז שם סק"ט שזו דעת רוב האחרונים, ומרן זללה"ה בס"ג סק"כ"א תמך בדבר מהא דקתני בגמ' שלא יביא ממקום אחר מכלל דשלא ממקום אחר שרי.

ונראה דאין ללמוד מזה לענין תעשה ולא מן העשוי בעלמא דכל שהיה כשר מתחלתו ונפסל וחזר לקדמותו, שלא יהא בו משום תעשה ולא מן העשוי, [כלומר משום חסרון חיבור ע"י בגד], דחזרת הבגד לקדמותו עדיף, ותדע דהא גם כשהנידון לחבר שני חצאי טליתות אחרים נמי כל טלית עד שלא נחלק היה בכשרותו, ועכשיו שמתחברים שני החצאים נמי כחזרו להכשרן דמו, והיה ראוי להכשירן משום פסול דתעשה ולא מן העשוי, ואפילו הכי פסלינן להו משום שלא הוטלו הציצית בצבד אלא נתחברו ע"י בגד, ופסול זה לימיה כשאותו בגד חזר ונתחבר.

ודאיתאן עלה נראה דגם להסוברים דנקרע כנף שיש בו גע"ג אפשר לחזור ולחברו עם הציצית ומתכשר, ואע"פ שבאמצע לא היה בו

צטלית שנקרע בדליכא שיעור בגד לציצית בקרע, ה"נ שאין להקל ציטלה התקרה, וכן צעוצדא דהגרע"א ציו"ד סימן רפ"ט בסתרו הכותל וניטל הפתח ובאים להחזירו לאחר שחזרו וזנו את הכותל, נמי חשיב החסרון בגוף הדבר, ולא שייך לקרא לפצימין עם המשקוף כקרע של הצגה, שהוא דבר צפני עצמו, וכש"כ כשמתחבר עכשיו לכותל חדש שנצנה.

ומיהו ציטל הדלת שהציא הפ"ת ציו"ד סימן רפ"ו ס"ק י"ד צ"ל דבשם הדרך החיים שאין צריך לחזור ולקצוץ המזוזה, ולמד כן מגגות הסוכה שסוגרין ופותחין, אף דגם בזה יש מקום לומר דחשיב גוף הדבר דלדעת המג"א לא מהני תחלתו בהכשר, מ"מ כיון דעיקר הדין דגם צליכא דלת חייב צמזמה כמו שסתם המחבר שם סט"ו, וגם יש מקום לומר דלדלת כיון שחיבורו צריכא ובקל ניתן לפרקו ולהחזירו, הרי לא גרע מקרע של הטלית, וגם צעיקר הדבר שחידש המג"א דבגוף הדבר לא מהני תחלתו בהכשר הרי הלבוש חולק בזה וכמ"ש הגרע"א בגליון בסכ"ג, ועיין במרדכי הלכות ציצית סימן תתקמ"ו וצפירוש הרמ"ב שם דנקט דדעת המרדכי כהלבוש, הרי שפיר יש להקל כהדרך החיים, וגם הדרך החיים צריך לומר דצצירה ליה דלדלת קיל טפי, דצטלית שנקרע ונעשה עגול כתב שצריך להחיר הציצית הוצא צמ"ב סימן ט"ו סק"ו, ובתשובות הנדמ"ח ומיוחסות למהרי"ל צסימן ו' כתב להקל צטלית שנקרע ונעשה עגול וחזר ותיקנו שאין צריך להחיר הציצית, כיון שנעשה בהכשר וכמו צסוכה, ומשמע שם דלא ס"ל כחילוק המג"א צסימן כ"ג, עי"ש שכתב להחיר גם צציצית שנקשרו משום שנעשו בהכשר. (סוכה סימן ז' ממוה"ד, ועי"ש עוד).

ליקוטי בענינים שונים

סימן ג

א) מבחורות מ"ג א' מדרמי קסבר מלות עשה שלא הזמן גרמא הוא אמאי מצריך כל צפרא וצפרא כרבי דתניא תפילין כל זמן שמניחן מצריך עליהן דברי רבי כו', מדלא מפרשין השתא דהיה פושטו צלילה ולבושו צצפרא, משמע דעד השתא נמי הוי פשיטא לן דפושטו

ולהטילם וכתב שאינו יודע שום טעם לזה והוא ט"ס, ויתכן דצצירה ליה דבעלות נכרי כיון שפוטרת יש בה משום תעשה ולא מן העשוי, ומצואר דהצה"ל פשוט ליה כמש"כ דכיון דנעשה בהכשר לית בה משום תעשה ולא מן העשוי.

ויש להסתפק דשמא אפשר להטיל ציצית בצגד הפקר, כמו שמטילין ציצית קודם לבישה וגם צלילה, דשפיר חשיב לשמה מה שמכין שיוכל ללבוש אחר שיזכה בו, וגם צמזמה יש לדון דשמא יוכל לקצוץ מזוזה צצית של הפקר, כמו שאפשר לקצוץ מזוזה עד שלא דר בו כדמוכח מעוצדא דריש גלותא ורצ נחמן מנחות ל"ג א', וכמש"כ צחו"ב הלכות מזוזה ס"ז סק"ו, ומהיה בשל נכרי אין נראה שיוכל לעשות, וכן נראה דיכול להטיל ציצית צכסות לילה כדי שיוכל ללבוש ציום, וצ"ע צפמ"ג ס"ח צמשצות סק"א, וכן צתשובה הנדמ"ח מר' שמחה סימן ע"ח ראיתי כעת שכתב שאם הטיל ציצית לטלית שהיא מיוחדת ללילה וחזר וייחדה לציום דשפיר דמי, ונראה דהיינו מטעמא שכתבנו דצבעת הטלה סתמא כונתו שיוכל לשמש בה גם ציום, עי"ש.

בית שהורידו התקרה והחזירוה הציא בתשובות ארבעה טורי אבן סימן י"ד צ"ל דבשם הפר"ח שצריך להוריד המזוזה ולחזור ולקצוץ, וכן צהוריד הדלת והחזירה, והמחבר שם כתב להקל כדין טלית שנקרע צסימן ט"ו ס"ב וצמג"א שם סק"ג דאפילו לא נשאר שיעור בגד לציצית בקרע, אפילו הכי חזר ותופרו וכשר, דכיון שנעשה בהכשר אף שנפסל צאמצע לית בה משום תעשה ולא מן העשוי, וה"נ דכוותה כיון שקצוץ המזוזה כשהיה הגג, והנה המג"א צסימן כ"ג כתב דלא מהני נעשה בהכשר אלא צדומיא דסדין צסוכה שאין החסרון בגוף הדבר, ולפי זה צנקרע הטלית ראוי לחשוב כפסול בגוף הדבר שאין כאן צגד החייב צציצית, ולא דמי לסדין צסכך שהסוכה כמות שהיתה, ועל כרחק לחלק כמש"כ לעיל דטלית שנקרע כשחזר ומתחבר כחזר לקדמותו חשיב, וכעומד לכך מתחלה דמי, ובתקרה שניטלה לכאורה לא שייכא צצרא ז', וצעוצדא דהגהמ"י י"ל דעדיף דתחלת עשיית הדלת היה על מנת לפרקה ולהחזירה לפי הצורך, ומיהו גם שם הדברים מחודשים, ולפמ"כ לעיל דלא מקילינן

ופושט התפילין אינו צריך לחזור ולצרך אח"כ כמבואר בסוכה שם, וכיון דאיירי שלא היה פושטו קשיא ליה כיון דלילה זמן ציית אמאי מצרך, ומשני כרבי ר"ל דאיירי שפושטו כלילה ולבשו צפרא וכל זמן שלבשו מצרך, והוא הדין דהוה מצי למימר כן גם לרבנן, ודוחק, וכמשה"ק הט"ז סוף סימן ח', ומיהו לפ"ז נחא דמצי סבר רב יהודה כרבנן וכדאמר משמיה דשמואל בסוכה שם.

ובביאור הגר"א סימן ח' סט"ז כתב ליישב ראיית הרא"ש אף אי גם לס"ד הוי מפרשין דפושטו כלילה, דלרבנן דרבי אין לחלק בין אם פושטו כלילה או לא, דהא לדידהו בתפילין אף אם פושטן וחוזר ומניחן אינו חוזר לצרך, ואם כן אם לס"ד דאחי כרבנן פרכין דאף בפושטו ולבשו לא היה צריך לחזור ולצרך כיון דלילה זמן ציית, ומוכח דאי לילה לאו זמן ציית נחא דמצרך, ולרבנן הרי אין חילוק בין פשטו וחוזר ולבשו ללא פשטו, ומוכח דאי לילה לאו זמן ציית הוא חוזר ומצרך אפילו לא פשטו, [אבל ז"ע לכיון כן בלשון הרא"ש בתשובה].

מה שהטור לא הביא שם דברי הרא"ש בתשובה, על כרחק ז"ל כמ"ש דדרישה שם דהתשובה אינה אלא ללד דכסות יום פטור כלילה. (הלכות תפילין ס"א סק"ב, ועי"ש בסק"א).

ב) שם ומאי שנא מצפרא כי משני מכסות לילה לכסות יום, פרש"י ליצרך כשמתעטף בה באשמורת קודם היום, ר"ל דס"ד דהיה לובש את הכסות יום מיד בקומו, וסתמא קם באשמורת ואמאי צריך צפרא, ומשני דהכסות יום היה לובש רק צפרא, ובקומו באשמורת היה לובש כסות לילה מצויצת, ובצפרא היה מחליפה לכסות יום ואז היה מצרך, וז"ל דגם בקומו באשמורת כשהיה לובש הכסות לילה היה נמי מצרך דהא ס"ל לילה זמן ציית, אלא דאז היה יחידי ולא ראו התלמידים אלא ברכתו צפרא, ומשמע דכלילה עד האשמורת לא היה לובש או מתכסה בטלית מצויצת, מדזכירו לבישתו רק באשמורת, ושמא לצתר דמשני דהו"ל כסות לילה תו י"ל דינן בה כל הלילה, והיה מצרך בתחלת הלילה כד היה משני מכסות יום לכסות לילה, וגם שעה זו היה יחידי ולכך לא ידעו תלמידיו להעיד שצריך, והרא"ש נתקשה למה לא אמרו נמי שצריך בפניא, ומשום כך חידש

כלילה ולבשו צפרא, ולכך לא הוצרכו לומר אלא דס"ל כרבי, וכן מבואר בפרש"י שפירש דכל צפרא כשמתעטף בו היה מצרך, משמע דכל הלילה לא מתעטף בו, וסתמא דמילתא אדם פושט כסותו כלילה וכדאמר ברכות ס' ב' כי לביש לימא צריך מלביש ערומים, ולפי זה מבואר בגמ' דלרבנן דרבי אף שפושט בגדו כלילה וחוזר ולבשו ביום אינו חוזר לצרך, ואע"ג דציית לאו חובה הוא דהא אי לא לביש בגד של ארבע כנפות אינו חייב ציית, ואם כן אין צפרא דליסגי בצרכה חד זימנא וכמשה"כ לעיל, י"ל דמ"מ כשלוש בגד עם ציית ומצרך עליו, הרי לרבנן סגי בהכי על כל צייות של הבגד הזה כמו דסגי בצרכה אחת על הסוכה, וכ"מ בפרש"י שכתב דפרכין דליסגי בצרכה אחת כשלוש בפעם ראשונה, ולפי זה עדיין יש לקיים מש"כ בהלכות תפילין ס"א סק"א לחלק בין מנחה חיונית למנחה דרשות, דמנחה חיונית כשצריך לישב בסוכה שוב אינו מצרך אפילו ילך מסוכה לסוכה, וכן בתפילין לרבנן כשצריך בשחרית י"ל דתו לא יצרך אפילו יחליף מתפילין לתפילין, דהצרכה קאי על עיקר חיובו במנחה, אבל צייתת אם יחליף טלית יחזור לצרך, דעל טלית זה עדיין לא צריך מעולם, ומנחה צייתת ליחא עליה דגבצא.

ולפירוש זה נמצא דלרבנן דרבי אמנם לא היה צריך לצרך כל צפרא, ואם כן ע"כ דכרבי ס"ל, וקשה דבסוכה מ"ה ב' אמר רב יהודה אמר שמואל דסוכה מצרך רק יום אחד, ומוקמינן לה התם כרבנן דרבי, וז"ל הא ידידיה הא דרביה ודוחק, ובני יעקב נ"י העיר לפרש דר"י א"ש ס"ל גם אליבא דרבי דסוכה יום אחד כיון דמנחה גם כלילה, וגמ' לא מוקי לה כתנאי אלא אליבא דר' יוחנן, ונכון, וכן מדוקדק בלשון הגמ' בסוכה מ"ו א' ואנן נמי כרבי עצדינן ומצרכין כל שצעה, דאיצטרכו להוסיף דמצרכין כל שצעה דמנחה שאמרו דעצדינן כרבי אכתי לא ידעין דסוכה שצעה, ועיין מש"כ בהכות תפילין ס"א סק"ו.

ובתשובות הרא"ש כלל ב' סימן י"ג כתב דלס"ד לא היה רב יהודה פושטו כלילה, דאם היה פושטו שפיר מצרך צפרא אף לרבנן, נראה דמחלק בין סוכה ותפילין לציית, דכיון דצייתת רשות לא סגי בצרכה פעם ראשונה וכמשה"כ לעיל, דהא בסוכה ותפילין אפילו מפסיק ויוצא מן הסוכה

בפ"ע אלא שלשון תפילין כולל שניהם, והלכך הו"ל כשח צין הצרכה לעשיית המצוה, דלעולם חוזר ומצרך, וכ"ה צר"ן צפרק ערבי פסחים במש"כ הרי"ף שם לצרך על כל כוס, וכן בתשובות הרשב"א הוצאה צ"י סימן כ"ה, [ויש להסתפק בשל יד גופיה אם צריך להניח והיה דעתו להחליפו אח"כ בשל יד אחר אם צריך לחזור ולצרך, ד"ל דלא דמי לציצית דאם לובש שני הצגדים מקיים שתי מצוות, מה שאין כן בתפילין דע"כ לחלוץ הראשונה אם חפץ בשניה, ואפשר דמ"מ אין לחלק מחמת זה לענין צרכה, והרי הנידון בתפילין כמו בציצית אם מה שהתפילין מונחים חשיב כעוסק בהנחתן, ויש עדיפותא בתפילין שאסורין בהיסח הדעת]. (הלכות תפילין ס"א סק"ג, ועיי"ש המשך הדברים).

ג) סוכה מ"ו א' וכי אינן צריך זימנא אחרינא עייל לביהכ"ס ומשי ידיה ומנח תפילין ומצרך, כבר כתב הב"י בסימן ח' דמכאן מוכח דאע"ג דנתכוין לכך בשעת צרכה אפילו הכי חוזר ומצרך, דהא סתמא הכי הוא, ויש לפרש דקבעו חכמים חליצת תפילין כעין צרכה המזון או שינוי מקום דלא מהני כונה בשעת צרכה למיפטריה לאחר מכאן, וכדאשכחן נמי בחולין פ"ו ב' דהוי ס"ל לרבינא דכיוסוי דס' הוי כעין הצ' לן ונצריך לחייב צרכה על מה שמוסיף לשחוט אף שהיה דעתו לכך, ודעת הטור שם שנסתפק בפושט הטלית להכנס לביהכ"ס, יש לפרש כמ"ש הד"מ והצ"ח דספיקיה דהטור בפשיטה דרשות דבזה אמרינן דכשפושט על מנת להחזיר מיד אין הפשיטה סילוק, ודיינינן לה כעמד לכחף וכיו"ב, מה שאין כן בתפילין בביהכ"ס דחייב לחלוץ ולאו דדעתיה תליא מילתא הרי החליצה הפסק, וחייב לחזור ולצרך, ומסקנת הטור דכפושט על מנת ללבוש מיד וכן בתפילין אם מזין ממקומן על מנת להחזירם מיד אינו חוזר ומצרך, ורהיטת הדברים דגם כשלא היה דעתו בשעת הצרכה לכך.

ולכך הפושט את הציצית בשעת כניסתו למרחץ, כיון דמותר להכנס בציצית למרחץ, הרי זה כפושטו בצית על מנת לחזור וללבוש מיד וא"ל לצרך, וגם לעולם בשעת צרכה יודע שעמיד לפושטו בהכנסו למרחץ ולחזור וללבושו, ומש"כ בבה"ל ס"ח ס"ד שיכוין בשעת הצרכה שלא לפטור רק עד שיפושטו בצית המרחץ ועי"ז יוכל לצרך, נראה

דהכסות לילה זימנין שהיה לובשו גם ביום, והלכך לא צריך תמיד בפניא, אבל הכסות יום היה תמיד פושטו בלילה והיה מצרך עליו בצפרא, ומזה דקדק דאף כשלוש בגד מציין מ"מ אם חוזר ולובש עוד בגד צריך לחזור ולצרך, ואפילו ידע בשעה שצריך על הראשון שעמיד ללבוש השני, דהא לעולם יודע שעמיד ללבוש כסות יום, [ובני שמשון נ"י העיר דבתו' מ' ב' ד"ה משום משמע קצת דר"י לא צריך ליה לציצית מצות עשה שלא הזמן גרמא, אלא שהיה מחמיר לעצמו, ולפי זה ניחא בפשוטו מה שלא היה מצרך בלילה, דספק צרכה להקל].

ולפי מה שפירשנו אפשר דלעולם היה פושט הכסות לילה בשעה שלובש הכסות יום, אלא דמ"מ לענין הנידון בהפסק לצרכה, לכאורה יש להשוות פושט ולובש מיד ללבושו עד שלא פשט, דהא הנידון הוא אם לחשוב מה שהוא לבוש בציצית כאילו עוסק בלבישתן כל הזמן, וכשם שהבא ללבוש מאה טליתות צו אחר זו מצרך על הראשון ואינו מצרך על האחרון, אף ששוהה כמה שעות מצרכתו עד ללבישת האחרון, כיון דכל הזמן עוסק במצות ציצית, ה"נ היה מקום לומר דצריך על הציצית ולבשן כעוסק בלבישתן דמי וכל שיוסיף ללבוש עד שלא פשט הראשון לא יצטרך לשוב ולצרך, וטעם זה שייך גם כשפושט ולובש מיד, דאם עד שלא פשט דיינינן ליה כעוסק בלבישתן, הרי רגע זה של פשיטה ולבישה אינו צדין שיחשב הפסק, וכיון דבמשנה מכסות לילה לכסות יום מצרך, הוא הדין כשלוש הכסות יום על הכסות לילה נמי צדין הוא שיצרך.

ולצד דכיון דהוא לבוש בציצית הרי הוא כעוסק בלבישתן, הרי אף בשח בינתיים נמי יש לדון שלא יחשב הפסק, לדעת הי"א שצ"ד ס"ט ס"ה דגם בשח צין שחיטה לשחיטה אינו חוזר ומצרך, ועיין במ"ב ס"ח ס"ק כ"ח דמסיק לדינא כהי"א, ועיין מש"כ חולין ס"ב סק"ד.

מזה דסח צין חפלה לתפלה חוזר ומצרך מנחות ל"ו א' אין להוכיח דמה שהתפילין מונחים עליו לא חשיב כעוסק בהנחתן, דע"כ התם שאני דהא באמת עוסק בהנחתן ולא הפסיק אלא בשחיטה, וכה"ג בציצית אינו חוזר ומצרך, כששח צין טלית לטלית כשהיה דעתו מתחלה על שניהם, אלא בתפילין שאני דשני מצוות הם דשל ראש מצוה

דהא גם כאן נכנס לביהכ"ס איירי, והטעם ללא חשיב הפסק אף שעתה דוחה צידים מלקיים את המצוה, כיון דמ"מ דעתו עליה מיד כשיכול, ועיין בזה"ל סוף סימן מ' דמשמע דגם בשוהה בסעודה קבע עדיין אין צריך לחזור ולצרך לדעת הרמ"א.

יציאת עראי מן הסוכה י"ל דלכו"ע לא חשיב הפסק, דתשבו ענין תדורו אמר רחמנא, ושפיר אדם יוצא מציתו עראי, ומה"ט כתבנו לעיל סק"ז דגם לרבי יתכן דסוכה יום אחד כדמשמע דס"ל לרב יהודה, עיין מ"ז סימן תרל"ט ס"ק מ"ו, ובזה ניחא מה שנתקשה במג"א סימן ח' ס"ק י"ח.

ולפי מה שפירשנו דכונת הרב אפילו אם היה דעתו לחזור ולהתעטף צו שלא מיד, לפי זה ניחא גם מש"כ וי"א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן והכי נוהגין, דכשפושט הטלית על מנת לחזור וללבושו לאחר שהייה מסוימת, צוה יש לחלק דאם נשאר עליו טלית קטן לא חשיב היסח הדעת כיון שעדיין עוסק במצוה זו, מה שאין כן בלא נשאר עליו טלית קטן, ול"ק משה"ק בל"ח והוצא במג"א ממה שכתבילין לא חילק, דהתם איירי כשדעתו לחזור ולהניח מיד, דבמזיון ממקומן איירי, ובזה גם צ"עית אין צריך שישאר עליו טלית קטן, אבל בפושטן על דעת לחזור וללבושן לאחר שעה צוה לא מקילינן אלא כשנשאר עליו טלית קטן, וגם בסברא ענין השארת טלית קטן יכול להועיל כשדעתו לחזור למצותו דצוה לא מסית דעתו כ"כ, [ועיין ברא"ש שהוצרך להוכיח מגמ' דהישן בטלית מצוית בלילה דחייב לצרך כשלוש עליה כסות יום צקרק], אבל מש"פ הב"ח דנפקא מינה בסתמא קשה דמה ענין לפרש את כונתו בסתם על ידי שנשאר טלית קטן או לא. — ומיהו ז"ע באיזה שיעור שהייה איירינן, ובפשוטו להכנס לסעודה וחזור ולבושו לאחר הסעודה יתכן דהוא עדיין פטור מלצרך כשנשאר עליו טלית קטן, [וכ"מ בזה"ל דרך לענין תפילין יש לדון משום דאסור להכנס בהם לסעודה קבע, עיין בזה"ל סוף סימן מ' בשם ירושלמי], וכן ביטן ציוס, והדבר צוה ציוס הכפורים, ועיין במ"ז ס"ח ס"ק מ"ז דביטן ציוס ופשט טליתו אפילו לא נשאר עליו ציצית נמי במחלוקת שנויה, ועיין בהלכות תפילין ס"א סק"ד דדין הפסק לענין ברכת הפירות.

(הלכות תפילין ס"א סק"ו).

עיקר כדעת התב"ש סימן י"ט ס"ק י"ז דלא מהני כונה זו, וכמ"ש המג"א סימן תרל"ט ס"ק י"ז, דלעולם הצרכה פטרת כל מה שיכולה לפטור, ואין לחלק בין כמה שחיתות לישיבת סוכה, ומ"ש בשו"ע סימן קע"ד ס"ד שיכיון שכוס הצדלה לא יפטור את היין שאח"כ, יש לפרש כמ"ש במ"ז שם ס"ק ט"ו דר"ל שיהא דעתו לצרך ברכה אחרונה על הכוס של הצדלה קודם הסעודה, וזה שפיר מהני דברכה אחרונה הוי הפסק, ומשום ברכה שאינה צריכה אין כאן, כיון שעושה כן מחמת ספק, וכל זה כשחוזר ללבוש זה שפשט, אבל אם לובש בגד אחר ודאי צריך לצרך, ואף אם ילבושו על הראשון.

בדין החולץ תפילין ליכנס לביהכ"ס, הפמ"ג בסימן כ"ה בא"א ס"ק כ"ז כתב דנהגו שלא לצרך, והוא על פי מש"כ המ"א שם ס"ק כ"ז לחלק משום דבכ"ס דידן קרובים, וכבר הקשה הגרע"א ז"ל דגם ברחוקים אינו פושט התפילין אלא ברחוק ד"א, אבל יתכן לחלק משום דלדידן דאין לובשים התפילין אלא בזמן תפלה, יתכן דיש לדנו כבאמנע המצוה ולא בבין מצוה למצוה, וכשם דבשופר אפילו בתשע שעות ציוס יצא ודכוותה בהלל ובמגילה ואע"ג דע"ל לביכ"ס זימנין טובא, ומסתמא גם עסק בדברים אחרים, ה"נ בתפילין לדידן דעתו עליהם בזמן תפלה, כאילו הוא באמנע התפלה, ולכך לא חשיב ביהכ"ס כהפסק, ובזה יש ליישב נמי מש"כ המג"א בשם של"ה בסימן כ"ה ס"ק כ"א דלא נהגו האידנא לצרך בתפילין כשנשמתו ממקומם, ואולי זו כונתו שם.

הנוטל מזוזה לצדקה ע"מ להחזירה, מסתבר דיש לדמותו לפושט טליתו ע"מ להחזירו, דאם אינו שוהה הרבה א"ל לחזור ולצרך, [שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל יו"ד סימן רפ"ו בש"ך ס"ק כ"ה], אבל אם מחליף את המזוזה הרי זה כמחליף תפילין דחייב לחזור ולצרך, עי' מ"ז סימן כ"ה סק"ג, וראיתי מוצא כן בשם ספר האשכול, ועיין במכתב זקננו הגאון ז"ל הנדפס בהלכות מזוזה סוף ס"ו.

שו"ע או"ח ס"ח סי"ד וי"א שאין מצרכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף צו, נראה דבכונה השמיט הרב כאן חיצת מיד, דהא הטור נכנס לביהכ"ס איירי וסתמא שוהה שם, ולכן ז"ע מש"כ בצלאור הגר"א ועוד דשם מפסיק ממש כו',

סימן ד

א) סוכה ט' א' מתני' סוכה ישנה כו' חזו היא סוכה ישנה כל שעשה קודם לחג שלשים יום כו', יש כאן חידוש דאע"ג שעשה הסוכה שלא לשם מצות סוכה, כל שדעתו גם להשתמש בה בחג, חשיב כנעשה לשם חג וכשרה גם לבית שמאי, דעשה בתוך שלשים יום לחג אמרינן דודאי היה דעתו גם להשתמש בה בחג, וחשיבא עשייה לשמה, אע"ג דהוא לא עשה לשם חג, דהא נעשה לשם חג כשרה אפילו מתחלת השנה.

ורבותה צניצית שטווה החוטים על מנת לשמש בהן תחלה לחצילתו ואח"כ לתלותן לצניצת צבגדו, חשיב שפיר טווייה לשם צניצת, דחזינן כאילו טווה לשם צניצת ודעתו לשמש בהן שימושים נוספים, כיון דצניצת בעי כונה לשמה, ושאר שימושים אין בהם שום ענין בכונת הטווייה.

ובתו' מנחות מ"ב ב' ד"ה מה כתבו דהוצעו תכלת לשם צניצת ולשם נסיון אם תצבע טוב פסול דהו"ל כלשמה ושלא לשמה, ונראה דהתם אי אפשר לומר שהצביעה היא לשם צניצת ותשמש גם לנסיון, שהרי בכלל הנסיון הוא אם הצביעה כשרה לצניצת, וע"כ תשמש מטרה זו גם במעשה הצביעה, וגם האורך בנסיון הוא לורך חשוד שיש בו להקדים את האורך של צביעת הצניצת, והרי הוא כעיקר המטרה.

ב) יבמות ד' א' דכתיב לא תלכש שעטנו גדילים תעשה לך כו', יעויין בתו' שהקשו דנימא איפכא דאף בגדילים לא תלכש שעטנו, וכדדרשינן לא תחסום ויצמה יבא עליה דגם ציצמה לא תחסום, ונראה דקרא צניצית בפשוטו מתפרש סמיכות הפסוקים דה"ק אע"פ שלא תלכש שעטנו אבל גדילים תעשה לך, ולומר איפכא היה ראוי להקדים גדילים תעשה לך ובתו' הכי למיכתב לא תלכש שעטנו, והיה מתפרש דגם בגדילים לא תלכש שעטנו, אבל השתא מתפרש דשרי שעטנו בגדילים, ואינו ענין ללא תחסום ויצמה, דהתם שני ענינים אחרים הם ולא שייך לומר דתחסום שור ציצמה, ומתפרש הענין דכתב רחמנא מצוה דרחמים על השור שלא לחסמו, בסמוך למצוה

יצמה, ללמד דגם ציצמה יש לנהוג ברחמים עליה, וצוה ניחא דגם אי נילף דעשה דוחה לא תעשה מראשו או ממקום אחר, נמי לא נדרוש לאסור כלאים צניצית מסמיכות דכלאים לצניצת, ואילו לתירוץ תו' יש להקשות כן וכמו שהקשה מהרש"ל, וכעת ראיתי ברמב"ן שכתב כ"ה וצמלחמות שם שכתב בטעמייהו דצ"ס משום דדרשי סמוכין לאסור כלאים צניצית.

ויש לעיין היכי ילפינן מכלאים צניצית דעשה דוחה לא תעשה, הרי כתבו בתו' מנחות מ"א א' דגם נשים וגם צלילה וגם בשאלה מותר כלאים אע"ג דליכא מצוה, וז"ל דעיקר שריותא דקרא מפרשינן משום דעשה דוחה לא תעשה, אלא דאמרינן דהתיר הכתוב צניץ יפה, דבגד שעיקרו למצוה אין בו משום כלאים מתי שלוששו, ועי' ברמב"ן שכתב קל"ב, ולכאורה אין דבריו ז"ל תואמים עם מש"כ בסוגיין.

וא"ת היכי ילפינן מכלאים צניצית דעשה דוחה לא תעשה, נימא דגזירת הכתוב הוא להתיר כלאים צניצית, ואין זה כלל לכל מצות עשה ולא תעשה, וי"ל דכל דאיכא לפרושי טעמא מפרשינן, ועוד דמדכתביה רחמנא לשריותא דכלאים צלשון לאו ועשה דלא תלכש וגדילים תעשה לך, משמע דהיינו טעמא, ומיהו צילפותא דילפינן מראשו ליכא הך טעמא, ונראה דמסבירא היה מקום לומר דעשה דוחה לא תעשה וכמ"ס הרמב"ן צ"ב יתרו צפסוק זכור את יום השבת לקדשו טעמא דמילתא, וכ"מ בגמ' ז' א', וכמו שזיין שם הגרע"א ז"ל לדברי הרמב"ן, והלכך כל דאשכחן בחד דוכתא דעשה דוחה לא תעשה שפיר ילפינן מינה לכל עשה דדחי ללא תעשה.

ברם בזה דפרינן ה' א' דנילף ממוזר דעשה דוחה לא תעשה ועשה, קשה דכיון דמסבירא אית לן למימר דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, מה בכך דאשכחן צנוזר דדוחה, נימא דגזירת הכתוב הוא במצורע וזויר ולית לן למילף מיניה, ואפשר דאה"נ אלא דעדיפא קאמר שכן ישנו בשאלה, אבל אם נבא למילף מכאן דעשה דוחה לא תעשה ועשה שישנו בשאלה, נוכל לדחות דגזירת הכתוב הוא במצורע וזויר, וכמו שכתבו בתו' ה' א' ד"ה ואכתי דאין ללמוד דעשה דוחה לא תעשה ועשה שזין שזין בכל ממצורע דשאני מצורע דגדול השלום,

אם חשיב כעצר אדאורייתא ונפסל לעדות מן התורה או לא, וכן הזכיר ספק זה בהקדמה לפמ"ג הלכות ציצית, ובספרא לכאורה יש מקום לדון דלאו כולהו שוין בזה, דבקוץ צהרת בנו צמילה ואיכא אחר עי' שבת קל"ג א', נראה דאין לחשבו בקוץ צהרת מדאורייתא, דהא בליכא אחר דינו למול, ומשום דאיכא אחר אין לחשבו כעובר אדאורייתא, ולעומת זה אי הקפת כל הראש לא שמה הקפה, ומחייבין למאורע להתגלח בהקפת כל הראש עי' נזיר מ"א א', אם הקיף ואח"כ גילח מסתבר דיש לחייבו דהקפה זו לא ניתנה לידחות, וכן אם לא בעינן תער לגילוח עי' שם נ"ח א', אם גילח בתער יש לחייבו מדאורייתא, וצ"ל ציצית אם לבש ציצית של זמר בטלית של פשתן או איפכא נראה דלא עבר אדאורייתא, דהא זמר פוטר בשל פשתן ופשתן בשל זמר בשאין לו ממינו, או דאיכא תכלת, עי' מש"כ לעיל ד"ה ועיין, ולמאי דס"ד לקמן כ"א א' דלר"ל חייבי לאוין לא רמיין לייבום כיון דאפשר בחליצה, מבואר התם דראוי להיות דאם צעלו לא קנו, ומבואר דיש איסור דאורייתא בייבום, ומבואר דהא דר"ל הוא מדאורייתא, [וצ"ע בתו' מנחות מ' א' ד"ה כיון], ועי' בספר הנדמ"ח תשובות ופסקים לראשונים סימן ע"ו.

מש"כ הרשב"א ד' צ' דצאין לו מינו דשריין ציצית משאינו מינו אע"ג דהוי כלאים, ואע"ג דקיי"ל כר"ל דכל דאפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה לא תעשה, ולא אמרינן שיקרע חוטים מטליתו וישמש בהם לציצית [כנראה דר"ל אם אין צריך טווייה לשמה עיין ריטב"א], דכל היכא שאין לו אלא בקריעת הכנף ובהפסק טליתו הרי זה כמו שאין לו מינו, נראה הכונה דאין לנו לומר שיקרע טליתו וילבשו קרוע, וכמו שאין לנו מחייבים אותו לעגל אחד מן הכנפות, או שילבש בגד אחר, דבבגד שחפץ ללבושו התירה לו תורה כלאים כשאין לו ציצית ממינו, אבל אם יכול להשיג חוטים ממינו אפילו יקרים יותר מכל טליתו חייב לקנותם כל שהם פחות מחומש מנכסיו כדין מצות עשה דעלמא, ובקובץ הערות ס"ד סק"ו נתקשה בזה.

וכ"כ בתשובות הרשב"א ח"ג סימן שמ"ג דאין ללמוד מכאן דעשה ידחה לא תעשה ועשה שישנו בשאלה, עי"ש דמשמע דגם בלא טעמא דגדול השלום אי אפשר ללמוד משם.

ועיין לקמן צ' דמפרשינן דגלי קרא דאפילו זמר לפשמים ופשמים לזמר, ועי"ש בתו' ובתו' הרא"ש ובתו' מנחות מ' א' ד"ה כיון ובתשובות מ' א' ד"ה כגון, ונראה דמפרשינן דגלי קרא בזמן שהציצית נעשות כמלות בתכלת ולבן, אין החוטים גורמים לאיסור כלאים, לא בבגד שמטילים אותו בו, ולא צינס לבין עצמם, כלומר דציצית של שני חוטי תכלת של זמר ושני חוטים לבן של פשתן פוטרין בכל הבגדים, ואפילו בשיראים כדאמר מנחות ל"ט ב', ומה ידעין דגם בבגד זמר מותר להטיל לבן של פשתן, אע"ג דאפשר במינו, דסתמא קאמר קרא דאין חוטים אלו גורמים לאיסור כלאים, בזמן שמשמשינן למצותן, וכשם דשרי זמר בפשמים ה"נ שרי פשמים בזמר, וכל זה כשמטיל תכלת, דעל כרחק כונת הכתוב שטייל כלאים בבגד פשתן, אבל כשמטיל רק לבן דבזה לא מצאנו דרשאי להטיל כלאים, שהרי יכול להטיל במינו, תו אמרינן דאפשר במינו לא שרי כלאים, כדאמר מנחות מ' א'.

לכאורה נראה דאין החוטים יכולים לגרום קולא בבגד כלאים, דימא דכשם שהתכלת מותר לפשתן שבו ה"נ הזמר דלאו דמצוה נמי שרי עם הפשתן, דאם כן מצאנו תקנה לכל בגדי כלאים שירצעם ויטיל בהם תכלת ולבן, [ובגד שאצד בו כלאים משמע צנדה ס"א צ' דאין לו תקנה], וכן פשוט להגרע"א ז"ל בגליון השו"ע במג"א ס"א ס"ק י"ג דאין תכלת מציל בבגד כלאים, והטעם דמה דגלי קרא הוא דהחוטים דמצוה אינם גורמים כלאים, אבל אינם יכולים לגרום להחיר כלאים דלאו דמצוה, וכן מבואר ברשב"א בסוגיין ד' צ' ד"ה והא דאי סגי צ" חוטים והטיל ארבע הרי השנים האחרים אסורים משום כלאים, ועיין בספר מרן זללה"ה או"ח ס"ג ס"ק כ"ד ד"ה ל"ח, [ובזה ניחא מה שנתקשנו בתו' ר"פ התכלת], וצאה"ע סימן קל"ד סק"א, והוא באו"ח ס"ב סק"ב.

הפמ"ג בספר ראש יוסף בשבת כ"ה נסתפק בזהני מילי דאמרינן דלר"ל דאפשר לקיים שניהם לא דחינן ללאו, מה הדין בעצר ודחה ללאו,

ג) מרן זללה"ה בהלכות ציצית ס"ג ס"ק י"ב הקשה על הרא"ש והטור דסבירא להו דבתכיפה אחת אפילו קשר שני ראשי החוט בשפת

הוא שחידשה תורה דשמי וערב מטמאין בנגעים
אע"ג דלא מטמאו בשאר טומאות, וזוהו בעינן
שיהיו בחשיבותן שיהא כל אורכן חוט אחד, [אח"כ
ראיתי שכ"כ מרן זללה"ה בנגעים ס"א ס"ק י"ח
דרכו בכאן אין קשירה חיצור לר"י], אבל לאחר
שיש כשיעור אם קשר לו חוט נוסף שפיר הוא
חיצור לטומאה, וכשיש נגע זוהו שיש בו כשיעור
הרי גם הקשור בו טמא, ומיהו זוהו מרן ז"ל שם
לא כ"כ, עיי"ש, [אבל אין לומר דמקום הקשר אינו
ראוי לשמש לא לשתי ולא לערב, ולכך נטהר הכל,
כאילו היה באמצע החוט דבר שאינו לא שמי ולא
ערב, דאין הדבר כן דנימא דנפסקה קושרין אותה
כדאמר חגיגה כ' א' נימא נפסקה לי וקשרתיה
בפה, ועיי"ש בפרש"י דהיינו קודם שארגה ואח"כ
ארגה זו ומצואר שאין הקשר מונע מלארגה, ועוד
דאם כן אפילו לא היתה פסיקה אלא שעשה קשרים
בחוט יטהר דאינו ראוי לאריגה]. (נגעים ס"ח סק"ד).

(ה) עירובין י' ב' עור העסלא וחלל שלו מטמאין
בטפח, בר"ש פכ"ז דכלים מ"י
מפרש לה לענין מושב וכן מוכח ממה שהוא שנוי
בתוספתא דכלים, והנה בכלים פכ"ז מ"י צ חנן
בשליש על שלשה שנקרע שאם נותנו על הכסא
וצשרו נוגע בכסא טהור, והתם בקרע שאין בו
חסרון כמ"ש הרמב"ם בפכ"ז מהלכות כלים, ועל
כרחוק דהכא הטעם משום שהחלל צריך לשימוש,
אבל כשאין צריך לחלל כל שצשרו נוגע מיצטיל ליה
ממדרס, ולפי זה אין השיעור בכל דבר בעומד
מרובה, דאף חלל קטן ממעט, אלא דחלל שצריך
לשימוש אינו ממעט אם יש עומד מרובה כנגדו.

ולפי זה נראה דבבגד של ציצית דשיעורו שהקטן
מתכסה בו ראשו ורובו והגדול יוצא בו עראי
כדאמר מנחות מ"א א', דאם נעשה בו נקב אפילו
אם יש עומד מרובה כנגדו מ"מ אם אין הקטן
מתכסה בו ראשו ורובו מחמת הנקב, דמיפטר,
ואם הקטן מתכסה בו ראשו ורובו לא איכפת לן
אפילו ליכא עומד מרובה כנגד הנקב, ומה שכתב
המ"א בסימן ט"ז סק"א בשם מהרי"ל שיהיו
הכתפים רחבות דלא לימי אוירא דהאי גיסא כו'
כבר פירש במחצית השקל שם דר"ל שיהא עליהם
תורת בגד, דאם לא כן הו"ל כשיי חצאי בגד
המחוצרים בחללים דאין מטמאין להחשב בגד אחד,

הבגד שני קשרים זה ע"ג זה נמי לא הוא כלאים,
דהא כלאים ציצית היינו כהאי גוונא שזה תכיפה
אחת בשני קשרים זה ע"ג זה ואמרין מנחות
ל"ט א' דהיינו כלאים דאורייתא דאיצטרך רחמנא
למישרי ציצית, וכן הקשה במג"א ס"א ס"ק י"ג,
וכבר כתב הפרישה צ"ד סימן ש' ע"פ מהרש"ל
והציאו הגרע"א ז"ל בתוספותיו במ"ח, דיש לחלק
דלענין לחצר שני בגדים זה עם זה בחוט משי
לא סגי בתכיפה אחת ואפילו יקשור ראשי החוט,
אבל לענין החוט עצמו אם הוא פשתן בבגד זמר,
הרי כל שהחוט מחובר בקשר גמור שפיר הוא
כלאים.

לשוון הרמב"ן נדה ס"א ב' בהא דאמרין מנחות
ל"ט א' ש"מ קשר עליון דאורייתא דאי
ס"ד לאו דאורייתא כלאים דשרא רחמנא גבי ציצית
ל"ל והא קיי"ל התוכף תכיפה אחת אינו חיצור
אלא ש"מ דאורייתא והו"ל שמי תכיפות אלא
מדאורייתא הוא חיצור עכ"ל, וכ"כ ג"כ הרשב"א
ביצמות ה' ב' דאי קשר עליון דאורייתא הו"ל שמי
תכיפות, ולכאורה יש ללמוד מדבריהם דהתוכף
תכיפה אחת וקשר שני ראשי החוט דהו"ל כשמי
תכיפות, ולפ"ז דין הוא שיחבר שני בגדים של זמר
ושל פשתן ודלא כמסקנת הרא"ש בנדה שם, אלא
כדעת הרמב"ם שכתבנו, אבל נראה די"ל דכונתם
דע"י הקשירה הוא חיצור כמו תוכף שמי תכיפות,
דלגבי החוט עצמו שפיר חשיב כשמי תכיפות שהרי
נתחבר תחלה ע"י תכיפה בלא קשירה וחזר ונתחבר
עוד ע"י הקשירה, אבל אין ללמוד מזה לענין
חיצור שני בגדים. (שבת סמ"ה סק"ג).

(ד) שו"ע או"ח סט"ו במג"א סק"א וכ"מ
במשנה ח' פ"א דנגעים דקשירה
חשיב חוט כו', במג"א נקט דטעמיה דר"י משום
דקצר דקשר לאו חיצור הוא, וז"ע דמה קצרה
היא זו דלא ליסגי בקשר לענין חיצור, ובעלמא
אשכחן דר"י ס"ל דענינה נמי קשירה מעלייתא
היא כדאמר שבת קי"ג א', [והא דאשכחן
בתוספתא דכלים ב"ב פ"א ופ"ה דתפורות חיצור
קשורות אינן חיצור, יש לפרש משום שעמיד להחיר
קשירתן ולתופרן, דאין נוח לשמש בהן קשורין],
ולו"ד ז"ל נראה דדוקא הכא לענין שיעור אורכן
השמי והערב ס"ל לר"י דלא סגי בקשר, דחידוש

היינו לילה דכל דיני התורה דהוא עד עלות השחר, ואפשר דכונת המרדכי לומר דצציית ליכא למימר להמתין עד הנך החמה כיון דכתיב וראיתם אותו הרי תלה הכתוב צריאה, והרי זה כמפורש דגם קודם הנך החמה חייב משיראה, ולא דמי להני דכתיב זהו ציוס דאמרין דיוס הוא מהנך החמה ולהלן לכחלה, א"נ ס"ל להמרדכי דסתם וראיתם אחר יש לפרש בעלות השחר דאז מתחיל האיר המזרח ואפשר קצת לראות, אלא דלמאן דאמר לילה זמן ציית, על כרחך לפרש וראיתם אחר דכא ללמד על זמן קריאת שמע ויש לפרש וראיתם אחר על הסמוך לו והיינו שיכיר התכלת מן הלצן, אבל למאי דקיי"ל לילה לאו זמן ציית, מפרשין וראיתם אחר על עלות השחר, וכדאמרין דנתחייב בכל המצוות כולן, ובכל המצוות לא אשכחן זמן אחר מאשר עלות השחר, ונתיישב מה שנתקשה בזה בציאור הגר"א סו"ס י"ח, ועיין להלן ד"ה אה"כ.

אבל הרמב"ם בפ"ג מהלכות ציית ה"ח כתב דמזכר על הציית משיכיר בין תכלת שבה ללצן שבה, נראה דעתו ז"ל דכשם שחששו במצוות היום שלא לעשותן מיד אחר עלות השחר כדחנן מגילה כ' א' משום שמה יעשו דלילה, ה"נ יש לחוש לצרכת ציית, [אבל מצוות ציית כיון שהיא תמידית אין לאחר], וכיון דאשכחן בסוגיין דאמרין ראה מצוה זו וחזר מצוה אחרת התלויה בה כדחנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללצן, חזינן דמשיכיר בין תכלת ללצן הוא כבר זמן שמתקיים בו וראיתם אחר דהיינו ראות התכלת, והלכך קבע זמן זה לענין ברכה, וכן בירושלמי ברכות מסמינן הא דמשיכיר בין תכלת ללצן אקרא דוראיתם אחר, ועיין בתר"י הוצא דב"י סו"ס, ואע"ג דבסוגיין מצואר דהא דדרשין וראיתם אותו ללמד אקריאת שמע היינו למאן דאמר לילה זמן ציית, אבל לדין דלילה לאו זמן ציית, אחי וראיתם אחר למעט לילה, מ"מ מעשה הראייה דקאי אהכלת דציית מתפרשא בזמן שמכיר בין תכלת שבה ללצן שבה, ושפיר משמשינן בזה הזמן שלא לחוש בו ללילה, ולא להמתין לנך החמה כשאר מצוות שציוס, וגם הרי ראוי לקרא קריאת שמע ולהתפלל כשהוא מעוטף בציית. — תוכן הדברים דמצוות ציית כיון שהיא תמידית יש

אבל אין הכונה לסוגיין דאחי אורא דהאי גיסא דהא לא שייך בכלי כמש"כ תו', ולפי זה לא למדנו שיעור לרוחב הכתפיים, ואפשר דשיעורו שיכסה הכתפיים, וכל שהכתף מרוצה על החלל דהאי שפיר דמי, וכתב מרן זללה"ה שכן יש לנהוג ואין להקל. (עירובין ס"ג סק"ט).

סימן ה

א) מנחות מ"ג ב' תניא אידך וראיתם אחר וחזרתם את כל מצוות ה' כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל מצוות כולן ור"ש היא דאמר מצוות עשה שהזמן גרמא היא, פירש רש"י כיון שנתחייב במצוה זו שהאיר היום נתחייב בכל המצוות דרוצ מצוות נוהגות ציוס ור"ש היא עכ"ל, ולפי זה יש לפרש דוראיתם אחר קאי על עלות השחר, דהא כל מצוות הנוהגות ציוס חיונן מעלות השחר כדחנן מגילה כ' א', אלא דמצוות שאינם תמידיות, תנן התם דלכתחלה יש לעשותם משחנך החמה, אבל מצוות תמידיות אין להפסידם מעלות השחר עד הנך החמה, ולפי זה האיר היום שכתב רש"י היינו עלות השחר, וכ"נ בציאור הגר"א סוף סימן י"ח, [ועיין מש"כ בחו"ב ברכות י"א ב'], ומש"כ רש"י לקמן ס"ח א' האיר המזרח הנך החמה, נראה דהיינו ממשנה דמגילה ה"ג דכל דברים שציוס יש לכתחלה לעשותם לאחר הנך החמה, והלכך לענין חדש שפיר יש להמתין להנך החמה, אבל לענין ציית אין לו להפסיד המצוה עד הנך החמה, כיון דמעיקר הדין התחלת היום מעלות השחר כמצואר במגילה שם, וזו דעת המרדכי במגילה שם בשם ראב"ה והוצא דב"י ובשו"ע סימן י"ח ס"ג בהגה"ה דאם לבש ציית מעלות השחר והלאה מדרך עליו, אבל ז"ע דבמרדכי שם כתב הטעם שאין צריך להמתין עד הנך החמה משום דלא כתיב בציית ציוס אלא וראיתם אותו, והלכך צריאה תליא מילתא ומעלות השחר שרי לכתחלה, וטעם זה ז"ע דאדרבה ראיא מתפרש לאיחור וכדחזינן בצרייתא קמייאת בסוגיין דתלי לה במשיכיר בין תכלת ללצן, וכבר רמז לזה הגר"א שם, אבל היה ראוי לומר הטעם משום דבמצוה תמידית אין לחכמים להפסידו את המצוה מעלות השחר עד הנך החמה משום חשש טעות, וקרא דוראיתם אותו למאן דאמר דממעט לילה,

להשאירה צומנה בעלות השחר, שלא להפסיד מן המצוה, אבל מ"מ לענין ברכה ראוי שלא לברך בעלות השחר כדרך שחששו בכל מצות שציוס, אבל מ"מ אין לאחרת עד הנך החמה כיון שהוא כבר מקיימה מעלות השחר, ולכך כיון שזכר בפרשת ציצית ראיית התכלת לזכירת המצוות כדאמר בסוגיין, לכך קבעו זמנה זמן ראיית התכלת, ואף שאין מפורש בגמ' זה הזמן, מ"מ יש לזה משמעות בגמרא ובירושלמי.

ולדאמור נמצינו למידין דלכו"ע מדאורייתא זמן ציצית מעלות השחר, אלא דכי היכי דבכל מצוות שציוס מאחרין להו לכתחלה עד הנך החמה, כדי שלא יבא לטעות ולעשות זלילה, הכי נמי לענין ברכה ציצית מאחרין עד שיכיר בין תכלת ללבן, ולפי זה המשכים בעלות השחר ראוי שיתעטף בציצית אף שלא יברך עליהם עד שיכיר בין תכלת ללבן, וכרגיל אדם לובשים את הטלית קטן מיד כשקמים, ובמ"צ סימן י"ח סק"י בשם הפמ"ג מבואר שאין להתעטף עד שיכיר, ועיין תו' לעיל ל"ו א' ד"ה וכשיגיע, [ומש"כ שם דבפרק התכלת מ"ג א' משה להו לענין משמוש, התם לענין ללבוש איירי].

ולפי זה נחא משה"ק בתו' הרא"ש ברכות ט' ב' והוצא ברש"א אמאי קאמר אב"י לתפילין כאחרים, ולא קאמר לציצית כאחרים, והלא בתפילין קי"ל לילה זמן תפילין, [ומש"כ לתוך ציצית זמנה משיכיר בין תכלת ללבן, ואינו זמן דמשיכיר את חצירו, כבר העיר בצ"י סימן נ"ח דבירושלמי מבואר דאידי ואידי חד שיעורא הוא], ולמש"כ נחא דתפילין באמת אין להניחם עד לשיעורא דאחרים, מה שאין כן ציצית יש להניחם מעלות השחר ורק לענין ברכה יש להמתין, ולהמרדכי דמברך מעלות השחר, וכן להסוברים דכסות יוס חייב זלילה בלאו הכי נחא.

הא דבתפילין לא אמרו להמתין עד הנך החמה למאן דאמר לילה לאו זמן תפילין, כדרך שאמרו בכל מצות היום מגילה כ' א', הוא משום דבמצוה תמידית לא אמרו להפסיד מן המצוה, וגם לא יתכן לקרא קריאת שמע בלא תפילין, וקריאת שמע זמנה קודם הנך החמה, ומ"מ לא אמרו מעלות השחר משום שמה ירדס, והלכך קבעו זמנה משיכיר בין להנחה ובין לברכה.

אח"כ ראיתי בראצ"ה מגילה הנדמ"ח ומשמע שם דסבירא ליה דמצות ציצית מדאורייתא אינה תלויה ביום ולילה, אלא בראייה תלה רחמנא, ודימה אותה למצות קריאת שמע דתליא בשכיבה וקיימה ולא ביום ולילה, ולכך אמרו ברכות ב' ב' אקראי דמעלות השחר עד זאת הכבדים, והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה דאינו אלא זכר לדבר, משום דקריאת שמע לאו ביום ולילה תליא, ודכוותה ציצית, ובהני דמגילה חשיבי הני קראי כעיקר דרשא, ולכך כתב דציצית אין ענין להמתין לנך החמה, דס"ל דוראיתם מתפרש מעלות השחר דמאיר ובה, [אע"ג דזה ז"ע מההיא דסוגיין וכמשה"ק צביאור הגר"א סו"ס י"ח דהכא משמע דוראיתם אתו מאותה הוא משיכיר בין תכלת ללבן, ועיין מש"כ בזה לעיל], ובה נחא נמי דאמרין בסוגיין דכשנתחייב ציצית נתחייב בכל המצוות שציוס, דר"ל מעלות השחר, ואף דהחיוצ ציצית הוא מחמת וראיתם, והחיוצ בכל המצוות הוא מחמת דין יוס, מ"מ שפיר קאמר קרא דזמנא שוה, ובה מתיישבין דברי המג"א סימן י"ח סק"ד שכתב דלהמרדכי גם צערב אפשר לברך על הציצית עד זאת הכבדים, [ולכאורה ר"ל עד זאת כל הכובדים דומיא דוראיתם דשחרית דהוא מיד עם עלות השחר, ודכוותה רואים צערב עד זאת כל הכובדים וז"ע], וכבר תמה הגרע"א ז"ל בגליון דהא משקיעת החמה הוי ספק לילה מה שאין כן מעלות השחר דהוא ודאי יוס, אבל לפי המבואר דלהראצ"ה אין מצות ציצית תלויה ביום ולילה, אלא בראיה תלה רחמנא, נחא דכשם שמעלות השחר חשיב וראיתם ה"נ עד זאת הכבדים חשיב וראיתם, וכבר נחית הגרע"א ז"ל לתוך כן.

ברם הדברים מחודשים, וצפשוטו ר"ש דממעט מוראיתם אתו כסות לילה, היינו לילה דכל התורה כולה, וגלי לן רחמנא לפטור לילה בלשון וראיתם אתו, אבל אין כאן דין מחודש לתלות מצות ציצית בראייה, וגם אי הוי תלינן בראייה לא הוי מרבינן מעלות השחר דעדיין אין רואים, וכן הא דנתחייב בכל המצוות דאמרין בסוגיין משמע דכי הדדי נינהו מדין יוס, וממילא הוא הדין דבין השמשות ספיקא הוי, ומה שהרמ"א העתיק דברי המרדכי להלכה נראה דהוא משום שכתב דכן עמא דבר, ומנהג העולם מתיישב שפיר

לו לבן, אכתי יקשה דניחני אציו לוקח לו צינית, ואי משום שאין דמיהם יקרים, הו"ל לפרוש, ועוד דעל כרחך צ"ש לו טלית לבן עסקינן דאי לא הכי אין אציו חייב לקנות לו טלית וכמו שכתבו לעיל בד"ה הכל דאף גדול אינו חייב לקנות טלית להתחייב צינית, ולא משמע לומר דלבן קטן יתחייב לקנות כדי לחנכו במנהג ז', ועוד שאם היה כן כונתם היה להם לפרש, שהרי השתא אין ללמוד חידוש זה מלשון הצריכתא, דחייב צינית מתפרש אם יש לו טלית וכמש"כ התו' לעיל, ופשוט לשונם מורה שלא באו לחדש דבר אלא דדין השנוי בצריכתא למה לא נשנה בלשון אציו לוקח לו, לכך נראה דמסתמא טלית מצויצת יש לו לאב קאמר, [וכ"מ ממה שסיימו וגבי לולב נמי כו' משמע דחד טעמא בהו], דהרבה טליתים מצויצת נמצאים בציתו של אדם, ויתן לו אחד מהם, ונקטו דצריהם בהווה שכשהגיעו צנו להיות יודע להחטוף נותן לו טלית מצויצת.

ונראה מדצריהם לפי זה דאי הוי קתני אציו לוקח לו טלית לא היה בכלל זה חיוב לקנות לו טלית להתחייב במצות צינית, שהרי משמע מלשונם דקשיא להו דליתני אציו לוקח לו טלית, אף דנראין הדברים דצאמת אינו מחויב לקנות לו טלית וכמש"כ לעיל, וטעמא דמילתא נראה דלא פסיקא ליה לתנא למינקט שעושה צינית בצגדו של הקטן, דלא פסיקא ליה שהיה לו עד עכשיו צגד של ארבע כנפות, דאפשר שעכשיו בא לעשות לו צגד של ארבע כנפות, ועוד דאי בעי אציו משאיר הצגד בלא צינית ומשמש בו לבניו הקטנים ונותן לו טלית אחר מצויצת, ולשון חכמים מרפא למינקט לשון כללי שלוקח לו טלית מצויצת וממילא מובן דהוא הדין אם מציין טליתו הישן דהיינו נמי שלוקח לו טלית מצויצת, [ומיהו אפשר דשאלתם היתה דניחני לוקח לו צינית [ולא טלית], וסיימו דמסתמא יש לו בציתו טלית מצויצת ואינו צריך ליקח, אבל לא נראה כן].

ולחאמור אין כל ראייה מדצריהם שהאב מחויב לקנות צגד של ארבע כנפות לבנו כדי לחנכו במצות צינית ואדרבה למש"כ נראה שאינו חייב, ולא עוד אלא אף מהירושלמי שהביא המרדכי פ"ד דסוכה דקתני אציו לוקח לו טלית נמי אין ראייה לחייב לקנות טלית וכמשנ"ת, וכל

גם אם פטור דלילה הוא מדין לילה, דמ"מ מעלות השחר יום הוא, וכיון שהיא מצוה תמידית אין לדחותה לנך החמה, וכיון שיש לקיימה מעלות השחר שפיר יש גם לצרף עליה, ולפי זה לאחר שקיעת החמה אין לצרף. (ברכות ס"ז סק"ה).

ב) מנחות מ"ד א' תוד"ה טלית מיהו כל שלשים יום פטור דלאו צית דירה ידיה היא כדאמרינן פ"ק דצ"צ גבי נשתהה שם שלשים יום הרי הוא כאנשי [צ"ל כיושצין] העיר, צ"ע מה טעם הוא לפטור ממנוחה דאורייתא, מה בכך דלא מיקרי עדיין מיושצי העיר בלשון בני אדם, מ"מ שכירות ליומא ממכר הוא, ואם חייב לאחר שלשים יום יש לחייב גם קודם, ועוד קשה דבחולין קל"ו א' מייחנן מהא דטלית שאולה כל שלשים יום פטורה דדרשינן כסותך למעט שאולה, אלמא דאי פטורה כל שלשים יום על כרחך דשאולה לא מיחייבא מדאורייתא, וכ"כ הרשב"א שבת קל"א ב' דמדאורייתא אין לחלק בין תוך שלשים לאחר שלשים, וכן בשטמ"ק ב"מ ק"א בשם תו' הרא"ש. — לפו"ר לא מצאתי מזורזר הא דתנן ב"ב ז' ב' קנה זה צית דירה הרי הוא כאנשי העיר מיד, אם הוא הדין לענין נדרים ועיר הנדחת, שו"ר בספר מרן זללה"ה יו"ד סימן קנ"ג סק"ד ע"ש.

לכאורה יש ללמוד מדצריהם לענין דינא בשכר צית ואחר כך קנאו אם צריך לחזור ולקבוע המנוחה, דהא בארץ ישראל חייבו לשוכר מיד משום יישוב ארץ ישראל, ואע"ג דלאחר שלשים יתחייב מדאורייתא, ואם איתא דצריך לחזור ולקבוע, לא היה ראוי לחייב מיד, דלעולם יש לחוש שלא יחזרו לקבוע שנית, אלא ש"מ דבקביעה ראשונה סגי, וה"נ לדידן, וכמו כשקבען עד שלא בא לדור, דמשמע צעזעזא דריש גלותא ור"נ דשפיר דמי, וכמו שאנו מטיילין צינית בצגד קודם לצישה, ועיין בנחלת נבי סימן רפ"ו סכ"צ בזה.

לדיבא קי"ל דשוכר חייב מדרבנן וכמסקנת התו', דזו דעת רוב הראשונים. (ה' מנוחה ס"ז סק"ו).

ג) ערכין ב' ב' תוד"ה אציו דמסתמא טלית יש לו, אם נפרש כונתם דיש

(ה) ר"ה כ"ט א' חוץ מצרכת הלחם וצרכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא, פרש"י לפי שאין כאן ערבות שאינה חובה על האדם לא ליתנה ולא ליצירה, וא"ת והא לא סגי דלא אכיל משום פיקוח נפש, ואי משום דאפשר למחר, ה"נ בצרכת המצוות אפשר לאחר שעה, ומה לי שעה ומה לי יום, ועוד דאף האוכל רק כדי קיום גופו נמי אין מוציא מי שיצא, ועוד דהא אף בצרכות של קידוש מספקא לגמרא אף דודאי חובה למקדש נינהו, וי"ל דלא דמי בצרכות המצוות הרי חיוצן שוה לחיוצ המצוות, דכשם שהוא חייב לטול לולב כך הוא גם חייב לצרף עליו, מה שאין כן בצרכת הלחם אף כשצריך לאכול משום פיקוח נפש אי אפשר לומר שהוא גם בחיוצ הצרכה, דפיקוח נפש אינו מחייב בצרכה, אלא דכשצא לאכול צריך לצרף, וגם י"ל דמשום פיקוח נפש יכול לכוין האוכל בסיב ולבלעו או שאר טעמים, ואילו חיוצ הצרכה מסתברא דאינו אלא על הנאת גרונו, דאסור ליהנות בלא צרכה, ומיהו לדעת הסוברים דבלע משקין ולא צריך חייב לצרף לאחר בליעתן עיין שו"ע סימן קע"ב ס"א, לכאורה יהיה צוה הדין דיצא מוציא, שהרי חיוצ הצרכה כבר קיים ויש כאן ערבות.

ולדאמור אפשר דבמצוות ציצית יהיה הדין דיצא מוציא אף כשהשומע עדיין לא נתעטף בטליתו, דענין מצות ציצית שאין ראוי לעשות טעדיקי להמנע ממנה כדאמר מנחות מ"א א', הוא קיים גם על צרכת הציצית, דיש להשתדל להתחייב ציצית ולצרף עליה, ולא דמי לשחיטה שאינה אלא רשות ממש, עיין ש"ך יו"ד סימן א' ס"ק ל"ב ובט"ז שם. (צרכות ס"ה סק"ט). — א"ה, ועי' מש"כ בחו"ב או"ח סימן נ"ה ס"ח לענין צרכת תרו"מ.

(ו) גיטין מ"ה ב' כל שיטנו צקסירה כו', צעלמא דדרשינן כהאי גוונא כגון כל שיטנו צבל תאכל חמץ ישנו צקוס אכול מצה בפסחים ז"א ב', וכן גבי עולת ראיה כל שיטנו צביאה ישנו צהבאה צחגיגה ד' ב', מתפרש משום דמשמע דקרא אחד גברא קמוזהר, וכיון דכל תאכל חמץ נאמר גם לנשים הוא הדין קוס אכול מצה, וכן אינך, אצל הכא הרי נשים חייבות צמזמה כדאמר קדושין ל"ד ב' ואפילו הכי מימעטי

זה לענין חיוצ מן הדין, אצל לכתחלה ודאי יש להדר לקנות לו טלית שכשם שהוא עצמו יש לו להשתדל לקיים מצוה זו כמ"ש או"ח ר"ס כ"ד, כמו כן יש לו להשתדל לחנך בנו צמזמה זו, ובארצות החיים ס"ג כתב דדעת תו' דחייב ליקח לו טלית לחנכו ציצית וחלק על הצ"ח ומהר"ח שלא כתבו כן, ולמש"כ אין מדברי תו' ראיה, ובמג"א סימן י"ז סק"ג כתב לפרש השו"ע דהיינו ליקח לו טלית וסיים עיין ר"ס כ"ד דאינה חובה כל כך, ונראה דעתו ז"ל דפשיטא ליה שאין לחייב לבן יותר מלעצמו, ואפשר דמפרש הירושלמי כמש"כ לעיל, או דהירושלמי מדת חסידות קאמר. ובשטמ"ק בסוגיין כתב צ"ח ומו' הרא"ש דלא נקט לוקח לו טלית משום שאינו חייב ליקח טלית שאין חיוצ ציצית אלא צ"ח לו טלית, ולוקח לו ציצית לא נקט משום שהוא דבר מועט, הנה מצוה דעתו ז"ל נמי שאין חיוצ לקנות טלית לחנכו. (ערכין ב' ב').

(ז) נראה דההולך בטלית מצוה ציצית אפל וסבור שכבר הוא לילה ולילה לאו זמן ציצית אף צכקות יום (לדעת הרמב"ם), וגמלא שעדיין יום היה, לא עבר אמצות ציצית אע"ג דלא נתכוין למצוה שהרי סבור שהוא לילה, ומצוות צרכות כונה, דכיון דהציצית הוטלו צבגד לשם מצוה והוא משמש צו ציום לקיום מצותו יתצרך, הרי הצבגד חפצא דמצוה, ולעולם פתיכי בדעתו שכל ד' שיש צוה עשיית רצונו יתצרך יחשב לו למצוה, וסגי בצונה זו, וז"ע.

כתב צבה"ל סימן ס' ד"ה וי"א דאם קראוהו לעלות לספר תורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לצימה שאז זמנו צהול ומסתמא אינו מכיון אז בלבישתו לקיים המצות עשה של ציצית ממילא עובר צוה על המצות עשה כו' עי"ש, ולו"ד ז"ל נראה דכל שלוקח טלית מצוה חשיבא כונה למצוה שהרי אינו חפץ בטלית אחרת רק צמזמית, ואין צריך שיחשוב ממש עכשיו ממצות ציצית ודי צוה צמה שמוסכם בדעתו שלעלות לתורה צריך להתעטף בטלית מצוה, שזה כבודו יתצרך, ועיין צבה"ל שם בסוף הסימן צ"ח הירושלמי. (צרכות ס"ב סק"ה).

הוסיף גורע, וזה יתכן משום שהוא שינוי צורת המצוה ולא משום איסור כל תוסף, מדע דהא דעת תו' סוכה ל"א ז' ד"ה הואיל דמשום איסור כל תוסף לא מיפסל, וכן כתב ציראס סימן שע"א דסוגיין אפשר לפרש משום זקן ממרא, [ר"ל משום שמוסיף וגורע], ולא משום כל תוסף, ובמ"ב סימן ל"ד בשעה"ל אות י' י"א הביא מסוגיין לאיסור כל תוסף, ושם מפרש הא דאמרין דיש צו להוסיף היינו ולעצור על כל תוסף, עיין בחו"ב סנהדרין פ"ט ח' סק"א, וז"ע.

מכתיבה, וי"ל דהכא אין הדרשא על מצות המזוזה אלא על הכתיבה, דהא במצות תפלין לא נזכר בקרא הכתיבה, אלא הקשירה, ודכוותה לא היה צורך להזכיר במזוזה אלא הקציעות, ומאי שנא דאדכר רחמנא הכתיבה, אלא לחדש דין בכתיבה דאינו כשר אלא באלו שמצוין על הקשירה, ולפי זה ק"ק מה שכתבו תו' בשם ר"ת לפסול נשים גבי ציצית ולולב משום שאין המצוה נוהגת בהן, דהא הכא במזוזה הנוהגת בנשים אייריין, אלא שהוא גזירת הכתוב בדין הכתיבה.

(ח) איסור כל תוסף מאלו נמצאו בגמרא בשני זוגות תפלין בעירובין צ"ו א', וכן שם לענין הישן בשמיני בסוכה לשם מצוה, ובר"ה כ"ח ז' בכהן המוסיף ברכה בברכת כהנים, והניחנין במתן ארבע שנתערבו בניתנין במתנה אחת, ובמנחות מ' ז' בהטיל למוטלת, ובספרי ראה מנין שאין מוסיפין לא על הלולב ולא על הציצית ת"ל לא תוסף עליו, ובסוכה ל"ו ז' בהא דאמר רבא דהיינו טעמא דלר"י אין אוגדין את הלולב אלא במינו משום דלריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה ליה חמשה מיני, פירש רש"י דהוה ליה כל תוסף, אבל לפי מש"כ תו' שם ל"א ז' דמשום כל תוסף לא מיפסל, אם כן הא דאמר סנהדרין פ"ח ז' דאי לריך אגד ומייתי מינא אחרינא הוה ליה גרוע ועומד, על כרחך משום שהוא שינוי בעיקר צורת המצוה, ואם כן דכוותה יש לפרש בהא דרבא, ואין ראיה דאיכא כל תוסף.

ולכאורה נראה דאיסור כל תוסף הוא בדברים שאלמלא איסור זה, היה מקום להוסיף מענין המצוה, וכמו בכהן שהיה מוסיף עוד ברכה, והיינו חושבים הדבר לשבת, והיינו דהתורה לא חייבה אלא הג' ברכות, אבל אם בא להוסיף תבא עליו ברכה, ודכוותה בניתנין במתנה אחת, היה מקום לומר דלא חייב הכתוב יותר, אבל אי עבד טפי, שפיר טפי, וכן הישן בשמיני בסוכה, היינו משום דתשלומין דראשון הוא, ורק לענין פז"ר קש"ב הוי רגל בפני עצמו, ונהי דהתורה לא חייבה בסוכה, היינו דהקילה, אבל המחמיר תבא עליו ברכה, והיינו דשייך בזה כונה למצוה, דממסיק רבא בר"ה שם דלעצור שלא בזמנו ציי כוונה, ור"ל כונה למצוה, ולכאורה מה שייך כונה

(ז) סנהדרין פ"ט א' אי עבד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ואנח גבייהו האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כו', אם אנח גבייהו היינו שדכקו בדכק, לא מסתבר לומר דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, שהרי כל הד' בתי נמי מתכשרים בחיבור דכק עיין או"ח סימן ל"ב סל"ח וסמ"ז בהגה"ה, וגם הרבוע ודאי נפסד על ידי זה, ואם לא חיברו כלל אלא דאנחיה גבייהו, לא מסתבר שיהא בזה חסרון שאין בית החיטון רואה את האויר, כיון שאינו אלא עראי, ובציאור הגר"א או"ח סימן ל"ד ס"ב מצאנו דפירש סוגיין כגון שקשר את הבית הנוסף, ומשמע דלא חשיב בחיבור גמור למיתשציה כחד עם הבית, דאז יפסל משום שאינו מרובע, ומשום שזה שינוי בעיקר הצורה, אלא הבית כדקאי קאי, דקשירת הבית הנוסף אינו מבטל את הד' בתים בצורתן, ומיפסל רק משום שהבית החיטון אינו רואה את האויר, דלענין זה סגי בחיבור עראי על ידי קשירה.

והנה שנה התנא משנתו בהאי גוונא רחיקא ודחיקא, שהורה להוסיף בקשירה בית חמישי לאחר הארבעה העשויין כהלכתן, משום דרך זה כי הוא דמשכחת לה לחייב זקן ממרא בביטול עשה על ידי קום ועשה, ולפי זה יתכן גם לפרש דהזקן ממרא הורה דדוקא לאחר הנחת התפלין דארבעה בתי במקומם אז הוא דיש להוסיף החמישי, ויחייב בזה הא דחשיב קום ועשה שנתקשנו בזה בחו"ב סנהדרין פ"ט ח' סק"א.

לכאורה לא למדנו מסוגיין לענין איסור כל תוסף מדי, דכל הנידון לענין אם

תוסף, וכן בסוכה ל"א ב' כתבו דהא דאמרין בסוגין דאי אין לריך אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, היינו דקיים המצוה, אבל מ"מ עבר בצל תוסף, וכן דעת הראש"ד בפ"א מהלכות ציצית הט"ו, אבל דעת הרמב"ם שם נראה דכל דאיכא צל תוסף, הפסיד המצוה.

בגורנא שהמצוה נפסלת על ידי ההוספה בלאו איסור דצל תוסף, כמו בתפילין בחמשה בחים, או בלולב לר"י דגרוע ועומד הוא, היה מקום לדון אם עובר משום צל תוסף, ד"ל דליכא צל תוסף אלא במקיים המצוה ותוסף עליה כמו ישן בשמיני בסוכה, או מוסף בצרכת כהנים, או מוסף במתן אחת, אבל כשמפסיד המצוה אינו מוסף אלא גורע, ומה שהגרעון נעשה על ידי הוספה, אין צוה צל תוסף, ברם ממש"כ רש"י בסוגין וכן הראש"ש בהלכות תפילין ס"ה דהעושה חמשה בחים עובר בצל תוסף, מבואר דאף בפסול הנעשה על ידי ההוספה עובר משום צל תוסף, ונ"ע.

(ט) ולענין אם שייך צל תוסף במצוה מחודשת לגמרי שאין לחשבה כהוספה כגון נר חנוכה ופורים, הנה ברמב"ן פרשת ואחחנן משמע דגם זה בכלל צל תוסף, ולפי זה גם צל תגרע יש לפרש לא רק במתן ארבע שנתן מתנה אחת, אלא בכל מצות עשה שצ"ט, וכמ"ס הרשב"א ר"ה ט"ז ב' דצמח שציטלו שופר בראש השנה שחל בשבת היה ראוי להיות משום צל תגרע, ועי"ש בטורי אבן ובאבני מלואים שם לדף כ"ח שנתקשה בזה דאם כן למאן דאמר לאו שאין צו מעשה לוקין יהא מלקות על כל ציטול עשה, ושם הביא הספרי דמנין שאין פוחתין מהן [היינו מן הלולב והציצית], ת"ל לא תגרע, ובאמת דלא משמע דכל עשה הו"ל עשה ולא תעשה משום צל תגרע.

ואף אם נימא דליכא צל תגרע אלא בכמו מתן ארבע שנתן מתנה אחת שהקרצן כשר אלא שחיסר מצוה וכמו שצידד בטורי אבן, נמי יש לשאול, דנמצא שאם לא נתן אף לא מתנה אחת, לא עבר אלא בעשה דזריקת הקרבן, ואם נתן מתנה אחת הוחמר דינו ועבר על עשה ולא תעשה.

למצוה, במידי דאינו מצוה ואף איכא משום צל תוסף, [שו"ר צמנחת חינוך מצוה תנ"ה שנתקשה בזה], אבל למש"כ נחא דמכוין להמשיך מצוה סוכה גם בשמיני כאילו לא היה איסור צל תוסף, וכן צ"ו זוגות תפילין, וצציצית בהטיל למוטלת, נמי אלמלא האיסור היינו חוששים הדבר לשבת, וכן במוסף על הלולב.

ובשנתחדש איסור צל תוסף, הרי בכלל זה שאין שום ענין בהוספות הללו, ואין מעשה מצוה כלל, ואדרבה יש בהם איסור דצל תוסף, וכל זה שייך בדברים או בזמנים שאין בהם מצוה, אבל כהן המזבח צרכת כהנים פעם נוספת ביום, לא שייך צוה צל תוסף, שהרי פעולתו מעשה מצוה הרצויה לפניו יתברך, ומה שכבר קיימה פעם אחת אין זה גורם לאסרה, אף אם כבר אינו חייב בה, והרי חזירו שעדיין לא צריך חייב בה, ולכך גם מותר ליטול לולב כל היום, ולחקוע, ולאכול מצוה, דכל שפעולתו היא מעשה מצוה, אין צוה צל תוסף, אף שהוא כבר קיים המצוה, ומיהו הלובש שני תפילין כאחד, או שהניח שני זוגות פרשיות, או שמונה ציצית, [או שני לולבים, לדעת המ"מ פ"ז מלולב], שפיר יש צוה צל תוסף, דלורה זו יש בה חלק שאינו משמש כמעשה מצוה, אלא כמוסף על המצוה, וצניתנין צמנחת אחת, אף אם יחזור ויתן מתנה נוספת במקום שנתן הראשונה, נמי היה נראה שיהא צוה צל תוסף, דכיון דכבר נתן מתנה אחת, הרי המותר הוחלט בדין שירים, ואין נתינה נוספת מעשה מצוה כלל, דלגבי קרבן זה כעבר זמנו חשיב, ולא דמי לאדם הנוטל לולב פעם שניה, דהתם לא חל שום דין על הלולב או על האדם, וכיון דנטיילת לולב ביום זה היא מצוה, הרי גם מי שכבר קיים המצוה, לא נאסר עליו לעשותה פעם נוספת, מה שאין כן בדם שהדם כבר נקבע בדין שירים, ונ"ע בדברי התו' ר"ה כ"ח ב' ד"ה ומנא, שלא פירשו כן, והניחו הדברים בקושיא. — יעויין בתו' חגיגה ז' א' ד"ה ר"י שהזכירו צל תוסף במוסף עוד קרבנות ראייה צו ביום, ונ"ע.

אם איסור צל תוסף פוסל המצוה, כגון הלובש שני זוגות תפילין, אם קיים מצוה תפילין, אין לדבר הכרע, ובתו' מנחות ל"ח א' כתבו בהטיל למוטלת דאפשר דלא מיפסל אף דעבר בצל

ובעירובין ק' א' קאמר רב הונא בריה דר"י
דבפלוגתא תליא נמי דין עלה על
גבי אילן בשבת אס ירד, דלר"א ירד ולר"י לא
ירד, נראה מזה דפליגי אס עדיף איסורא רבא
בשב ואל תעשה, מאיסורא זוטא בקום ועשה,
והיינו דהירידה מן האילן הוי איסורא זוטא בקום
ועשה, והשהייה על גבי האילן הוי איסורא רבא
[דנמשך זמן רב] בשב ואל תעשה, וה"נ הכא ליתן
מתנה אחת הו"ל איסורא רבא בשב ואל תעשה,
שמחסי מנזר, וליתן מתן ארבע הוה ליה איסורא
זוטא בקום ועשה.

בתו' עירובין שם הקשו דיבא עשה דמתן ארבע
וידחה לא תעשה דכל תוסף, והנה אין
קושיתם אלא בצלול, אבל בכוס בכוסות הרי בכוס
דאיכא לאו ליכא עשה ובכוס דאיכא עשה ליכא
לאו, ולכאורה י"ל כן גם בצלול דכיון דהעשה
והלוא אינם באותו דבר אף שאי אפשר להפרידם,
מ"מ אין בזה עשה דוחה לא תעשה, ומנאמי
בטורי אבן ר"ה כ"ח שדן בזה והציא ראיה מהא
דאמר זבחים ז"ז ב' בכשרה שנגעה בפסולה
דאמאי נפסלת נימא עשה דוחה לא תעשה, אלמא
דאף שהאיסור וההיתר אינם באותו דבר אפילו
הכי אמרינן עשה דוחה לא תעשה, ונראה דאפשר
לחלק דהתם הרי ליכא אלא טעם האיסור, וההיתר
שקלט הטעם הוא עיקר האכילה וכו' משתער
שיעור האכילה, שאם אכל ממנו פחות מכזית אינו
חייב, אף אם קלט טעם כזית, וגמא שההיתר
עצמו כאילו נעשה איסור, וכל שכן אי האי קרא
אשמועינן דהיתר מנטרף לאיסור, ושפיר שייך בזה
עשה דוחה לא תעשה, מה שאין כן בתערוצת לא
כלא דדס.

והתו' בעירובין שם תירצו דלא דמי לכלאים
בציצית דהכא על ידי פשיעה הוא בא
והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלוא, וז"ע בטעם
הדבר הלא סוף סוף עלינו לבטל עכשיו עשה
מפני הלוא, ודין הוא שיבא עשה וידחה לא
תעשה, ומה מקום לשנות הדין מפני הפשיעה,
ובכתובות מ' א' פרכין אחינה ראויה לבא בקהל
דיבא עשה וידחה לא תעשה, אף שפשיעתו גרמה,
ולא דמי לכלאים בציצית, ומיהו התם גם קיום
העשה נתחייב רק על ידי פשיעתו, ולא דמי
לנתערב, [שו"ר ש"כ הגרע"א ז"ל], וכן הקשה

ולכאורה נראה דבמה שאמרו זבחים פ' א' לא
נאמר כל תוסף וכל תגרע אלא
כשהוא בעצמו, הכונה בזה לליכא ללאוין הללו אלא
במכוין להוסיף משום שראוי להוסיף ומכוין לגרוע
משום שראוי לגרוע, והוא כמזלזל במצוות כסבור
שיש מקום להוסיף או לגרוע, אבל כשגרע משום
תערוצת או שאר סיבות ואף טרדות וכיו"צ בכלל,
ליכא משום כל תגרע, וכן כשמוסיף משום סיבות
אחרות, ולא משום שראוי להוסיף, והשתא ניחא
דהמבטל מצות עשה לא עבר משום כל תגרע,
ודברי הרמב"ן בפורים יש לפרש דהוא כמוסף
חג, וכמו שכתב בענין ירבעם ע"ש, ונראה כמכוין
להוסיף, [ומיהו בירושלמי פרק קמא דמגילה
שהציא ז"ל לא הביאו קרא דכל תוסף, אלא קרא
דאלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר].

הרמב"ם בפ"ב מהלכות ממרים ה"ט כתב דכל
תוסף היינו כשואמרים על צד עוף
בחלב שהוא אסור מן התורה, וכל תגרע היינו
כשמתירים צד חיה בחלב, וז"ע דאם מחמת
טעות אומרים כן, הרי הם טועים, ולא שייך ללאו,
ואם במזיד אומרים כן הרי הם עוברים על מדבר
שקר תרחק, או מגלים פנים בתורה, ואם מתירים
האסור עוברים גם משום ולפני עור, אבל מה זה
ענין לכל תוסף וכל תגרע, וז"ע.

(י) זבחים פ' א' א"ל רבי אליעזר הרי הוא
עובר על כל תגרע כו' אלא
כשהוא בעצמו כו', לכאורה אס באמת ליכא כל
תוסף וכל תגרע, אס כן למה לא יתן ארבע
ויריח מצות נתינת הדם כראוי, ולא יפסיד אלא
מעט דם ממצות שירים, מה שאין כן אס יתן
רק אחת הרי הוא מבטל מצות ארבע מתנות,
ואפשר דהיינו דפריך ליה רבי אליעזר לרבי יהושע
הרי הוא עובר על כל תגרע, דאף דלא נאמר
אלא כשהוא בעצמו, מ"מ הרי הוא מבטל המצוה,
ואפשר נמי דהוי סבירא ליה לרבי אליעזר דמדרבנן
שייך כל תגרע אף כשאינו בעצמו ולא כל תוסף,
ועיין בתו' לעיל ע"ט ב' שפירשו דרבי אליעזר
דסבר דרואין כאילו הוא מים, ממילא ליכא כל
תוסף, וכ"מ בפרש"י, ולכך אקשי ליה לרבי יהושע
מכל תגרע, אבל אכתי לא נתיישב דאי קושטא
הוא דגם כל תגרע ליכא אלא כשהוא בעצמו, א"כ
מאי פריך ליה.

הספירה ילפינן דלריך מעומד, ואם כן השומעים תקיעת שופר ראוי שיתחייבו לעמוד דהא מקיימים בזה מצות שופר, ובמ"א סימן תקפ"ה הביא בשם הרדב"ז דאמנם היוצא תקיעת שופר רק בדמיושב צריך לעמוד וכתב בשם הכנה"ג דלא ידע מנ"ל הא, וצ"ע הרי הילפותא דלכס היא על קיום המצוה, ומה ענין בתוקע יותר מבשומע, וגם התוקע יוצא בשמיעתו, גם קשה למה סומכים על מה שעתידיים לשמוע מעומד על סדר הצרכות, הרי מ"מ עיקר הדאורייתא יוצאים בדמיושב, וראוי שיעמדו.

ובין קשה צניצית דאם ילפינן לכס מעומד דלריך לעמוד ראוי שיהא החיוב לקיים מצוה זו בעמידה, ואם כן מה ענין לנו ברגע של העיטוף, הרי העיטוף אינו חיוב, ורק משנתעטף מתחייב צניצית ומקיים מצותו, ואם כן או שיתחייב לעמוד כל זמן שהבגד עליו, או שאף בשעת העיטוף יהא רשאי לישב.

והנה ענין עמידה בדאורייתא במצוות מלאכה בעבודת הקרבנות דכתיב לעמוד לשרת, ונראה דגם מצות שירה דלויים חיובה בעמידה דגם נקרא שירות דכתיב ושרת בשם וגו' ואמרינן ערכין י"א א' איזהו שירות ששם זה שירה, וכן ברכת כהנים בעמידה משום דאיתקש לשירות דכתיב לשרתו ולצרך בשמו כדאמר סוטה ל"ח, ומזה נראה דילפינן דברכת המצוות בעמידה, דזה מעין שירה והודאה, וכן הלל בעמידה מהאי טעמא.

ולפי זה יש מקום לומר דלא שייך חיוב עמידה במצוה שקיומה בלא מעשה, דבין אם נדמה תקיעת שופר לעבודה ובין אם נדמנה לשירה כדכתיב הללוהו בתקע שופר, לא שייך ענין עמידה אלא בעושה המצוה על ידי מעשה, ולא כשמקיימה בשמיעה, בלא כל מעשה, ולכן התוקע חייב לעמוד אף שגם הוא יוצא בשמיעה, כיון שעושה מעשה, אצל לא כן הצבור שרק שומעים.

ולכך גם צניצית כשעושה מעשה לקיים המצוה אפשר לחייבו לעמוד, לא כן כשמקיים המצוה בלא כל מעשה.

ולפי זה גם בספירה אם יוצא מחצירו בשומע כעונה לא יתחייב לעמוד, ועיין צבה"ל סימן תפ"ט ס"א בשם הרי"ף גיאות, וצ"ע בכל זה.

בטורי אבן שם מההיא דזבחים דיקדש שאם נגע בפסולה יפסל ופרכינן דנייתי עשה וידחה לא תעשה, אף דעל ידי הפשיעה הוא בא, ואולי אפשר לדחוק דכונתם כמש"כ דעל ידי פשיעתו ננטרף כאן דבר מן החוץ וזוה לא אמרינן דעשה דוחה לא תעשה, אצל כשצאיתו דבר איכא הלוא והעשה שפיר עשה דוחה לא תעשה אף כשהוא בפשיעה, שו"ר בריטב"א כעין זה עי"ש, וצ"ע.

ובטורי אבן שם כתב לתרץ דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, והוא תימא דדוקא לא תעשה שבמקדש אמרו ולא לא תעשה דעלמא, ומש"כ שם דאם הלא תעשה דמקדש חמור אם כן גם העשה דמקדש חמור אלא ודאי דאין עשה דמקדש דוחה שום לאו, גם כן תמוה דהא לא תעשה חמור מעשה כדאמר יבמות ז' א' אלא דגזירת הכתוב הוא דעשה דחי לה, ושפיר אמרינן דלא תעשה דמקדש חמיר טפי ואין נדחה מפני עשה, ובשבת קל"ב דנו בכהן שיש בו נגע דעשה דעבודה נדחה ללאו דקניצת בזהרת, אע"ג דעשה דמקדש הוא, ועוד דמדלל אמרו אין עשה שבמקדש דוחה לא תעשה, אלא אמרו אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, הרי הדבר מפורש דרק בלא תעשה שבמקדש אמרו כן, אח"כ ראיתי בריטב"א שהזכיר גם כן הא דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, וכנראה ס"ל ז"ל דכיון דהכל חוסף הוא על מצוות שבמקדש, הרי הוא כלא תעשה שבמקדש, שו"ר בגליון הש"ס שהביא לשון חו' שבמהרי"ק שם נזכרו שני הצדדים, ועיין בחו' הר"פ הגדמ"ח, וצ"ע.

יא) שו"ע או"ח סימן ח' ס"א יתעטף צניצית ויצרך מעומד. א"ה, ראיתי להעתיק כאן מכתב בזה.

קיי"ל דשלוש מצוות צריכים עמידה צניצית תקיעות וספירת העומר, ובספירה איתא בפסקתא דילפינן מדכתיב שבעה שבועות וגו' בקמה אל תיקרי בקמה אלא בקומה, ותקיעות וצניצית ילפינן לכס לכס מעומר, ונתנו זה סימן ענת וגו' לעולם תעמוד.

ויש לעיין דלפי זה ראוי ללמוד דקיום המצוה צריך להיות מעומד דומיא דעומר דעל מצוה

סימן ו

ליקוט מהערות מנחות

מנחות ל"ז ב' מאי צינייהו, משמע דאף לר"י אין ללבוש עם ג' ציניות, דעל ידי זה מבטל מצוה של רביעית, אע"ג שמרויח שלש מצוות, וכבר העיר בזה מרן זללה"ה, ומיהו לפי זה הא דקאמר סדין צניצית איכא צינייהו היינו לענין אם לוקה על לבישתו, דהא לכתחלה אין לו ללבוש אף צבגד נמר, ושמה משכחת לה כשיש לו תכלת בשלשה ולבן ברביעית, דכהאי גוונא צבגד נמר מותר ללבוש לכתחלה, מה שאין כן בסדין לרבנן. — א"ה, ועיין מש"כ לעיל ס"א ס"ק י"ג.

שם האז מאן דצריה לגלימיה כו', אפשר דקמ"ל דאף שאין הקרנות חדים מכל מקום חשיבי קרנות והויא לה בעלת חמש, [דאילו בעלת חמש בעלמא משכחת לה נמי בקרנות חדים כגון שעשויה כזה, אבל בצצריה דהיינו כזה אין הקרנות חדים].

ל"ח א' תוד"ה התכלת ומיהו יש לדחות דאע"ג דבשני חוטי לבן איכא מצוה כו', לכאורה צ"ע ל"ל האז טעמא, הא בפשוטו י"ל דכיון דהצבגד כבר כלאים אין מוסיף איסור בהוספת חוטים, דכמו שמותר להוסיף חוטי פשתן לסדין ה"נ מותר להוסיף חוטי נמר לחוטי הצניצית, אף כשאין בהם שום ענין של מצוה, ועיין לעיל סימן ד' סק"ב ד"ה לכאורה.

ל"ט א' ש"מ קשר עליון דאורייתא, לפירוש ראשון שבתו קשה מאי עליון דקאמר, ולפירוש שני קשה היכן מצינו קשר המותר בכלאים בגלל שהוא אינו מהודק כל כך לצבגד, אף שקשור בקשר של קיימא ואי אפשר לנתקו, ולו"ד ז"ל היה אפשר דאין לחדש להצריך קשר צניצית אלא בסמוך לצבגד קודם שכרך כלל, דלפי זה מפרשין ועשו להם צניצית על החיצור בקשר ואחר כך מצותו לעשות גדיל וענף, אבל אם קודם הקשירה כורך ועושה גדיל נמצא שהצניצית כבר מחוברים לצבגד על ידי הכריכה שנעשה גדיל ותו אין לחדש חיוב קשירה, והיינו

דאמרינן דש"מ קשר עליון דאורייתא כלומר שצריך לחבר הצניצית בקשר ואח"כ לעשות גדיל דאם לא כן אין חיוב קשר כלל וליכא כלאים.

שם פשיטא התוכף כו', לשון זה משמע כמש"פ בשטמ"ק דמצרייתות קדייק, דאי מקרא לא שייך לשון פשיטא, והכי הול"ל הרי התוכף כו'. שם חוט של כרך עולה מן המנין, נראה דעיקר סדר המצוה אשמועינן שאין מביא חוט אחר וכורך על השמונה אלא מהם עצמם כורך, ויש לעיין אם זה לעיכובא, ואם כרך חוט אחר פסול, או"ד לא, ואח"ל דכשר, יש להסתפק אם צריך להכניסו צנקב הטלית ולקשרו דוגמת שאר החוטים, או דאף בכרך סתם חוט (העשוי לשמה, דזה מסתבר דבדאי בעי) על הצניצית שפיר דמי אף שלא חיברו לצבגד.

שם כדי שיכרוך כו', לשון כדי ק"ק, ועיין תו' לקמן נ' א', ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דבאמת שיעור חוליא הוא על שטח, כמה נקרא חוליא שיחול על זה שם גדיל, ואין תלוי העיקר בכמה כריכות, ואם עשה החוט דק במקום הכריכה עד שאין שטח החוליא כג' כריכות מחוטים אלו או מחוטים צינונים י"ל דפסול, ולפי זה לשון כדי דוקא.

מ' א' אמר רבא השתא חמץ בפסח כו', נראה דעיקרו סברא דס"ל לרבא דמשום חשש טעימה הו"ל למיסמך אדיסקי, אבל מחמץ בפסח אין ראייה דהא לא דיינינן אם המקבל הדיסקי, יסמוך על הדיסקא וישמור ההלכה, אלא שאין די פרסום בזה, ובפסח הרי לא זהו הנידון, וגם בפסח כל חד שאיל ומיפרסמא מילתא טובא, אלא כדמות ראייה היא ועיקרו סברא.

מ' ב' הכא דעשה בעלמא כו', לכאורה לא תעשה דכלאים הוא דבהכי קיימינן, ואולי כיון דכלאים צניצית שרי, אלא משום דאפשר במינן הוא דאסור, לא חמיר ענין זה אלא כעשה, וצ"ע.

שם שרא ר"ז לסדיניה, לכאורה אשמועינן בזה דהלכה כרבי, ומעיקרא הוי ליה צניצית בסדינו ומכי שמע להך ברייתא או מכי יהיב דעתיה לקצעה להלכה, שרא לסדיניה, ואפשר שעשה כן לפרסומי מילתא דהלכה כבית שמאי, אבל באמת ראוי להשתמט ולעגל כנף אחד או לא ללבוש סדין בכלל, דהא מיעקרא עשה דאורייתא בשב ואל תעשה.

מ"ב א' צינית א"צ ברכה, נראה דאף למסקנא דסבר רב חובת גברא, מ"מ לאשמועינן אחי לאפוקי ממאי דהוי סבר ר"ח דאף אי חובת גברא מ"מ מברך כיון שפסולה בעכו"ם, דאי לאשמועינן דחובת גברא לחוד, לא הוי נקיט לה בהאי לישגא.

שם דאמר מר המל אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וזונו על המילה, דוקא מצרכת המוהל פריך, שהיא כעין ברכה על הכשר המצוה, אבל האב פשיטא שמברך כיון שמקיים עכשיו המצוה, ומ"ל אם כשרה בעכו"ם או פסולה, [ונידון זה אי כשרה בעכו"ם לא שייך אלא בהכשר מצוה כמו עשיית צינית וכדומה], סוף סוף בשעה שמקיים המצוה יש לו לברך.

הרמב"ם כתב דאם הטיל ישראל צינית בלא כונה כשר, ואפשר דר"ל סתמא, וקמ"ל דבהטלת צינית אמרינן דסתמא לשמה קאי, והוכיח כן מהא דמכשרינן עכו"ם אחד לישגא, ומהא דאיצטריך קרא למעוטי עכו"ם לאידך לישגא, ועל כרחק דסתמא כשר, וכל מקום דסתמא כשר יש להכשיר גם עכו"ם כמ"כ תו', ולפי זה אין לחדש מחלוקת בין הרא"ש והרמב"ם, אבל בשו"ע סימן י"ד לא פירש כן, וצ"ע.

שם כהנים איצטריכא ליה כו' הני כהנים הואיל ואישתרי כלאים כו', לכאורה לית לן למידרש כהאי גוונא אלא אי לית לן טעמא אחרינא לסמיכות, וא"כ צינית דאיצטריך למישרי זהו כלאים ולאשמועינן דעשה דוחה לא תעשה כדאמר יצמות ד' א', תו לית לן למידרש למיפטר כהנים, ואפשר דבאמת אה"נ, והא דאמרו דכהנים איצטריכא ליה, היינו משום דס"ד למידרש לכהנים ולא להחיר כלאים צינית, ובהו יש ליישב משה"ק תו' בשבועות כ' ב' דלישתרו נשים בכלאים או דליחייבו נשים צינית, ד"ל דטפי מסתבר למידרש להחיר כלאים צינית, דהוא פשטיה דסמיכות, והא דבערכין אמרו דלכך לא דרשינן למעוטי כהנים משום דלא אישתרי אלא בעידן עבודה, קושטא קאמר, דאף בלא טעמא דמסתבר טפי למידרש להחיר כלאים צינית, נמי לא הוי דרשינן למיפטר כהנים, אח"כ ראיתי בחדושי הר"ן פסחים מ"ג

שכ"כ, ע"ש. (שבועות כ' ב').

שם ר"א אזיל בתר כנף, לכאורה יש לפרש אף בתר כנף ולעולם לחומרא, אבל רש"י פירש דעמיד איפכא, ומשמע דפטר בכנפיה של עור, וצ"ע.

שם והאמר ר"ז הטיל למוטלת כשרה, למ"ש בזה"ל סימן ס' דאם לובש טלית מצוית ואינו מכוין למצוה עובר על מצוה עשה דליצית, לכאורה לעולם יכול לכוין לקיים מצוה צינית בשניים ולא בראשונים, וא"כ אין כאן תעשה ולא מן העשוי, וצ"ל דקים לגמרא דר"ז מכשיר אף במכוין לפטור בראשונים בשעת הטלת השניים, ומ"מ כשחומתן אחר כך הראשונים מתכשר בשניים.

שם השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי, לו"ד הראשונים ז"ל היה מקום לפרש דבתמיה קאמר, דכיון דעובר בבל תוסיף על כרחק חשיבי גם השניים למצוה ושפיר חשיב מעשה, שהם משמשים למצוה גם בעוד הראשונים קיימים כדי שעל ידי זה עובר בבל תוסיף, ור"פ דחי דאף אם אינו מכוין לשמש בזה למצוה אלא לכשיוציא הראשונים נמי מכשר ר"ז ולא חשבינן לה לתעשה ולא מן העשוי. — א"ה, ועיין מש"כ לעיל ס"ב סק"ג.

לפירוש רש"י ותו' יש להסתפק אם חתך את הראשונים קטן או שלא לשמה אם שפיר דמי.

מ"א א' ת"ר טלית כפולה חייבת צינית ור"ש פוטר, עיין צ"י ודרכי משה או"ח ס"י, ופשטא דלישגא משמע דר"ש פוטר לגמרי, ויש לפרש הטעם דבכנפיו הפשוטים אי אפשר לחייב כיון ששימושם בכפל, והכפול לאו שם כנף עליו, ולכך פטור לגמרי, אבל בסמוך דקאמר לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא משמע דכר"ש ס"ל ומ"מ קאמר ליה דחובת טלית היא זיל רמי ליה, משמע דמחייב בכנפיה הפשוטות, וצ"ע.

מ"א ב' מתירין מבגד לבגד, הנידון משום ציווי מצוה, ועי' בתו' דדימו זה לנוטל מוזה כשיוציא צ"מ ק"ב ועי"ש. — עיין בתו' דשמואל ס"ל דכלי קופסא חייבין צינית, ולפי זה כשמחיר הוא עובר על מצוה צינית עד שיטיל בשני, [כלומר הזמן הזה ששניהם היו בלא צינית נמצא מפסיד], י"ל דמתיר בלילה אם לילה לאו זמן צינית.

(פסחים ק"ה).

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

בהלכות תפילין

סימן א

א) סוכה מ"ה ב' ח"ר יהודה אהר שמואל לולב שצעה וסוכה יום אחד מ"ט לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מנזה באפי נפשיה הוא כו', נראה דקושטא דמילתא קאמר דמפסקי לילות מימים, וזה גורם דיחשז כל יומא מנזה באפי נפשיה, אבל גם אם היתה מנזה לולב נוהגת גם בלילה, נמי ראוי לחשוב כל יום מנזה בפני עצמה, כיון דאין המנזה אלא נטילה אחת ומדאגבהיה נפיק ביה, והמנזה היא נטילה אחת בכל יום, הרי על כרחך הן מנזות חלוקות, וכמו מקרא מגילה שיש מנזה לקראה בלילה ולשנותה ביום, לא נפיק ביום בצרכה שצריך על קריאת הלילה.

שם סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שצעה אחד יומא אריכא דמי, דהא כו"ע מודו דשצעת ימים דקרא הם מורים על משך הזמן, וכאילו כתיב מיום ט"ו עד יום הכ"א, כדכתיב בקרא בחג המנזות צפרשת בא, ואם אינו יוצא מסוכתו כל שצעה פשיטא דאינו חוזר ומצרך, ולא נקט לה אלא כלפי לולב דכל יומא מנזה באפי נפשיה, ואם אוחז הלולב כל שצעה צידו נמי חוזר לצרך כל יום, ועיקר הנידון גבי סוכה הוא בזמן שיוצא מסוכתו וחוזר אליה, וכמו בתפילין כשחלצן וחוזר להניחם, וסבירא ליה לשמואל דמנזה שחיובה רצוף לא תיקנו צרכה אלא בתחלת זמן חיובה, שהוא מודה על המנזה בכללותה, ואף כשמפסיק לקיימה וחוזר לקיימה אינו חוזר ומצרך, וכמו צרכת התורה שמצרך בשחרית ואף שפוסק מדברי תורה

אינו חוזר לצרך צו ביום, ונמה שתיקנו החס בכל יום, להסבירים דגם הניעור בלילה חוזר לצרך למחר, הוא משום דכיון דצסתמא על כרחך ישן בלילה, הרי חשבוה כאילו מפסקי לילות, ויש להסתפק לשמואל למאן דאמר לילה זמן תפילין, אם אינו מצרך עליהם אלא משצת לשצת, ואם גם שצת ויו"ט זמן תפילין לא יצרך עליהם אלא פעם ראשונה, או"ד דכיון דאסורים צהיסח הדעת ואינו יכול לישון צהם, לא גריעי מצרכת התורה דתיקנו לצרך כל יום, והכי מסתברא דחכמים דאמרי אינו מצרך אלא שחרית בלצד דיש לקיים דצריהם אף למאי דקיי"ל לילה זמן תפילין, וכ"ה צריצ"א.

ולדאמור הרי צמנזה דרשות כגון צינית, מודה שמואל דכל אימת דחוזר ללוצשו דחוזר ומצרך, ורק צמנזות שחיוצן תמידי סגי לצרך בתחלת החיוצ, והיינו דרצ יהודה סבירא ליה לילה זמן צינית ומ"מ מצרך כד משני מכסות לילה לכסות יום כדאמר מנחות מ"ג א', אע"ג דאיהו הוא דקאמר הכא משמיה דשמואל דסוכה יום אחד [ועיין צרש"ש שנתקשה צזה], גם י"ל דכיון דהחליף צגד שאני, ואף אם צסוכה לא יתחייב גם אם ילך מסוכה לסוכה, שאני צינית שהצגד הוא גורם צחיוצ, ודכוותה צמוזזה אם ילך מצית לצית, והא דמוקמינן ליה הסם כרצו, לרווחא דמילתא הוא, אבל מצי סצר נמי כרצנן וצינית שאני, וכדחזינן צסוגיין דאמנס סצר כרצנן, ועיין צתשובות הרא"ש שהציא צצ"י סוף סימן ח' דמצואר דגם לרצנן דרצי אם היה פושטו בלילה וחוזר ולוצשו ביום דצריך לצרך אף אי לילה זמן צינית, והיינו על כרחך כמס"כ דצינית שאני, דהא צסוכה מצואר

ילך מסוכה לסוכה, וכן בתפילין לרבנן כשצריך בשחרית י"ל דתו לא יצרך אפילו יחליף מתפילין לתפילין, דהצרכה קאי על עיקר חיובו במצוה, אבל בציצית אם יחליף טלית יחזור לצרך, דעל טלית זה עדיין לא צריך מעולם, ומאות ציצית ליטא עליה דגבירא.

ולפירושו זה נמצא לרבנן דרבי אמנם לא היה צריך לצרך כל צפרא, וא"כ על כרחך דכרבי סבירא ליה, וקשה דצפרא מ"ה צ' אמר רב יהודה אמר שמואל דסוכה מצרך רק יום אחד, ומוקמינן לה התם כרבנן דרבי, וי"ל הא דידיה הא דרביה ודוחק, ובי יעקב נ"י העיר לפרש דרב יהודה אמר שמואל סבירא ליה גם אליבא דרבי דסוכה יום אחד כיון דמאותה גם צלילה, וגמ' לא מוקי לה כתנאי אלא אליבא דר' יוחנן, ונכון, וכן מדוקדק בלשון הגמ' בסוכה מ"ו א' ואנן נמי כרבי עצדינן ומצרכין כל שצעה, דאיצטריכו להוסיף דמצרכין כל שצעה דצמה שאמרו דעצדינן כרבי אכתי לא ידעינן דסוכה שצעה, ועיין לקמן סק"ו.

ובתשובות הרא"ש כלל צ' ס"ג כתב דלס"ד לא היה רב יהודה פושטו צלילה, דאם היה פושטו שפיר מצרך בצפרא אף לרבנן, נראה דמחלק בין סוכה ותפילין לציצית, דכיון דציצית רשות לא סגי בצרכה פעם ראשונה וכמש"כ לעיל, דהא בסוכה ותפילין אפילו מפסיק ויוצא מן הסוכה ופושט התפילין אינו צריך לחזור ולצרך אח"כ כמבואר בסוכה שם, וכיון דאיירי שלא היה פושטו קשיא ליה כיון דלילה זמן ציצית אמאי מצרך, ומשני כרבי ר"ל דאיירי שפושטו צלילה ולבשו בצפרא וכל זמן שלבשו מצרך, והוא הדין דהוה מצי למימר כן גם לרבנן, ודוחק, וכמשה"ק הט"ז סוף סימן ח', ומיהו לפי זה ניחא דמצי סבר רב יהודה כרבנן וכדאמר משמיה דשמואל בסוכה שם.

ובביאור הגר"א סימן ח' סט"ז כתב ליישב ראית הרא"ש אף אי גם לס"ד הו' מפרשין דפושטו צלילה, דלרבנן דרבי אין לחלק בין אם פושטו צלילה או לא, דהא לדידהו בתפילין אף אם פושטן וחוזר ומניחן אינו חוזר לצרך, וא"כ אם לס"ד דאחי כרבנן פרכין דאף בפושטו ולבשו לא היה צריך לחזור ולצרך כיון דלילה זמן ציצית, ומוכח דאי לילה לאו זמן ציצית ניחא דמצרך, ולרבנן הרי אין חילוק בין פושטו וחוזר ולבשו ללא פושטו, ומוכח

בסוגיין דאף ציוצא ונכנס אינו חוזר לצרך לרבנן דרבי, ועיין להלן סק"צ נמצארו הדברים באורן ובשינוי.

שם לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא, לכאורה משמע דרבה בר בר חנה א"ר יוחנן סבירא ליה דרבנן לא צעי צרכי וכדסבירא ליה לרבי יהושע בן לוי לקמן מ"ו א', ולפי זה אם לא צריך ציום הראשון, נמי אינו מצרך בשני, וי"ע זהא דקאמר לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא, ושמא באמת יש לדקדק מזה דר' יוחנן לא סבירא ליה כרבי יהושע בן לוי, וכל דרבנן נמי צעי צרכי, אלא דסגי בצרכה בתחלתה, ואם לא צריך בראשון אמנם יצרך בשני, וקיס לגמ' הכי מדאמר לולב יום אחד ולא קאמר יום ראשון, אבל מהא דאמרין לקמן מ"ו א' דרב סבר לולב שצעה מדאמר דמצרכים על נר חנוכה, שמעינן דאי מצרכים על מצוה דרבנן מצרכים על לולב כל שצעה, ועל כרחך דלישנא דסגי ליה בחד יומא לאו דוקא, ור"ל דסגי ליה צמה דמצרך ציום ראשון על הדאורייתא.

צ) מבחורות מ"ג א' מדרמי קסבר מצות עשה שלא הזמן גרמא הוא אמאי מצרך כל צפרא וצפרא כרבי דתניא תפילין כל זמן שמניחן מצרך עליהן דרבי רבי כו', מדלא מפרשין השתא דהיה פושטו צלילה ולבשו בצפרא, משמע דעד השתא נמי הו' פשיטא לן דפושטו צלילה ולבשו בצפרא, ולכך לא הוצרכו לומר אלא דסבירא ליה כרבי, וכן מבואר בפרש"י שפירש דכל צפרא כשמתעטף בו היה מצרך, משמע דכל הלילה לא נתעטף בו, וסתמא דמילתא אדם פושט כסותו צלילה וכדאמר ברכות ס' צ' כי לביש לימא צרוך מלביש ערומים, ולפי זה מבואר בגמ' דלרבנן דרבי אף שפושט בגדו צלילה וחוזר ולבשו ציום אינו חוזר לצרך, ואע"ג דציצית לאו חובה הוא דהא אי לא לביש בגד של ד' כנפות אינו חייב ציצית, וא"כ אין סבירא דליסגי בצרכה חד זימנא וכמש"כ לעיל, י"ל דמ"מ כשלוש בגד עם ציצית ומצרך עליו, הרי לרבנן סגי בהכי על כל לבישות של הבגד הזה כמו דסגי בצרכה אחת על הסוכה, וכ"מ בפרש"י שכתב דפרכין דליסגי בצרכה אחת כשלוש צפעס ראשונה, ולפי זה עדיין יש לקיים מש"כ סק"א לחלק בין מצוה חיובית למצוה דרשות, דצמיוה חיובית כשצריך לישב בסוכה שוב אינו מצרך אפילו

מזכר על האחרון, אף ששורה כמה שעות מזכרות עד ללזישת האחרון, כיון דכל הזמן עוסק במצות ציצית, ה"נ היה מקום לומר דצירך על הציצית ולבשן כעוסק בלזישתן דמי וכל שיוסף ללבוש עד שלא פשט הראשון לא יטורך לשוב ולצרך, וטעם זה שייך גם כשפושט ולבוש מיד, דאם עד שלא פשט דיינין ליה כעוסק בלזישתן, הרי רגע זה של פשיטה ולזישת אינו צדין שיחשב הפסק, וכיון דבמשנה מכסות לילה לכסות יום מזכר, הוא הדין כשלוש הכסות יום על הכסות לילה נמי צדין הוא שיצרך.

ולצד דכיון דהוא לבוש ציצית הרי הוא כעוסק בלזישתן, הרי אף בשח צינתיס נמי יש לדון שלא יחשב הפסק, לדעת ה"א שצ"ד ס"ט ס"ה דגם בשח צין שחיתה לשחיתה אינו חוזר ומצרך, ועיין במ"ב ס"ח ס"ק כ"ח דמסיק לדינא כה"א, ועיין מש"כ חולין ס"ב סק"ד.

מהא דסח צין תפלה לתפלה חוזר ומצרך מנחות ל"ו א' אין להוכיח דמה שהתפילין מונחים עליו לא חשיב כעוסק בהנחתן, דעל כרחק התם שאני דהא באמת עוסק בהנחתן ולא הפסיק אלא בשחיה, וכהאי גוונא ציצית אינו חוזר ומצרך, כששח צין טלית לטלית כשהיה דעתו מתחלה על שניהם, אלא דתפילין שאני דשני מצוות הם דשל ראש מצוה בפ"ע אלא שלשון תפילין כולל שניהם, והלכך הו"ל כשח צין הצרכה לעשיית המצוה, דלעולם חוזר ומצרך, וכ"ה בר"ן בפרק ערבי פסחים במש"כ הרי"ף שם לצרך על כל כוס, וכן בתשובות הרשב"א הוצאה צ"י סימן כ"ה, ויש להסתפק בשל יד גופיה אם צירך להניח והיה דעתו להחליפו אח"כ בשל יד אחר אם צירך לחזור ולצרך, די"ל דלא דמי לציצית דאם לבוש שני הצדדים מקיים שתי מצוות, מה שאין כן בתפילין דעל כרחק לחלוק הראשונה אם חפץ בשניה, ואפשר דמ"מ אין לחלק מחמת זה לענין צרכה, והרי הנידון בתפילין כמו ציצית אם מה שהתפילין מונחים חשיב כעוסק בהנחתן, ויש עדיפותא בתפילין שאסורין בהיסח הדעת].

(ד) והנה מסקינן כמו שהוכיח הרא"ש דמה שאדם לבוש ציצית לא חשיב כעוסק בהם, והלכך כשחוזר ולבוש טלית נוסף אפילו היה דעתו עליו בשעת צרכה כל ששהה ציניהם הצרכה הרי זה

דאי לילה לאו זמן ציצית הוא חוזר ומצרך אפילו לא פשטו, [אבל צ"ע לכיון כן בלשון הרא"ש בתשובה].

מה שהטור לא הביא שם דברי הרא"ש בתשובה, על כרחק צ"ל כמ"ש בדרישה שם בהתשובה אינה אלא לצד דכסות יום פטור בלילה.

(ג) שם בגמ' ומאי שנא מצפרא כי משני מכסות לילה לכסות יום, פרש"י לצרך כשמחטטף זה באשמורת קודם היום, ר"ל דס"ד דהיה לבוש את הכסות יום מיד בקומו, וסתמא קס באשמורת ואמאי צירך בצפרא, ומשני דהכסות יום היה לבוש רק בצפרא, ובקומו באשמורת היה לבוש כסות לילה מצויצת, ובצפרא היה מחליפה לכסות יום ואז היה מצרך, וצ"ל דגם בקומו באשמורת כשהיה לבוש הכסות לילה היה נמי מצרך דהא סבירא ליה לילה זמן ציצית, אלא דאז היה יחידי ולא ראו התלמידים אלא ברכתו בצפרא, ומשמע דבליילה עד האשמורת לא היה לבוש או מתכסה בטלית מצויצת, מדהזכירו לזישתו רק באשמורת, ושמא לבתר דמשני דהו"ל כסות לילה חו"ל דישן זה כל הלילה, והיה מצרך בתחלת הלילה כד היה משני מכסות יום לכסות לילה, וגם שעה זו היה יחידי ולכך לא ידעו תלמידיו להעיד שצירך, והרא"ש נתקשה למה לא אמרו נמי שצירך צפניא, ומשום כך חידש דהכסות לילה זימנין שהיה לבושו גם ציוס, והלכך לא צירך תמיד צפניא, אבל הכסות יום היה תמיד פושטו בלילה והיה מצרך עליו בצפרא, ומזה דקדק דאף כשלוש בגד מצוין מ"מ אם חוזר ולבוש עוד בגד צריך לחזור ולצרך, ואפילו ידע בשעה שצירך על הראשון שעמיד ללבוש השני, דהא לעולם יודע שעמיד ללבוש כסות יום, [ובני שמשון נ"י העיר דבתו' מ' צ' ד"ה משום משמע קצת דרב יהודה לא צירא ליה דציצית מצות עשה שלא הזמן גרמא, אלא שהיה מחמיר לעצמו, ולפי זה ניחא בפשוטו מה שלא היה מצרך בלילה, דספק צרכות להקל].

ולפי מה שפירשנו אפשר דלעולם היה פושט הכסות לילה בשעה שלבוש הכסות יום, אלא דמ"מ לענין הנידון בהפסק לצרכה, לכאורה יש להשוות פושט ולבוש מיד ללבושו עד שלא פשט, דהא הנידון הוא אם לחשוב מה שהוא לבוש ציצית כאילו עוסק בלזישתן כל הזמן, וכשם שהצא ללבוש מאה טליתות בזה אחר זה מצרך על הראשון ואינו

שלהי ר"ה הוכיח כן ממה שמפסיק צהלל בין הפרקים, וכן צמגילה, וכן צשופר דשמע חשע תקיעות חשע שעות ציום ילא משמע נמי דצירך קודם תקיעה ראשונה ולא חזר לצרך, ועיין צרא"ש פ"ד דר"ה ס"צ צשם ראצ"ה דסח צאמצע תקיעות דמיושצ אינו חוזר ומצרך, אצל הדבר צריך טעם דהא סח בין הצרכה לעשיית המצוה לכו"ע חוזר ומצרך וכמ"ש צמ"צ סימן תקצ"ב ס"ק י"ד, וה"נ הרי סח בין הצרכה לעשיית המצוה, דתקיעה אחת לאו כלום היא וכן חצי הלל, וצמשמרת הצית שלהי צית ראשון כתב דפשיטא שאם צירך על נטילת לולב ונטלו וסח עד שלא נטל את ההדס דחוזר ומצרך, וצריך לחלק בין מצוה הנמשכת למצוה הנעשית צבת אחת, דצמנוה הנמשכת הרי ההפסק מתיחס למצוה, וכיון שאין המצוה נפסדת צוה, הרי דיינין כאילו מתחלה צא לקרא ההלל או המגילה צהפסק צאמצע, וכיון דמקיים המצוה צוה, שפיר חייב לצרך עליה, ומשהתחיל לקרא כבר חיילא הצרכה, ואין הפסק בין הצרכה למצוה, מה שאין כן מצוה הנעשית כאחד כנטילת לולב אף שיואל גם כנטילה צוה אחר זה כשכולס לפניו, מ"מ ההפסק נחשצ כהפסק בין הצרכה לעשיית המצוה, ועיין מש"כ בצרכות סימן כ"צ סק"כ, שו"ר שכבר הקשה כן המ"א צסימן תרנ"א ס"ק כ"ה, וכתב אמנם דלדידן דצסח בין התקיעות דמיושצ אינו חוזר הוא הדין דצלוצב נמי אינו חוזר לצרך עי"ש.

ומ"ש צבה"ל שם לדחות דצרי הריצ"א מחמת דעת הרמב"ם והרא"ש דצעינן שיהיו לפניו, צפשוטו אין הדברים ענין זה לזה, ונידון אם סח צאמצע המצוה הוי הפסק להפסיד הצרכה או לא, הוא שוה בין להסוברים דצעי שיהיו לפניו ובין להסוברים דאין צריך, ונדצרי הריצ"א שם הם דצרי עצמו ואינו ענין למה שהציא צצרכ"י צשם רצותיו], אלא אם כן כונתו כמש"כ דמצוה הנעשית כאחד הרי כל הפסק צה נחשצ כהפסק בין הצרכה למצוה, וצ"ע.

(ה) בדין הפסק שראוי לחייב לחזור ולצרך, הנה מהא דאיכא למאן דאמר סוכה יום אחד, ומאה דסצרי רצנן תפילין אין מצרך עליהם אלא שחרית צלצד, אין ללמוד דהפסק אינו מפסיד הצרכה, די"ל דכך תיקנו חכמים שאין חיוצ צרכה אלא להודות על קבלת מצוה זו, וצרכה זו יש

חוזר ומצרך, ולכאורה הטעם דאע"ג שהוא לצוש צצית ומקיים מצות צצית, מ"מ כיון שהוא צשצ ואל תעשה אינו חשוצ כעוסק צהן, ויש לעיין לפי זה צצרכת הנהנין למה צשהה הרצה בין אכילה לאכילה אינו חוזר ומצרך צפחות משיעור עיכול, וכמ"ש צמ"צ סימן קע"ח ס"ק מ"ח דאם נרדס צשינה אפילו שעה וכלכאורה נקט שעה משום שהוא עדיין צתוך שיעור עיכול צאמצע סעודתו אינו צריך לחזור ולצרך, הרי שעה זו לא עסק צאכילה, ונהי דעדיין מעיו נהנים מ"מ כיון שהוא צשצ ואל תעשה צדין הוא שיחשצ הפסק, וצ"ל דסעודה שאני שיש קצע לסעודה, ואפילו כששוהה חשיצ כעוסק צה, ויש להסתפק אם גם צאכילת פירות נמי שיעור ההפסק הוא צשהייה כדי שיעור עיכול], והרמב"ן וה"ר יונה הוצאו צר"ן פ' כיסוי הדם וצרשצ"א צתה"א סוף צית ראשון, וכן הרא"ה צצד"ה שם, והריצ"א צחולין שם וצשלהי ר"ה דימו הפסק בין שחיטה לשחיטה להפסק צסעודה, ווהרא"ה והריצ"א גם כתבו דמותר לכתחלה להפסיק ציניהם], ואם צסעודה שיעורו צשיעור עיכול ומשום שיש קצע לסעודה, אין מקום לדמות שחיטה לסעודה, ולכאורה משמע מזה דגם צסעודה שיעורו צשהייה שאינה מרובה, דומיא דיש להחיר בין שחיטה לשחיטה, וצ"ע.

אח"כ ראיתי צמ"א סימן קפ"ד סק"ט שכתב אמנם דשיעור עיכול הוא שיעור ההפסק לענין צרכה, אצל צאצן העוזר שם השיג עליו מדצרי הרמב"ם צפ"ד מהלכות צרכות ה"ז שכתב דאם היה דעתו לחזור לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו אינו חוזר לצרך, ומדצרי הראשונים הני"ל שדנו צסח בין שחיטה לשחיטה ודימו שחיטה לסעודה, לא משמע דיכול לשהות בין שחיטה לשחיטה כל היום, אפילו כשדעתו לכך, וכן פסק המחצר צס"ח ס"צ צלוצש כמה צגדים של צצית והיה דעתו צשעת צרכה לצוש כולם, מ"מ אם מפסיק ציניהם צריך לצרך על כל אחת ואחת, ועיין לקמן סק"ה.

רא"ש פ"ו דחולין ס"ו אצל המצרך על מצוה והתחיל לעשותה וסח קודם שגמרה אינו חוזר ומצרך כגון תקיעת שופר וקריאת הלל ומגילה וכיו"צ כיון דלא סגי ליה דלא גמיר אע"ג דסח קודם שגמר המצוה אינו צריך לחזור ולצרך, צרי"ף

טעם זה אין ללמוד מצרכת התורה לענין הפסק בשאר מצוות או בצרכת הנהנין, ועיין מש"כ בצרכות י"א ז'.

ומהא דתניא סוכה מ"ו א' היו לפניו מצוות הרבה ואומר אשר קדשנו במצוותיו וזונו על המצוות, אין להוכיח דלא חיישינן להפסק, שהרי עוסק בשלש מצוות אחרות קודם הרביעית, וואף שכללן בלשון מצוות, מ"מ אין זו סיבה להחמיר הפסק, אלא אדרבה זימנין שזה גורם לאסור הפסק, כמ"ס הרשב"א והר"ן הובאו לעיל סק"ג דלכך צוה בין תפלה לתפלה חוזר ומצריך משום דתפלין של יד ושל ראש שתי מצוות נינהו ולשון תפילין כולל שניהם, ולכך כשעוסק בשל יד הרי זה כעוסק בדברים של חול לענין השל ראש, ד"ל דכשמצריך על המצוות חשיצי כל המצוות ענין אחד, ואף אם יקדים להתעסק במצוה שלא צריך עכשיו עליה, נמי לא יחשב הפסק, דסוף סוף הוא עוסק במצוות, והרי זה כמצריך להתעטף בציצית על כמה טליתות דאין לבישתן הפסק לבאים אחריהם, ואף אם יתעטף עכשיו בציצית שכבר צריך עליה מקודם נמי לא יחשב הפסק, וה"נ במצריך על המצוות הרי כל המצוות ענין אחד.

ברמב"ם פ"א מהלכות מעשר הט"ז כתב שאם מפריש תרומות ומעשרות כל אחד בנפרד מצריך על כל אחד ואחד ואם בא להפרישן כאחד ולא ישיח ציניהם מצריך להפריש תרומות ומעשרות, ומקורו צירושלמי דמאי פ"ה ה"ב, ומבואר דאם שח ציניהם חוזר ומצריך, והיינו כדין שח בין תפלה לתפלה, וכמ"ס הרשב"א והר"ן הובאו לעיל סק"ג טעמא דמילתא משום דחשיצי כשח בין צרכה לתחלת המצוה, דתפילין של יד ושל ראש שתי מצוות הם, ועל ידי שהניח השל יד לא חשיצי כעוסק כבר במצוות השל ראש, וה"נ דכוותה. והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן תקכ"ז סי"ב ציין לתשובות מהר"ם די בטון שלמד מדברי הרמב"ם הללו דהוא הדין במערב עירובי חצירות ועירובי תבשילין שיכול לכוללם בצרכה אחת על מצוה עירובין, וכ"ה בא"ר סימן שצ"ה, וצ"ע דתרו"מ הרי הם מעין מצוה אחת שצידד מחירים את הכרי והם ההפרשות שחייבה תורה להחמיר הפירות, ושפיר אפשר לכללן בצרכה אחת, אבל עירובי חצירות ועירובי תבשילין אין שום דבר

לעשותה עם תחלת זמן המצוה, אבל לא תיקנו לצרך על כל מעשה של קיום המצוה, והלכך אין לנו ללמוד מזה לדין הפסקה בצרכת הנהנין, דהתם כל הנאה מחייבת צרכה, וכשהפסיק ראוי לחייבו לחזור ולצרך, וכן במצוה שאינה בקציעות אלא בהזדמנות כגון ציצית והפרשת תרומות ומעשרות ועשיית מעקה או מזוזה, נמי נימא דכל הפסקה מחייב לחזור ולצרך.

אבל מצרכות התורה שהם מדאורייתא כדיליף מקרא צרכות כ"א א', דכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ובפשוטו הוא חיוב צרכה על כל זמן של קיום המצוה, ומ"מ סגי במה שמצרכין שחרית על לימוד כל היום, לכאורה יש ללמוד דאין הפסקה מפסקת את הצרכה, אבל אין זו ראייה.

וזוה לשון התר"י צרכות י"א ואמר מורנו הרב נר"ו דאכתי איכא למידק דהא חזינן בציצית ותפילין שמצותן כל היום ואפילו הכי אם חלץ אותן וחזר ומניחן פעם אחרת צריך לצרך ובציצית נמי אע"פ שמצותו כל היום אם מתעטף צו הרבה פעמים ציוס צריך לצרך על כל פעם ופעם כו', וה"נ אע"פ שמצוה הקריאה כל היום היה לו לומר שיצרך צרכת התורה בכל פעם ופעם, ונראה לו לתרץ שאינו דומה זה לזה מפני שהתפילין כשחולצן או הציצית כשמפשיטן מעליו נגמרה מצותן ולפיכך כשחוזר ומניחן פעם אחרת מצוה אחרת היא וצריך לחזור ולצרך אבל בקריאה כשקרא פעם אחת עדיין לא נגמרה מצוה שהיא כל היום ולפיכך כשקורא וחוזר למצותו הוא חוזר ואינו צריך לחזור ולצרך כו' עכ"ל, נראה כונתו דכשם שהמפסיק באמצע הלל או מגילה או שופר אמרינן שאין צריך לחזור ולצרך וכמ"ס הרי"ף שלהי ר"ה והרא"ש פ"ו דחולין נחבאר לעיל סק"ד, דכל שלא גמר ההלל או המגילה או השופר אין כאן הפסקה ולא היסח הדעת דבמצותו הוא עומד להשלים המצוה, ה"נ תלמוד תורה הרי כל היום הוא באמצע המצוה וטורס השלימה, ואין כאן היסח הדעת גם כשמפסיק, ואע"ג דגם תפילין מצוה כל היום, מ"מ כיון שקיומה במעשה ההנחה וציטולה במעשה החליצה, הרי על כרחך זמן ההפסקה מחלקן לשתי מצוות, דסילוקן בצרכת המזון שמחלק גם כשדעתו לחזור ולאכול, מה שאין כן תלמוד תורה הרי הכל מצוה אחת שבאמצעה השיב שלום וכיו"ב, ולפי

לצרך, נראה עיקר כדעת החזו"ש סימן י"ט ס"ק י"ז דלא מהני כונה זו, וכמ"ש המג"א סימן תרל"ט ס"ק י"ז, דלעולם הצרכה פוטרת כל מה שיכולה לפטור, ואין לחלק בין כמה שחטות לשיצת סוכה, ומ"ש בשו"ע סימן קע"ד ס"ד שיכיון שכוס הצדלה לא יפטור את היין שאח"כ, יש לפרש כמ"ש במ"צ שם ס"ק ט"ו דר"ל שיהא דעתו לצרך צרכה אחרונה על הכוס של הצדלה קודם הסעודה, וזה שפיר מהני, דצרכה אחרונה הוא הפסק, ומשום צרכה שאינה צריכה אין כאן, כיון שעושה כן מחמת ספק, וכל זה כשחוזר ללבוש זה שפשט, אבל אם לבוש בגד אחר ודאי צריך לצרך, ואף אם ילבושו על הראשון.

בדין החולץ תפילין ליכנס לביהכ"ס, הפמ"ג בסימן כ"ה בא"א ס"ק כ"צ כתב דנהגו שלא לצרך, והוא על פי מש"כ המ"א שם ס"ק כ"צ לחלק משום דצ"כ"ס דידן קרובים, וכבר הקשה הגרע"א ז"ל דגם ברחוקים אינו פושט התפילין אלא ברחוק ד"א, אבל יתכן לחלק משום דלדידן דאין לובשים התפילין אלא בזמן תפלה, יתכן דיש לדון בצאמנע המצוה ולא בבין מצוה למצוה, וכשם דבשופר אפילו בט' שעות ביום יצא ודכוותה צהלל ובגילה ואע"ג דע"ל לביכ"ס זימנין טובא, ומסתמא גם עסק בדברים אחרים, ה"נ בתפילין לדידן דעתו עליהם בזמן תפלה, כאלו הוא באמנע התפלה, ולכך לא חשיב ביהכ"ס כהפסק, וזוהי יש ליישב נמי מש"כ המג"א בשם של"ה בסימן כ"ה ס"ק כ"א דלא נהגו האידנא לצרך בתפילין כשנשטמו ממקומם, ואולי זו כונתו שם.

הגו"ט מוזהר לדקה על מנת להחזירה, מסתבר דיש לדמותו לפושט טלייתו על מנת להחזירו, דאם אינו שוהה הרבה אינו צריך לחזור ולצרך, [שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל י"ד סימן רפ"ו בש"ך ס"ק כ"ה], אבל אם מחליף את המוזהר הרי זה כמחליף תפילין דחייב לחזור ולצרך, עיין מ"צ סימן כ"ה סק"ג, וראיתי מוצא כן בשם ספר האשכול, ועיין במכתב זקננו הגאון ז"ל הנדפס בהלכות מוזהר סוף סימן ז'.

שו"ע או"ח ס"ח סי"ד וי"א שאין מצרכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו, נראה דבכונה השמיט הרב כאן תיבת מיד, דהא הטור בנכנס לביהכ"ס איירי וסתמא שוהה שם, [ולכן ז"ע

משותף ביניהם אלא שלשון עירוב משמש בשניהם, זה לערב הצרכות וזה לערב התצטילין, ומה שייך לערבן, אטו יצרך צרכה אחת על מצות תפילין וציצית משום דשניהם צלשון על מצות, הרי כל אחד חייב בצרכה לעצמו, וה"נ אין לצרך יחד על מצות עירובי חצרות ותצטילין, [אף כשיפרש בהדיא חצרות ותצטילין עיין ח"א, הוצא במ"צ סימן שס"ו ס"ק ע"ט], ואף צלשון עירוב סתם משמש גם לחצרות וגם לתצטילין, מ"מ הם עניינים נפרדים, וכל אחד מחייב צרכה לעצמו, ומשמע דנקטו ז"ל דכיון צלשון הצרכה בשניהם שוה דמצרכין רק על מצות עירוב, אין סברא לצרך אותה צרכה שתי פעמים בזה אחר זה בלא הפסק אף שהיא על שתי כוונות נפרדות.

(ו) סוכה מ"ו א' וכי אינטריך זימנא אחרינא עי"ל לביהכ"ס ומשי ידיה ומנח תפילין ומצרך, כבר כתב הב"י בסימן ח' דמכאן מוכח דאע"ג דנתכוין לכך בשעת צרכה אפילו הכי חוזר ומצרך, דהא סתמא הכי הוא, ויש לפרש דקבעו חכמים חליצת תפילין כעין צרכה המזוון או שינוי מקום דלא מהני כונה בשעת צרכה למיפטריה לאחר מכאן, וכדאשכחן נמי בחולין פ"ו ב' דהוי סצירה ליה לרצינא דכיסוי דם הוי כעין הצ' לן ונצריך לחייב צרכה על מה שמוסיף לשחוט אף שהיה דעתו לכך, וצדעת הטור שם שנסתפק בפושט הטלית להכנס לביהכ"ס, יש לפרש כמ"ש הד"מ והצ"ח דספיקה דהטור בפשיטה דרשות דבזה אמרינן דכפושט ע"מ להחזיר מיד אין הפשיטה סילוק, ודיינין לה כעמד לכתף וכיו"ב, מה שאין כן בתפילין בביהכ"ס דחייב לחלץ ולאו צדעתיה תליא מילתא הרי החליצה הפסק, וחייב לחזור ולצרך, ומסקנת הטור דכפושט ע"מ ללבוש מיד וכן בתפילין אם מוזין ממקומן ע"מ להחזירם מיד אינו חוזר ומצרך, ורהיטת הדברים דגם כשלא היה דעתו בשעת הצרכה לכך.

ולכך הפושט את הציצית בשעת כניסתו למרחץ, כיון דמותר להכנס צציצית למרחץ, הרי זה כפושטו צצית ע"מ לחזור וללבושו מיד ואינו צריך לצרך, וגם לעולם בשעת צרכה יודע שעמיד לפושטו בהכנסו למרחץ ולחזור וללבושו, ומש"כ צבה"ל ס"ח סי"ד שיכיון בשעת הצרכה שלא לפטור רק עד שיפשטנו צצית המרחץ ועי"ז יוכל

(ז) שו"ע או"ח סימן ר"ו ס"ו נטל זידו פרי לאכלו וצריך עליו ונפל מידו כו' צריך לחזור ולצרך אע"פ שהיה מאותו המין לפניו יותר כשצריך על הראשון ובהגה"ה רק שלא היה דעתו עליו לאכלו, עיין צה"ל דעת המחבר דאפילו היה בדעתו לאכול מן הנותרים נמי צריך לחזור ולצרך, ובאמת שהדבר מוכח ממה ששנו בירושלמי דין זה גבי תורמוסין בנטל תורמוס וצריך עליו, והדבר ידוע דאין רגילות כלל לאכול תורמוס אחד ולעולם דעתו לאכול מן הנותרים גם כן, וכן משמע נמי מהא דמקשה מאמת המים, ואם בתורמוסים מיירי באין דעתו לאכול מן הנותרים, מאי ס"ד לדמויי לאמת המים, אבל אי גם בתורמוסים איירי כשדעתו לאכול מן הנותרים פריך שפיר, ומשני דבאמת המים תחלת כונתו בצרכתו על המים שעמדין לבא בגמר צרכתו, מה שאין כן בתורמוסים הרי הוא מצרך על התורמוס שצידו, אף שדעתו לאכול גם הנותרים, וכן מוכח נמי ממש"פ התר"י והרא"ש הא דאמר בחר הכי בירושלמי תני ר"ח אין מצרכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס, דדייקין מזה שאם היה צוץ פרוסה ואחר כך מצרך והיתה נופלת דהיה צריך לחזור ולצרך אם יקח מן הככר, אף שדעתו היה על הככר לאכילה ורק נטל ממנו פרוסה אחת, ועיין לקמן מש"כ בעיקר פירוש.

וטעמא דמילתא דלעולם אין הצרכה מתיחסת אלא לסמוך לה בלא הפסק, שהרי סח צין צרכה לאכילה או לעשיית המצוה הרי זה חוזר ומצרך, כדאמר מנחות ל"ו א' צסח צין תפלה לתפלה, וסתמא דמילתא דעת בני אדם שלא לחוש להפסק לאחר טעימה, ונמצא שהיה דעתו שהצרכה תחול רק על התורמוס שצידו, דאחר כך דעתו להפסיק בשיחה ובשאר דברים, ומה דרשאי להוסיף ולאכול הוא משום דלא חייבו חכמים בצרכה אלא בתחלת האכילה, שיצרך לפניו, וכן בצרכות התורה משהתחיל ללמוד רשאי להפסיק, והרי בשחיטה דעת רוב הראשונים דאם שח צין שחיטה לשחיטה חוזר ומצרך, אף שהיה דעתו מתחלה על כולם, וכמ"ש הש"ך ציו"ד ס"ט סק"ו, חזינן דכל ששח אחר הצרכה אודא לה הצרכה, אלא דמ"מ בדברים שיש להם קצב כמו סעודה ודברי תורה לא חייבו לחזור ולצרך, אבל כשנפל הפרי הראשון שצריך עליו ס"ל דחוזר ומצרך.

מש"כ בצהגר"א ועוד דשם מפסיק ממש כו', דהא גם כאן בנכנס לביהכ"ס איירי, והטעם דלא חשיב הפסק אף שעתה דוחה צידים מלקיים את המצוה, כיון דמ"מ דעתו עליה מיד כשיוכל, ועיין צה"ל סוף סימן מ' דמשמע דגם בשהיה בסעודת קצב עדיין אין צריך לחזור ולצרך לדעת הרמ"א.

יציאת עראי מן הסוכה י"ל דלכו"ע לא חשיב הפסק, דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא, ושפיר אדם יוצא מביתו עראי, ומה"ט כתבנו לעיל סק"ז דגם לרבי יתכן דסוכה יום אחד כדמשמע דסבירא ליה לרב יהודה, עיין מ"ב סימן תרל"ט ס"ק מ"ו, ובזה ניחא מה שנתקשה במג"א סימן ח' ס"ק י"ח.

ולפי מה שפירשנו דכונת הרב אפילו אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו שלא מיד, לפי זה ניחא גם מש"כ וי"א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן והכי נוהגין, דכשפושט הטלית ע"מ לחזור וללבושו לאחר שהייה מסוימת, בזה יש לחלק דאם נשאר עליו טלית קטן לא חשיב היסח הדעת כיון שעדיין עוסק במצוה זו, מה שאין כן בלא נשאר עליו טלית קטן, ול"ק מה שהקשה צל"ח והוצא במג"א ממה שכתבילין לא חילק, דהתם איירי כשדעתו לחזור ולהניח מיד, דבמזמין ממקומן איירי, ובזה גם בציצית אין צריך שישאר עליו טלית קטן, אבל בפושטן על דעת לחזור וללבושן לאחר שעה בזה לא מקילין אלא בנשאר עליו טלית קטן, וגם בצברא ענין השארת טלית קטן יכול להועיל כשדעתו לחזור למצוה דבזה לא מסיה דעתו כ"כ, [ועיין ברא"ש שהוצרך להוכיח מגמ' דהישן בטלית מנוצת צלילה דחייב לצרך כשלוש עליה כמות יום בצקר], אבל מש"פ הצ"ח דנפקא מינה בסתמא קשה דמה ענין לפרש את כונתו בסתם על ידי שנשאר טלית קטן או לא. — ומיהו צ"ע באיזה שיעור שהייה איירינן, ובפושטו להכנס לסעודה וחוזר ולבושו לאחר הסעודה יתכן דהוא עדיין פטור מלצרך כשנשאר עליו טלית קטן, [וכ"מ צה"ל דרק לענין תפילין יש לדון משום דאסור להכנס בהם לסעודת קצב, עיין צה"ל סוף סימן מ' בשם ירושלמי], וכן ביטן ציום, והדבר בזהו ציום הכפורים, ועיין במ"ב ס"ח ס"ק מ"ב דביטן ציום ופשט טליתו אפילו לא נשאר עליו ציצית נמי במחלוקת שנויה, ועיין לעיל סק"ד צדין הפסק לענין צרכת הפירות.

(וגם טירחא לציצורא ליכא כל כך דזמן הקריאה
זמן הצרכה), אלא די"ל דאין מדלגין צמורה, וגם
אין לשמך את הציצור צטעות הקורא, דעל ידי
הקריאה שלא במקומה נמצא שהציצור טעה, וי"ע.
עייך זה"ל בשם הפמ"ג וכמדומה לעולם זהו
כן הוא שהכל יודעים הפרשה שעומדים בה,
ולפי זה לעולם אין לחזור ולצרך, וכש"כ אם
התחילו לקרות, ובפרט צימות החול דמסתברא
שם קראו ג' קרואים צפרשה אחרת דנמי ילאו
יד"ח דתקנת קריאת התורה, ומה שקורין במקום
שפסקו כדאמר מגילה ל"א ז', אינו מעיקר
התקנה של קריאת התורה, וקרוצ הדבר דגם בשנת
כן, שו"ר צמ"צ סימן קל"ה סק"ד שהציא דעות
זוה, ואפשר דלפי זה לעולם ראוי להתחיל לקרות
ואחר כך לגלו למקומו הראוי וכמ"כ לעיל דזה
הרוחנו גם דעת המג"א, אבל כבר כתבנו די"ל
דאין מדלגין צצור ועוד, וי"ע.

סימן ב

(א) יומא ל"ג א' אמר אבי גמרא גמירנא סברא
לא ידענא, נראה דודאי ידע
אבי טעמא דאין מעצירין על המצוות, שהיא סברא
פשוטה בכל הש"ס, ובפסחים ס"ד ז' דייקין לה
ממתיני, וימיהו אין ראיה ממתיני דשפיר נקט הכי
משום סברא דאין מעצירין כו' דהכי עדיף טפי,
ולכך לא נקט איפכא, ואף אי שרי איפכא עדיף
לחנא למינקט הכין, ורש"י כתב שכ"ה צמכילתא,
אלא דלא ניחא ליה לאביי לפרש דהטעם רק משום
אין מעצירין על המצוות, דלפי זה לא הוי דומיא
דאחריני שיש בהם ענין צהקדמה ואיחור, דהכא
יכולין להכנס שניהם צבת אחת ואחד ידשן את
המוצא והשני ייטיב את הנרות דכל שיש מי שעוסק
בדישון חו ליכא משום אין מעצירין על המצוות,
וכן אם נודמן לכהן להיות לפניו מן המוצא כגון
שנכנס לתקן וכיו"צ יכול להקדים הטבת הנרות
לדישון המוצא, וסדר המערכה דהוה מסדר משמא
דגמרא הוי משמע ליה שיש כאן הלכה קבועה
צהקדמה ואיחור, ואפשר עוד דכיון דהעבודות
נקצעות צפים וזה שזכה בהטבת הנרות אינו רשאי
לדשן המוצא יתכן דהאי גוונא סבירא ליה לאביי
דאין כאן משום אין מעצירין על המצוות, כיון
שאינו רשאי לעסוק במצוה זו.

והנה צירושלמי פרק כינז מצרכין משמע דהוא
צעיא דלא איפשיטא, ומקום הספק משום
דכיון דסוף סוף כל התורמוסים ניתנים בצרכותו
שם סגי גם צמכילתא שלא להפסיד את הצרכה,
ולכאורה אם לא איפשיטא צעיין אית לן למינקט
דספק צרכות להקל, וכ"כ צצ"י צדעת הגהמ"י
בשם ר"ת וכלבו והראצ"ד, ושם הציא בשם שצלי
הלקט ור"נ גאון דנקטינן לחומרא, וצת"י
והרא"ש משמע דמפרשי דאיפשיטא צעיין מהא
דאמרינן צת הכי תני ר"ת אין מצרכין על הפת
אלא בשעה שהוא פורס וארצ"צ הדא אמרה הדין
דנכס פוגלא ומצרך עליה והוא לא אחי לדיה צריך
לצרכי עליה זמן תנינות, ומפרשי דטעמא דר"ת
דאינו פורס קודם הצרכה משום שםא תפול
הפרוסה וינטרך לחזור ולצרך, ומה פשיט לפוגלא
דאם הוצרך ליקח אחר חזור ומצרך, וא"כ נפשטה
הצעיא, אבל פירושם קשה טובא דהיכן אשכחן
חשש כזה שתפול הפרוסה מידו אחר הצרכה
ותתקלקל עד שלא תהא ראוייה לאכילה, וצצ"י
הלקט צצ"י שם וכן צתשובת הרד"א שצצ"י סימן
ק"מ מצואר דמפרשי דר"ת חושש להפסק דשהייה
אם יגמור הצרכה צעוד הכבר שלם ואחר כך
יפרס ממנו פרוסה, דגם שהייה חשיב הפסק ומה
דייקין לפוגלא שנפל ושהה עד שתיקנו לאכילה
או שהחליפו צתאר, וזה למאי דקיי"ל כצבא צרכות
ל"ט ז' דמצרך ואחר כך צוצע שמעיין דלא קיי"ל
כהך ירושלמי ולא חיישינן להפסק דשהייה, וכמ"ש
הרד"א שם, ותו י"ל דצעיא קמיימא לא איפשיטא
וקיי"ל לקולא, ועיין צמ"צ דמסיק דספק צרכות
להקל ואף צלא כוון צהדיא על אכילת הנותרים
כל שהיו לפניו.

(ח) שו"ע א"ח סימן ק"מ ס"ג העולה לקרות
צמורה והראו לו מקום שצריך לקרות
כו', יעויין צמג"א שכתב דאם התחילו לקרות אין
צריך לחזור ולצרך, ולכאורה לפי זה לעולם היה
ראוי לנהוג כך ולהתחיל לקרות שלא במקומו כדי
למנוע צרכה לצטלה, שהרי כתב המ"א דהיו צריכים
שלא להפסיק בשל חנוכה כדי למנוע צרכה לצטלה,
אע"ג דצלאו הכי יש להפסיק כמ"ש צסימן תרפ"ד
וכמ"ש המחה"ש והחת"ס, וחזינן דלמנוע צרכה
לצטלה ראוי לשנות הסדר, וה"נ ראוי לקרות גם
צמה שלא נתחייבו כלל כדי למנוע צרכה לצטלה,

ואפשר דגם לרצא קצבו חכמים דין קדימה ואיחור משום טעמא דאין מעבירין על המצוות, דכיון דראוי להקדים דישון מוצח הפנימי זכהן אחד שצא לעסוק בשניהם, תו קצבו חכמים כן סדר העבודה ואין המטיב ראוי להטיב כל שלא גמר מלדשן, ואפילו נודמן לו להיות לפניו מן המוצח.

ל"ג ב' אמר רבא ש"מ מדריש לקיש עבד דרעא אטוטפתא אסור, מפרש"י שלפנינו וכו' ה' בתו' מבואר דמפרש דאסור להקדים השל ראש משום דהזרוע קודם, והיינו דכשצא להניח התפילין בראשו הוא עובר כנגד זרועו, והרי הוא עוסק להניח שתייהם ומצות השל יד יכול לקיימה קודם השל ראש, ולקושית תו' ז"ל דאסור להעביר על המצוות חמיר טפי מכל זמן שצין עיניך יהיו שמים, ואשמועינן רבא דאסורא נמי איכא משום אין מעבירין על המצוות, אבל ברא"ש העתיק פרש"י שאם פגע בשל יד אסור להקדים השל ראש, וזה ודאי תימא דהא אף כשלא פגע אסור לאחר השל יד, וגם מאי קאמר היכי עבד, ועיין בגמור"י דאיכא דל"ג לה.

ולפירוש תו' היה אפשר לפרש דה"ק להעביר השל יד על פני השל ראש אסור, והיינו דכשצא להניח השל יד אסור להעבירו על פני השל ראש שנמצא מעביר על מצות של ראש, ומפרש היכי עבד כלומר שיש לו לדקדק לעולם שיקרב השל יד אליו מהשל ראש, אבל תו' פירשו דכשצא להניחם בתיק איירי והיה תיקם באופן שמונה אחד על חצירו או אחד לפניו מחצירו, ומלשון תו' משמע דאם פגע בשל ראש תחלה יעביר עליו ויניח של יד וכמ"ש בצ"י, ודלא כגמור"י, וקצת משמע כן לשון אסור דהיינו מדריש לקיש דעובר על המצוה, אבל אם עי"ז יניח שלא כסדר הראוי ולא יעבור על המצוה אין נאות כ"כ לשון ש"מ מדריש לקיש כו' אסור, ודע דיתכן עוד לפרש עבד דרעא אטוטפתא אסור דכשפגע בשל ראש איירי, וקאמר דאסור להקדים השל יד כהאי גוונא וכדעת הגמור"י, וכנראה בתשובות הרא"ש כלל ג' סימן א' וס"ג דאחי לאפוקי מפירוש זה.

ז) נראה דאין דין אין מעבירין על המצוות אלא כשפוגע במצוה ועוסק לקיימה, כגון שהדם זידו לזרוק ופוגע במוצח ואינו זורק, או

שמגשים לו את הדם לזרוק והוא מקדים להחזיר את הריקן, וטעמא משום שזה כלול במצוות אחר שצאת לידו לקיימה והוא משהה אותה, ואפשר דדרשה גמורה היא מושמרתם את המצוות מדכתיב מלא בוי"ו, וכמו שהביא רש"י מהמכילתא, או דאיהא אלא אסמכתא ועיקר הדבר קים לן מסברא, והוא סברא דאורייתא, אבל כשאינו עוסק לקיים המצוה אפילו פגע בה אין כאן משום אין מעבירין על המצוות, כגון שיש לו חינוך למול ואוחזו בידו ואינו מל, הרי הוא עובר על זריזין מקדימין למצוות אבל אינו עובר על דין אין מעבירין על המצוות, ומה שפרש"י עבד דרעא אטוטפתא אסור משום דזרוע פגע תחלה, היינו משום שעוסק עכשיו להניח תפילין ושל ראש ושל יד בני זיקתא נינהו דכל זמן שצין עיניך יהיו שמים, ושתייהן לפניו, וזה כשמקדים השל ראש חשיב עובר על מצות השל יד כיון דזרוע פגע תחלה, [ובשור"ע אור"ח סימן כ"ה ס"א מבואר דגם בציצית ותפילין ורואה להקדים הציצית, אינו ראוי לפגוע בתפילין קודם משום אין מעבירין על המצוות, והיינו משום שצא להניח גם התפילין אלא שמאחרם משום הציצית], אבל כשאינו עוסק להניח תפילין אין אסור לפגוע בזרועו או בראשו, משום אין מעבירין על המצוות, והא דאמרינן בסוגיין דמקדימין דישון מוצח הפנימי להטבח חמש נרות משום אין מעבירין על המצוות, אף שאין הכהן המטיב עוסק כלל בדישון המוצח, היינו משום דעבודות המקדש המוטלות על הציבור חשיבי כולהו כמצוה דפגע בהו ועסיק לקיימה, וחשיב זלול אם הכהן יעבור על פני המוצח ולא ידשנו ויצא להטיב את הנרות, א"נ שמא באמת אין כאן ממש אסור אין מעבירין על המצוות, אבל מ"מ כשאנו דנין לקצוב סדר העבודות ודאי אהני סברא זו להקדים דישון מוצח הפנימי, ולכך קצבו כן חכמים את סדר העבודה, ואפשר דמה"ט לא ניחא ליה לאציי בטעמיה דרבא. — [לשון אין מעבירין מצאנו נמי בצ"מ כ"ג אין מעבירין על האוכלים, והתם סגי כל שנפגש עם האוכלים, אפילו אינו עוסק בזה כלל, והיינו משום דהתם שאין ענין אלא למנוע האוכלים מלדרוס עליהם שפיר סגי בראייתו לחייבו בכך ואין לו לעבור, אבל מצוה שהיא דבר שצריך כונה וישוב, לא שייך לומר שבפגיעתו כבר חשיב כמזלזל אם אינו מקיים,

ראוי להקדימם כיון שכבר נפגש במצוה זו קודם לבישת כל הבגדים מה שאין כן בציצית שלבשו על בגדיו, וע"ז תמה איך בזה מצוה תפילין לפניו על ידי לבישת מלבושיו, אבל בדרכי משה פירש כונת הנמו"י שיש לו ללבוש התפילין קודם לבישת בגדיו, שכבר אז הוא ראוי למצוה תפילין, ולפי זה אפשר שאין כונת הנמו"י ממש דמעביר על המצוה, דכשאין התפילין לפניו והוא מתלבש בבגדיו אין כאן מעביר על המצוה, אלא כונתו דמצוה שיכול לקיימה מקודם יש לו להקדימה, א"כ כיון שדעתו להניח התפילין עם לבישתו חשיב כעוסק במצוה לקיימה, וכש"כ אם התפילין כבר לפניו, [ועיין לעיל סק"א דלפרש"י יש להקדים השל יד משום שהזרוע קרוב לו מן הראש, אבל בצ"י העתיק פרש"י כפי שהוא צרא"ש וכמש"כ סם], וחשיב ממש עובר על המצוה.

(ד) יומא ל"ג א' תוד"ה אין וא"ת ולמה לי קרא אמאי לא נפקא מדריש לקיש כו' וי"ל דלא שייכא דריש לקיש כו', עיין בתו' מגילה ו' ב' שפקפקו על תירוצו זה מסוגיא דהתם, דמשמע דאף בשלא יקיים אלא אחת יש להתחשב בזה שפגע ראשונה, וכן פקפק במ"א סימן קמ"ז ס"ק י"א מההיא דמנחות ס"ד ב', אבל בזבחים נ"א תירצו דכשהנידון לא היה יסוד נכונה תורה לא שייך להכריע דבר זה מאין מעבירין על המצוות, דאם יש יתרון ליסוד דרומי או צפוני אין כאן מעביר על המצוות כיון שיסוד מערבי אינו ראוי למצוה זו, ורק כשידעין שיסוד מערבי ראוי למצוה זו שפיר יש להקדימו כיון שפוגע בו תחלה ואסור להעביר ממנו, ובאמת י"ל עוד דנפקא מינה אם עבר כבר על פני יסוד מערבי ועומד ביסוד צפוני דלטעמא דאין מעבירין אין לו לחזור אליו שהרי עכשיו הוא מעביר על יסוד צפוני, אבל אי דרשינן מפתח אהל מועד ודאי חוזר, וזה בכלל תירוצו' במגילה שם דנפקא מינה לענין דיעבד.

סימן ג

(א) מנחות ל"ו א' א"ר חסדא סח בין תפילה למפילה חוזר ומברך, לדעת רש"י רשאי להסית וכמש"כ תו', והטעם נראה דהוא משום דשני מצוות הם ואינו חייב לכללם בזכרה אחת, אלא לפי ששם אחד לשניהם הרי זה

וכשהתינוק בידו לא חשיב כפגע במצוה מילה, ואף בלולב שאין המצוה אלא נטילה נמי י"ל דכשפגע בו ולא נטלו לא עבר אלא על זריזין מקדימין ולא על אין מעבירין על המצוות], ועיין מ"א סימן כ"ה סק"ד.

(ג) כתב בשאג"א סימן כ"ח דלענין הקדמת הציצית לתפילין לא שייך טעמא דאין מעבירין על המצוות שלא נאמר אלא בשתי מצוות ולא במצוה ורשות, וציצית לאו חובת גברא, והדברים צריכים יישוב, דודאי אם מעביר על המצוה בשביל דבר הרשות חשיב ולזול טפי, אלא דלמש"כ לעיל סק"ב שאין דין אין מעבירין על המצוות אלא בשעוסק במצוה לקיימה, לפי זה יש לחלק דבשתי מצוות לפניו והולך לקיימם, חשיבא כל מצוה כעוסק בה לקיימה אפילו חשב להקדים אחת מהם, כיון שאינו מתעבב אלא מחמת המצוה השניה, ואינו רשאי לעבור מזה שפגע בה ראשונה, אפילו נתכוין לעשותה באחרונה, ולכך כשפוגע בשל ראש תחלה חשיב עובר על המצוה אף שחשב להניח של יד תחלה, דעסקו כבר עכשיו במצוה של ראש נמי אלא שהשל יד קודם מבחינת המצוה, אבל כשחשב להקדים דבר הרשות חשיב כאינו עוסק עדיין במצוה כלל, ואף כשפגע בה לא חשיב עובר על המצוה כיון שעדיין אינו עוסק לקיימה, ולפי סברה זו בציצית ותפילין שייך שפיר אין מעבירין על המצוות כיון שכל לבישתו הציצית הוא רק למצוה, והרי הוא עוסק להניח ציצית ותפילין וכל מצוה שפוגע בה תחלה יש לו לקיימה, ואם פגע בתפילין אינו רשאי לעבור עליהם, אבל אם פגע בציצית אחת איכא אידך סברה שהזכיר השאג"א ז"ל שם דכיון דאינה חיוב אגברא לא שייך בזה אין מעבירין על המצוות.

ובעיקר הנידון של קדימת ציצית ותפילין, לכאורה צדינא דאורייתא לעולם יש להקדים התפילין, שהרי כל רגע שאינם עליו הוא מבטל מצוה עשה, והרי הוא מצוה ועומד להניחם, ואף בזמן הזה שאין מניחים אלא בשעת תפילה מ"מ ראוי להקדימם מה"ט, וי"ע.

ב"י סימן כ"ה ואיני מבין דבריו היאך בזה מצוה תפילין לפניו על ידי שלבש כל מלבושיו כו', כנראה שפירש ז"ל כונת הנמו"י דאיירי במניח התפילין לאחר לבישת כל הבגדים וקאמר דמ"מ

על שני דברים נפרדים כגון על שופר ועל בגד חדש], ולפי זה אף להמתירים להפסיק בין שחיטה לשחיטה מ"מ אפשר דבין תפילין לתפילין מודו דאסור להפסיק אף אם אינו גורם לצרכה שאינה צריכה, [וכגון שחזירו מצרך על תפילין שלו והוא יצקשנו להוציאו בצרכתו], וכדמשמע מהא דלא מסייעין לרב חסדא מהא דעזירה היא בידו וכמס"כ לעיל.

ובתו' וכן ברא"ש חולין פ"ו א' נקטו לאסור להשיח בין שחיטה לשחיטה רק לצד דחזור ומצרך, ונראה דאין מזה הכרח דסבירא להו דבתפילין אם לא היה חוזר ומצרך היה ראוי להשיח, ד"ל דלרעותא דמילתא נקטו כן, א"נ אם אינו חוזר ומצרך בין שחיטה לשחיטה א"כ לא דמי לתפילין ושפיר י"ל דאף ראוי להשיח.

בתו' בסוגיין וכן בחולין נסתפקו שיהא ראוי להשיח בין שחיטה לשחיטה כמו באמנע סעודתו, ולא הזכירו למה בתפילין אין לומר סבירא זו, ואפשר לפרש כונתם כמס"כ דתפילין הם שתי מצוות ואינם נכללים בצרכה אחת אלא על ידי כונתו וכל הפסק קל מצטל כונתו, אבל שחיטה שזו אותה המצוה שפיר אמרינן דלא חשיב הפסק וכמו באמנע אכילתו, וצ"ל חולין שם כתב לשון זה ולי אין דומה לתפילין שהן מצוות שאינן מעכבות והן חובה אבל שחיטה וצרכותיה כקביעות סעודה וצרכות שהן באין צמורה ואין שיהא מפסקת עכ"ל, ואפשר לפרש כונתו כמס"כ, ור"ל שהן שתי מצוות נפרדות וכל אחת חובה וממילא אינן מחיסקות זו לזו להחשב כענין אחד וכסעודה אחת ולכך כל הפסק חשיב הפסק, אבל שחיטה שהכל מצוה אחת אלא שעושה אותה כמה פעמים וגם היא רשות שפיר הוי כסעודה ואין שיהא הפסק, אבל הרשב"א והר"ן בחולין שם פירשו כונת הרמב"ן דה"ט דתפילין שאני לפי שהם חובה ולכך יש לו להניח שתיים מיד זה אחר זה ולא להפסיק כלל ואם הפסיק דיצור חשיב הפסק, אבל בשחיטה שהכל רשות לא חשיב דיצור הפסק, וי"ע למה לא הזכירו הטעם שכתבנו, גם ברא"ש צריך לפרש כדברי הר"ן וכמס"כ צמעדי יו"ט חולין שם, וי"ע. שוב מצאתי בתשובות הרשב"א ח"ה סימן י"ג שכתב סבירא זו, וז"ל ומיהו אם הפסיק וענה [היינו אמן יהא שמיה רבא בין תפילה לתפילה]

יכול לכוללן בצרכה אחת, ומשמע דאף אם נתכוין בצרכתו גם לשל ראש נמי ראוי לימלך ולסות, דאם לא כן הרי אפשר לפרש הא דסח בין תפילה לתפילה חוזר מעורכי המלחמה בכהאי גוונא וצחור וצריך נמי, ולמה הוצרך רש"י לדחוק בלא חוזר וצריך, אלא ודאי משמע דאף בנתכוין לפטור גם את של ראש בצרכת של יד מ"מ ראוי לסות, ומיהו אפשר דאינו ראוי אלא שאין החטא גדול כ"כ שיהא חוזר מעורכי המלחמה בגללו.

וכתב ה"י צסימן כ"ה דכל הפוסקים חולקים על רש"י וסבירא להו דאסור לסות, וצ"ל פ"ד דר"ה כתב דהטעם דאסור לסות הוא משום שגורם צרכה שאינה צריכה ותמה לפי זה בדברי הר"י שם, ויש לעיין אם איתא שאין מקום לאסור שיחה אלא משום צרכה שאינה צריכה, א"כ למה לא סייעוהו לרב חסדא מצרייתא דסח בין תפילה לתפילה עזירה היא בידו, ואפשר דסבירא ליה להר"ן דאף דיש מקום לאסור שיחה אף באינו חוזר ומצרך מ"מ לקושטא דמילתא מפרשינן איסור השיחה משום צרכה שאינה צריכה, ולא מחדשינן איסור שיחה בדליכא צרכה שאינה צריכה.

ונראה דהנידון אי חוזר ומצרך בתפילין כשסח הוא משום דיש מקום לומר דהוי כמו באמנע סעודתו וכד' שהזכירו התו' להתיר שיחה בין שחיטה לשחיטה, והיינו דאשמועינן רב חסדא דחוזר ומצרך, [דלא מסתבר שיהא נידון אי שיחה הוי הפסק דפשיטא דהוי הפסק], ולפי זה צריך לדקדק למס"כ להוכיח דהוי ס"ל לגמ' שיש מקום לאסור שיחה אף אם אינו חוזר ומצרך, מאי טעמא, ונראה דהכל משום לתא דצרכה הוא דראוי שלא להפסיק בין הצרכה לכל המצוה, ואף אם אין ההפסק לאחר הנחת השל יד גורם להצריך צרכה אחרת מ"מ אין ראוי להפסיק, ואף לדעת הסוברים דבין שחיטה לשחיטה ראוי לדבר ואינו חוזר ומצרך, מ"מ בין תפילין לתפילין יש מקום לאסור להשיח אף אם היה הדין דאינו חוזר ומצרך, דתפילין שתי מצוות הם ולכך אין ראוי להפסיק, שאין הם נכללים בצרכה אחת אלא על ידי כונתו והנחתו שניהם סמוכים זה לזה, מה שאין כן שחיטה שהכל מצוה אחת וכל השחיטות בכלל צרכתו וכיון שכבר שחט אחת תו לא הוי שיחה הפסק, [משל דתפילין למה הדבר דומה למצרך שהחיינו]

משום ברכה שאינה צריכה, [ואף שאפשר לפרש כונת התו' דבאמת כל איסור שיחה משום ברכה שאינה צריכה הוא, ומה שחילקו בין תפילין לשחיטה היינו דבדבר שהוא חובה שפיר יש לחייבו לסמכם זה לזה וחשיב גורם ברכה שאינה צריכה כשמפסיק ביניהם אבל בדבר הרשות כשחיטה לא חשיב גורם ברכה שאינה צריכה דשפיר יש לו רשות שלא לשחוט עכשיו ולשוחט וכשירצה לשחוט יחזור ויצרך, אבל פשטות דצריהם ל"מ כן אלא כל איסור ברכה שאינה צריכה נמחדש להם מההיא דיומא, ועוד דלפירוש זה קשה הוכחתם מיומא הא התם נמי כל הקריאות חובה הם ולכן חששו משום ברכה שאינה צריכה, [כונת הגמ' דיומא שם נראה דהוא משום דטירחא דליצורא אינו טעם מפורסם וחתו למימר דרשאי ליטול ספר תורה אחרת ולגרוס ברכה שאינה צריכה], דומיא דתפילין ואכתי ליכא למילף לשחיטה], ובנשמת אדם נתקשה בכונת התרומת הדשן ולמש"כ מבואר.

והנה כל הראיות הם שאין הטעם רק משום ברכה שאינה צריכה, אבל אכתי לא שמענו הטעם השני מהו, וממה שכתב בתרומת הדשן לאסור להשיח אף בשמניחם בלי ברכה מבואר דמפרש לה מסבא שהוא דין בהנחת תפילין שיהיו סמוכים זל"ז, אבל תימא דא"כ היאך ילפי מינה הרי"ף והרא"ש בשם ר"מ לענין שיחה בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, הלא הלכה היא בתפילין, ובאמת הרו"ה דמפרש שהוא דין בתפילין וכדעת התרומת הדשן תמה בדברי הרי"ף והביאו הר"ן שם, ודוחק לומר דמדמה מסבא תקיעות לתפילין דהתם תרוייהו מעין מנחה אחת וה"נ בתקיעות, וגם מהמשך דברי הרי"ף שם משמע דמשום ברכה אחי עליה, וכן בתו' חולין שם רזו לאסור שיחה בין שחיטה לשחיטה מתפילין, ואם איתא שהיא הלכה מיוחדת בתפילין א"כ מה מקום יש ללמוד ממנה, לכך נראה כמש"כ סק"א דכל האיסור הוא משום שאין ראוי להפסיק בין הברכה לגמר כל המנחה אף אם אינו חוזר ומצרך דמ"מ ראוי שלא להפסיק, והשתא אחי שפיר שלמדו מתפילין לשופר דהתם נמי אין ראוי להפסיק בין הברכה לגמר כל המנחה, וכן צידדו בתו' למילף לשחיטה, וההיא דמשמע ברא"ש שזו עבירה בתפילין נמי אחי שפיר דברכות תפילין בכלל מנחה

מסתבא דמצרך על של ראש דמ"מ הרי הפסיק בין הברכה לעשיית המנחה דתפילין של ראש מנחה בפני עצמה היא, אבל בשחיטה בין בזהמה לבהמה לא מסתבא לחזור ולצרך אחר שהתחיל בשחיטה שהרי אין הפסק בין הברכה למעשה עכ"ל, והוצאה תשובה זו צ"י סימן כ"ה.

ב) בתרומת הדשן פסקים סימן ק"ז כתב דהא דסח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו אין הטעם דוקא משום דמציא עצמו לידי ברכה שאינה צריכה אלא אף בלא טעם זה יש איסור להשיח, וכתב שכן מוכח מתשובת ר"ש מתיבתא שצרי"ף ורא"ש פ' בתרא דר"ה, וכן ממ"ש הרא"ש בהלכות מירושלמי טעם למה חוזר על עבירה זו טפי מאחריני וכן בתו' חולין פ"ז א' וברא"ש שם, ולכך אף המניח בחול המועד בלא ברכה מ"מ אסור להשיח, אלו דבריו ז"ל, והנה ראיותיו מבוארות דהא בתשובה שצרי"ף למד לאסור להשיח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד מתפילין אף דהתם אינו חוזר ומצרך, [ובאמת הר"ן שם תמה בזה דהא בתפילין איכא משום ברכה שאינה צריכה, ומשמע דעת הרי"ף דאף בלא הכ טעמא אסור להשיח, ואפשר שיצא לו כן ממה שלא סייעו לר"ח מהא דעבירה היא וכמ"ש סק"א, ועוד דמשמע דהסיחה היא גמר העבירה, ואם איתא דכל האיסור הוא משום ברכה שאינה צריכה, א"כ אם שמע מאחר ברכת של ראש לאחר השיחה אין כאן עבירה, וכש"כ בשידע כשח שיוכל לנאת בצרכת חצירן], הרי דאף בלא טעם דברכה שאינה צריכה איכא עבירה, וכן ממ"ש הרא"ש בהלכות תפילין שכשישמרו מנחה תפילין כתיקונה יקויים בהם וטרף זרוע אף קדקוד, משמע דיש כאן עבירה בתפילין ולא סתם איסור של גרימת ברכה שאינה צריכה, [כ"נ שכונתו לדברי הרא"ש הללו אף שלפנינו לא כתב כן בשם ירושלמי], וכן בדברי התו' חולין שם לאחר שכתבו שאין ללמוד לאסור שיחה בין שחיטה לשחיטה מתפילין [אף אם גם בשחיטה חוזר ומצרך] דשאני תפילין שהם חובה ושפיר מחייבין ליה לסמוך זו לזו כתבו דמ"מ אכתי אסור לדבר משום שגורם ברכה שאינה צריכה, וזה אסור כמבואר דיומא ע' א', משמע דעד השתא לאו משום ברכה שאינה צריכה איתו עליה, הרי דאיסור שיחה בתפילין אינו

צריכה משמע נמי לזכא, וז"ל משום דאם חפץ להשיח וזא לימלך אס לעכז הנחת השל יד עד גמר שיחתו, מורין ליה שלא יעכז, דתפילין כל שעתא מנא היא, וה"נ כשנמלך לשיח. — וק"ק לפרש"י שיהא אדם מניח תפילין ומצטט בצרכתו, דהא על כרחך בלא עשה תשובה איירי, ומציא עדיו עמו כמו שאמרו בירושלמי, וז"ל דמזלול בתקנות חכמים. (סוטה מ"ד).

ג) נראה לדעת הסוברים שאינו מצרך בסח אלא על מצות, שאם סח ויש לו מי שיוציאו בצרכת להניח שלא יצרך על מצות אלא יכין לנחת בצרכת להניח של חזירו, ואף דלכתחלה צרכת של ראש היא על מצות, מ"מ כיון שעל ידי זה יצול מצרכה שאינה צריכה ראוי לעשות כן, והרי לעולם הוא יוצא בצרכת להניח על של ראש לדעת הפוסקים הללו.

ד) מנחות ל"ו א' אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מצרך אחת סח מצרך שמים, פשטות לשון הגמ' מוכיח כפירוש ר"ת, דלפרש"י לא נזכר עיקר התירוצו בגמ' דהיינו דהא דר' יוחנן מייירי דקמח, גם לשון מצרך דוחק לפרשו על מה שכבר צירק, ולפרש"י צריך לדחוק דעיקר מה שנתחדש בדברי אביי ורבא הוא שאינו חוזר ומצרך להניח אלא מצרך על מצות, ומפרשי כן כונת ר"ת, גם לשון חוזר ומצרך ל"מ צרכה אחרת, [ובציאור הגר"א כתב דלא גרסי חוזר, וז"ע דברי"ף בה"ק וכן בפ"ד דר"ה וכן ברא"ש גרסינן חוזר], וצריך לומר דהראשונים ז"ל שנטו מפירוש ר"ת הוא משום שלא מסתבר להו שיתקנו שמי צרכות על מצוה אחת וכמש"כ הגר"א ז"ל, ולפי זה הדבר צ"ע לאחר שהסמ"ג הביא שנתחומא פרשת בא מפורש כפירוש ר"ת, א"כ חזינן דאיכא תנא דסבר הכי וא"כ למה זה לא נפרש סוגיין כפשטא כהך מ"ד, ואף אם נימא דצירושלמי איכא מאן דסבר שאין מצרכין אלא צרכה אחת על שתייה, ועיין רמב"ן נדה נ"א ב'.

שם תוד"ה סח ומ"מ עזירה כו', הך ומ"מ הוא לאפוקי מפרש"י שצתו ד"ה עזירה.

ה) מנחות ל"ו א' סח מצרך שמים כו', ברא"ש מצואר דגם אס רק ענה

תפילין והמניחן בלא צרכה חשיב כפוגם במצות תפילין, וכן נמי אס שח, [והרי מצואר סוטה מ"ד ב' דבעזירה דרצנן עסקינן], ובעיקר הדבר אין טעם זה דדוקא שהרי בסוגיין סוטה מ"ד ב' מצואר דכל עזירה דרצנן הדין כן, וכן בצ"י סימן נ"ד הביא בשם הירושלמי דסח בין ישחצח ליוצר נמי חוזר מעורכי המלחמה, ואין זה אלא טעם למה הזכירו חז"ל עזירה שצתפילין טפי מעזירה אחרת. — ולהאמור אסור להשיח בין של יד לשל ראש אף אס חזירו מוזמן לפניו להוציאו בצרכתו על של ראש, אבל בשמניח בלא צרכה או שנתכוין בצרכת להניח על השל יד לצד ולא על השל ראש היה נראה להקל בדבר, דהר"ה יחיד נגד הר"ף והרא"ש וכן צתו' צמנחות וצחולין, [שדנו לאסור שיחה בין שחיטה לשחיטה מתפילין, ועל כרחך דלא כהר"ה], אבל המג"א סימן כ"ה ס"ק י"ד העתיק דברי התרומת הדשן, וכן בארצות החיים ראיתי שהביא בשם הזהר לאסור להפסיק בין של יד לשל ראש, [מחמת התפילין עצמם ולא מחמת הצרכה], ומיהו לענות אמר יהא שמייה רבא וקדושה נראה להקל וכמש"כ צמג"א שם ס"ק י"ז וכ"ה צמ"ב בשם הרב הצרפתיים ודלא כא"ר שהביא הגרע"א בגליון, [ובצ"כ"ש שהביא לא מצאתי לענין קדיש וקדושה אלא סחם העתיק דברי התרומת הדשן]. — לדעת הר"ה נמי על כרחך אין ההפסק אסור מדאורייתא דהא צהדיא אמרו סוטה מ"ד ב' דהויא עזירה דרצנן.

סוטה מ"ד ב' שח בין תפילה לתפילה, רש"י פירש משום שלא חזר וצירק, ולשון הגמ' משמע דהשיחה היא העזירה, ועוד צירושלמי והוצא בצ"י או"ח סימן נ"ד איתא דשח בין ישחצח ליוצר עזירה היא צידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה, והתם על כרחך דהשיחה היא העזירה, וצתו' הרא"ש חלק על פרש"י ופירש דהעזירה משום שגורם צרכה שאינה צריכה, ומיהו מההיא דירושלמי דשח בין ישחצח ליוצר משמע דהשיחה עצמה היא עזירה אף שאינה גורמת צרכה שאינה צריכה, ואפשר דצתפילין נמי מצוה להניחן בלא הפסק, אף כשאינו מצרך וכמ"ש בתרומת הדשן ונתבאר לעיל, והוי ממש דומיא דשח בין ישחצח ליוצר, ולפרש"י משמע דרשאי להשיח וכמ"ש תו' מנחות ל"ו א', ומשום צרכה שאינה

ובזה נמי מיושב מנהג העולם שהכלה עונה אמן על צרכה ולא חיישין להפסק, ולמש"כ יחא דכיון של צרכה לא חשיב הפסק, הוא הדין לגבי ידיה, ומיהו עיקר הדבר דצרכת אירוסין לא שייכא לגבי ידיה אינו פשוט כל כך, ועיין פ"ת אה"ע סימן ל"ד סק"א בשם הנו"ב, ולכאורה אפשר לומר שהדבר תלוי בפלוגתא דכתובות ז' ז' ב' אי חתמין או לא, דאמרינן מאן דלא חתים מידי דהוה אצרכת פירות ואצרכת המנאות ומאן דחתים מידי דהוה אקידושא, דאי הוה כצרכת המנאות והפירות י"ל דלא שייכא דדידה, אבל אי הוה כקידושא, ויעיין שם ברש"י ותו' ולו"ד ז"ל נראה דר"ל שהוא סיפור שבת מנאות הקידושין, וכעין מקדשו דצברים דשבת, ולפי זה שייך נמי דדידה, ואף אי כצרכת המנאות דמי נמי י"ל דשייכא איהי נמי בגווה, כיון שצריך דעתה, והנח להם לישראל אס' אינם נביאים וכו'.

סימן ד

א) מנחות ל"ז ב' א"ל לא סבר לה מר לך לאות ולא לאחרים לאות, יש לעיין למאי דהוי סבר רב אשי דקרא אשמועינן שצריך לכסות התפילין א"כ מנ"ל לרבי אליעזר דמקום תפילין בקיבורת דילמא ידו ממש ואשמועינן קרא לצריך לכסות, וי"ל דגם רב אשי הוי ידע דעיקר קרא אמקום תפילין מתפרש, דלישגא דקרא משמע דבהנחת התפילין ממילא איקיים לך לאות, ולא שהוא ציווי לעשות מעשה כדי שלא יהא לאחרים לאות, אלא דרב אשי הוי סבר דכיון דכתיב בקרא שהתפילין הם אות רק למניח ראוי לעשות כן ויש לכסותם, ואמימר אהדר ליה דלא קפיד קרא אלא אמקום תפילין שיהא במקום שצסתמא הוא מכוסה אבל אס' אירע שנתגלה לית לן זה. ואין לומר דלרבי אליעזר הוי ידע רב אשי דמקום לך לאות קאמר, אלא דלר' יצחק דיליף מושמטם שיהא שמה כנגד הלז וכן לת"ק, הוי סבירא ליה לרבי אשי דעל כרחק דרשי לך לאות דוקא דאס' לא כן לך ל"ל, דלית לן לחדש פלוגתא בין רבי אליעזר לר' יצחק בכה, ועוד דר' יצחק קאמר אינו צריך משמע דמודה דאיכא למישמע במקום לך לאות, ועוד דפשטא דגמ' משמע

אמן על צרכה חשיב הפסק, ויש לעיין לפי זה במש"כ הרא"ש שלהי ר"ה והוצא צטור סימן ת"ר דכיון שיש ספק אס' מצרכין זמן ציו"ט שני של ר"ה הלכך ראוי ליקח צגד חדש או פרי חדש, ואמאי לא חשיבא האי צרכה הפסק לצד דאינה משמשת אלא על הפרי או על הצגד, ואין לומר דשאני התם דמסתבר לצרך אף צאין לו פרי חדש, דמ"מ מה הועיל צוה כיון דלצד שזה משמש על הפרי הפסיד צרכה ראשונה של צורא פרי הגפן ושל הקידוש ושל השופר, וגם אין לומר שיטעום מן הכוס ואחר כך יצרך זמן, דכל כי האי לא היו סותמין מלפרש, ועוד דבשופר מאי איכא למימר, ונראה דכיון דמכוין עם צרכת הזמן גם על החג או על מנאות שופר, תו לא חשיב הפסק, דמענינא הוא, ואף דלא חייבו חכמים לצרך זמן, מ"מ כיון דכונתו על החג או על השופר לא חשיב הפסק, והרי אס' היתה ההלכה צרורה שאין לצרך זמן בשני של ראש השנה וטעה וצריך, מסתברא דלא הוי הפסק, דענין ההפסק אינו תלוי בתקנת הצרכות אלא צענינא, וה"נ כשנתכוין בצרכת הזמן גם על החג וגם על הפרי נמי לא חשיב הפסק אף אי אין צריך לצרך אלא על הפרי.

ובזה מיושב מנהג העולם שהגשים מצרכות זמן ציו"ט צהדלקת הנרות ומ"מ חוזרות ועונות אמן על צרכת הזמן שצקידוש ואין חושבין זה להפסק לצרכת צורא פרי הגפן, דכיון דהצרכה על החג חשיבא מענינא דקידוש ואף שאינם מחויבים בצרכה זו מ"מ לא חשיב הפסק.

ויתכן עוד דכל מה דלא חשיב הפסק למצרך לא חשיב נמי הפסק לאלו שיצאו בצרכתו, דכיון דזה מענין צרכתו לא חשיב הפסק אף שאינו מענין מה שהם נתכונו לו, כגון שצריך זמן על פרי האדמה ונתכוין להוציא לאחרים על פרי העץ, דרשאים לענות אמן על צרכתו צורא פרי האדמה ולא חשיב הפסק, כיון דצרכת זמן שיצאו זה היתה גם על זה, (וזכר לדבר ברמ"א סימן קס"ז ס"ז דכשטעם הצוץ אף אס' הפסיקו השומעין לא חשיב הפסק, ואף דהתם לא קיי"ל כן וכמ"ש במ"צ שם, מ"מ הכא עדיף), וכן מי שכבר שמע קידוש וצא לצאת צרכת צורא פרי הגפן מן המקדש נמי רשאי לענות אמן על הקידוש ולא חשיב הפסק.

דמדרכי אליעזר פריך רב אשי, והכי פריך ולית לך דרשא דרבי אליעזר לך לאות, ולפי זה צריך לומר דת"ק ור' יצחק איצטריכו לך לשום דרשא אחרת, עיין לקמן סק"ב.

והנה למדנו מכאן דכיסוי הפרק העליון של היד אינו דבר שבמנהג, אלא הוא דבר נאות בשכל האדם.

אף למסקנא דמקום לך לאות אחמר מ"מ למדנו מן הכתוב דסתמא דמילתא מניח התפילין ומכסה אותם בצגד שהוא לבוש צו, וכ"כ בסקה"ת וז"ל משמע לכאורה כי טוב לכסות התפילין של יד כשהן בזרוע כיון שהכתוב הקפיד להניחן במקום לך לאות עכ"ל, ור"ל דמלבד שצריך לכסות מחמת שהמקום הוא מקום שצריך להיות מכוסה, משמע דגם התפילין עצמם ראוי לכסות.

ב) מגילה כ"ד ב' יפן זהב ונתנה על צית אונקלי שלו הרי זה דרך החינוכים, אם בנתינה על אונקלי אין כאן אלא משום דבעינן על ידך שלא יהא דבר חוץ, לא שייך לקרוא לו חינוכי דאינו אלא ע"ה שאינו יודע לדרוש שלא יהא דבר חוץ, ועוד דמשמע דנותנו על אונקלי שלו בדוקא, לכך נראה דהיינו טעמא דנותנו על אונקלי שלו דסבר דעיקר המצוה הוא שיהא אות וממילא לא איכפת לן אם נותנו על צפרו או על אונקלי שלו ואדרבה ראוי להדר ליתן על אונקלי כדי שיהא נראה לכל והוי טפי אות, וכן הא דציפן זהב הוא נמי משום דסבר דעיקר הכונה לאות ואין נפקותא אם הוא מעור או מדבר אחר ולכך הוא מהדר לנוי המצוה ומצפה בזהב, והיינו דרך החינוכים שאינם יודעים שכל פרטי המצוה הם עיקרים המעבדים, והולכים לפי הטעם ולפי שכלם, וכן נמי לא ידעי דרשא דלך לאות ולא לאחרים לאות.

ורש"י כאן הזכיר רק דבעינן לך לאות ולא לאחרים, וכן בערכין ג' צ' פרש"י דתפילין על צפרו בעינן דכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות, וכ"כ תו' שם, ומשמע לכאורה דמדין חציצה ליכא, אבל הדבר חייב מאי שנא על ידך מעל צפרו, וצפשוטו כי הדדי נינהו וכי היכי דדרשינן על צפרו שלא יהא דבר חוץ ה"נ איכא למידרש על ידך שלא יהא דבר חוץ, ועוד דבגמ' ערכין שם פשוט להו דאי אפשר להניח של ראש

על המצנפת ופריך היכי מנח ליה ומשני שערו היה נראה צין ציץ למצנפת, הרי דאף צשל ראש חציצה פוסלת, אע"ג דלא כתיב לך, ודוחק לומר דמשום שאין לשים שום דבר על המצנפת קאמר וכמ"ש צ"י בשם הרשב"א צתשובה, גם כל כי האי הו"ל לרש"י לפרוש, ונראה דסבירא ליה לרש"י דאי לא לך הוי דרשינן דצריך אות גם לאחרים דסתם אות לכל הוא, ולכך הוי מחדשינן דאין חציצה פוסלת ועל ידך לאו דוקא ומאות תפילין על צית אונקלי שלו כדי שיהא נראה לכל, וואע"ג שאפשר לקיים שניהם ולפרש שנייה על ידו ולא יכסנה בצגדיו, לא מסתבר להו לחז"ל שיתחייב לגלות מקום מכוסה, אבל השתא דכתיב לך לאות ודרשינן ולא לאחרים לאות תו נמי דרשינן על ידך ממש שלא יהא דבר חוץ כיון דליכא לאות לאפוקי, וצשל ראש דלא כתיב לאות פשיטא דצין עיניך ממש, א"נ צשל יד דסתמא המקום מכוסה אי הוי דרשינן לאות לאחרים לא הוי מחדשינן שיגלה זרועו כל זמן שהתפילין עליו, אלא הוי מפרשינן שנייה התפילין על צגדיו, אבל צראש שדרכו להיות מגולה שפיר מקיימינן שיהא צין עיניך ממש שלא יהא דבר חוץ וגם שיהא גלוי לכל, וכן נראה עיקר דצראש הא כתיב וראו כל עמי הארץ וגו' הרי דצריך להיות צגלוי והוי כמו לאות דכתיב צשל יד, אלא דמשום דראש דרכו להיות צגלוי [במקום תפילין מיהא] לפיכך פשיטא דחציצה פוסלת כפשטיה דקרא דצין עיניך [דילפינן בצזירה שזה], הוא ממש.

ולפרש"י ינחא דבעינן דרשא דלך לאות אף אי ילפינן מושמחם שמהא שימה כנגד הלצ או מדומיא דשל ראש כדיליף לה מנחות ל"ז ב', דאי לאו לך הוה חמינא שנייה על צגדיו שיהא לאות לאחרים.

ולאחאמור אף לפירוש רש"י כל חציצה פוסלת צשל יד מדין חציצה, ואף צדליכא משום לך לאות, [כגון מעט לכלוך וכיו"צ המונח במקום תפילין, ונתן התפילין על זה וכסה בצגדיו], וכן צשל ראש נמי אפשר דחציצה פוסלת מדין חציצה. אבל צר"ן צשם הרשב"א כתב דמדלא אסרינן לתא השל יד על האונקלי אלא משום לך לאות, [ר"ל דמתני' דקרי ליה דרך החינוכים לא שייך לפרוש משום שאינם יודעים דעל ידך ממש בעינן שלא יהא דבר חוץ, כמש"כ לעיל, ועל כרחק

[ודלא כמ"ש בגליון הגרע"א ז"ל סימן כ"ו, וכבר כתב בן זשעה"ל אות כ"ג, אם כי לשון הדרכי משה משמע כהגרע"א ז"ל].

או"ח סימן כ"ז מג"א סק"ו ומה"ט נראה דמותר להניחו על הסמרטוטין שע"ג המכה אם לא סגי בלאו הכי כו', הא פשיטא ליה דאם השל ראש אין להניח על הבגד ודאי דהשל יד נמי אין להניחו ע"ג סמרטוטין, דהא ודאי דשל יד לא קיל משל ראש לענין חליצה, ולכך כתב אם לא סגי בלאו הכי ר"ל אם הוא באופן שצשל ראש מניח על הבגד אז גם צשל יד יניח ע"ג סמרטוטין, [וסמרטוטין ובגד כי הדדי נינהו דאיירי ציש צהם גע"ג, וכן מבואר מסיוס דבריו ז"ל שכתב שהכונים לא הניחו על הכתונת משום שאין רשאים ללבוש בגד אחר על הכתונת הרי דאף על הכתונת שרי], אבל הדבר תימא דהא מסקינן מנחות ל"ז ב' דצמקום לך לאות אחמר, ומהיכא תיתי נחשש שני דינים שאם הוא על הבשר רשאי להיות מגולה ואם הוא על הבגד נמי שפיר דמי אלא שצריך להיות מכוסה, [ואו לכל הפחות שיהיה לבוש עוד בגד], וכבר השיג בארה"ח על דברי המג"א הללו אבל כתב דלהניח על סמרטוט שרי [כל זה בשאי אפשר בע"א וכמו צשל ראש] דחליצה אינה פוסלת ובמקום לך לאות מיקרי שפיר אף על הסמרטוט, ונראה דדוקא בסמרטוט שאין צו גע"ג, דכל שיש צו גע"ג תורת בגד עליו.

ולענין חליצה תחת הרצועות מבואר במג"א סק"ה דאפשר לצרך וכן העתיק המ"צ להלכה, ולו"ד ז"ל היה נראה שלא לצרך שהרי הרשב"א עצמו מסיק דלמעשה רואין מה שנוהגים, ואם כן מנ"ל להקל לצרך, ועוד דהמו' בסוכה ה' ב' ד"ה ואל כתבו דהתפילין דוחים המנפפת מאחורי ראשו [ושם כתבו גם שפתילי הציץ דוחים, ובזה הרמב"ן בחומש חולק וסבירא ליה שהפתיל היה על המנפפת וכלישנא דקרא עי"ש] מבואר דפשוט להו שאין לשים הרצועה על המנפפת, וכן בחו' זכאים י"ט א' כתבו שאין הרצועות חליצה לפתילי הציץ הרי מבואר דפשוט להו שאין הרצועות על הפתילים, וכבר דקדק בן בארה"ח והציץ גם דבתרגום יונתן כתוב שהפתיל של הציץ הוא על התפילין, והעיקר דלדעת הרא"ש ודעימיה דפסול חליצה צשל יד ושל ראש מדין חליצה אין לנו להקל

לפרושי דהוא משום דלא דרשי לך לאות וצעו אות אף לאחרים, ומשמע דלא טעו טעות אחר בזה, הרי דמשום חליצה ליכא, דאי לאו הכי תיפוק ליה משום חליצה, ולעיל י"שצנו], א"כ צשל ראש דלא כתיב לך לאות ואדרבה צעי אות אף לאחרים משמע דרשאי להניח על המנפפת, ורהיטת הדברים דאמנם אף למסקנא אין חליצה פוסלת צשל יד מדין חליצה אלא משום לך לאות, ולפי זה יש מקום לומר דדוקא על צגדיו אינו רשאי להניח אבל על דבר אחר מועט המונח על ידו רשאי להניח דמ"מ מיקרי לך לאות כיון שהוא תחת צגדיו, ובתשובות הרשב"א המיוחסות סימן רל"ג לאחר שכתב צצשל ראש לא כתיב לך ואין לפסול חליצה סייס דהא לא כתיב על צין עיניך שיהא משמע שלא יהא דבר חוץ כדכתיב צצגדי כהונה ובחליצה, ולכאורה הדברים סותרים דאם כל היכא דכתיב על משמע דוקא שלא יהא דבר חוץ א"כ צשל יד לא צעי לך לאות להכי דהא התם כתיב על ידך ומשמע שלא יהא דבר חוץ כדדרשינן צצגדי כהונה ובחליצה, וצריך לפרש דהוא כמו ועוד וה"ק חדא דמשמע צצשל יד צעי קרא דלך ועוד דהא צשל ראש לא כתיב על, ולפי זה אפשר צצשל יד לא הסכים הרשב"א להקל שלא נדרוש לפסול חליצה מעל ידך, דשפיר אפשר דבאר דגלי קרא דלך לאות חו' דרשינן נמי על ידך דוקא, ורק צשל ראש דלא כתיב על דן ז"ל להקל, ועיין בתשובותיו חלק חמישי סימן י"ב, וח"ג סימן רפ"ב, אבל מתשובת הרשב"א המובאה צצ"י שכתב להחיר חליצה צרועה של יד משום דעל כרחק לך לאות לא קאי ארצועה שהרי מקיפין צה את האצבע, משמע דסבר דאין חליצה פוסלת צשל יד אלא משום לך לאות.

ולענין הלכה כבר כתב הצ"י דנקטינן לחומרא כיון שהרשב"א עצמו כתב שנראה שכל הראשונים דעתם להחמיר, וכתב שאין דבריו אלא להלכה ולא למעשה, [וגם צרועות של ראש כתב שיש לילך אחר המנהג, והיינו להחמיר], הלכך אם אי אפשר בלאו הכי יניח משיתצטל לגמרי ממנות תפילין, אבל לצרך אין לצרך אפילו בחליצה כל דהו לא שגא צשל ראש לא שגא צשל יד, והרי דעת הרא"ש [צה"ק ובתשובה] והרא"ס והגהת סמ"ק [כ"כ בארה"ח צשמס] צהדיא דכל חליצה פוסלת,

ברכות בלי מקור דפשוטו דין הרצועות כדין
הצית, והרשצ"א לא דן אלא אי משום לך לאות
פסלין חזינה, וז"ע.

(ג) הרמב"ם לא הביא הא דנתנה על צית יד
אונקלי שלו הרי זה דרך החינוכי,
ועיין בפיה"מ ולפירושו נתיישב.

סימן ה

(א) חולין צ"ב ב' בעי ר' ירמיה אית ליה לעוף
ועגיל אית ליה לבהמה ולא
עגיל מאי בחר ידיה אזלין או בחר מיניה אזלין
תיקו, הרמב"ן והרשצ"א והר"ן הקשו דטיפשוט
בבחר ידיה אזלין מהא דתניא מנחות ל"ז א'
דאטר מניח תפילין צימין דעלמא שהוא שמאל
ידיה אלמא בחר ידיה אזלין, וז"ע מאי קשיא
לכו ז"ל דהא לענין גיד הנשה דיינין אס כונת
התורה שהכף גורס לאיסור או דמין שיש לו כף
אסרה תורה, ומה שיך להכריע ספק זה מהא
דמפרשין דבכל מקום שהקפידה תורה על ימין
או על שמאל הכונה על היד החזקה או החלשה
ואין הכונה על ימין ושמאל דעלמא, ואפשר
דסבירא לכו ז"ל דודאי כיון שכתבה תורה אשר
על כף ש"מ דכף הוא התמונה שאסרה תורה, אלא
דקמיציעא לן אס מין שיש לו כף חשיב על הכף
גם בזה שנעדר ממנו הכף במקרה, ודכוותה שיך
להסתפק אס יש חשיבות ימין ליד הימנית גם
באיטר אף שנעדר כח הימין ביד הזו, או דהעיקר
חלוי בכף ממש, ואף בעוף דאית ליה כף אסור,
ודכוותה באיטר כיון שכל הימין שלו הוא בשמאל
כל אדם חשיב שמאלו כימין, וממילא בבהמה דלית
לה כף שרי, ומ"מ י"ל בבחר ידיה ובחר מיניה
אינו נידון כללי בלשונות התורה, אלא הוא נידון
בסבירא, ושפיר שיך לחלק בין הנידון דימין ושמאל
לנידון דכף, [גם מה שחיראו ז"ל משום דרשא דיד
כהה אינו פשוט כ"כ, דבמנחות שם משמע דת"ק
לית ליה האי דרשא, ועיין לקמן סק"צ כחצנו
ליישב], וגם מהא דלא קבעו בעיא דר' ירמיה בכל
דיני ימין שבתורה לענין איטר, משמע דלא נגעה
הך בעיא אלא בגיד הנשה לחוד.

(ב) לענין חליצה הזכירו הרמב"ן והרשצ"א לדון
אי איטר חולץ בשמאל דעלמא או
בשניהם או דאין לו תקנה, אבל לא הזכירו כלל שמא

חולץ רק צימין דעלמא, ומבואר מדבריהם דאף אם
נימא דטעמא דתפילין משום דכתיב יד כהה, מ"מ
אכתי מספקין בכל ימנית דקרא אי היינו ידיה או
דעלמא וכצ"ע דר' ירמיה בגיד הנשה, ולו"ד ז"ל
היה נראה דודאי ימין מתפרש על רוח ימנית ואף
באיטר חשיב ימין דעלמא ימינו, וכדכתיב שופטים
ג' ט"ו איש אטר יד ימינו, והיינו דימינו חלשה
וכמו שפרש"י שם, ולכך בכל מקום דכתיב ימין
בקרא אין לנו לחלק בין איטר לסתם בני אדם
מחמת לשון ימין, אלא שיש מקום להסתפק דמה
שהקפידה תורה על הימנית הוא מחמת חשיבותה,
ולכך באיטר ראוי להחשיב את שמאלו [דעלמא] כיון
שהיא העיקרית, אבל אין זה נוגע בצע"א דר'
ירמיה, והדבר נריך הכרע בסבירא אס ראוי
להסתפק בזה, ובאמת דעת סמ"ג וסמ"ק דבכל
ימנית דקרא אין חילוק בין איטר לאחר ולעולם בחר
ימין דעלמא אזלין, וכמו שהביא דבריהם בטור
אה"ע סימן קס"ט, והטור חלק עליהם וסבירא ליה
דחולץ בשמאל דעלמא דומיא דתפילין, ומשמע
דהיינו משום דלא סבירא ליה דתפילין שאני משום
יד כהה, [דאף לת"ק דסבירא ליה סתם ידך
שמאלית נמי משמע דאיטר מניח על ימינו
וכדמשמע מנחות ל"ז א' דדחקין לפרושי ברייתא
דמניח בשמאל דעלמא בשולט בשתי ידיו ולא
מוקמינן לה כת"ק], אבל אי לאו האי טעמא היה
חולץ צימין דעלמא, ולפי זה הסוברים דיחולץ
בשתיים כמו שהביא הטור שם יש לפרש משום
דמספקא לכו אי תפילין לאורוי על כל ימין ושמאל
שבתורה אחי, או דדוקא תפילין משום יד כהה.

ולד"ס סמ"ג והסמ"ק לכאורה משמע דלת"ק
במנחות שם איטר מניח תפילין
בשמאל כל אדם, דהא לא דריש יד כהה ולא
וקשרתם וכתבתם, והרי לדידהו כל ימין ושמאל
שבתורה שוה באיטר כמו בכל אדם, אבל דוחק
לומר כן דבבב"א שם גרסינן ר' נתן אומר אינו
נריך כו', ומשמע דמשמעות דורשין הוא דאיכא
ביניהם ולא נפקותא בהלכה, וגם בגמרא שם
דדחקין לפרושי ברייתא דאיטר מניח בשמאל כל
אדם בשולט בשתי ידיו משמע דבסתם איטר ליכא
למאן דאמר דמניח בשמאל דעלמא, לכך י"ל
דת"ק נמי מודה דדרשא דוקשרתם וכתבתם ודיד
כהה ואיטריך לכו לגידם ולאיטר, אלא דלענין

נקטה מתני' בפ"ד דנגעים באין לו צהן ולא נקטה באיטר, ומיהו למש"כ תו' סנהדרין מ"ה ב' והר"ש שם לחלק בין נקטע צהונו עד שלא נזקק לטומאה לנקטע אחר כך נחא], מ"מ שולט בשתי ידיו י"ל דעדיף, וז"ע.

ובין לענין תפילין דאמרינן מנחות ל"ז א' דהשולט בשתי ידיו מניח בשמאל דעלמא, יש לעיין לרבי מאי, ומסתברא דמודה רבי צהא, דכיון דשניהם שוים על כרחך למיזל צתר יד כהה דעלמא, וגם אי לא דרשינן יד כהה מ"מ לא מסתבר לחשוב הימין כשמאל בזמן ששניהם שוים, ורק אפשר לומר דהימין לא חשוב כימין ממש כיון שנגרע כמו.

(ד) כתב בסמ"ק מזה קנ"ג דאיטר שכותב גם כימיו דינו כשולט בשתי ידיו ומניח תפילין בשמאל דעלמא, ומבואר דעמו ז"ל דאזלינן צתר כתיבה ולא משגיחין בשאר מלאכות כלל, וכ"ה בהגהות סמ"ק שם דהעיקר תלוי בכתביה כדלפינן מה כתיבה כימין, ואפשר דהסמ"ק לשיטתיה אזיל דפסק במזה קפ"ח דאפילו איטר חולץ כימין דעלמא, והיינו דכל דיני ימין ושמאל שבטורה אין לחלק בין איטר לשאר אנשים, דימין ושמאל מתפרשים על סיומן הרוחות, וכיון דבתפילין מלאנו לחלק דאיטר מניח כימין דעלמא על כרחך דין מיוחד הוא בתפילין, ומתפרש שפיר אם משום דרשא דיד כהה או משום וקשרתם וכתבתם, וגזירת הכתוב הוא שניית תפילין ציד שאינו כותב צה, ולכך יש לחלק בין איטר לסתם בני אדם, וממילא לדרשא דוכתבתם יש לפרש דהעיקר תלוי בכתביה, אבל לדעת הטור דלפינן מתפילין לחליצה דלעולם באיטר אזלינן צתר ימין ידיה, א"כ אין לנו לתלות הדבר במיוחד בכתביה, ואף לדרשא דוקשרתם וכתבתם יש לפרש דצא הכתוב לרמוז על שמאל בלשון זה, אבל אין כאן דין מיוחד בכתביה, ולכך שפיר ילפינן מדין שמאל שבתפילין לדין ימין שבמנורה וחליצה דבתרוייהו באיטר אזלינן צתר ידיה.

אבל לכאורה אי אפשר לומר כן דהטור באו"ח סימן כ"ז העתיק דברי הסמ"ק דאזלינן צתר כתיבה לענין תפילין, צרם כד דייקין דהטור לא העתיק דברי ה"ר יחיאל אלא בכותב כימיו ושאר מעשיו בשמאלו, שפיר יש לקיים הדברים, ובאמת הטור לא סבירא ליה דאזלינן צתר כתיבה, אלא

שמאל סבירא ליה דאין צריך קרא דסתם יד הוא שמאל, וזה ניחא נמי מה שחירצו הראשונים ז"ל דלכך לא פשיט ר' ירמיה מתפילין משום דשאני תפילין דכתיב יד כהה, ואכתי תקשה לת"ק מאי איכא למימר, ואי לת"ק פשיטא ליה דצתר ידיה אזלינן מנלן דלשאר תנאי מספקא להו, אבל למש"כ דלכו"ע דרשינן יד כהה ניחא, ועיין במרדכי בהלכות קטנות דהזכיר לחלק בין ת"ק ור"נ לענין איטר.

יש לעיין לדעת הטור דצמנורע איטר נותנים על צהונות שמאל, אם גם נותן על תנוך אצבע השמאלית, או דבאזון לא שייך ענין איטר וכדפשוט ליה להסמ"ג שהוכיח מזה דגם על צהונות אזלינן צתר ימין דעלמא.

(ג) בכורות מ"ה ב' ת"ר איטר צין ציד צין צרגל פסול, פרש"י דצעי ימין, ונראה דר"ל שאם יעבוד כימין דעלמא אין כאן עבודה כימין שהרי הוא עובד בידו החלשה, ואם יעבוד בשמאל דעלמא הרי אינו שוה בזרעו של אהרן, ועיין ברמב"ן ורשב"א חולין ל"ב.

שם השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירים מר סבר כחישותא אתחללא כו', נראה דאין כאן נידון מהו האמת אם יש לו בשניהם כח ימין או בשניהם כח שמאל, דודאי הוא סוג צפ"ע, ואפשר דבסתמא יש לו בשניהם כח ממוצע, אלא הנידון אם יש לחשוב סוג זה כאדם גרוע וכאילו ימיו חלשה מן הרגיל, או שיש לחשבו כשאר כל אדם וכאילו ניתוסף לו כח בשמאלו, אבל אין שום גריעותא כימיו. — וע"ע מש"כ בזה בחו"ב בכורות מ"ה ב'.

ויש לעיין אי רבי באיטר גמור חשיב ליה, ולדעת הטור אם הוא מצורע נותן על צהונות שמאל, או"ד דרבי רק קאמר דימין גרוע הוא ואינו ראוי לעבוד צו, אבל אף לשמאל אין יתרון, והלכך מספק נותן על שניהם, או דכיון דשניהם שוין אזלינן צתר ימין דעלמא, ודוקא לענין עבודה פסלינן ליה דכיון דכחישותא אתחללא צה אין ראוי לעבוד צה, אבל לענין חשיבות ימין ליתן עליה מתן צהונות שפיר חשיבא ימין, ואף למה שנסתפק הרמב"ן בחולין שם דאיטר אין לו ימין כלל ואין לו טהרה עולמית, [כז"ל, דהא חליצה ממנורה ילפינן, ואם אין לו ימין לענין חליצה הוא הדין לענין טהרת מנורה, אבל הדבר תימא לפי זה למה

היא לחושצו כשולט צ' ידיו. — [ומנאלו הרצה ראשונים צשיטה זו ה"ה, תו' וסמ"ק והגהות סמ"ק ור' יחיאל מפריש וארחות חיים [וכל זו, אבל שם משוצש שהוצא ר' יחיאל מפריש ולא פורש מה דקאמר, אבל נראין הדברים דנריך להיות כמו שהוא בארחות חיים], והטור והגהמ"י וכן משמע באהל מועד, וכ"ה באגור, ואילו החולקים הם ספר התרומה והרא"ש ורי"ו, [וצמרדכי אין הכרע, וכש"כ צדינא דהטור צכות צימינו ושאר מלאכות צשמאל, דאף אי לא אזלינן צתר כתיבה יש לדמותו לשולט צ' ידיו], והרי הטור לא הביא דעת אציו כלל, [ושמא משום דנהוג עלמא כהסמ"ק, או דהוי ידע דהרא"ש הדר ציה צכות צימינו], וכן הוא מסקנת רמ"א דנהוג כהטור].

— מכתב —

על דעתי כי הטור דקדק צכונה צכתו מה שכתב, ואחרי שצרא"ש נזכרים שני הנידונים היינו גם כותב צימינו ורוב מעשיו צשמאלו וגם איפכא, [וצפסקי הרא"ש השמיט הדברים], ודברי ה"ר יחיאל הם צכות צשניהם ורוב מעשיו צשמאלו והטור שינה ולא הביא אלא דין כותב רק צימינו ושאר מעשיו צשמאלו, חלילה לנו לחשוב כי מצלי משים כתב כן, צעוד שספרו מיועד להצהיר ההלכה וצפרט צמנות תפילין התדירה, והאמת יורה דרכו כי הטור לא פסיקא ליה לקצוע הלכה צדין אזלינן צתר כתיבה לחוד, ולכן לא פירש דינים אלו, אבל צכות צימינו ושאר מעשיו צשמאלו פשיטא ליה דיניא צשמאל דעלמא, וציה הביא דעת ה"ר יחיאל, ואם הכרעה זו היא מסצרא מדין שולט צשתי ידיו כדעת תו', או דאהני ליה דרשא דוקשרתם וכתצתם, או שום סצרא אחרת, אין אחריות זו עלינו.

לשון התו' יש צו מעין הכרעה לחשצו כשולט צשתי ידיו, וכן רגילים הפוסקים צכהאי גוונא להעתיק הדברים להלכה, וכן העתיקו כאן צפסקי תו' [אשר צצרו אחד הראשונים] וכן נקטו הצ"ח והע"ת והארה"ת, [אבל צסמ"ק לא נתצאר נידון זה, שהרי צצרו צכות צשניהם ולכן חושצו כשולט צ' ידיו, לדעתו דאזלינן רק צתר כתיבה]. ולאחר שנקטנו צדעת הטור כדעת תו' יאלנו צזה מהרצה קושיים שרמו צציאור הגר"א, [על אף דראהי של לשון אינו צריך יש לפקפק צה

דכתיבה מהני לדונו כשולט צשתי ידיו, וכן צתו' מנחות ל"ז א' כתצו דהכותב צימינו ושאר רוב מעשיו צשמאלו אפשר שיש לדמותו לשולט צשתי ידיו, ומצואר דלא אזלינן צתר כתיבה, דהא צתו' משמע שכותב רק צימינו, ומ"מ דמוהו לשולט צשתי ידיו, והסכימו שיניח צשמאל דעלמא, ונראה מזה דטעמם משום דכיון דקרא דאתי לאורויי על שמאל נקטיה צסימנא שכותב ציד האחרת, ש"מ דכתיבה מלאכה חשוצה היא לקצוע צה את ימינו ושמאלו, [ואפשר דאף למאן דלא דריש וקשרתם וכתצתם מ"מ יש לקיים חשיבות דכתיבה מסצרא], ולכן אם עושה כל מעשיו צשמאלו וכותב צימינו יש צבר לדמותו לשולט צשתי ידיו כיון דמלאכת הכתיבה עושה צימין, אבל אין כאן דין מיוחד דאזלינן צתר כתיבה, ולפי זה אם כותב צשניהם ושאר כל מעשיו רק צשמאלו לא למדנו דעת התו' והטור צזה, דאפשר דציה אזלינן צתר רוב מעשיו, והרי הטור שהביא צצרי הר"י שצהגהות סמ"ק הביאם צכות צימינו, ולא צכות צשניהם כמו שהוא צהגהות סמ"ק.

ובכן צכות צשמאל ושאר מעשיו צימין לא למדנו דעת הטור צזה, ולדעת תו' דדיינין ליה כשולט צשתי ידיו יניח צשמאל דעלמא, אבל לדעת הר"י שצהגהות סמ"ק לעולם אזלינן צתר כתיבה, ולפי זה נראין צצרי הצ"ח לענין הלכה, דנהי דהר"י סוצר דלעולם אזלינן צתר כתיבה, וכדעת המחצר והמ"א ודלא כהצ"ח, אבל לענין הלכה לית לן למיפסק כה"ר יחיאל אלא צמה שהטור והתו' מסכימים עמו, וכיון שהטור לא הזכיר אלא צכות צימינו, וכן צתו' כתצו דדינו כשולט צשתי ידיו ולא דאזלינן צתר כתיבה, והכי מסצרא לדעת הטור דנידון אינו חד הוא צתפילין וצמנורע וחליצה, וכמש"כ לעיל, וכ"מ צגמרא כמ"ש הגר"א מדקאמר ר' נתן אומר אינו צריך כו' משמע דלא פליגי לענין דינא, וצלאו הכי הסה"ת והרא"ש ורי"ו סצירא להו דלעולם אזלינן צתר רוב מלאכות, הלכך לית לן למינקט כהסמ"ק וה"ר יחיאל נגד כל הני רצוותא, וכן צכות צ' ידיו ושאר מלאכות צשמאל צ"ע לדינא, ורק צכות צימינו לצד, אע"פ ששאר מלאכות רק צשמאל, צזה קי"ל כהטור דמיניח צשמאל דעלמא, ולא משום דאזלינן צתר כתיבה מגזירת הכתוב, אלא דכתיבה מלאכה חשוצה

הילפותות בקציעת האיטר, וגם לפסוק כר"נ ללא מקור, אפשר דאין הכוונה שזה גזירת הכתוב למיזל בחר כתיבה אלא דמסבירא יש מקום לדון שמהא מלאכה חשובה מיוחדת בעלת זכות הכרעה בימין ושמאל, וכיון שמנאלו אחד מ"ד בגמרא דהתורה שימשה בכתיבה לפרש הימין, סגי לנו בזה לומר דכתיבה חשובה כדי להכריע בין ימין לשמאל, וזה לכו"ע, ואדרבה אם מסבירא אין מקום לתת חשיבות זו לכתיבה, אין לחדש הלכה מיוחדת בתפילין, ועל כרחק דר"נ קים ליה מסבירא כן, ולא אשכחן מאן דפליג עליה בהא, ולפי זה י"ל דלדעה זו אף לכל דיני התורה תלוי איטר בכתיבה, וי"ע בלשונות הראשונים ז"ל בזה.

ומש"כ מדברי הסמ"ק לא הצנתי כלל, וכמש"כ למעלה דבפשוטו דברי הסמ"ק בכותב בשניהם ורוב מעשיו בשמאלו, ועל כרחק למיתי מדין שולט בצ' ידיו, ודאלינן רק בחר כתיבה, אבל בחרו איירי בכותב רק בימין ונסתפקו אם אזלינן בחר כתיבה או לא [עיין שטמ"ק], וע"ז מסקו ושמא יש לדמותו לשולט בצ' ידיו, ואיך אפשר לפרש דכונתם בזה ושמא כתיבה עיקר, ואמנם כעת נ"ל דכונת התו' בכותב גם בשמאלו וממש כדברי הסמ"ק, ובכלל רוב מעשיו גם כתיבה, וכ"מ בפסקי תו', וכן הדברים נראין, ובה דבריהם יותר נאותים, שהרי הספק הוא כללי אי אזלינן בחר כתיבה או בחר רוב מעשיו ומה הועילו כאשר הוציאו אופן אחד מן הספק משום דין שולט בשתי ידיו, אבל אם נפרש דבריהם בכותב רק בימין על כרחק כונתם כמש"כ דכתיבה חשובה לקצו על ידה כשולט בשתי ידיו, וכן נמלא מידון זה במרדכי, עי"ש, ובגירסא שבאנשי שם, וכן פירש כונת תו' בהגהות הגרמ"ז במרדכי שם וכן במשכנ"י סימן ל"ד.

סוף דבר לאחר שהרמ"א וכל האחרונים הבאים אחריו קבעו ההלכה והמנהג למיזל בחר הכתיבה, ואף שהגר"א ז"ל חולק, מ"מ עיקר ראיותיו הם נגד למיזל בחר כתיבה בכל גווני, אבל אם בכותב בשמאל וכל מעשיו בימין מניח בשמאל ולא אזלינן בחר כתיבה, ורק בכותב בימין וכל מעשיו בשמאל אזלינן בחר כתיבה, אם מסבירא דדינו כשולט בצ' ידיו, וזכרה סבירא זו במרדכי, ואולי גם בתו', וגם בסבירא הדבר קרוב, או דאיהי

דבזיר ו' צ' איתא ר' יונתן אומר אינו צריך ומפרשין דפליגי אי סתם מזירות ל' יום או כ"ט ולבר פדא שם קיימא הכי למסקנא כמש"כ תו' שם, וכן במנחות ל"ז צ' איכא כמה אינו צריך דלכאורה יתכן ציניהם חילוק להלכה בקציעת מקום התפילין בדיוק דגוצה שציד לא ידעין לאיך, ועוד, וגם כשהטור קבע הלכה נגד המצואר ברא"ש יש לזה משקל מיוחד דודאי קים ליה שזו דעת רוב הראשונים, או דהרא"ש הדר ביה, וזהו ענין בתראי שצד"מ, וכשהגנו נוהגים בזה כהרמ"א וכל האחרונים הבאים אחריו, אין לנו נקיפת לב.

מצודה תמידית ראוי שלא להשאירה בספיקות, וגם כשמדאורייתא כל רגע זמנה הרי כשמחליף ליד אחרת הוא בספק ביטול מזה, ואין הנידון אלא לנאת מידי קרקפתא, ואחראים עלינו רבותנו שעלינו לעשות כאשר הורונו, שכן מורים צבית דין של מעלה.

מה שחשב שהיסוד הוא מקושית חליטה, טעותא הוא, ומלבד שבלשון הספר מצואר שאינו אלא אפשרות לקיים הדברים, וכמ"ש בחר הכי שלא נתבאר בטור, גם דכרנן נמי שלא סמכתי ע"ז כלל כידוע שאין דרכנו לבנות על ראיות ממרחק, אפי"כ יש צדדים מן הנכון, שאם להלכה האיטר לענין תפילין אינו האיטר לענין חליטה, לא שייך ללמוד חליטה מתפילין, ולא זו בלבד אלא אף אם רק ר"נ סבירא ליה הכי, ולא פסקינן כוותיה, גם כן יש לפקפק לומר דאף לרבנן לית לן למילף דהא חזינן דתפילין יש צו דיון מיוחד.

מה שרצה לפרש בדעת הטור שלכך בכותב בשניהם לא סבירא ליה כהרי"ת, משום דבכהאי גוונא חשבינן עיקר כתיבתו בשמאל, תמיהני וכי זו היא המדה שאנו נחדש מעצמנו פלוגתא בין ראשונים בפירוש גזירת הכתוב דאזלינן בחר כתיבה, בעוד שלפנינו דברי התו' המפורשים לחשבו כשולט בשתי ידיו, והוא מילתא דתליא בסבירא, ומה שהטור הביא דברי הרי"ת ולא הביא דברי התו' בטעמם, הוא משום דאזי היינו מדקדקים דחולק בהחלט על הרי"ת, ולמעשה לא רצה לקצוע הלכה בפלוגתא זו כלל, אבל דין זה ברור ליה אם מסבירא הרי"ת או מסבירא תו'.

בעיקר הסוברים דאזלינן בחר כתיבה, אשר הקושי בזה הוא לחדש פלוגתא לדינא בין

כעין פירוש זה. — [ולפוס גירסא דידן במכילתא דרבי יוסי החורס הוא דמרבה גידס מידכה, הו"ל לגמרא למיפריך ארצ אשי מזה, ומשמע שאין גירסתנו נכונה, ועיין במ"א שם, ולפירוש הגר"א שם דבמכילתא מידך בלא ה"י קדריש נחא, וכ"מ דהא בזהאי ידך אייריין התם, אבל ק"ק דהא מודה ר"י החורס דגם שמאל נקרא יד, אלא דקאמר דגם ימין נקרא יד ואם כן מנ"ל לרבות ימין מידך, ושמא כיון דבתורה אשכחן ימין דנקרא יד ולא אשכחן שמאל דנקרא יד, סבירא ליה לרבי יוסי החורס דסתם יד היינו ימין אלא דדריש מידכה או מוקשרתם וכתבתם].

סימן ו

(א) מבחחות ל"ד ב' ונריך שיהא ריוח ביניהם, לכאורה נראה לפרש דארישא קאי דהיינו צעיקר דין ד' בתים דנריך שיתן ריוח בין בית לבית, דאם הם רזופין זכ"ז וקצועין צעור אחד לא מיקיים ביה לטוטפת דהיינו ארבע, ורבנן סברי שאין נריך ריוח אבל נריך חוט או משיחה ביניהם לכו"ע, וכן נריך שיהא חריץ ניכר, ומה דהפסיק התנא באמצע בדין כתבן על עור אחד ונתנן בד' בתים, הוא משום דהוא סיומא דמילתא דמפרש שנריך ד' בתים קצועין צעור אחד והפרשיות בד' עורות נתונים בד' בתים, ומפרש דאף אם הפרשיות צעור אחד ונתונים בד' בתים נמי שפיר דמי דומיא דד' בתים צעור אחד, ובתרי הכי הדר למילתא קמיתא דנריך ריוח בין הד' בתים הקצועין צעור האחד, ולא איירי כלל השתא בדין כתבן צעור אחד ונתנן בד' בתים, והרי דין אין חריץ ניכר לכו"ע קאי אף בכתבן על ד' עורות.

אבל בראשונים ז"ל מצוה של פירשו כן, יעויין ברא"ש שכתב שאין נריך חוט או משיחה אלא בשכתבן צעור אחד, דושין משמע דקאי אפלוגתתן, הנה מצוה דפלוגתתן פשוט ליה דקאי דוקא אכתובין צעור אחד, וכן בתו' כתבו נמי דפשטא משמע שאין נריך חוט או משיחה אלא בשכתבן צעור אחד, ועל כרחק היינו נמי משום דמפרשי דפלוגתתן היינו בכתבן צעור אחד, וכן בטור ובר"י.

לזה הא דאשכחן לר"נ דדריש מוכתבתם, או שום סבירא אחרת, וכדחזינן בהדיא דהטור חילק כן, בזה אין לנו תוקף ראיותיו של הגר"א ז"ל, ולכן ראוי לנהוג כן לכתחלה, וכמש"כ בספר.

— עד כאן —

(ה) מבחחות ל"ז א' רב אשי אמר מידכה כו', יש לעיין מה שייך להכריע איך סבירא ליה לרבי יוסי החורס במידי דפליגי תנאי, וכל שכן אי רב אשי לא ידע ברייתא דידכה בזה"י זו שמאל, וי"ל דודאי דוחק הוא לפרושי ברייתא דר"י החורס סמין אר' נתן דבתריה, ואין זה סדר הברייתא, וגם ליטנא דר"נ אומר אינו נריך אחי שפיר טפי אם בלא לומר על דרשא מיוחדת אבל על דברי ת"ק אין נופל לשון זה דהא קאמר דסתם יד זו שמאל ואם כן אדרבה אין נריך לדרשא דוקשרתם וכתבתם, ונריך לדחוק דה"ק אין נריך להציא ראיות דידך זו שמאל דמוקשרתם וכתבתם נפקא, ולכן כל היכא דמצינו לפרושי דרבי יוסי החורס אית ליה דרשא אחרת אחי שפיר טפי, והיינו דאשמועינן רב אשי דאפשר למידרש ידכה יד כהה והיינו שמאל, וממילא שפיר אית לן למימר דרבי יוסי החורס הכי סבירא ליה, ור' אבא סבר דלא משמע מידכה שמאל ועל כרחק דרבי יוסי החורס כר"נ סבירא ליה.

שם כתנאי ידכה בזה"י זו שמאל אחרים אומרים כו', לפרש"י ותו' ק"ק לשון כתנאי דהא עד השתא נמי ר"נ על כרחק לא סבירא ליה דרשא דידכה בזה"י, ולא הו"ל למימר אלא תניא כרב אשי, ועו"ק למה אינטריך קרא לרבות גידס שהקיצורת שלו קיים, והא מהיכא תיתי נפטריה מחמת חוסר היד, אבל אם נשוה סוגיין עם המכילתא דקמני להציא את הגידס שיהא נותן צימין, מתפרשא סוגיין שפיר דבאמת כל שיש לו קיצורת אין נריך שום קרא לרצויי דמהיכי תיתי נמעטיה כיון שמקום הנחת תפילין קיים, וגידס איירי בניטל גם הזרוע, והנידון הוא אם לחייבו להניח צימין, וס"ל לאחרים כר' אבא דדרשינן ידכה שבכה וצא לרבות דלפעמים מניח צידו שבכה והיינו כגון שניטלה ידו השמאלית, ופליגי ת"ק ואחרים ממש בפלוגתא דרב אשי ור' אבא, וכן תניא אידך נמי באין לו זרוע הוא דפליגי אחרים ומחייבי צימין, וכבר הזכיר הגר"א ז"ל באו"ח סימן כ"ז

בפירוש ד' טוטפות, ואפשר דמדרבנן תיקנו כן
שיהא ניכר בקל שהם ד'.

(ג) כתב הט"ז סימן ל"ב ס"ק ל"ח דמשמע בגמ'
דבעין חוט או משיחה לעיכובא, ומיהו
אינו אלא בכחוצין בעור אחד לדעת רוב המפרשים,
והנה המשמעות דלעיכובא הוא, היינו משום
דאיירינן בכחוצין בעור אחד דקמני לנא דדיעבד
וע"ז קאמר דלריך שיהא ריוח או חוט או משיחה
א"כ משמע דזה מעכב אף דדיעבד, ומיהו אף אי
נפרש דושין אף אכחוצין ד' עורות קאי, מ"מ
משמע דדין חוט או משיחה דמי לדין ריוח לרבי,
דהא קאמר דושין שזה נריך, וכן משמע בלשון
הט"ז דסומכין להקל דדיעבד לפי דרוב הפוסקים
סבירא להו דדוקא אכחוצין בעור אחד קאי, הנה
משמע דלהסבירים דאף אכחוצין ד' עורות קאי
הוא נמי לעיכובא, ומיהו לפמש"כ לעיל סק"א
לדד דפלוגתא דרבי ורבנן היא נמי בכחוצין ד'
עורות א"כ אין רחיה דהוא לעיכובא, דלפי זה אף
ריוח לרבי י"ל שאינו אלא לכחלה, ואדרבה
לפמש"פ רש"י הא דאין חריצין ניכרין דר"ל שאין
רק דופן אחד מצפנים בין כל בית ובית, א"כ
משמע דחוט או משיחה אינן מעכבין שאם אין
חריץ ודאי אין חוט או משיחה שמקומו בחריץ,
[ולא מנאנו לו ענין במקום אחר], ומדנקט אין
חריצין ניכרין פסולה משמע דרק זה מעכב.

(ד) לפירוש האו"ו והגמ"י למדנו דרשאי להניח
אזיר בין בית לבית, דעד כאן לא
איפלגו אלא אי נריך אבל לכו"ע רשאי, [ומיהו
אפשר שאין להניח אזיר אלא בפחות מעושי הבית,
והכי מסתברא], ונראה שיש לקיים ד"ז אף לפירוש
הטור ורי"ו, דלית לן למשוי פלוגתא, ועוד דאף
בנותן חוט או משיחה בסתמא נשאר ריוח בין
הצתים לכה"פ כשיעור עובי החוט, (ולא משמע
כלל שנריך לעשות חריצים למקום החוט), וכל
הראשונים הביאו שיש להעביר חוט בין בית לבית
לכחלה, ויש להסתפק אם האזיר נכנס בחשבון
הריבוע או לא, דיש מקום לומר דתמונת הבית
מנחה שמהא מרובעת ומיעוט אזיר שהעמוד
מרובה עליו נחשב בכלל תמונת הבית, ובשעת
סימן ל"ב ס"ק כ"ו כתב בשם ספר בית יהודה
דאם נתרחקו קצת הצתים זה מזה אם כשיהדקם
ימלא הריבוע מכיון כשר, משמע דסבירא ליה דאין

ומיהו במרדכי בשם רבנו שמשון כתב דנראה
עיקר דלעולם נריך חוט או משיחה אף
בכחוצין ד' עורות, וכן הרמב"ם כתב סתם דלריך
חוט או משיחה בין בית לבית, ואפשר דטעמם ז"ל
דמפרשי דאף פלוגתא דרבי ורבנן היא גם בכחוצין
על ד' עורות, דאי לאו הכי קשה קושית הרא"ש
דהא משמע דושין אפלוגתא קאי, [ומיהו לפירוש
האו"ו שכתבנו לקמן סק"ב ל"ק כ"כ דאיכא
לדחוקי דה"ק ושוין שנותן חוט או משיחה, דזה
בעלמא נמי נריך, אבל לפירוש הטור קשה טובא
דהא לא איירי כלל בהפסק שבין בית לבית ומה
שייך להזכירו אם אינו ענין לכחוצ בעור אחד כלל].

(ז) ודעת הטור ורי"ו נראה דנריך שיתן ריוח
אפרשיות קאי, וחוט ומשיחה אצין בית
לבית קאי, וכדעת הדרישה, ולפי זה ז"ע שלא
פירשו בגמ' שיעור הריוח דהא מעט ריוח על
כרחק להשאיר שיוכל להכניס כל פרשה בבית שלה,
וגם אם כותב כולן בשוה [ראשו של זה צלד ראשו
של זה] כל פרשה בעמוד מיוחד על כרחק להפסיק
בין הפרשיות שאם לא כן יתערבו כל הפרשיות
יחד ויהיה הכל שורה אחת מכל הפרשיות, ועל
כרחק דרבי סבירא ליה דבעי ריוח גדול יותר ולא
נתפרש שיעורו, [ומ"ש דדרישה שיעור כל הפרשה
ומעט יותר, ז"ע לחדש שיעור זה מדנפשינן
בפלוגתא], אבל דעת האו"ו וכ"כ דעת הגמ"י
דריוח דקאמר נמי אצין הצתים קאי וכמו חוט
ומשיחה, ובין הפרשיות הוא משאיר ריוח לכו"ע
בשיעור שיוכל להכניס כל פרשה בבית שלה.

והנה נראה דמדאוריתא מודה רבי שאין נריך
ריוח וגם אין נריך חוט או משיחה, דלא
אשכחן ענין זה בדאוריתא, וגם לומר דהכי קים
להו לרבנן דלא מיקרי ד' טוטפות אלא בענין זה,
אם נכתבו בעור אחד, גם כן לא מסתבר, וז"ל
דחקת חכמים היא להוסיף בהדלתן בזמן שגורע
בזה שכתבן על עור אחד, והדבר ז"ע מה ראו
חכמים לתקן בזה, וגם הוא מילתא דלא שכיחא
כלל, שהרי יכול לחתוך ולחלקן כל אחת בפני
עצמה, אבל למש"כ לעיל סק"א לדד דאף בכחוצין
על ד' עורות קמיפלגי ניחא בפשיטות דקמיפלגי
בסדר תיקון התפילין, אם נריך ריוח בין בית לבית
או חוט או משיחה, ואפשר דבדאוריתא קמיפלגי

טוטפות להנריך ארבעה צתים חלוקים לגמרי עם ד' דפנות לכל אחד ואחד עד התיחורא, ואפשר דה"ט דאזי דמנריך שיגיעו חריצין עד התפר, ואף רב דימי לא פליג אלא שאין נריך עד התפר, אבל שיהיו כל אחד צית לעצמו עם ד' דפנות מודה], והא דאין חריצין ניכר היינו שקרב הצתים זה לזה ושפן מבחוץ עד שאין החריצין ניכרין, ולפי דאזי בהדלה שצין הצתים לפיכך שנה דניכרין בכל אופן נריך, ואף בכחוצין בד' עורות, ונלמש"כ סק"א לצדד דכולה צרייתא אף בכחוצין בד' עורות איירי, אחי שפיר טפי ששונה דין הבדלת הצתים ושנה דרבי מנריך ריח, ורבנן מנכרי חוט או משיחה, ואם אין חריצין ניכר פסול לכו"ע], אבל אם לא עשה חריץ כלל פשיטא דפסול דלא חשיבי ד' צתים.

ובידון דידן יש לתלות בזה, דלפרש"י משמע דאם לא עשה חריצין כלל פסול משום דלא מינכרי ד' צתים מבחוץ, ולפי זה כל שניכר מבחוץ ד' צתים הרי יכול להניח מקצת מן הפרשיות אף במקום דליכא אלא דופן אחד צין הצתים דאף ד' חללים צעור אחד מיקרו ד' צתים, אבל למש"כ לצדד דלא חשיב צית אם אין לו לעצמו ד' דפנות א"כ במקום שהדופן משותף לשני הצתים לא חשיב צית ואין להניח שם הפרשיות, וימיהו דדוחק אפשר לפרש כונת רש"י דבאמצע יש צ' דפנות צין כל צית וצית אלא שמבחוץ היינו בסמוך לדפנות הקנינה מבחוץ הם מחוצרים].

אבל עיקר הדבר אינו מוכרע, ויש מקום לומר דכל שהפרשה מונחת בצית אף שזולט מעט ממנה כנגדה חוץ לצית שפיר דמי וכש"כ כשהכל בתוך החלל של הצית אלא דליכא אלא חד דופן כנגד מקצת הפרשה, ודוקא כשלמטה הפרשה שלא כנגד הצית בזה סבירא ליה להצ"י דפסול, ולכך כתב דעל כרחק שיהא ריח צין הפרשיות כשכתבן צעור אחד שאם לא כן הוא מניח מקצת הפרשה על הדופן שצין צית לצית.

ומצאתי מבואר כן במש"כ הרא"ש בסקד עשיית תפילין וכ"ה בטור סימן ל"ב שיעשה החריצין שצדפוס עמוקים כשיעור רוחב הפרשיות כדי שיהיו חריצין מגיעין עד התפר, הנה מבואר דמה שהפרשיות זולטין חוץ לצית ואין שום מחיצה שם צין פרשה לפרשה אפילו הכי שפיר דמי, ורק

האזיר בחשבון הריבוע, ואינו תח"י לעיין בו ולא ידעתי מקורו ז"ל, ועיין בזה"ל סימן ל"ב ס"מ ד"ה חריץ, וז"ע.

(ולכאורה נראה להציג ראיה דכשיש מעט אזיר, הרי הוא נכנס בחשבון הריבוע, שהרי בסדר עשיית התפילין כתבו הראשונים ז"ל שלוקח עץ מרובע עם ד' בליטות ומושך עליהם את העור, ומניחו עד שימייצש, ולכאורה באופן זה לעולם נשאר מעט אזיר צין צית לצית שהעור כשמתייצב מתכווץ קצת, ומשמע דאזיר זה הוא נכנס בחשבון הריבוע שהרי העץ מרובע הוא, ומיהו שמא מעט האזיר הזה אינו כשיעור שפוסל הריבוע).

ה) בב"י סימן ל"ב כתב דאזיר אפשר לפרש דנריך שיהא ריח היינו צין הפרשיות דאם כן לרבנן אין נריך ריח כלל והיאך יוכל להניח בד' צתים, ומבואר מזה דפשוט להצ"י דכל הפרשה כולה צריכה להיות בתוך הצית ואף משהו ממנה אינו ראוי להניח מחוץ לצית, ויש להסתפק אם ראוי להניח מקצת הפרשה למטה מן החריץ במקום שעדיין יש דופן מפסיק צין הצתים האחרים אלא שאין שם שתי דפנות כמו בכל משך הצית.

והנה רש"י פירש הא דתניא ואם אין חריצין ניכר פסולות דהיינו שלא עשה אלא דופן אחד צין כל צית וצית מצפנים, ונמשכת לה כגון שעושה צית אחד גדול ואחר כך מושך מתוכו מחיצות], וקשה דאם כן ליכא חריצין כלל ולא הו"ל למימר שאין ניכרין, ולו"ד רש"י היה נראה דהא פשוט לגמ' דכל צית יש לו ד' דפנות לעצמו דבהכי מיקרו ד' טוטפות, אבל אם עשה באמצע דופן משותף לשניהם מלכד שיש כאן חסרון משום שאין הבדלת הצתים ניכר מבחוץ גם לא חשיבי ד' צתים אלא צית אחד וצו נקבים חלוקים, ותדע דהא בשל יד כשר כהאי גוונא כדאמר ל"ד צ' שטולה עור על של ראש ועושהו של יד הרי דמחמת הבדלת הצתים מצפנים לא חשיב ד' צתים, ומיהו יש לדחות דהתם לא קפיד קרא אלא שיהא אות אחת מבחוץ, והרי מהאי טעמא אף שכתבן בד' עורות כשר], דלא חשיב צית אלא בזמן שיש לו לעצמו ד' דפנות, והרי ס"ד שנייה ד' עורות לעצמן אלא דאימנעו מולוכרון דזכרון אחד ולא שנים, ואם כן כל שקצועין בתיחורא אחת דמיקיים ביה זכרון אחד סגי, וממילא אהני קרא דד'

תיתורא משמע דצאמת אינו כופל עור הצמים אלא הם נמשכין כלפי מטה ועל חודן הוא תופר [כנראה התפר באלכסון קצת נכנס דופן הצית] את התיתורא, ולפי זה אפשר דגם התיתורא אינה רחבה יותר מן הצמים, עיין רא"ש בסדר עשיית תפילין במש"כ והאידנא מה שאין עושין הצמים רחבים כו', ונ"ע בזה], וכ"מ קצת לכאורה ממ"ש המרדכי שיזהר שלא יתפור הכתב עם העור, ואם הצית עובר מכל ד' ושם הוא תופר, איך יש לחוש שיתפור הכתב, ולפי זה פשוט דכל החלק העליון של הצית הוא מקום כשר לפרשיות דכולו צלל צית הוא, [וק"ק מהיכן למדנו דרשאי להרחיב קצה הצמים להשוותן עם רוחב התיתורא, ולמה לא נימא דכל הצית צריך שיהיה צרובע שזה, ורק התיתורא שלמטה יהא רשאי להרחיב, ועיין להלן סק"ו].

מן האמור למדנו דרשאי להניח מקצת הפרשיות כנגד המקום שהצית מתרחב כרוחב התיתורא, וכן בשל ראש ראשין הפרשיות להיות בולטות קצת חוץ למחיצותיהן (כגון שאין החריצין ארוכין), ואף שרואין אלו את אלו ללא כל הפסק, ומיהו אפשר דרובן צריך להיות בתוך הצמים, [וכל זה כשכל הצית שהפרשה בתוכו הוא מעור אחד, (ושמעתי אומרים בשם מרן זללה"ה בעובדא שבשל יד שהיה מעור אחד היו מקצת הפרשיות כנגד הבולט מהצית כרוחב התיתורא ושאל אם זה מעור אחד והכשיר)].

ובשל"ה בתחלת מסכת חולין כתב לשון זה ארבע פרשיות של תפילין של ראש צריכין להיות מונחים ד' צמים על כן נ"ל שיש למחות באלו העושין הפרשיות גדולות במאד באופן שהפרשיות אינם מונחים כולם בצמים רק מקצת הפרשיות הם תוך התיתורא שעושין התיתורא גבוה מאד רק יזהרו שהפרשיות יהיו כולם תוך הצית עכ"ל, ומאחר שנתבאר לעיל דשם תיתורא הוא רק על העור התחתון המכסה פי הצמים א"כ צריך לפרש כונתו ז"ל שחוקקין בתוך התיתורא מקום לפרשיות הבולטות ומש"כ שעושין התיתורא גבוה מאד ר"ל שהיא עבה מאד וחוקקין בה, וכן מבואר שפירש כונתו ז"ל בספר זכתי דק סימן י"ב, ולפי זה למדנו דבעור העליון צלל מקום כשר אף בשטח שכנגד המקום שנתרחב הצית כרוחב התיתורא, וכמש"כ לעיל להוכיח כן, ומ"מ

משום שהחריצין צריך שיגיעו עד התפר משו"ה צריך לעשות החריצין עמוקים כשיעור רוחב הפרשיות כדי שיוכל לתפור במקום שהחריץ מגיע, שאם הפרשיות יהיו בולטות יצטרך להמשיך הצית למטה מן החריצין כשיעור בליטת הפרשיות ואחר כך לכפוף ולתפור. — ונראה דלמד כן הרא"ש ממה שאמרו כיון דמינכר תו לא צריך ולא משמע ליה לפרושי שכל הפרשיות נכנסות במאי דמינכר, ואף למה שנוטה הרא"ש לפרש דהתם בחריצי השי"ן קאמר, מ"מ גם בצרייתא שנינו ואם אין חריצין ניכרין פסולה ומשמע דכל שניכרין שפיר דמי.

ונראה דאין להציא ראייה מהא דטולה עור על של ראש דש"מ דשרי להיות מקצת הפרשה בתיתורא העליונה, שהרי בסתמא הפרשה ממונממת בצית שלה, ואם כן אם טולה עור [ובפשוטו אף על התיתורא טולה, וכש"כ לדעת הסוברים דדיבוק אינו חיבור] הרי התיתורא מוגבהת קצת ונמצא מקצת הפרשיות בתוך התיתורא, דהתיתורא עוצה מועט ואף בסתמא משכחת לה שהפרשיות נכנסות מעט פנימה ואף כשטולה עור עדיין הפרשה לפנים מן התיתורא, אבל מ"מ מסתימת כל הפוסקים בסדר עשיית התפילין שכתבו סתם דחוקק הצמים ומכניס בהם הפרשיות משמע דכל החקק כשר ואף מה שכנגד התיתורא העליונה, וכן מוכח ממש"כ הרא"ש בסדר עשיית התפילין שיש לוקחים עור עב וכופלין אותו וחומכין בו כשיעור הצית ומכניסין בו את הצית ומכניסין כפלי העור הבולטין מן הצית דהיינו התיתורא העליונה צין הכפלים, והנה העור העב הזה הוא כמו התיתורא העליונה שלנו וכשהחריצין רק כרוחב הפרשיות על כרחק שמקצתן כנגד העור העב הזה ואפילו הכי שפיר דמי, וצאמת בדברי הראשונים ז"ל לא נקרא תיתורא אלא עור התחתון המכסה פי הצמים אבל עור העליון אינו נקרא תיתורא בשום מקום, גם מה שאנו נוהגים לכפול עור הצמים כלפי חוץ להשוות רחבן עם רוחב התיתורא שהיא רחבה יותר מן הצית, לא מנאמי מבואר בראשונים, וזולת בדברי הרא"ש בסדר עשיית תפילין שכתב שעור הצית עובר מכל ד', וכן באלו שעושין תיתורא מעור עב כפול הזכיר שמכניס צין הכפלים את עור הצית, וצלשון רש"י ל"ה א' ד"ה

בין הכפלים הנה והנה, משמע שאין צריך לרבעו, ומיהו שמא יש לדחות דהוא נחבא בין הכפלים ואינו ניכר מבחוץ ולכך אין צריך לרבעו.

ובב"י סוף סימן ל"ב בשם הר"י אשכנזי ז"ל כתב בסדר עשיית התימורא [באלו שעושין התימורא מעור עב כפול שהזכיר הרא"ש], שלוקחין עור וכופלין אותו ומרבעין אותו מלמעלה ומלמטה, ובמ"ב בסימן ל"ב בשעה"צ ס"ק קפ"א נסתפק אם רבוע כפל העליון מעכב, ולמ"כ לעיל נראה דאינו אלא לבתולה בסדר שנהגו הסופרים לנוי המצוה, וגם שזה נוח לתפור צרבע, אבל אינו מעכב, וכמ"כ דאף בשהכפל העליון הוא מעור הבית עצמו נמי אין צריך שיהא מרובע, כמ"כ בזה שהוא עור אחד הבא רק לחזק את התפירות.

ברם יש לפקפק מהא דאמר ל"ה א' תפילין מרובעות הלכה למשה מסיני ואמר רב פפא בתפרין ובאלכסון, ופירש במרדכי דר"ל אף בתפרין ולפי זה משמע דה"ק דהלכה למשה מסיני שכל העשיות בתפילין תהיינה מרובעות ואפילו התפירות, ולפי זה י"ל דאף המקום שתופר בו שעובר מכל ד' צריך להיות מרובע דכל חלק התפילין מצותו שיהיה מרובע, והא ל"ק היאך עושה צבית גופיה שני ריבועין שאינם שוים דכך הוא סדר התפירה וכמ"כ לעיל, ומ"מ להצריכו שיהיה שוה לתימורא אין לנו ויכול לעשותו צריבע קטן יותר מהתימורא, ול"ע, ועיין ברא"ש הלכות תפילין סימן ט' משמע קצת דבאופן הרגיל שוין הם התימורא העליונה והתחתונה, ול"ע.

ז) מכות י"א א' מה תפילין הלכה למשה מסיני לתופרין בגדין כו', לכאורה לא דמי תפילין לספר תורה, דספר תורה שכתבה כולה ציריעה אחת נראה דכשרה, ואילו תפילין לא יתכן צלי תפירה, ולכך יש לפרש דתפירת התפילין היא הלכה, אבל בספר תורה לא צעין אלא שיהיו מחוברין וכל חיבור י"ל דשפיר דמי.

ובבב"ל סוף סימן ל"ב הביא לאסור להדביק התפילין במקום התפירות, ולכאורה הנידון בזה אם כונת ההלכה לתופרין בגדין היא שלא יהא חיבור אלא בגדין, או דכל החיבורין לא חשיבי חיבור מלבד בגדין, ואשר לפי זה גם אם תפרין בפשתן יתכשרו אם יוסיף לתפרין בגדין, ואפשר דהוא הדין אם הדביקין ותפרין, אם דיבוק

לשון השל"ה ק"ק לפי זה שלא הזכיר כלל שחומכין בתוך התימורא, ואם היינו מפרשים שכונתו במקום שהצית מתרחב כרוחב התימורא ולזה קורא תימורא היה מתפרש לשונו ז"ל שפיר, אבל הדין אין נראה כן וכמ"כ לעיל.

ו) נראה דאין ראוי להרחיב מקצת הבית יותר מחצירו אף שיהיה מרובע כל מקום צפני עצמו, דבכלל מרובעות באלכסון שיהיה כל הרבוע צוה, [עיי' זבחים ס"ב ב' דילפינן מסביב שיהיו כל סביביו שוין, ונראה דכן הוא בתפילין מהלכה וכדאמרינן ובאלכסון, ובכלל כל סביביו נראה דאף שלא ירחיב באמצע יותר מלמעלה הוא], ולפי זה מה שאנו מרחיבין קצת הבית כדי לתפרו וכמ"כ הרא"ש בסדר עשיית תפילין שהעור צפופו עובר מכל ד', [וכן באלו העושין תימורא כפולה שהזכיר הרא"ש, גם העליון עובר מכל ד', כמבואר בדברי הרא"ש שחומכין בו מקום לבית, ומכניסין את עור הבית בין הכפלים], נראה דהוא מסדר התפירה דמצותו שיעשה תפילין מרובעות ויתפרס לתימורא מרובעת, וקבלו ז"ל בסדר התפירה שמרחיב קצת את עור הצתים ונותנו על התימורא ותופרו, ול"ע אם זה מעכב או שראוי גם לתת חוד הצתים על התימורא וכמ"כ רש"י ל"ה א', [וכן משמע לכאורה ממה שלמדו הגאונים שיעור שתי אצבעות לקצינה ממה שיש מקום צראש לשני תפילין משמע שאין התימורא עוברת, עיי' רא"ש בסדר עשיית תפילין, ומיהו אין זו ראייה דשמא מעט עוברת ולא חשיב למיתשציה, תדע שהרי המעצרתא על כרחך עוברת קצת], וכשנותן התימורא על חודן תופר באלכסון קצת ואף באופן זה אפשר דשייך לומר שהתפירה תהא מרובעת, וצריך עיון בזה], דהכי קל יותר לתפור, ולפי זה מסתברא שאין צריך לרבע את העור הזה העובר מן הצדדים, שאין הוא תמונת התפילין אלא הוא אופן נאות לתפירתם ועיקר רבוע התפילין הוא הקצינה והתימורא, ואז"ל שאין צריך להשוותו עם רוחב התימורא, [מיהו אפשר שאין להרחיבו יותר מן התימורא כדי שיהא ניכר רבוע התימורא מלמעלה], וכן משמע מסתימת הפוסקים שלא הזכירו בזה כלום ורק הזכירו בסתמא שהעור עובר מכל ד' ובו תופרים, וכן באלו שעושין עור עב כפול לתימורא כתב הרא"ש שמושכין את עור הבית

דהמקום מנומנס ביותר, או דס"ל דמקום מוחו של תינוק רופס כלה משהו לפני שיעורו של רב שמואל בר רב יצחק וממילא אין מקום לשמים, וכן נראה דמדפריך בסוגיין זוג אחד אין טפי לא, וכן פריך ע"ז מ"ד א' והא בעי אנוחי תפילין משמע שהיה פשוט דליכא מקום לב' תפילין עד דאתא רב שמואל בר רב יצחק, ולא משמע לומר דטעו במקום הכשר לתפילין המפורש בצרייתא, אבל למש"כ שהוא צמאוס גדול ניחא שלא היה פשוט להם, וזו נראה כונת תו' בסוגיין שכתבו דמדאמר מקום יש צראש להניח בו ב' תפילין משמע שצניניהם כל המקום מתמלא, והיינו דנראה דאשמועינן שיש מקום לשנים והיינו רבותיה, ואם כן משמע דכל המקום מתמלא, [וזה דלא כמש"כ הרא"ש בהלכות תפילין לדקדק שהתפילין רחב יותר מאצבע].

ומשמע מסוגיין דהנין לא היה מונח במקום תפילין וכדעת רש"י ותו' ערכין ג' וכן דעת הרמב"ן בפירוש התורה, דאם איתא שהנין במקום תפילין א"כ פשיטא שיש מקום לשני תפילין שהרי כהן גדול מניח תפילין בין זין למנפת כדאמר ערכין שם וזכחים י"ט א', [ולא משמע כלל דשיעור התפילין יהיה יותר משתי אצבעות], ואיך הקשו טפי לא, ואיך בעו למימר דרבנן פליגי אדרב שמואל בר רב יצחק, ואין נראה לומר שהיא פלוגתא גם אם הכהן גדול מניח תפילין או אם הנין במקום תפילין, וצאמת כל הכרח הריב"א לומר שהיה במקום תפילין הוא משום דשל כהן גדול קרוי מנפת ושל כהן הדיוט מגבעת וכמש"כ תו' סוכה ה' א', וכבר פירש הרמב"ן בפירוש התורה וכו' צמאוס פ"ח מכה"מ ה"ב דשל כהן גדול לונף זה סביב ראשו ואמנעו מגולה אבל של כהן הדיוט מכסה גם אמנעו כמין כובע, [עיי' רמב"ן שמות כ"ח, ל"א ל"ז, [ומש"כ שם למעלה בעליון שצראש לא כמו המגבעות כו' לא נתפרש לי, שהרי מבואר בדבריו שהכהן גדול לא היה משאיר פנוי מן הראש אלא מקום לתפילין, וגם כהן הדיוט מניח תפילין כמבואר ערכין שם ואם כן שניהם שוין בעליון שצראש], כ"ט ז', ועיקר הדבר קשה דקרא כתיב על מצח ומהיכא תיתי נימא שלא היה על מצח, ובתרגום יונתן תרגם על פדחתא והוא המצח, ובאונקלוס לפנינו הגירסא בית

אינו מחשיבן כגוש אחד, ונ"ע אם לפי שני הגדלים ראוי ללמוד ספר תורה מתפילין, ועיין מש"כ להלן.

מגילה י"ט א' שאם הטיל זה ג' חוטי גדין כשירה, יעויין במאירי שכתב שגם בספר תורה אם הטיל ג' חוטי גדין כשירה, אלא דבמגילה מכשרין אפילו תפר את השאר בפשתן, מה שאין כן בספר תורה, ומבואר מזה דספר תורה שתפרה כולה בגדין וגם בפשתן פסולה, דכל שיש חיבור אחר מלבד הגדין פסול דבעינן שהחיבור יהיה על ידי הגדין לבד, ויש ללמוד מכאן דתפילין אסור לדקדק במקום התפר, וכמש"כ צב"ל סימן ל"ב סנ"א, ועיין מש"כ בזה מרן זללה"ה באו"ח סימן י"א סק"י, ואפשר דדבק גרע דכיון דהוי חיבור הרי נחשב כחד ממש, ותו אין מקום לתפירות כלל, ואף במגילה יפסול, וכל שכן בתפילין.

סימן ז

א) עירובין צ"ה ב' לימא דדרב שמואל בר רב יצחק קמפלגי, יש לעיין במאי פליגי, ולא משמע לומר דבשיעור תפילין קמפלגי, ונריך לפרש דבמקום תפילין קמפלגי, [ואפשר דקמפלגי בשטח שבין המצח למקום שמוחו של תינוק רופס עיין תו' יומא ע"א ב' ד"ה אמר], ומיהו אין נראה לומר דבמקום תפילין קמפלגי, דאם כן לאו דדרב שמואל בר רב יצחק קמפלגי דאיהו למאי דקיי"ל מקום תפילין עד מקום שמוחו של תינוק רופס קאמר, ואין נראה לומר דצמא דקאמר מקום יש צראש להניח ב' תפילין אשמועינן שיעור מקום תפילין, שהוא מתחלת השיער עד מקום שמוחו של תינוק רופס, דמשמע דזה ידעינן מצרייתא דתני דבי מנשה וגם מצרייתא דתניא מנחות ל"ז ב' מקום שעושה קרחה, ונראה דהמקום לב' תפילין הוא מנומנס ביותר ורב שמואל בר רב יצחק דקדק בדבר והעלה דיש מקום לב', וכן משמע צירושלמי כאן, ואפשר שיש בכלל זה הכרעה על נקודה קטנה בגובה הראש לומר שגם היא עדיין בכלל מקום הקדקוד שמוחו של תינוק רופס, וזהו בעי למימר דפליגי רבנן וסברי שאין מקום לב' תפילין, ואפשר דפליגי צמאוס שאין לסמוך על צמאוסו של כל אדם בזה

ה"צ לא הזכיר הך כיפה ומשמע דמפרש לה כפירוש הרמב"ן שהוא הפתיל שקושר בערפו, ובכ"מ שם פ"י ה"ג נתקשה על השמטת הרמב"ם וכנראה פירש ז"ל שהוא ענין אחר מלצד הפתיל שקושר בו.

ב) והנה מבואר בדברי הראשונים ז"ל דמקום שני התפילין הוא זה למטה מזה, שהרי דנו שיהא ה"ץ במקום תפילין, וכן משמע ע"ז מ"ד א' דאמר דעטרה מונחת במקום תפילין ומקום יש בראש להניח ב' תפילין וסתם עטרה עגולה היא ואם היא במקום תפילין אף בצדדים היא תופסת, ולפי זה משמע בצדדין ליכא מקום לשני תפילין שאם לא כן הרי יש מקום לד' תפילין [אם רשאי לשים הרצועות שלא על הבשר, וכש"כ רצועות דמין במינו הוא ואינן חולצות], ומוכח מזה שמצאת התפילין היא כנגד בין העינים, וכמש"כ הרמב"ם ריש פ"ד ובשו"ע סימן כ"ז. — [ומיהו אי עבד תפילין רחצה ד' אצבעות אפשר דשפיר דמי, דכיון שמונחת באמצע שפיר קרינן בה בין עיניך], שו"ר באור זרוע סימן תקע"ג כתב דעל כרחק מקום שני התפילין בגובה הראש ולא בצדדין דהא בעינן בין עיניך.

ג) יעויין ברא"ש בסדר עשיית תפילין במש"כ בשיעור גודל הבתים, ולכאורה מסקנתו ז"ל דאם אין הבית עם התיחורא והמעברתא מחזיק אלא אצבע הוא פסול, ואם מחזיק יותר מאצבע פחות מאצבעיים הדבר ספק, שהרי מגמ' למדנו שיש שיעור לתפילין ולא למדנו כמה הוא, אלא למדנו שהוא צודאי יותר מאצבע, [ומיהו אצבעיים מסתברא דשפיר דמי דלא משמע דשערו שבין ז"ץ למנפת היה יותר מב' אצבעות, דהיינו יותר ממה שמחזיק ה"ץ, וגם אפשר דמן המציאות יש ללמוד כן דליכא טובא מהתחלת השער עד מקום שמוחו של תינוק רופס], ומש"כ הגאונים לעשות הבית עצמו ב' אצבעות הוא לפי שהתיחורא והמעברתא שלהם לא היו רחבים וממילא לא דקדקו בהם וכתבו שיעשה הבית ב' אצבעות אצל לקושטא דמילתא עיקר השיעור דב' אצבעות הוא עם המעברתא והתיחורא, [ועיין לעיל סק"א כתבנו לדקדק דאין מקום בראש לב' תפילין אלא בצמזום ואם ה"ץ במקום תפילין יש מזה ראייה לדעת הגאונים], ומה שעכשיו לא נהגו להקפיד על רוחב

עיניה, ואפשר שהוא כינוי למנח, ואף לגירסת תו' בין עיניה, נמי י"ל דכשר גם אם מקצתו במקום שער, [וכ"מ דאף כהן שאין מצחו מחזיק ב' אצבעות יכול ללבוש ה"ץ], ואפשר נמי דכשר אף אם כולו בגובה שבראש ואין מצח לעיכוזא, ולכך תרגם בין עיניה שהוא שם כולל לפדחת וגובה שבראש, אצל עיקר מלותו במנח, ואפשר נמי שאין אורך ה"ץ מעכב ויכול לקצרו שלא יקיף מאחזן לאחזן אצל בין עיניו מעכב שיהא שם ז"ץ, ולכך תרגם בין עיניה, והא דאמר חולין קל"ח א' כיפה של זמר היתה מונחת בראש כהן גדול ועליה ז"ץ נתון לקיים מה שנאמר ושמנת אותם על פתיל תכלת, אין ר"ל שמונחת כיפה ממש בראשו ועל גבה ה"ץ שהרי המנפת בראשו ושערו היה נראה בין ז"ץ למנפת, אלא שלשה פתילים יוצאים מן ה"ץ שנים משתי קצותיו ואחד באמצעו ושלשתן מחוברין בערפו וכמו שפירש רש"י בחומש, ונמצא עשויין כמין כיפה ועליהם ה"ץ תלוי, א"נ הפתיל האמצעי לצד קרוי כיפה וכ"נ יותר, ועיין ברי"ף ריש פרק במה אשה, ולעולם ה"ץ במנח, ובאמת מסוגיא זו ראייה כפירוש רש"י וכ"ד הראב"ד פ"ט מכלי המקדש שהיה פתיל באמצע ה"ץ גם כן, דלפתילים שבצדדין לחוד לא שייך לקרוא כיפה, והרמב"ן בפירוש התורה חלק על רש"י וסבירא ליה שלא היה אלא פתיל אחד וז"ע מסוגיא דחולין, אצל מדברי הרי"ף שבת שם מבואר דכיפה של זמר היינו סוג בגד קטן הנארג אריגה מיוחדת עם נקבים גדולים בין חוט לחוט (עיין או"ח סימן ש"ג ס"ג), ובכל מקום שהוא שמו כיפה של זמר, ולפי זה אף אם הוא הפתיל שקושר בו כנגד ערפו נמי שפיר קרי ליה כיפה, ואדרבה מדברי הרי"ף שם משמע דמפרש לה כהרמב"ן שכתב דרוחב הכיפה שמי אצבעות והציא הך דז"ץ ומשמע דפירש דמסתמא רוחבה אינו יותר מרוחב ה"ץ שהוא ב' אצבעות, ואם היא באמצע שפיר אפשר שהיא רחבה יותר, אצל אם היא בצדדין מסתבר שלא היתה רחבה יותר מן הצדדין שנכנסת בנקביהם, ומלשון הגמ' שם משמע שלא היה אלא כיפה זו ועליה ה"ץ נתון, וזה כפירוש הרמב"ן דלפרש"י הרי היה שם עוד חוטין, ולא משמע דשלשתן יחד קרויין כיפה לפי שקשורין בעורף, דסוף סוף כל חד לחודיה הוא, וכן הרמב"ם בפ"ט מכלי המקדש

השטח המרובע, ואם כן אין בשל ראש כדי אורך שנים של יד, שאם היה מחזיק שני של יד היה תופס ארבע של יד, שהרי אצבעיים על אצבעיים הוא ארבע פעמים אצבע על אצבע, וזוהי ניחא נמי ללא תקשה הא חזינן שאין המקום הראוי לתפילין בשל ראש מחזיק שלשה קיבורת ואם כן פשיטא שיש מקום לשנים של יד בקיבורת, אבל למש"כ ניחא, ואפשר שאין מקום השל ראש גדול מהשל יד אלא במחנה ונמצא השל ראש גדול יותר מפי שנים מהשל יד.

סימן ח

א) מנחות ל"ה ב' תוד"ה משעת מכאן היה מדקדק רבנו אליהו שצריך אדם לקשר תפילין בכל יום, נראה לדעת רבינו אליהו הוא מניח התפילין על היד ואחר כך קושר וכן בשל ראש, דאין כל סבא להצריך עשיית הקשר בכל יום אם עושהו קודם הנחתו, וכן מבואר בדבריהם כמה שהוכיחו כדעת ה"ר אליהו בשל יד מהא דדרשינן וקשרתם וכתבתם דבעינן קשירה צימין והיינו על כרחך שקושר בשעה שהתפלה מונחת על היד, הרי לדעת רבינו אליהו הקשירה היא לאחר ההנחה, ומש"כ לדעת ה"ר אליהו הו"ל למימר משעת קשירה עד שעת הנחה, היינו משום דקשה להדק ולכוין בשעת קשירה, ולכך לעולם אחר הקשירה עדיין מהדקן ומכווין, [וכש"כ בשל ראש דקשה להדק בעשיית הקשר], וגם אז ס"ל דיכול לזרז דעדיין הוא קודם גמר המצוה, ואם כן לא הו"ל עד שעת קשירה, כיון דגם אחר קשירה יכול לזרז, ואפשר דאף לדעת ה"ר אליהו הקשירה בשל יד היא כעין שלנו [ולא קשירה ממש דומיא דשל ראש] ולפי זה על כרחך צריך להדק אחר הקשירה, ומיהו ק"ק כיון דלדעת ה"ר אליהו הקשירה היא חלק מן המצוה שפיר יש לו לזרז קודם הקשירה ולא אחר הקשירה אף שעדיין לא נגמרה המצוה, דעובר לעשייתו צעין ולא באמצע עשייתו, ולא דמי לאחר הנחה לפירוש מו', דהתם ההנחה אינה המצוה אלא הכשר מצוה ואי אגחיה קוף ואמי איהו והידק שפיר דמי, ואף בהידק קוף שפיר דמי, עיין להלן, אבל לדעת ה"ר אליהו דבעי קשירה בכל יום על כרחך שזה חלק המצוה ואם

צ' אצבעות צבית הוא לפי שעושין התימורא והמעצרתא רחצים והם מחזיקים צ' אצבעות, ולכך לא נהגו לדקדק על הצבית עצמו, שאם יעשו הצבית עצמו צ' אצבעות יהיה עם התימורא והמעצרתא הרבה יותר.

ולפי זה להלכה לדעת הרא"ש צריך ליזהר שיחזיק הצבית עם התימורא והמעצרתא צ' אצבעות ואם אינו מחזיק יותר מאצבע פסול צודאי, ויש לתמוה על הטור שהציא דברי הגאונים וסיים שלא נהגו כן אלא עושים אורך ורוחב הצבית בלא שיעור, ולא הזכיר כלל דאם אין מחזיקים אלא אצבע פסולים צודאי, ולא משמע לומר דבסתמא התימורא רחבה הרבה, שלא נזכר זה בסדר עשיית התפילין שצטור, ואפשר דסבירא ליה להטור דכיון שלא נזכר בגמ' שיעור לתפילין על כרחך אינו מעיקר הדין, אלא הוא ענין על דהקדושה לרמוז, והיה הדבר ידוע שיעורו והיו נוהגין כן וע"ז דנו בגמ' אם יש מקום לשני תפילין, ושיעור זה אפשר שהוא צ' אצבעות ואפשר שהוא יותר מאצבע, אבל לעיכובא אין לנו שום שיעור בתפילין, ואף כאצבע כשר, וכ"מ קצת ממה שלא נזכר בפוסקים שיעור לשל יד, ובגמ' עירובין צ"ה ב' דנו גם בשל יד אם יש מקום לשני תפילין הרי דיש לו שיעור ובגיטין נ"ח א' מבואר דהשל ראש גדול ערך ג' פעמים מהשל יד עי"ש ברש"י, והיה ראוי להזכיר שלא לפחות השל יד כל כך עד שיהא אפשר להקיבורת להחזיק ג', אבל אם אינו לעיכובא ניחא שלא הזכירוהו ז"ל כיון שלא ידענו שיעורו דכיון והדבר אינו לעכב, וצ"ע.

ד) עירובין צ"ה ב' הניחא דראש דיד מאי איכא למימר כו', יש לעיין הא תניא מנחות ל"ד ב' שאם אין לו של יד ויש לו צ' של ראש טולה עור על אחד מהם ומניחו הרי דיש מקום בקיבורת להחזיק של ראש, ובגיטין נ"ח א' מבואר דשל ראש גדול כמו שלשה של יד עי"ש ברש"י, ואם כן פשיטא דיש מקום להניח שנים, ואף לשלשה, [ומיהו צהא י"ל דאף דשל ראש תופס ג' קופות מ"מ אינו פי שלשה ממש אלא קרוב לכך, (וגם אפשר דבדבר הגדול יותר גם הרוחם שבין אחד לחצירו גדולים יותר מלפי ערך), אבל בגמ' הרי נסתפקו אף אם יש מקום לשנים], וי"ל דהא דשל ראש מחזיק ג' של יד היינו בכל

כן יש לו לזרז קודם התחלת הקשירה, ואם קשרו קוף יש לפסול.

איברא דמהיבא דע"ז שהציאו תו' בסמוך דאשתו של חכם הייתה קושרת לו תפילין משמע דאשה כשרה לקשור לפירוש ה"ר אליהו וכן להדק לפיר"ת, וכן מוכח בגמ' לקמן ל"ו א' דסבירא ליה לת"ק לילה לאו זמן תפילין ומ"מ אי אנה צלילה אין צריך לחלוץ ולחזור ולהניחם ביום אלא ממשימם בהם ומזכר, הרי שאין צריך הנחה וקשירה ביום, ואף אם נדחוק דאף לפירוש ה"ר אליהו אין הקשירה עיקר המצוה אלא הכשר מצוה ומיהו חייבה תורה לעשות הכשר זה בכל יום בשעת הנחה, אבל אכתי הרי מהך ברייתא דמניח תפילין צלילה וממשימם בהם ביום הרי מוכח בהדיא שאין צריך קשירה בכל יום, ומיהו אין הדבר ברור דת"ק סבר לילה לאו זמן תפילין עיין בציאור הגרמ"צ למרדכי, ואי לילה זמן תפילין שפיר קושר צלילה, דלפי זה אין חיוב קשירה בכל יום, אלא סדר ההנחה הוא בקשירה וכל אימת דמנח להו צריך לקשרן לדעת ה"ר אליהו, ואף למאן דאמר לאו זמן תפילין נמי נראה דכל אימת שמניחן צריך לקשור לדעת ה"ר אליהו ואף אם מניח כמה פעמים ביום, וכן משמע בלשון התו' להלן שכתבו דמשמע דכל שעה שמניח צריך לקשירה, אלא דלדידיה אם הניח צלילה יש לחייבו לחלוץ ולחזור ולהניחן ולקשרן ביום.

ומ"מ הדבר קשה לומר שיש מצוה דאורייתא לקשור בכל יום, וכשרה קשירה זו בגדים, ונ"ע, ואף לפי זה עדיין ראוי לומר שיהא חייב לזרז קודם הקשירה כיון דסוף סוף הקשירה מצוה דאורייתא לעשותה בשעת ההנחה, ולא נחייש עדיין משה"ק תו' דניחתי משעת קשירה עד שעת הנחה. ובמרדכי כתב דלדעת ה"ר אליהו הו"ל למיחני משעת קשירה עד שעת הנחה דשל ראש לכל הפחות אי אפשר להניח עד שיקשור, ונראה כונתו כמס"כ דאי אפשר להדק עם עשיית הקשר, ונמצא דאחר עשיית הקשר עדיין צריך לכוון ולהדק, אבל אין כונתו דבשל ראש עושה הקשר בעוד התפילין צידו, דאין סבירא כלל להצריך עשיית הקשר בתפילין כל יום לפני הנחתן, וכמס"כ לעיל, והרי בשל יד פשוט ליה דמניח התפלה על ידו ואחר כך קושר, אלא דבשל ראש אי אפשר, ואם

כן אין לנו אלא מה שאי אפשר והוא גמר ההידוק עם עשיית הקשר, אבל עשיית הקשר בשעה שהקצינה על ראשו ודאי יתכן שמחזור ידיו לעורפו וקושר. — [ועי"ש בציאור הגרמ"צ ז"ל שכתב בשם המעדני מלך דלדעת ה"ר אליהו שיש מצוה בקשירה א"כ לא חשיבא הנחה קודם עשיית הקשר, ולפי זה אף בשל יד שמניח ואחר כך קושר נמי הו"ל למיחני משעת קשירה עד שעת הנחה, ונ"ל דלדידן אף שהמצוה רק כשמהדק מ"מ חשיבא הנחה קודם ההידוק שזורת המצוה מושלמת קודם ההנחה, אבל לדעת ה"ר אליהו שהוא מניח צלי קשר א"כ עדיין חסר צורת התפילין שמניחן בקשרים ולא חשיב מניח, ומ"מ קשה לפרש כן כונת תו', דהא בפשוטו ניחא שקורא הנחה להנחת הקצינה ומה ענין לנו אם כבר נשלמה המצוה או לא, ועוד דאי עם הקשירה נגמרת המצוה אי אפשר למיחני משעת קשירה עד שעת הנחה שהרי משנגמרה הקשירה כבר אי אפשר לזרז, ואם כן על כרחך דלאחר הקשירה עדיין לא נשלמה המצוה וכמס"כ במרדכי, ואם כן הרי מתפרשין דברי התו' בפשוטן, ולפי הלשון שזמננו לפנינו מתפרשין דבריו גם כמו שפירשנו, ונ"ל דלדעת ה"ר אליהו הרי הידוק לא נקרא קשירה ואם כן הוא בכלל הנחה ואם כן הו"ל למיחני עד שעת הנחה, א"נ אולי פירש דלדעת ה"ר אליהו עושה הקשר בעודן צידו קודם שמניחן ולפי זה מתפרשין דבריו בפשיטות].

שם בתו' ואי צעי למקשר קשר של תפילין בכל יום איכא דשכיחא טפי ומיהו צקונטרס כו', מלשונם משמע דלפרש"י ל"ק לדעת ה"ר אליהו, אבל תימא דמאי שייך בכלל להזכיר קשר של תפילין לדעת ה"ר אליהו כיון שהוא עיקר סדר הנחת התפילין ופשיטא דכל אדם חייב ללמוד להניח תפילין וכן כל המצוות, [ולפנינו שם בגמרא הגירסא ת"ח אבל בתו' כאן העתיקו אדם], ולא משמע כלל לומר דכיון דיכולים אחרים לקשור לו, הוי ס"ד שאינו צריך להתלמד בעצמו, דאטו אם יהיה ציון לבין עצמו יתבטל ממצות תפילין, ולא דמי כלל לציית ואיך שאינם מצוות חיוניות בכל יום, (ועשיית הציית כעשיית התפילין ולא כהנחתן), וגם אטו כל יום ילך לבקש שיקשרו לו, [ועיין בתו' בחולין שפירשו בשם ר"ת בע"א

הא דאמרין והשתא כו' דכו"ע לא טרח היינו דר"מ ור"י סבירא להו דלא טרח, דהא פליגי במותר ואסור ועל כרחך משום קשירה קאמרי ותרוייהו סבירא להו דלא טרח, ומיהו תנא דמתני' דפוטור אף מלהחשיך על כרחך סבירא ליה דטרח, ופליג אר"מ ור"י, וכוותיה קיי"ל, וצריכתא דתני ר"ז לאהבה צריה כר"מ ור"י.

ולפי זה צידוע שהם תפלין ואינם מקושרות צאנו למחלוקת רב חסדא ואבאי דלר"ח מחשיך עליהן דהא אינו יכול לעונבן [למאי דקיי"ל דענינה שריא בשבת] דענינה פסולה בתפלין, אבל לאבאי עונבן ומכניסן זוג זוג, ולא נתפרש הלכה כמאן, ובצ"ח סימן ש"א כתב דקיי"ל ענינה פסולה בתפלין, וכן המהרש"ל בפירושו לסמ"ג כתב שאינו יכול לעונבן דענינה פסולה בתפלין, ופירש כן דעת הסמ"ג שכתב שאינו יכול לקשרן בשבת, ובספר מרכבת המשנה פ"ט מהלכות שבת הכ"ד כתב דאפשר דכי היכי דהלכה כרבה לגבי אבאי כמ"פ הרמב"ם פ"ח הכ"ד ה"ג הלכה כר"ח לגבי אבאי, ובצ"ח סימן ש"א בשעה"צ אות קצ"ו כתב גם כן ש"א דענינה פסולה בתפלין, אם כי צביאור הלכה סוף סימן ל"ב הביא בשם בעה"ע דלמנזה בעי קשירה ולא ענינה, ומשמע דלעכב לית לן בה, [ומיהו בצעה"ע עצמו מתבאר דר"ל דהלכה למשה מסיני היא שיהא קשר ולא ענינה, ומשמע דלשון מנזה ל"ד ובאמת לעיכובא הוא, מיהו עיקר דבריו ז"ל שם צ"ע שכתב דטורח הקשר אינה הלכה, ואם כן איך יתפרש הא דפריך בסוגיין הא לא"ה ענינא להו והא הלכה למשה מסיני הוא, ומאי פריך, ומאי משני, וגם לאבאי למאי אחאי הילכתא, וצ"ע].

והרמב"ן במלחמות כתב בטעם הרי"ף דלאבאי אינטריך לן לאפוקה למתני' לבר מהלכתא דקיי"ל ענינה שרי בשבת, ואף אי ענינה פסולה בתפלין אכתי אפשר לעשות קשר מרופה דלא עדיף מקטרא דקטרי בזממא דאין צו אלא איסור דרבנן, [כוננו ז"ל צ"ע, [ועיין ציבור הלכה ר"ס שי"ז דדעתו להחמיר לא מהני בקשר דבסתמא נעשה לקיימא], ונראה דר"ל שיעשה קשר מרופה ולא דקדוק כן שצדק הרגיל יתירנו ויעשה קשר אחר אחר כך], ושרי הכא משום כבוד התפילין, וצ"ע דהא בגמרא משמע דשינויא דר"ח שינויא

דשכיחי ר"ל ששיג לקנות מוכנים ועי"ש בדצריהם], וצ"ע.

שם ועוד מדקדק ר"ת כו' מהא דחשיב ר"פ בתרא דעירובין כו', ויש להוסיף דגם מהא דקא מפליג בין חדשות לישנות ולא מפליג צישנות גופייהו, משמע דכל ישנות קשורין נינהו, ולא משכחת לה שאינם קשורין אלא בחדשות.

שם ואם היה קושר תחלה ואחר כך היה מכניס בזרוע א"כ היכי דייק כו', משמע דלפירוש ר"ת מפרשי וקשרתם דקרא על עשיית הקשר קודם ההנחה, וקשה דפשיטא דקרא בקשירה שעל היד משמעי ולא צטורת התפילין, ובאמת יש לפרש לפירוש ר"ת וקשרתם דקרא על ההידוק וכמו קשירה דבגמ' ולישנא דקרא נקטו בגמ', ולפי זה ל"ק הא דמדדיק דהנחה בשמאל, וכ"כ הרא"ש פ"ק דחולין סימן י"ב, וכן נריך לפרש למאי דמסקו כר"ת, וכן נריך לפרש ההיא דע"ז דקושרת לו תפילין דהיינו הידוק, וכ"כ הרא"ש בה"ק.

ובעיקר מה שאמרו בגמ' דוקשרתם דומיא דוכתבתם והיינו צימין וממילא הנחה בשמאל, נראה דאפשר לפרש דה"ק דוקשרתם המדובר הוא לאדם שיעשה פעולת הקשירה וכיון שהקשירה ציד הרי זה כאילו הוזכר יד בפירוש וממילא כשאתה תורה אחר כך על ידך על כרחך הכונה ליד אחרת לא זו שהוזכרה בכלל וקשרתם, [שהרי לישנא דקרא כאילו מדבר ליד זו ומנזה אותה לקשור על ידך], ודרשינן דומיא דוכתבתם שהמדובר לאותו האיש ולאותו האבר והיינו לימין, וממילא ידך שמאל, ולפי זה אף אם קושר קודם ההנחה נמי שמעינן שאינו מניח על היד שקושר בה.

והנה מסקנת התו' שאין נריך לקשור בשעת הנחה לא בשל יד ולא בשל ראש ואף בשל יד אם רצה עושה קשר שלא ימוט עד שלא הניחן ומניחן ומתקן כמו בשל ראש, ועיקר המנזה שיהיו קבועין צידו וצראשו אבל ההנחה כעין הכשר מנזה, ואף אשה יכולה להניחם ולהדקם צידו וצראשו של האיש.

צ) עירובין צ"ז א' והשתא דתני אצוה דשמואל בר רב יצחק אלו הן ישנות כו' דכו"ע לא טרח אינש כו', עיין צביאור הגר"א אר"ח סימן ש"א ס"ק ק"ד, דלדעת הרי"ף מתפרש

הוא ותו ליכא לאקשווי מידי, ולא בעינן למימר לדידיה דר"י לטעמיה, ואם איתא אכתי אף לדידיה על כרחך דר"י לטעמיה, [ואף קטרא דקטרי בזממא לא שרי לר"י, וכמש"כ במלחמות שם], ואין זה במשמעות הסוגיא, ובמה שכתב דלאציי אינטריך לאפוקה למתניתין מהלכתא, נמי יש מקום עיון, דממה נפשך אי מפרשין הא דאמרו בגמרא והשתא דתני כו' דהוא דיחוי לדברי רבא, אם כן הרי נדחו דברי רבא מכל וכל, ומה בכך דלאציי מתניתין לבר מהלכתא, סוף סוף זו היא מסקנת הסוגיא, ואי דמפרשין לה בענין שלא נדחו דברי רבא, אם כן בפשוטו ניחא דקיי"ל כרבא לגבי אציי, ועיין בסוף דבריו ז"ל כנראה נתכוין לכך דרבא בדידיה קאי ולא הדר ביה מחמת מתניתא דאזוהי דשמואל בר רב יצחק וקיי"ל כוותיה, גם לא נזכר בדברי הרמב"ן לפרש דאף נגד ר"ח קיי"ל כרבא, ולא הזכיר דר"ח מפרש לה נמי דכו"ע לא טרח, ונ"ע. — ומדברי הרמב"ן לא למדנו כיצד סבירא ליה דדין ענינה בתפילין להלכה.

ומדברי הראב"ד פי"ט מהלכות שבת והרו"ה בסוגיין מצואר דקיי"ל כר"ח דענינה פסולה בתפילין, שהרי פסקו למתני' דחדשות לא מטעמא דאי אפשר לקשרן, ואנן קיי"ל ענינה שרי, וזו גם דעת הסמ"ג כמש"כ מהרש"ל וכמש"כ לעיל, וכן הסמ"ק כתב כלשון הסמ"ג, וכן ברי"ו, ולמש"כ הגר"א שם זו גם דעת הטור דבאין מקושרות נמי לא מספקין בקמיע ומ"מ אינו מכניסן לפי שאינו יכול לקשרן, [ואפשר דהטור סתם דלא כהרא"ש לפי דזמנו כבר לא היה מקום להסתפק בקמיעין כל שיש רצועות, והרא"ש דן בסוגיית הגמרא, אבל הטור העתיק הדינים הנוהגים למעשה, ולכך שינה מדברי הרא"ש].

ובנראה דמדברי הראב"ד והרו"ה אין ללמוד דאציי ור"ח הלכה כר"ח וממילא נשמע מזה אף לדעת שאר פוסקים, די"ל דלכך פסקו כר"ח לפי דאליציה איתא מתניתין כהלכתא, אבל לאציי אינטריך לאוקמי למתניתין כר"י דלא קיי"ל כוותיה, ואם כן אין זה אלא לפי פירוש ז"ל דהא דרבא אידחי, אבל לדעת הרי"ף והרא"ש דהא דרבא לא אידחי וקיי"ל כוותיה והיינו מתניתין, תו אין הכרע אי כר"ח אי כאציי בפירושא דברייתא,

אבל מדברי הסמ"ג והסמ"ק שהזכירו גם חשש קמיע וגם משום שאינו יכול לקשר משמע דסבירא להו דקיי"ל כר"ח נגד אציי אף בעלמא, דהא מתני' בלאו הכי מוקמינן לה כרבא, ואם כן אף לדעת הרי"ף והרא"ש קיי"ל כן, וכן מדברי הטור מתבאר דשאין מקושרין אף בידוע שהם תפילין אינו מכניסם ועל כרחך דענינה פסולה בתפילין, ולא משמע לומר דחולק על הרי"ף והרא"ש, [ועיין מש"כ לעיל ליישב], משמע דאף לדידהו קיי"ל כן, ואפשר דאציי לא פליג בהחלט להכשיר ענינה בתפילין, אלא דכלפי שאמר ר"ח דמוכח דענינה פסולה דחה אציי דאיכא למימר ר"י לטעמיה ולעולם אימא לך ענינה כשרה בתפילין, אבל הכרע ליכא, ושאיר אפשר דענינה פסולה בתפילין, וטעמא דר"מ לאו משום דמותר לענוב, אלא כמש"פ תו' לס"ד דסבירא ליה דאף בלא קשר לא חשיב משא, א"נ יכול לקשרן בקשר שיכול להתירו באחת מידי ור"מ לטעמיה, וכמש"כ בהגהות מהר"צ רנשבורג בשם ריטב"א, וניחא קושית תו' דהא מיבעיא לן כיצד ס"ל ר"מ דענינה בשבת, וכ"מ קצת ממה שאמרו בגמרא טעמא דענינה קשירה מעלייתא כו', ולא פריך בפשיטות ולר"מ עונבין והאמר ר"י צריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב קשר כו' משמע דלא פסיקא ליה דלר"מ עונבין, [ועיין מהרש"א שכבר העיר שאין הכרע דטעמיה דר"מ משום שמתיר ענינה, אבל נראה דלשון ר"י לטעמיה משמע להו דאפלוגתא קאמר, ולמש"כ שאין דברי אציי אלא למימר דליכא ראייה ניחא קושיתם, דאציי ה"ק דאפשר לפרושי פלוגתייהו צדין ענינה בשבת, וענינה כשרה בתפילין לכו"ע, אבל ודאי איכא לפרושי נמי בדעת ר"מ כר"ח, ולהכי לא פשטינן מהכא דשרי לענוב לר"מ], ולפי זה לא למדנו מכאן בעלמא אי קיי"ל כר"ח לגבי אציי, דשאני הכא דלר"ח פשיטא ליה ולאציי אין הכרע, אבל לא פליג בהחלט, ואפשר נמי דאציי לא מכשר ענינה בתפילין אלא לר"י דסבירא ליה ענינה קשירה מעלייתא היא, אבל לדידן אמנם פסול בתפילין, [ור"מ מתפרש כמש"כ תו' לס"ד וכמש"כ לעיל], ולפי זה נמי לא למדנו מכאן לפלוגתא דר"ח ואציי בעלמא, ומיהו מלשון הגמרא הא לאו הכי עניב להו משמע דאף אי ענינה לאו קשירה מעלייתא היא מ"מ עניב להו.

הקשר הוא כעין ד' אלא שאין זה לשם צורת אות, אלא שזו תמונת הקשר, וזה הלכה למשה מסיני שהקשר יהיה בתמונה זו.

ובן מבואר באו"ו סימן תקס"ו לצורת הקשר הלכה למשה מסיני והיא כמין דל"ת, אבל ההלכה אינה להחשיבו כאות אלא שזו תמונתו של הקשר, ופירש דהא דאמר קשר של תפילין הלכה למשה מסיני כולל גם שצריך קשר וגם תמונת הקשר, וכל ששינה את הקשר פסול.

טור סוף סימן ל"ב ובסוף הרצועה אצל הקשר יעשה קשר קטן לצורת יו"ד להשלים אותיות כו', כתב הב"י דדברי רבנו מדעת רש"י ודלא מדעת תו' והרא"ש, והנה למש"כ לעיל צורת הקשר של ראש כעין ד' הוא מהלכה ומעבד אף לפירוש תו' והרא"ש, אבל לא משום שהוא אות דל"ת אלא לפי שזו צורת הקשר, ומש"פ תו' דנוייהן לבר היינו אותו ד' שהוא כעין דל"ת היינו נמי לסימנא בעלמא שזהו הנז' של הקשר, אבל לא שיש ענין באות ד', ולפי זה מתפרש הא דפריך עירובין ז"ל א' מקשר של תפילין הלכה למשה מסיני היינו שתמונתו הוא מהלכה למשה מסיני ואם כן איך ישנה לעשות בענינה, ומשני שעושה כל הסדר בענינה, ומש"כ הב"י דדברי הטור כרש"י היינו משום דלפירוש תו' לא מלאנו שהם אותיות, אלא שזו תמונת הקשר, ואפשר דאף לפירוש תו' נרמז בהם השם אלא שאינם אותיות גמורות מן הדין, וכונת הטור לרמז בעלמא, וכן לשון התו' שאינם אותיות גמורות, ועיין במעדני יו"ט סי"ב אות נ'.

ולכאורה היה נראה דלפירוש זה סדר עשיית הקשר מעבד ואם עשה קשר תמונת ד' בסדר אחר פסול, שהרי תמונת ד' אין לה ענין מהלכה, ואם כן יש לפרש ההלכה על כל סדר עשיית הקשר, אבל לא יתכן לומר כן שהטור כתב שיעשה הקשר כמין דל"ת, ואם איתא שסדר עשייתו הוא מהלכה, הול"ל שיעשו כמו שקבלנו איש מפי איש, וממילא הוא תמונת דל"ת, וכן בב"י כתב שיש עושים שהדל"ת נראית משני צדדים ואין קפידא בדבר, ואמאי אין קפידא הא חד מינייהו שלא כהלכה, לכך צריך לומר דאף שאין ענין באות דל"ת מ"מ ההלכה היא בתמונת הקשר שיהיה כאות דל"ת ולא בסדר עשייתו, וכל שעשה קשר בתמונת דל"ת שפיר דמי, ואפשר דקים להו

רבתי' בד"ה אצ"י כתבו דהיה נראה לפסוק כר"י בענינה מדמסיק אצ"י דמתני' כוותיה, ולכאורה משמע דכונתם משום דאית לן למיפסק כאצ"י, אבל אפשר דכונתם מכיון דאצ"י מוקי כוותיה ש"מ דסצירא ליה הלכתא כוותיה, ומהא דר"ח ליכא ראיא איפכא דשפיר צעי לאוקמי למתני' ככו"ע אף דקיי"ל כר"י.

סוף דבר כיון דדעת הראב"ד והר"ז"ה והסמ"ג והסמ"ק והמ"מ [שהסכים לדברי הראב"ד] והטור ורי"ו דענינה פסולה בתפילין ולא מלאנו בראשונים חולק עליהם, הכי נקטינן, וכמש"כ מהרש"ל והב"ת, ואף שצ"ה"ג בשם ריא"ו כתב דקושרן בענינה, הו"ל יחיד לגבי כל הנך רבוותא ולא קיי"ל כוותיה, [וצריטב"א כתב גם כן דלדין מכניס אף חדשות, אבל כתב דקיי"ל קשר מרופה שרי, ונראה דמשום הכי מכניסן, אבל ענינה באמת אפשר דפסולה בתפילין, וקשר מרופה עדיף מענינה שהרי פירש ריטב"א דטעמא דר"מ משום דעביד קשר מרופה, ומשמע דאף אליבא דר"ח מתפרש כן אף דענינה פסולה, [ומשמע דלכו"ע קאמר דענינה פסולה ולא רק לר"י], וכ"מ במלחמות עיין לעיל], וכן משמע קצת שאם היה דעת הריטב"א למידחי הא דר"ח הו"ל לפרש דקיי"ל כאצ"י, ומדסתם משמע דלכו"ע קאמר ואף לר"ח].

ג) שם קשר של תפילין הלכה למשה מסיני, פירוש תמונתו כעין ד' הוא הלכה למשה מסיני, וזה צין לפרש"י וצין לפירוש תו' וכמש"כ להלן, ונראה דככלל ההלכה נמי לאפוקי שלא יאגדנו כאגודה של ירק בלא קשר כלל, [עיין סוכה ל"ג ב' דכאגודה של ירק שרי לאגוד אף לר"י, ואם כן על כרחך שזה פסול בתפילין אף לאצ"י], אף אם יעשה תמונת ד' בצרועה אחת, דההלכה היא שיהא הקשר בתמונת ד', ואפשר נמי דמקום הקשר הוא מהלכה זו שיהיה בעורף הראש ולא למטה מזה, ואפשר דכל עיקר ההידוק נלמד מהלכה זו שכוללת עשיית הקשר וסדר ההנחה, דהא בשל ראש לא כתיב וקשרתם והוי ס"ד דכל שמניחו על ראשו שפיר דמי, אף שאינו קושרו ולא מהדקו כלל, ואשמועינן הילכתא שקושרו ומהדקו.

והא דאמר ונוייהן לבר, פירשו תו' דהיינו שיהא הד' כלפי חוץ, ומבואר דמודו התו' לצורת

הקשר שנראה זו הדלי"ת יהא נראה מצחון כו' ועכשיו נהגו לעשות הקשר צענין שהדלי"ת נראית מב' דדין כו', נראה כונתו ז"ל דמדברי רש"י משמע שהקשר עשוי בתמונת ד' רק לז' אחד, ואילו הל' השני אף תמונת ד' הפוכה אין זו שהחלל ממולא קצת מן המשך הרצועות אבל לז' חוץ הקשרים צולטין כעין דלי"ת, וזה נלמד מלשון רש"י שכתב שהל' של הקשר שנראה זו הדלי"ת, משמע שאין הדלי"ת נראית מב' דדים, ואם איתא שמל' השני הוא נראה דלי"ת הפוך, הו"ל לרש"י למימר שצריך שיהא נראה דלי"ת ישר לזה שעומד אחורי הלוזש, וזהו לא נזכר אלא שיהא צורת ד' ולא לאיזה צד שיהא ראשו אם למעלה אם לצדדים, וע"ז סיים רש"י דעכשיו נהגו לעשות הקשר צענין שהדלי"ת נראית מב' דדים ר"ל שגם מאחוריו הוא נראה כדלי"ת הפוך, היינו שצחון החלל אין כלום, ואין קפידא בדבר דהעיקר שללד חוץ יראה כדלי"ת ישר, ולא איירי רש"י כלל בתמונה שיש בה שני דלי"ת ישרים אחד כלפי פנים ואחד כלפי חוץ ונראה כמ"ס סתומה, אלא דברי רש"י בקשר שלנו שהוא תמונת דלי"ת ממש, והוא מצוה צלונו ז"ל שכתב שהדלי"ת נראית מב' דדין, מצוה שיש רק דלי"ת אחת הנראית מב' דדין.

מג"א סימן כ"ז ס"ק ט"ז מכאן משמע שאין עושין ד' אלא מצד א' דלא כמו שנוהגים קצת לעשות צ' דלתי"ן מב' דדין כו', הדברים מצוירים שהנידון צאלו שעושין שני דלתי"ן אחד הנראה ד' ישר מצד פנים ואחד הנראה ד' ישר מצד חוץ, וכתב דממה שפירשו ונוייהן לזר שהדלי"ת יהיה לז' חוץ מצוה שאין זו צורת הקשר, ופירוש זה עיקר, וצדגמ"ר כתב שאינו יודע מה הפסד יש אם נראית ד' משני דדים הא העיקר שמל' חוץ יהא דלי"ת, והדברים תמוהים הא אם עושה גם מצפנים תמונת ד' ישרה על כרחך משתנה צורת הקשר כלפי חוץ, וצורת הקשר היא הלכה למשה מסיני ואין ראוי לשנות בה אף בשינויים שאינם גורמים פסול, ומה שיך להמשיך זה להשחרת הרצועות מצד פנים, שצוה אינם משתנים כלום כלפי חוץ, וצאמת לפירוש חו' שנתבאר לעיל סק"ג וכמצוה צלונו ז"ל, יש לפסול כל שינוי בצורת הקשר כלפי חוץ, שהרי לפירוש ז"ל עיקר ההלכה היא תמונת הקשר, ואין בה ענין

לרבותינו ז"ל דקדר עשייתו אינו מעכב מהא דמצוה צגמ' דענינה אפשר להכשיר הרי דקדר עשייתו אינו מעכב ורק תמונתו מעכבת.

והנה לשיטת רש"י גם תמונת היו"ד בשל יד מעכבת שגם היא הלכה למשה מסיני, וזו גם דעת הרמב"ן שבת כ"ח והרשב"א [שם], ועיין שם ס"ב א' העתיק דברי התו' [הריטב"א [שם]], והנמו"י בה"ק העתיק לשון רש"י, והר"ן שבת ס"ב כתב ליישב גירסא דידן דלי"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני, ומיהו בר"פ בני העיר העתיק דברי תו', וצמרדכי בה"ק בשם ר"א נסתפק בדבר.

ולדעת תו' והרא"ש וזו גם דעת הסמ"ג והמרדכי בשם ר"ז והא"ו, לא נתפרש מהיכן למדנו תמונת יו"ד בשל יד, ויתכן שגם זה מהלכה, אבל לא צורת אות אלא תמונה זו וכמו בשל ראש, ואף שאין צריך שיהא בקשר ויכול לכפוף או לחתוך הרצועה גם כן, וכמצוה צגמ' וצטור, מ"מ נראה שהוא מהלכה וכך היתה הלכה דבסוף הרצועה יהא כתמונת יו"ד אם על ידי קשר אם על ידי כפיפה, ואע"ג דבשל ראש נראה דההלכה היתה בקשר דוקא וכמש"כ לעיל, ז"ל דלאו צהדדי איתמרו מהלכה, והמשמעות לזה שבתו' לא דנו אלא אם הדלי"ת והיו"ד אותיות גמורות או לאו ומשמע דהא פשיטא דתרוייהו הלכה ינהו, אלא דסבירא להו דלאו לשם אותיות איתמרו, ואף שהיו"ד שצשל יד אינו הלכה בצורת הקשר מ"מ אינו על כונת אות י' אלא זו תמונה בקנה הרצועה כעין יו"ד, וזו הלכה בתמונת הרצועה צסופה ליד הקשר, וצמ"ב סוף סימן ל"ב צעוצדא דא"ר משמע דסבירא ליה שאין היו"ד מעכב אלא לפרש"י, ולמש"כ אין נראה כן אלא לכו"ע מעכב מדאוריתא, אלא שלדעת תו' אינו אות אלא סתם תמונת רצועה, וכ"מ בצוגיא דעירובין דהיו"ד מעכב וכמש"כ לקמן סק"ה, ועי"ש שכי"ה צפסקי הרא"ש, ועי"ש עוד.

מן האמור נמצינו למדין, תמונת הדלי"ת שבקשר של ראש מעכבת לכו"ע מדאוריתא, תמונת היו"ד שצשל יד לדעת רש"י ודעימיה ודאי מעכבת מדאוריתא, ולמש"כ אף לדעת תו' ודעימיה מעכבת מדאוריתא.

ד) ב"י סוף סימן ל"ב ויעשו כמין דל"ת מדברי רש"י בהקומץ משמע שלא היתה נראית צורת דלי"ת בקשר אלא לז' חוץ כו' שהל' של

חוץ, ומיהו י"ל דהוא בכלל הרצועות, וברמזים כתב לשון זה צריך שיהא נוי הקשר נוי הרצועות דהיינו עד השחור כלפי חוץ, ונראה דנוי הקשר לא פירש מהו, ומש"כ דהיינו עד השחור אנוי הרצועות לחוד קאי, דלא יתכן להשמיט פירוש ראשון והוא פירוש הערוך, ואפשר דנוי הקשר פירושו פשוט דהיינו תמונת הדלי"ת ולא הוצרך לפרש, וברמזי כתב ובקונטרס פירש צ' לשונות ושניהם אית להו דקאי אקשר, משמע דמפרש כמש"כ דלפירוש דנוי הוא השחור קאי גם ארצועות וגם אקשר שיהיו שחורים מבחוץ, ולא איירי בצורת הדלי"ת לפירוש זה, וכן כתב בתר הכי דונוייהן לשון רבים או דקאי אשל ראש ושל יד או דקאי אקשר של ראש וארצועות, ולפי זה כש"כ בקשר של יד, [דלא גרע מרצועות של ראש], ומשמע דדין אחד הוא בקשר של ראש ובארצועות והיינו שהשחור כלפי חוץ, דאי אקשר היינו צורת הדלי"ת, א"כ קשר של יד היינו צורת היו"ד וזה ליכא למילף מרצועות של ראש, אלא משמע דר"ל שיהא שחור הקשר כלפי חוץ אם לא דנדחוק דאם נוי רצועות מעכב כש"כ דנוי קשר מעכב, ואף שהם עניינים שונים מ"מ כיון דתרווייהו נוי איקרי מדמינן להו, וצ"ע. — ולענין הלכה צריך שיהא הקשר שחור כלפי חוץ, דלא גרע מרצועות, וגם לפי פירוש שני שצ"ע משמע בסוגיא דעירובין דאף אקשר קאי, וכמו שזכרנו לפרש לשון הרא"ש, וכן עמא דבר.

והנה קיי"ל כשני הפירושים וצריך שיהא צורת דלי"ת כלפי חוץ, ונראה דאכתי לא למדנו מזה כלפי איזה עד ראש הדלי"ת וכלפי איזה עד יריכו, [דהא לפרש"י אין צורת דלי"ת רק מנד אחד וכמש"כ לעיל], ומסתברא דכלפי העומד מאחורי המניח צריך להיות הדלי"ת ישר וכ"ה במהרי"ל, [ושם כתב שלא לעשות הרגל צד שמאל, ונראה כונתו דאז יהא כתמונת ד' לעומד מימין, דאם היתה כונתו לאפוקי שיהא כתמונת דלי"ת מצפנים היה מוזכר דלפירוש ראשון שצ"ע] והערוך הדבר מצואר בגמרא לפסול, אלא כונתו שיהא כדלי"ת מבחוץ לעומד מימין המניח, ולזה דן מסברא דצריך שיהא דלי"ת לעומד מאחוריו כדרך בני אדם], והוצא צ"ח, וזו נראה כונת התרומת הדשן בפסקים סימן קע"ט, ואפשר דאף בדיעבד יש לפסול אם היפך, וצ"ע בזה.

בצורת אות דלי"ת שאין הקשר אות, אבל זו התמונה היא הלכה למשה מסיני, א"כ כל שינוי אף שעדיין נשאר צורת דלי"ת כלפי חוץ יש לפסול, שהרי אין לנו ענין בצורת דלי"ת רק בתמונת הקשר והרי נשתנה צורת הקשר, ומיהו לפרש"י כל שיש צורת דלי"ת כלפי חוץ יש להכשיר שההלכה על צורת אות ד', אבל אין ראוי לשנות הצורה כלפי חוץ כלל, ומיהו אפשר שלפרש"י לא נאמרה תמונה מיוחדת בצורת הקשר מהלכה רק נאמרה הלכה שתהא צורת אות ד' בקשר, ולפי זה כל תמונה שיש בה אות ד' שפיר דמי לכתחלה, ואולי זו כונת הדגמ"ר, אבל הרי ודאי יש למנוע מזה משום דעת תו' שזו גם דעת הרא"ש והסמ"ג והמרדכי ואו"ז, ואולי ס"ל ז"ל דאף לדעת תו' היתה עיקר ההלכה שיהא בקשר שני קוים כדוגמת דלי"ת אלא שאין המכוון לצורת אות, וכל שיש שני קוים אלו שפיר דמי לכתחלה, אבל צ"ע מניין לנו לומר כן.

ובסוף סימן ל"ב העתיק המג"א דברי הב"י שעכשיו נהגו לעשות הקשר בענין שהדלי"ת נראה משני צדדין, ור"ל כעין קשר שלנו שמבחוץ הוא דלי"ת ישר ומצפנים דלי"ת הפוך, ואינו ענין למש"כ כאן בקשר שיש בו שני דלתי"ן, ועיין בגליון הגרע"א ז"ל כאן, וצ"ע אם פירש כמש"כ.

רא"ש הלכות תפילין סימן י"ב ומיהו גם על הקשר קאי כו', הדברים סתומים, ונראה דאין כונתו דפירוש ראשון דקאי על צורת הדלי"ת ודאי קושטא הוא אלא דאפשר דגם נוי הרצועות בכלל, דאם כן הו"ל לפרש בהדיא דפירוש קמא ודאי ופירוש שני ספק, וגם צ"ע משמע שהם שני פירושים שונים ואי הא לא הא, גם הדבר בעצמו קשה לפרש לשון ונוייהן על שני דברים שונים על שחרות הרצועות ועל צורת הדלי"ת, [ומיהו לפי דונוייהן לשון רבים אולי יתכן לפרש דלאו אתפילין דעלמא קאי אלא אשני צורות הנקראים נוי], אלא נראה כונתו דאי ארצועות קאי שלא יתהפכו גם אקשר קאי שצריך להיות שחור כלפי חוץ, אבל בצורת הדלי"ת לא איירי כלל לפי פירוש זה, ומיהו ממה שסיים ובערוך נמי כו' ל"מ כן, וכן בטור סימן כ"ז כתב שצריך הדלי"ת להיות כלפי חוץ וכן הרצועות שסביב ראשו יהיו שחורות כלפי חוץ, ועל הקשר לא הזכיר שיהא שחור כלפי

כתב בא"ר סימן כ"ז ס"ק י"ב וז"ל שנראה כעין ד', כתב מ"ט לפי ששתי הרצועות היוצאות מתוך הקשר למטה אותה היוצאת לצד שמאל המניח נמשכת לרוחב וכמו גג הדלי"ת והיוצאת לצד ימין המניח נמשכת באורך למטה וכמו רגל בדל"ת עכ"ל, פשטות לשונו משמע שתמונת דל"ת היא על ידי הרצועות היוצאות מן הקשר שאחת הולכת לרוחבו ואחת לאורכו, ותימא דאם זהו כל תמונת הדל"ת, ואין כל ענין בתמונת הקשר, אם כן מה תמיהו בגמרא עירובין ז"א א' אי מיענב להו, וכי לא ידע שיכול לענוב שתלא רצועה אחת מצדה של העניבה ואחת למטה, ועוד דבפירוש רש"י מבואר שאין הדל"ת אלא מצד אחד של הקשר וכן הוא בתו' בשם הערוך וברא"ש, ולפי פירוש זה שהדל"ת הוא מן הרצועות היוצאות מן הקשר על כרחך הוא משני צדדין, [אלא שמצד השני הוא הפוך עיין לעיל], ועוד שאין שום תמונה על ידי הרצועות שהרי מיד הם נוטות לארך, ומנאמי דדרישה בשם תרומת הדשן שכתב דודאי צורת הדל"ת בקשר ולא צרועות דהא צעי למימר צפרק הקומץ שאין צריך שיא מן הרצועות אלא משהו חוץ לקשר, [ומיהו י"ל דבשיעור ד' צעי לכו"ע], וכ"מ ברא"ש וברש"י, עי"ש, והמהרי"ל כתב לשון זה רצועות של ראש עשויין לחלות מן הקשר ולהלכה כצורת דל"ת לכן יזהר לעשות הקשר כעין זה להיות נמשך הרגל לצד ימין כו', ומשמע מזה גם כן כמ"ש בא"ר בשם מ"ט, אם לא דנימא דל"ל וכן יזהר והם שני ענינים, דעיקר הדל"ת הוא בקשר אלא שנהגו גם להוציא הרצועות מן הקשר כעין ד', ונראה דהעיקר בהתרומת הדשן וכמש"כ לעיל שכ"מ מדברי הראשונים שדנו אם נראה כדל"ת כלפי פנים או כלפי חוץ, וכן דן בזה בצ"י, וכן הרמב"ם כתב שיהיה קשר ידוע כצורת דל"ת ואי אפשר לפרש סדר עשייתו בכתב, ואם איתא שכל הענין שתלא רצועה אחת למטה ואחת מן הצד הרי הדבר פשוט, וכן לשון הרמב"ם מתפרש דבקשר קאמר ולא צרועות היוצאות ממנו, וכן מדברי המג"א סימן כ"ז ס"ק ט"ז שדן בקשר שיש בו שני דלתי"ם משמע דהעיקר בקשר עצמו, וכן סתימת הפוסקים שכתבו בקשר מתפרשא בקשר ממש וכמ"ש בתרומת הדשן, ומיהו נהוג עלמא שגם הרצועות יוצאות כעין ד'.

העולה מכל הנ"ל, א. קשר של ראש צריך להיות תמונתו כעין דל"ת ישר כלפי העומד מאחורי המניח, והעושין שני דלתי"ן ז"ע, ב. תמונת הדל"ת צריכה להיות מן הקשר עצמו ולא סגי בזה שהרצועות היוצאות מן הקשר יוצאות כמין ד' היינו אחת לרוחב ואחת למטה, ואף שהקשר עצמו יש בו תמונת דל"ת מ"מ נהגו שגם הרצועות יוצאות כמין ד', ג. פני הדל"ת כלפי חוץ צריך שיהיה שחור, [ואפשר דצריך שיהיה כולו מהצד העליון של הרצועה כלפי חוץ, ולא סגי שיעשו מהצד שכלפי הבשר וישחירו, וז"ע]. — מה שנוהגים קצת אנשים לעשות קשר מרובע בלא שום חלל באמצע אלא שהרצועות יוצאות אחת לרוחב ואחת למטה, [ואין שייך כלל לחצבו כשני דלתי"ן], נראה שהוא ע"פ דברי הא"ר בשם המ"ט דעיקר צורת הדל"ת הוא על ידי הרצועות היוצאים מן הקשר, ולא בקשר עצמו, ולמש"כ לעיל סתימת הפוסקים כדעת התרומת הדשן והדרישה שהדל"ת צריך להיות מן הקשר עצמו, ויש לזה משמעות בגמרא וכמש"כ לעיל, ולכן צריך עיון בדבר שהרי תמונת הדל"ת מעכבת מדאורייתא לכו"ע וכמש"כ לעיל סק"ג, [וקשר הדל"ת הנהוג כיום הרי גם הרצועות יוצאות ממנו כעין ד'], וכבר כתב במ"צ סוף סימן ל"ב בשם אחרונים ז"ל דהעיקר דהקשר הוא כתמונת דל"ת פשוטה.

ה) בקשר של יד ראוי לזכור, א. אם היו"ד הלכה למשה מסיני ומעכב, ב. אם היו"ד הוא דין בתמונת הקשר של יד או שהוא דין בקצה הרצועה, ואם צריך להיות סמוך לקשר, או שכל הרצועה בשיעור שמעכבת ראויה ליו"ד, ג. אם הקשר הוא דבר צפ"ע, אם הוא הלכה למשה מסיני ואם הוא מעכב, ד. דין אם היו"ד כשר צעניבה, ה. אם קשר שפיר דמי צעניבה.

בנידון הראשון כבר כתבנו לעיל סק"ג דלא מיציעא לדעת רש"י ודעימיה ודאי היו"ד מהלכה למשה מסיני ומעכב אלא אף התו' והרא"ש ודעימיה לא פליגי אלא שאינו על כונת צורת אות אצל תמונה זו היא הלכה למשה מסיני, ואף דמה שאמרו בגמ' קשר של תפילין הלכה למשה מסיני לא קאי אלא אצל ראש, דסתם קשר בשל ראש הוא, וגם לפרש"י בשל יד היו"ד אינו קשר אלא כפיפה, [ועיין מרדכי שכתב גם כן דקשר דגמ']

הלכה למשה מסיני, אבל אחתי אפשר שהוא דאורייתא מקרא דוקשרתם.

והנה מקשירה שלנו בשל יד שאין לנו קושרים את הרצועה שאנו מסובצים בה את הזרוע, [עיין תשובת הרמב"ם [ברמב"ם הנדפס סימן כ"ד] שאין צריך קשירה, ועיין צ"י סוף סימן כ"ה דבהידוק לחוד בלא קשירה מקיים המצוה], יש ללמוד דוקשרתם דקרא אינו מתפרש על אופן הקשירה כלל, רק שיהיה קשור, וקשור פירושו מחובר ובכל חיבור שמתחבר מיקרי קשור, [ועד כאן לא איפלגו רבנו אליהו ור"ת בתו' מנחות ל"ה ב' אלא כשהלובש קשור כמדתו דומיא דשל ראש דבזה סבירא ליה להר"א דלא מיקרי וקשרתם, אבל הלובש חפלה של יד ברצועה שעולה ויורדת ומהדק בה ומסובצה עד שאין ההידוק מתרפה חשיבא קשירה לכו"ע, דמה שמושך הרצועה להדק כפי מדתו ומסובצה שתחזיק חשיבא קשירה, ואף את"ל דלדעת הר"א אף הקשר צריך לעשות לאחר ההנחה על היד, דכל פעולת הקשירה צריכה להעשות לאחר ההנחה, מ"מ מודה דרצועה שמהדק בה אינו צריך לקושרה, דהא משנה שלימה שנינו בשלהי מקואות דיש קשרים של יד שהרצועה עולה ויורדת, ואין לומר דלאחר שלבשה והדקה כמדתו הוא קושרה דהא המוצא תפילין בתמא קתני ומתפרש אף בקשר העולה ויורד, ואדרבה נראה דבהכי דוקא מיירי דבאינו עולה ויורד מי יימר דמתרמי כמדתו, ואם איתא דצריך לקשור קשר של קיימא היאך שרי בשבת ומאי שנא מחדשות דלא שרינן, [והרי לדעת הר"א על כרחך צ"ל דאף קשר העשוי להחירו בכל יום לא שרו רבנן], ומיהו י"ל כי היכי דבשל ראש על כרחך מיירי דמתרמי כמדתו ה"נ י"ל בשל יד דמיירי בקשורה בחזק ואיתרמי שהיא כפי מדתו], דאם איתא דוקשרתם פירושו לעשות קשר היה לן לקשור הרצועה לאחר ההידוק בקשר גמור, שהרי הסיבוב גרע אפילו מעניבה כדאמר סוכה ל"ג ב'.

עוד יש להביא ראיה דוקשרתם דקרא אינו מתפרש על אופן הקשירה, דהא לאצ"י עירובין צ"ז א' כשר בעניבה, ואף ר"ת י"ל דלא פליג בזה וכמש"כ להלן.

ובן לפירוש תו' [שאין צריך לקשור בכל יום] מתפרש וקשרתם על ההידוק ולא קאי על

היינו של ראש], מ"מ גם יו"ד דשל יד הוא הלכה למשה מסיני, דרהיטת הדברים שהתו' והרא"ש לא חלקו אלא שאינם אומות אבל לא שאינם הלכה, [ומש"כ הרא"ש ואם דלי"ת ויו"ד אומות השם הם והלכה למשה מסיני כו', ר"ל אם הם אומות מהלכה למשה מסיני, אבל תמונתם אמנם הלכה למשה מסיני, תדע דהא ד' ודאי הלכה למשה מסיני], ומאחתי ברמזים בהלכות קטנות דין י"ב שכתב בזה"ל שהשי"ן והדלי"ת והיו"ד כולם הלכה למשה מסיני, הרי דנקט כן בדעת הרא"ש שהוא בדעת תו', וכ"כ בלבוש סוף סימן ל"ב דקיי"ל דהדלי"ת והיו"ד הלכה למשה מסיני, וכ"כ בפמ"ג בא"א סימן ש"א ס"ק נ"ג, ואף שהרמב"ם לא הזכיר הלכה למשה מסיני אלא על הדלי"ת, כך דרכו שאינו מזכיר אלא המפורש בגמ', ועיין במעדני יו"ט סימן י"ג אות פ', ולמש"כ לקמן סוף ס"ק זה משמע בקוגיא דעירובין דהיו"ד מעבב, ועיין לעיל סק"ב בשם בעל העיטור.

ובנידון השני, הנה מלשון הרמב"ם פרק שלישי מהלכות תפילין הלכה י"ג מבואר דהקשר שהרצועה נכנסת ויוצאה זו הוא עשוי כזורת יו"ד, ואילו לשון הרא"ש והטור הוא שבסוף הרצועה אצל הקשר יעשה קשר כמין יו"ד, וכן לפרש"י שהרצועה כפופה כמין יו"ד מבואר נמי שאינו דין בקשר, ואפשר דהרמב"ם נמי מודה בזה, אלא דהא פשיטא דאם הקשר עצמו הוא בתמונת יו"ד ודאי שפיר דמי, והזכיר אופן זה, ומשמע מדברי הרמב"ם דאף אם אינו עשוי בסוף הרצועה שפיר דמי שלא הזכיר שהקשר עשוי בסוף הרצועה, ובלשון שמושא רבא שברא"ש לא הזכיר כלל מקום היו"ד וכתב סתם שיעשה ברצועה לזורת יו"ד, ומשמע מכל אלו שאין עיכוב לא בקנה הרצועה ולא בסמוך לקשר, ומ"מ נראה דמקומו קבוע לו בסמוך לקנינה וכמ"ש צ"י בשם הזוהר שלא יזוז היו"ד מן הבית, ואפשר דגם לעיכובא הוא שלא להרחיקו יותר מדאי, ואולי שיעורו עד היקף הראשון של היד דומיא דשל ראש, וצ"ע.

ובמאחר שנתבאר דהיו"ד והקשר של יד הם שני דברים, וגם נתבאר דלכו"ע היו"ד הוא הלכה למשה מסיני, תו לית לן מהיכן לחדש דהקשר הוא גם כן הלכה למשה מסיני, ולכן נראה שאינו

של ראש פליגי איך היתה ההלכה, ובקשר של יד פליגי בקרא דוקשרתם אי בענינה חשיב קשירה, דהא הקשר אינו מהלכה וכמש"כ לעיל, ולמעוטי בפלוגתא עדיף, וכיון דלא ציי וקשרתם מתקיים אף בענינה אית לן למימר דמודה ר"ח לזה, [וכן מנהגנו שאין אנו קושרים את הרצועה שאנו מהדקים בה, מוכיח דאין צריך קשירה ממש וכמש"כ לעיל], ולא פליגי אלא בקשרים שהם מהלכה למשה מסיני וחד פלוגתא היא, [ואע"ג דר"ח לאו מסבירא פליג אלא מכא זאת אומרת ומזה מוכח לתרוייהו מ"מ למעוטי בפלוגתא עדיף], אי האותיות לפרש"י או תמונתם לפירוש תו' כשרים בענינה.

ומיהו לפי מאי דנקט המ"ב סוף סימן ל"ב הוצא לעיל סק"ג דהיו"ד שזשל יד אינו מעבד לפירוש תו' א"כ אם ננקוט כמש"כ דלר"ח אף של יד אינו מכניס א"כ על כרחך דענינה פסולה בקשר של יד שהרצועה עוברת בו, וצ"ע א"כ למה הרצועה שמהדקין בה אין צריך לקושרה כאשר אנו נוהגין, וכבר כתבנו לעיל שם דלכו"ע היו"ד הלכה למשה מסיני ומעבד, ולדעת בעל העיטור אשר הוצא לעיל סק"ב משמע נמי דהקשר שהרצועה עוברת בו פסול בענינה והוא מהלכה למשה מסיני, דהא לדידה ליכא ענין בצורת הקשר ואם כן על כרחך ההלכה לקשר עצמו, וצ"ע.

מסקנא דמילתא צנידון ג' ד' ה', דהדברים מטיין דקשר שהרצועה עוברת בו אין בו דינים ואינו אלא צורך ההידוק, ואף בענינה כשר, אבל היו"ד פסול בענינה, ועדיין צ"ע, [וכעת מצאתי בזה דברים צמרדכי ריש הלכות צינים, ולכאורה משמע שם דהקשר שהרצועה עולה ויורדת בו צריך שיהיה קשר גמור, אם לא דנפרש דציו"ד עצמו קאמר שקנה הרצועה עובר בו לעשות רגל היו"ד, ולכאורה ל"מ כן, ול"ע כעת בזה היטב].

(ו) מגילה ב"ר ב' ת"ר כו' ואלו הן תשמישי קדושה כו' ונרתיק של תפילין ורצועותיהן, משמע דהבית של התפילין הם גוף הקדושה, ואף הבית של יד אע"ג שאין בו אוח, וכן מוכח שבת כ"ח ב' דפרכינן דפשיטא דעורן מצהמה טהורה מדאמר אב"י ש"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, ודחינן דלרצועות קאמר, ומוכח

הקשר כלל, [עיי' לעיל סק"א שכתבנו כן בשם הרא"ש דוקשרתם קאי אהידוק].

עירובין צ"ז א' אב"י אמר רבי יהודה לטעמיה כו', הנה לאב"י לדין מכניס אף חדשות ועניב להו, והיינו טעמיה דר"מ למש"כ תו', ומשמע ודאי דמכניס בין של יד ובין של ראש דאי אינו יכול להכניס שניהם, אף אחד אינו חייב להכניס דהו"ל כמזאן צבחים שאינן כלין עד שקה"ח דמחשיך עליהם.

ורב חסדא דאמר ענינה פסולה בתפילין ולכך אינו מכניס חדשים לר"י, יש מקום להסתפק דלא קאמר כן אלא בשל ראש, [דבשל ראש ודאי קאמר שהרי לאב"י הוא דשאלו בגמ' מקשר של תפילין הלכה למשה מסיני והיכי עניב להו, ומצוה דלר"ח לא עניב להו, הרי דבשל ראש ענינה ודאי פסולה לר"ח], אבל בשל יד אפשר דענינה כשירה, והא דאינו חייב להכניס של יד היינו דכיון דשל ראש אינו יכול להכניס תו' אינו מכניס אף של יד דהא אינן כלין עד שקיעת החמה, אבל אין נראה כן דפשטא משמע דבחדשות אסור ר"י להכניס כלל, ומשמע דשל יד נמי אינו יכול להכניס, וכן בפוסקים שהזכירו טעם שאינו יכול לקשור בשבת עיי' לעיל סק"ב, נמי לא הזכירו כל חילוק בדבר וסממו כפירוש דאף בשל יד ענינה פסולה.

אך יש להסתפק אם הכוונה ליו"ד שזשל יד או הכוונה לקשר שזשל יד שבו הרצועה עולה ויורדת, ולכאורה לפמש"פ רש"י שבת ס"ב א' שהיו"ד הוא כמין כפיפה בעור וכופפין בעוד העור לת, א"כ מסתמא בכל רצועה שמכניסים לבית כבר יש בה הכפיפה הזו ואם כן על כרחך הנידון בקשר שהרצועה עוברת בו, ומיהו אין הדבר מוכרע דודאי מודה רש"י דאפשר לעשות היו"ד על ידי קשר ושפיר יש לפרש חדשות שאף הכפיפה אינה בהם וצריך לקשור כמין יו"ד וזה פסול בענינה, ואפשר דדברי רש"י הם על הנהוג בזמנו ושפיר אפשר דמודה רש"י דבזמן הש"ס היו עושין היו"ד בקשר. — (ובלבוש הזכיר שעושין קשר כמין יו"ד וגם חותכין ברצועה כמין יו"ד, וצ"ע תרתי ל"ל).

וגראה יותר דציו"ד קאמר דענינה פסולה, דאם נימא דבקשר שהרצועה עוברת בו קאמר א"כ מצאנו תרי מחלוקת בין אב"י ור"ח, דבקשר

לעולם, ואף בקשר היטיב סביב ידו דמיהדק שפיר אף בלא עודף הרצועה מ"מ כך הלכה שמהא הרצועה ארוכה כשיעור שיוכל להדק על ידה מבלי לקשור הרצועה העולה ויורדת בתוך הקשר, ואף באיגרום פסול אי ליכא כשיעור, א"נ אולי אמנם אין שיעור לרצועה של יד וכל דמיהדק שפיר דמי, ואפשר נמי דאף בשל יד קאמר ר"פ דגרדומין כשירין אלא דנקט רצועות למימר דאף בשל ראש איירי, ולכך פרש"י בשל ראש, אבל אה"נ דאף בשל יד הדין כן.

ולפרש"י הא דפריך מכלל דאית להו שיעורא לא קאי אלא אשל ראש דבהכי איירי, אבל בשל יד היה הדין ידוע לו, ואהא קמפרש שיעור דשל ראש, ושיעורא דשל יד לא נתפרש בסוגיא, ולשון הגמ' קטר להו ושדי להו ומתלית להו, משמע כפרש"י דבשל ראש קאי, דבשל יד הו"ל למימר לשון יחיד.

ולפירושו תו' בשם הערוך גרדומי רצועות מתפרש בין אשל יד ובין אשל ראש, דלא מסתבר לפרושי גרדומי רצועות רק בשל יד, ולפי זה הא דפריך מכלל דאית להו שיעורא היינו בין אשל יד ובין אשל ראש, והא דמסיק עד אצבע נרדה לא קאי אלא אשל יד, וזה קשה איך לא פירשו בגמ' שיעורא לשל ראש אם איתא דאית ליה שיעורא, וכבר תמה כן בסקה"ת ובצעל העיטור וכן במרדכי, ובאו"ז בשם ר"ש וכן ציראים פירשו דשיעורא דגמ' קאי בין אשל יד ובין אשל ראש, וכ"כ בצעל העיטור.

(ב) כתב מרן זללה"ה בספר או"ח סימן ד' סק"א דשיעור אורך הרצועות צמה שזכר בגמ' הוא מדרבנן, ולעיכובא, וצמה שלא זכר בגמ' הוא על נד הקדושה ואינו מעכב בעיקר המצוה, וסייע ד"ז ממה שלא הזכירו בגמ' שיעורא אלא בחד, וכששאלו מכלל דאית להו שיעורא על כרחך הו"ל ס"ד דתרוייהו לית להו שיעורא דאם לא כן לא הו"ל קשיא ליה הא דגרדומי, [וכבר כתבנו צוה לעיל סק"א ע"ש], ומשמע מזה דאמנם אידך לית ליה שיעורא, וכן ממש"כ הרא"ש והטור [כפי שפירשו הב"י] דאם פחת משיעור אורך רצועות הראש כשר, [ולפי זה צריך לומר דלמסקנא הא דאר"פ גרדומי רצועות כשרים לא קאי אלא אשל יד לאלו המפרשים כפירוש הערוך, ולשון רצועות ז"ל

דבית של יד פשיטא, וטעמא דבתיים של יד ושל ראש בני ציקתא נינהו, ואם של ראש לא הוכשר אלא מצהמה טהורה הוא הדין של יד, וצוה ינחא מה שדקדק צוה הגרע"א ז"ל שם, וכבר העיר צוה ברש"ש שם, [ומש"כ לתלות הדבר אם ילפינן מהיקישא מידי דהלכה למשה מסיני, הכא מלמען תהיה תורת ד' בפין ילפינן לה ולא מהלכה למשה מסיני, דשי"ן דהלכה למשה מסיני רק גורם להבין דגם הבית בכלל תורת ד'], ועיין בשעה"ש סימן קנ"ד אות ז' צמה שהשיג על הפמ"ג שם, והנה הבתיים חשיבי גוף הקדושה מפני שמשמשים לפרשיות, והם והפרשיות חד, ואהני לזה הא דשי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, מה שאין כן הרצועות הם משמשי הבתיים ולפיכך הם בדין תשמישי קדושה, [ומחמת מלותן לצד היה אפשר לחשבן כתשמישי מצוה].

ונראה דאף אם לא היה שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, נמי היה מקום להסתפק אם הבתיים הם בדין תשמישי קדושה או גוף הקדושה, דמהלכות שנאמרו בקציעת הפרשיות בבתיים יש מקום לומר דהבתיים והפרשיות חד נינהו, ולפי זה י"ל דהא דאמרין בשבת שם דכיון דשי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני צריך שיהיה מן המותר בפין, דלאו האות לחוד קגריס, דהא נמחק כדאמר שבוות ל"ה ב', אלא דאהני הא לומר דהבית והפרשיות חד, כיון דאיכא אות בבית, [ומיהו מ"מ חשיב השל ראש טפי מחמת השי"ן עיין שבת ס"ב א'], ולפי זה ינחא שפיר דעת רש"י דגם הדל"ת והיו"ד הם אותיות, ומ"מ אין לחייבם להיות מן המותר בפין מחמת זה, דשפיר הם בדין תשמישי קדושה אף שהם אותיות, ולא דמי לבתיים שהם גוף הקדושה, וגם יש לחלק בין השי"ן שהוא בצורת כתב קבוע בבית, לבין התמונות דל"ת ויו"ד שגששים באויר בקיפולי הרצועות, דלא קרינא בהו תורת ד', ועיין מש"כ לעיל. (מגילה כ"ו ב').

סימן ז

(א) מנחות ל"ה ב' אמר ר"פ גרדומי רצועות כשירות, פירש רש"י בשל ראש, ואפשר דדוקא בשל ראש מכשיר ר"פ גרדומין שאין משמשות כלום, אבל בשל יד השיעור המעכב הוא כדי שיהא מהודק בידו וזה מעכב

ז"ל דלפרש"י קאי דרשא דוקשרתם על כל אורך הרצועה המעכבת, ומשמע דסצירא ליה ז"ל דכל אורך הרצועה הוא מדאורייתא, ומיהו פשטות דבריו ז"ל בשל ראש מתפרשין, ואפשר דמפרש שיעורא דגמ' אשל ראש כפרש"י, ולפי זה אין מכאן ראייה אלא לשל ראש אצל לא לשל יד שלא נזכר שיעורו בגמרא לפי פירוש זה.

ובין צסה"ת כתב בפשיטות דכל שנפסקה הרצועה במשך שיעורה לכל חד כדאית ליה אין לה תקנה בקשירה כדאמר ליה רב יוסף לאצ"י וקשרתם קשירה תמה, משמע דסצירא ליה דהך דרשא קיימא אכל שיעור אורך הרצועה המעכב, ומשמע דהשיעור הוא מדאורייתא.

ובין משמע ממה שדנו האו"ז והסמ"ג והמרדכי להוכיח כדעת ר"ת דמותר לתפור מהא דירושלמי פ"ק דמגילה דאיפסק ליה גידא דרצועה, ואם איתא דאורך הרצועות חוץ לקשר אינן אלא מדרבנן, א"כ בפשטות יש לפרש הירושלמי כזה, וגם אלו החולקים על ר"ת נדחקו להגיה צירושלמי ולפרשו על התפירות שצבית, ומשמע דפשוט להו דכל שיעור הרצועות הוא מדאורייתא ולא חשיב קשירה תמה מדאורייתא וכדעת הסה"ת והרשב"א לדעת רש"י הנ"ל.

ובאמת היה נראה דכל עיקר הנידון דגרדומין הוא צדאורייתא דומיא דאזוז [דמבואר נדה כ"ו דשיעורו טפח מדאורייתא וכמש"פ הרמב"ם בהלכות טומאת זרע], ולפי זה אף שיעור אורך הרצועות מדאורייתא, אצל צמ"צ צבה"ל סימן י"א כתב בשם הלבוש דשיעור ציזית הוא מדרבנן, ובאמת צ"ע מנין פסיקא ליה ז"ל כן, וכבר הקשה כן הח"א, ועיין ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד משמע לפוס גירסא דקמן שהוא מדאורייתא, [והא דלא חשיב ליה התם צהדי הי דשיעורן טפח י"ל משום דצפלוגתא לא קמייירי, (גם י"ל אם השיעור לצד מגדיל דלא צעי למינקט ענף לחודיה)].

ובל זה לענין הנידון אם שיעור ארכן הוא דאורייתא או לא, אצל צנידון אם שיעורן מעכב נראה דאף לדעת הסוברים דשיעור אצבע נראה בשל יד נאמר מ"מ גם בשל ראש איכא שיעור המעכב, וכן למאן דאמר דבשל ראש קאמר, מ"מ גם בשל יד איכא שיעור המעכב, והמשמעות

דארצועות דעלמא קאמר], אצל מדברי הרא"ש בהלכות קטנות סימן י"א משמע דכל אורך רצועות הראש והיד שיעור שמעכבין הם מן המורה, שכתב ז"ל דהא דדרשין וקשרתם קשירה תמה [וזו דרשא גמורה מדאורייתא, וכ"ה צמרדכי צהדיא דכתב דצבעיא דתפירה הוי ספיקא דאורייתא] שלא יקשור שני קשרים הוא רק צמה שמקיף הראש והזרוע דרק אהא קאי וקשרתם אצל הרצועות התלויות לאו בכלל וקשרתם, דהא צעי ר"ד למימר דגרדומין כשרים, ואם איתא דמדאורייתא אין צריך רצועות אלא עד הקשר, א"כ הו"ל להרא"ש לומר בפשטות דהא ודאי דרשא דוקשרתם לא שייכא צמה שאינו צריך כלל מדאורייתא, ומה שתיקנו מדרבנן שיעור לאורך הרצועות אינו שייך לדרשא דוקשרתם כלל, ומיהו אפשר דלצתה דמסיק הרא"ש דבכלל וקשרתם אינו אלא עד הקשר בשל ראש ומה שמקיף הקיצורת בשל יד, תו הדרינן למימר א"כ מנ"ל שיעורא צאורך הרצועות, ושמהא הוא מדרבנן.

ובתשובות הרשב"א סימן אלף קכ"ג כתב דבעל העיטור פירש הא דאיפסק ליה רצועה היינו לפנינו מן הקשר, והלשון מוכיח כן דאי חוץ לקשר הא איכא קשירה תמה אצל רש"י ז"ל פירש אי איכא קשר אחר צרצועה לצד קשר שקושרין צראש תו לא הויא קשירה תמה ולשון אחר כתב קשירה תמה רצועה שלימה ולא קשורה והולכין להחמיר כדברי רש"י ז"ל, אלו דבריו ז"ל, ונראה דאין כונתו ז"ל לומר דלפרש"י יש לפסול קשר אף צרצועה העודפת על השיעור, חדא דהא לפירוש שני שכתב רש"י ודאי אין לחדש כן, דרק צרצועה המחויבת מן הדין שייך לומר שלא תהא קשורה, ורהיטת דברי הרשב"א דלצ' הלשונות שצ"ש"י יש לפסול קשר אף מן הקשר ולחוך, ועוד דאף לפירוש ראשון אין לפסול מה דעציד צרצועה שיכול לחתכה ולהורידה, והרי הרא"ש הוכיח מהא דצעי למימר דגרדומין כשרין שאין לפסול צו קשר כש"כ מה דאף לכחלה אין צריך, [ומיהו שמהא יש לדחות דהרא"ש הוכיח רק דליכא צדין קשירה], וכן מתבאר צסה"ת דרק דשיעור המעכב פוסל קשירה וכדמסיק התרומת הדשן צסימן מ"ז, הלכך אין לחדש דהרשב"א פירש דלדעת רש"י פוסל קשר אף צרצועה העודפת על השיעור, ואם כן כל דברי הרשב"א הם דשיעור הרצועה המעכב, ופשט ליה

אצל זשל יד כל האורך המעכב הוא בכלל וקשרתם, ולפי זה מה שהזכיר הרא"ש של יד כדי נסציה דהא פשיטא דמחוך לשיעור המעכב רשאי לקשור, או דאף זשל יד קאמר שרשאי לתפור מיד לאחר שהקיף הקיצורת פעם אחת, ובאמת נראין הדברים כלשון שני דאף זשל יד קאמר דלאחר שהקיף הקיצורת רשאי לקשור, שאם לא כן לא היה לו להזכיר השל יד כלל, וגם מהא דמייחתי מר"ד דאיידי אף זשל יד, [לפירוש הערוך מיהא עיין לעיל סק"ב], וכמש"כ התרומת הדשן, וכלשון הטור הדבר מצוה יותר שכתב דמה שקושר סביב הזרוע אין הקשירה פוסל בה, וכמש"כ הד"מ.

והנה בתרומת הדשן הביא דבסה"ת פוסל קשר בכל שיעור אורך הרצועות שנתפרש דהיינו זשל יד עד אצבע נרדה וזשל ראש עד הטבור והחזה, והסכים התרומת הדשן להחמיר כדעתו, ובסוף החשבה שם יש ט"ס וכ"ל ולא מלאני לצי להתיר אפילו בתוך השיעור כדעת האשירי הואיל ור"ת שרי ואפילו בתוך הקשר כו', ותיבות אמנם התירתי מן השיעור ולחוץ לקשרו או שהם מיותרים לגמרי או שהם שייכים בסוף הדבור, ועל פי זה כל דבריו מצוה"רין היטב שהסכים לחוש לדעת הסה"ת, וכתב שלא הקיל אפילו לתפור בתוך השיעור אף חוץ לקשר, אף שהיה ראוי להקל בזה שהרי מלכד הרא"ש גם לדעת ר"ת ודעימיה מועיל תפירה לנז פנים אף בתוך הקשר, מ"מ לא רצה להקל בזה לפי שקשה להכניס בפנים שלא יהא ניכר מצחו, [דברים אלו ק"ק דאי מפרשין כונת הגמרא לכפוף שני ראשי הרצועות לנז פנים ולתפור א"כ מה קושי יש בדבר], ועיין בט"ז סוף סימן ל"ג, ולמש"כ מיושב.

והב"י בסימן ל"ג לא הסכים להחליט בדעת הסה"ת לפסול קשירה אף זשל ראש חוץ לקשר, ונסתפק בזה, [ונראה דעיקר ספיקו בזה הוא משום דלשון הסה"ת משמע כהתרומת הדשן דאף זשל ראש קאמר, אלא דמסבירא משמע ליה להב"י כדעת הרא"ש זשל ראש, והד"מ השיג על הב"י דמסתבר לחלק בין של יד ושל ראש, וז"ע כונתו ז"ל שהרי הב"י עצמו הזכיר חילוק זה בשם התרומת הדשן להסתפק בדעת הרא"ש, ולא מסבירא כתב הב"י דאפשר דהסה"ת אף זשל ראש קאמר אלא משום דכן משמע לשונו ז"ל], וכיון

לזה הוא דהא דאמרו בגמ' גרדומי רצועות כשירות לא מסתבר לאוקמי זשל יד לחוד חדא דלשון רצועות משמע טפי אשל ראש, ועוד דהו"ל לפרושי דזשל יד קאמר, ואם כן דאיידי גם זשל ראש הרי משמע דאית להו שיעור המעכב, ולמסקנא אף גרדומין פסולין, וכן צבעל העיטור וצסה"ת ובמרדכי הקשו למה לא הזכירו בגמ' שיעורא לשל ראש, ומשמע דפשיטא להו דאית ליה שיעור המעכב, אף אי מפרשין שיעור אצבע נרדה זשל יד, וכן צרא"ש העתיק פרש"י בגרדומי רצועות ומצוה שם דזשל ראש קמפרש לה ולא העיר בזה כלום ומשמע שזה מוסכם, וכן דדברי הרא"ש דדין קשירה ברצועה מחוץ לקשר זשל ראש ושל יד כתב והרי צעי ר"ד למימר שאם לא נשתייר אלא כל שהוא חוץ לקשר שפיר דמי, ומשמע דאף זשל ראש קאמר, ובתרומת הדשן סימן מ"ז נסתפק דאפשר שאין דברי הרא"ש אלא זשל ראש, והעתיקו הב"י בסימן ל"ג, ומש"כ הרא"ש בסוף הלכות תפילין שאם פחת מאורך רצועות של ראש אינו מעכב, נראה כונתו אם פחת מעט, וכמש"כ הרמב"ם שיגיעו עד הטבור או למעלה ממנו מעט, וכן כלשון הטור מתפרש שישלשל הרצועות לפניו וזה מעכב ולכתחלה יגיעו עד הטבור ואם פחת אינו מעכב, וכמש"כ המ"א, ולפי שלא נתפרש בגמ' שיעור האורך המעכב זשל ראש לפירוש הערוך דאצבע נרדה זשל יד נאמר, לפיכך סתמו גם הפוסקים דבריהם, ומיהו שיעור המוכר בשמושא רבה מסתבר להו דאינו מעכב, [והרא"ש לא הזכיר להכריע בין פרש"י והערוך ולפי זה אפשר דמתפרש דשיעור אצבע נרדה מעכב].

ולענין הלכה כבר העלה צמ"צ בשם אחרונים ז"ל שאין לצרף כל שאין זשל יד עד האצבע וזשל ראש כשיעור אצבע נרדה דרש"י, דהיינו שני טפחים, וע"ע צמ"ל סוף סימן ל"ג, [ומרן זללה"ה שם כתב לצרף אף צפחות דכיון דשיעור אורך הרצועות דרבנן וכמש"כ לעיל דעתו ז"ל, כל שמקיים המצוה דאורייתא יש לו לצרף, עיי"ש ובמש"כ לעיל].

ג) רא"ש הלכות תפילין סימן י"א ומיירי בנפסקה הרצועה המקפת הראש והזרוע כו', בתרומת הדשן סימן מ"ז נסתפק אם כונת הרא"ש להתיר רק זשל ראש מחוץ לקשר,

סימן י

(א) שבת י"ב א' מ"ט כיון דאמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש כו', הקשו הראשונים ז"ל לרצא ל"ל הך טעמא תיפ"ל דהיוצא בתפילין בשבת פטור כדמנן לק' ס' א' וממילא הוי גזירה לגזירה, [ומעיקר הברייתא קשה דאם כל דבר מותר כהאי גוונא למה הזכיר תפילין, ועיין א"ר סימן רנ"ב], ותירצו דשאני תפילין שהם כמלבוש וחיישינן טפי שלא יחלוץ ויאלץ בזה בשבת וכהאי גוונא אף דדרבנן גזרינן, וכ"כ הגר"א באו"ח סימן רנ"ב ס"ק כ"ט בתירוץ קמא, ולפי זה כל התכשיטין שגזרו שלא ללכת בזה בשבת הוא הדין בערב שבת סמוך לחשיכה, אבל יש מקום לומר דתפילין כיון שהם מצוה ורגיל בהם תדיר לכך גזרינן בהו טפי, אי לאו טעמא דממשמש, [אבל מה שחירץ עוד צביאור הגר"א שם דעם חשיכה היינו סמוך יותר וזוה אסור אף מידי דאסורין בשבת רק מדרבנן, ז"ע, דהא תניא לעיל י"א ב' לא יאלץ החיט במחטו התחובה לו בצגדו ערב שבת עם חשיכה ומותצין מינה לרצא, הרי דאף עם חשיכה שרי לרצא במידי דרבנן], ויתכן עוד דנהי דלא גזרו במידי דרבנן מ"מ ראוי לבעל נפש לזהר שהרי חששו חכמים שיטכח ויאלץ בזה בשבת, ואף שלא אסרו מחמת זה, אבל החושש שלא להכשל באיסור דרבנן יש לו לזהר, ולשון הברייתא יוצא אדם בתפילין משמע שאין כאן בית מיוחד אף ממדת חסידות, ולכך על כרחך משום דרבה בר רב הונא הוא.

(ב) בתו' לעיל י"א א' ד"ה שמא הקשו הא אף אם ישכח המחט ויאלץ בשבת אין כאן חיוב דאורייתא כדאמרינן ב"ק כ"ו ב' הכיר זה ושכחה לענין שבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה ותירצו דחיישינן שיטכח המחט ולא יצניענה ואחר כך יזכור המחט וישכח שהוא שבת, ור"ל דבכניסת השבת הוא זכור את השבת ואם יזכור את המחט יצניענה, אבל חיישינן שבכניסת השבת ישכח את המחט וימנע הולך בשבת ומחטו בידו וחיישינן שיטכח את השבת ויוציא את המחט, והולכנו לשתי השכחות מהא דשרינן בתפילין משום דדכיר להו ומצואר דזכירת התפילין מתרת הרי

דצרי הרא"ש מצוארין דצשל ראש ראשי לקשור חוץ לקשר ואין הכרע אם הטה"ת חולק בזה הלכך פסק בשו"ע כדעת הרא"ש צשל ראש, וצשל יד פסק לחומרא כדעת הטה"ת.

ועיין במ"צ בשם אחרונים ז"ל, וצאמת נראין הדברים כדעת התרומת הדשן דהטה"ת אף צשל ראש קאמר דאינו ראשי לקשור אף חוץ לקשר, וזו נראה דעת הרשב"א בתשובה סימן אלף קכ"ג שלא הזכיר לחלק בין של יד ושל ראש וכתב כן בדעת רש"י, (ועיין בב"י בשם א"ח בשם הרשב"א ובשטמ"ק מנחות ל"ה ב', וז"ע אם אין התשובה לפנינו משוואת), וכן האו"ז והסמ"ג והמרדכי שנחקקו ליישב הדין דירושלמי דאיפסק ליה גידא דרצועתא, משמע דסבירא להו דלא שרי תפירה ברצועה כלל אף לא חוץ לקשר, ומיהו דעת בעה"ע כדעת הרא"ש וכמ"ש הרשב"א בתשובה שם, ולענין הלכה לענין צרכה ראוי להחמיר כדעת התרומת הדשן, דאף צשל ראש אין מועיל קשירה אף חוץ לקשר, בשיעור המעכב.

(ד) עירובין צ"ז א' וא"ר נחמן ונוייהן לבר דעניב להו כעין קשירה דידהו, מצואר דנוייהן לבר הוא דבר שעלול להפסד על ידי עשיית הקשר, והיינו כמו שפרש"י דלריך שמהא נורת הקשר כמין דל"ת כלפי העומד מצוץ, א"כ שחרות הרצועות הוא נוייהן, עיין רש"י מנחות ל"ה ב', ועל ידי שעושה עניבה עלול שלא יהיה נוייהן לבר, והיינו דמשנינן דגם בעניבה יש לדקדק בזה, ומש"כ רש"י שהוא חלק, לפרש לשון נוייהן קאמי ששחרותו וחלוקותו, [דסתמא הוא במקום השחור], חשיב נוי, אבל אם השחיר ללד הצער נמי שפיר דמי, וצבה"ל סימן ל"ג ס"ג כתב לפרש דלריך שיטחיר הרצועות במקום שער שהוא חלק, והוא מהנמו"י וכן הציא ברשב"א עירובין שיש מפרשים כן, ומ"מ גם לפי זה אם השחור ללד הצער נמי שפיר דמי וכמו שהציא ז"ל שם דפשוט כן להפמ"ג והדה"ת, ויש להוסיף דהמחבר שם כתב דרצועות כשרים מן הקלף, ובקלף כותצין במקום צער, ואם לכתיבה צריך במקום צער הרי סתמו כפירוש דכש"כ לרצועות דשפיר דמי אם ישחיר במקום צער.

דמי להוציא דרך מלבוש דמבואר בגמ' דלא גזרו לרבא, דהתם ניכר שהוא דרך מלבוש, וכן בכרמלית, ולפי זה היה מתפרש שמא ישכח ויאלץ כפשוטו שישכח המחט או הקולמוס ויוציאם, שו"ר ש"כ צמאירי ובהשלמה, וכש"כ אי מתני' דדנקיט ליה צידיה, דודאי יש לחוש דכל רגע עלול להזכר דנקיט ליה צידיה וימשיך בהלכו, ומיהו י"ל דזו כונת תו' דאח"כ יזכור המחט וישכח שהוא שבת, וכמש"כ לעיל. — בעיקר הדבר יש מקום לומר דמחטו צידו לא חשיב כמתעסק אף כשאין דעתו עליה בכל רגע, דמ"מ לא חשיבא כשכוח, ולא דמי להכיר בה ושכחה, ע"י צמ"כ לעיל, ומיהו כשהוציאו בזכירת שבת, על כרחך לחשבו כמתעסק.

(שבת ס"ל סק"ב).

ג) בב"י סימן רנ"ב פירש הא דיוצא אדם בתפילין ערב שבת עם חשיכה היינו בתפילין צידו דבזה אי נפיק בשבת חייב חטאת, אבל בראשו אף בלא טעמא דממשמש שרי, וכבר חלקו עליו ז"ל דכשהם צידו שרי בהיסח הדעת, [ובצ"י בפירוש דברי הטור כתב דכיון דאפילו כשהם בראשו אסור להסיח דעת מהם כש"כ כשהם צידו, וק"ו זה לא נתפרש אטו טעמא דהיסח הדעת משום שמא יפלו הוא], ומ"מ למדנו מדברי הב"י דטעמא דתפילין אסורין בהיסח הדעת אינו משום שכך נאמרה מצות תפילין, אלא ענין של כבוד הוא שאין ראוי להחזיק בחותם המלך ולבו פונה לדברים אחרים, ולפי זה אף כשאנו מקיים מצות תפילין כגון שמוניחם בשבת ויו"ט נמי אסורין בהיסח הדעת, ובה אפשר דאף החולקים באוחזן צידו מ"מ הכא מודו, דכשהם בראשו הרי הם לאות ולתפארת ואסורין בהיסח הדעת, ודוקא באוחזן צידו שרי דאז אינו מתעטר בהם, וכן צ"ץ לא מנאנו מצוה ללבוש אלא הוא בכלל מצות עבודת הקרבנות שיהא כ"ג עובד בשמונה, ומ"מ אסור בהיסח הדעת, ואף שלא בשעת עבודה, והיינו משום שזהו כבודו דכיון דשמייה דמרי עלמא עליה אין להפנות לבו מזה.

ובש"אג"א סימן מ"א פשיטא ליה דתפילין בשבת ויו"ט מותרים בהיסח הדעת למאן דאמר לאו זמן תפילין, ופירש בזה סוגיא דמנחות ל"ו ב' דאמר רב"ה דספק חשיכה של ערב שבת לא חולץ ולא מניח אבל ודאי חשיכה חולץ, וקשיא ליה ז"ל אמאי חולץ הא לר"ע מצוה הוא דליכא

דלא חיישינן לשכחת השבת, לזה פירשו דאם היה זכור המחט בשעת כניסת השבת לא הוי חיישינן למידי כמו דלא חיישינן בתפילין, דמנעינן עם כניסת השבת, אבל חיישינן שזכניסת השבת ישכח המחט ואחר כך יזכור המחט וישכח השבת, וצ"ע דאם כן יש לאסור להחזיק שום חפץ צידו בשבת שמא ישכח השבת ויאלץ, וצ"ל דציוש צדיתו לא חיישינן למידי אבל בהולך ברשות הרבים סמוך לחשיכה חיישינן שימשיך ללכת משחשיכה.

ולו"ד ז"ל היה נראה דהא דהיתה אבן מונחת לו בחיקו והכיר בה ושכחה היינו דוקא שעכשיו בדעתו שאין לו אבן שאם ישאלוהו ודאי יאמר שאין לו, אבל שכחת המחט דחיישינן לה אף באוחזה צידו, היינו שלא ישים לבו עליה, אבל ודאי אם ישאלוהו יודע הוא שיש לו מחט, ושכחה זו שגגת שבת חשיבא, דמה שאינו חושב עתה על המחט שצידו אינו גורע מחשיבות המלאכה, ולפי זה אחי שפיר הא דתפילין בפשיטות, וממה שלא תירצו כן יש לדקדק דקצירא לכו ז"ל דכהאי גוונא נמי מיפטר משום מלאכת מחשבת, ואפשר עוד שיש לחוש שיזכור המחט ויזכור השבת ולא ישים אל לבו אסור ההוצאה אף שהאסור יודע לו, [עיי' רמב"ן ר"פ כלל גדול אי כהאי גוונא שגודע לו שעשה המלאכה ונודע לו שהיה שבת אלא שעדיין לא שיתף הדברים יחד לדעת שחטא, אי חשיבא ידיעה לגבי חטאת], ולפי זה אנו זריכין לפרש בתפילין כמש"כ לפירוש תו', ואפשר שגם זה בכלל תירוצם ושכחת שבת לאו דוקא והוא הדין שכחת אסור זה הטלטול בשבת.

ובעיקר קושייתם אפשר עוד דכל שתמונת המלאכה הוא דוגמת המלאכה האסורה מדאורייתא ורק העדר כונתו משוי לה למלאכה דרבנן, חמירא טפי וגזרו בה רבנן כמו במלאכה דאורייתא, אחר כך ראיתי ש"כ המאירי.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

מה דנקטו תו' בפשיטות דליכא למיחש שמא ישכח המחט ויאלץ, כיון דכהאי גוונא פטור כדאמר ב"ק כ"ו ב', לו"ד ז"ל היה מקום לומר דאפילו הכי גזרו כיון שמטלטל בשבת כי אורחיה ורק מחשבתו גורמת פטור, ויותר מזה כתבו תו' לעיל ג' א' דגם אי עקירת גופו לאו כעקירת חפץ, אפילו הכי שפיר גזרו שמא ישכח ויאלץ, ולא

אף צצית דהא ר"א צצית הוי, והיכי מוקים לה ר"ע צ"ש, ולא משמע דפליג, דהיטת הסוגיא שהיה דבר מקובל בפי כל לחלוץ התפילין סמוך לשבת, ומשמע דהיינו משום איסור שבות, וכן בס"פ צמה מדליקין אמר ר"י הנשיא דתקיעה שלישיית לחלוץ תפילין, אבל למש"כ ניחא דכיון דאין שום צורך בהנחת תפילין בשבת כיון דלאו זמן תפילין הוא, לכך גזרו חכמים ואסרו להניחם אף צצית משום שמא ינא צהם לרשות הרצים, אף שלא גזרו כן בשאר תכשיטים לפי שיש בהן צורך.

והא דאמר רבה בר רב הונא דספק חשיכה אינו חולץ ואילו התם בטהורין מבוחר דחולץ קודם שקיעת החמה, וכן בס"פ צמה מדליקין דאמר ר"י הנשיא דתקיעה שלישיית חולץ, ז"ל דהתם ממנהגא אבל לא מדינא, ורבה בר רב הונא מדינא קאמר, וז"ע.

(ד) עירובין צ"ו ב' אחד האיש ואחד האשה כו' וכל מצות עשה שאין הזמן גרמא נשים חייבות, פשטא משמע דלר"מ ור"י נשים חייבות בתפילין, ואע"ג דפטורא דנשים מתפילין לאו משום מצות עשה שהזמן גרמא הוא אלא משום דאיתקש לת"ת כדאמר קדושין ל"ד א', ז"ל דלית להו האי היקשא, ועי"ש ל"ה א' הניחא למאן דאמר כו', ומיהו קשה דמשמע דהיה צרייחא דמיינתין לעיל דמיכל בת כוש היתה מניחה תפילין קושטא היא לכו"ע, ומשמע דכל הנשים לא היו מניחות, ואין נראה דר"מ ור"י פליגי בזה, ועוד דאם איתא דנשים מניחות תפילין לר"מ ור"י היכי לא ליסתמיט תנא לאשמועינן הך דינא ונקט לה רק צמוצא תפילין, לכך נראה דמודו ר"מ ור"י דמדרבנן גזרו עליהם שלא יניחו דחיישינן שלא ישמרו בהן צנקות והיסת דעת, ורק מיכל בת כוש הניחתה, וכן רק צמוצא תפילין שרינן לה ללבוש, משום ציון, וחשיב שפיר דרך מלבוש כיון שמדאורייתא חייבת בהן.

וסוגיין כעולא שבת ס"ז א' דנשים עם צפ"ע הן וכמש"כ תו', ונראה דאצ"י קיבלה מינייה בשבת שם, דאם לא כן לאצ"י ליכא תנא דסבר שבת זמן תפילין, ול"מ כן, (ועי' בתשובות הגרע"א סימן קס"ט), ואפשר עוד דאף אי לא סבירא ליה כעולא בתכשיטין מ"מ בתפילין מסבירא י"ל דכעס צפ"ע הן, דלא שייך לחשבן כמלבוש

אבל איסורא נמי ליכא, ופירש ע"פ דברי התו' שם שהקשו דאפילו אי שבת זמן תפילין נמי אסור לרב דכל שאסרו ברשות הרצים אסור בחצר, והוא הדין צצית, ותירצו דה"ט דתפילין שרו משום שחייב למשמש בהם ומידבר להו, וזהו דוקא אי שבת זמן תפילין אבל אי לאו זמן תפילין אינו חייב למשמש בהם ולכך חולץ, וכ"מ צמג"א סימן ש"ח ס"ק י"א, והנה לפי זה סוגיא דמנחות אזלא דוקא אליצא דרב ולא משמע כן, גם התו' עצמם בתחלת דבריהם הזכירו דר"ת פסק כר' ענני צ"ש, ומשמע דלדידיה ניחא סוגיין, ועוד דדעת הרמב"ם דלרב נמי שרי צצית ואם כן תקשי אליציה למה חולץ, אבל נראה דהא דחולץ הוא בפשיטות דכיון דאין מצוה בהנחתן שפיר אמרינן לו לחלוץ, אף שאינו מסיח דעתו מהם ואף אי כל תכשיטין מותרים בחצר, דדוקא מידי שיש לו חפץ וצורך בלבישתן דומיא דתכשיטין וכיו"צ שרינן, אבל תפילין צומן שאין בהם מצוה ודאי יש לו לחלץ, דבשש כל דהו שמא יוציאם סגי, ועוד דהא תפילין בלילה לא שרינן להניחם אף אי לילה זמן תפילין, ונהי דאי מונחים עליו מצעוד יום לא מחייבין ליה לחלוץ לפי שיש מצוה בהנחתן, אבל בלילה שבת דשבת לאו זמן תפילין ואין מצוה בהנחתן ודאי מחייבין ליה לחלוץ משום חשש שינה כמו דלא שרינן להניח לבתולה, ולהאמור אין ראייה מכאן אי המניח תפילין שלא בשעת מצוה רשאי להסיח דעתו מהם. — [וצעיקר מה שהזכירו תו' שם טעם ההיתר למאן דאמר שבת זמן תפילין משום שחייב למשמש בהם, נראה דלרווחא דמילתא נקטו כן כיון דקושטא הכי הוא, אבל אף בלא זה ניחא דלא מצאו שגזרו לצטל מצות תפילין משום חשש שמא ינא צהם לרשות הרצים ושמא יטלם בידו, והרי ר' ענני צ"ש סבר דאף בתכשיטין לא גזרו, ושפיר י"ל דבמקום מצות תפילין מודה ליה רב].

ועוד יש להוכיח דתפילין למאן דאמר שבת לאו זמן תפילין גריעי מתכשיטין ואסורין אף צצית אף לר' ענני צ"ש, מהא דאמר סנהדרין ס"ח א' דתפילין איסור שבות, ואי סבר כר"י הגלילי א"כ איסור דאורייתא הוא מושמרתם את החקה וגו', ועל כרחק כר"ע סבירא ליה, ואם כן אין איסור להניחם כמ"ש תו' ורש"י צ"ה ט"ו א', ועל כרחק איסור שבות היינו דרבנן גזרו שלא להניחם

מתנמנם וחוזר ועומד לפני המלך, ולהאמור אף לדעת הר"י אסור להסית דעת אפילו אם אינו עוסק בשחוק וקלות ראש, אלא דלא מיקרי היסח הדעת אלא כששוכח עמידתו צירא לפניו יתצרך, ולכך אצל אינו מניח תפילין אף שאינו עוסק בשחוק וקלות ראש, דמ"מ הו' היסח הדעת שאין דעתו על כבודו יתצרך, ונתיישב בזה מה שנתקשה בשאג"א סימן ל"ט.

למש"כ ח' יומא ח' א' דאיסור היסח הדעת בתפילין אינו אלא מדרבנן דלאו ק"ו גמור הוא, אפשר דצ"ץ אסור שינת עראי לכו"ע, ורק בתפילין הקילו.

(ו) מצות משמוש היא תקנת חכמים צין צ"ץ וצין בתפילין שעי"ז יזכור טפי איסור היסח הדעת וכ"כ הב"ח סימן כ"ח, ולפי זה אפשר דאף בשעת תפילה חייב למשמש בהם, דהא לעולם המשמוש הוא בשעה שזוכרם ואינו מסית דעתו מהם, ובמג"א סימן מ"ד סק"ז כתב דלמש"כ הטור [ר"ל דברי הר"י שצסק"ה] בשעת תפלה אין צריך למשמש דבלאו הכי אסור בשחוק וקלות ראש, ולמש"כ סק"ה לא סגי בזה אלא צריך שלא יסח דעתו שהוא עומד לפני המלך, ועוד דמה צריך שאסור בשחוק וקלות ראש מ"מ הרי חייבו חכמים את המשמוש להזכיר איסור זה, ומה צריך שניתוסף לו איסור גם מחמת התפלה, ואפשר דכשמתפלל הרי התפלה מזכירתו שעומד לפני המלך ולכך אין צריך למשמש, דהתפלה כמשמוש חשיבא, ומיהו שלא בשעת תפלה ודאי חייב למשמש בכל שעה ושעה, אף באינו עומד לבוא לידי שחוק וקלות ראש.

ולזה אמר ל"ק משה"ק בד"מ סימן רנ"ז בזה דאמרינן יואל אדם בתפילין ערב שבת עם חשיכה לפי שאינו מסית דעת מהם, והא קי"ל דלא מיקרי היסח הדעת אלא שחוק וקלות ראש, דהא ודאי מזה למשמש בהם כל שעה [כדי להזכיר עמידתו לפני המלך], וממילא אינו שוכח, ועוד דכשזוכר עמידתו לפני המלך יש בו ידיעה כהה ששם ה' עליו.

(ז) סוכה ב"ו א' א"ר יוסף צריה דרב עילאי במוסר שינתו לאחרים, נראה דגם חוץ לסוכה סבירא ליה דשרי במוסר שינתו

באשה משום שהאיש מנווה בהן, ואצ"י דפריך התם מק"ו פריך דחזינן דאף תפילין חשיבי מלבוש באשה כש"כ תכשיטין, ולמאי דדחינן אף אצ"י מודה דבתפילין ודאי כעס צפ"ע הן ורק משום דחייבות בהן שי"ך לחשבן כמלבוש, וזה אף אם נימא דלא כעולא.

ורדי"ט דדברים דר"מ ור"י היו מניחין תפילין בשבת, אצל יתכן דמודו דחכמים גזרו שלא להניחן בשבת אף בבית, וכד פרכינן מנחות ל"ו ב' אמאי חולץ בודאי חשיבא אי שבת זמן תפילין, הו"מ לשנויי דרבנן גזרו, אלא דעדיפא משני דסבר שבת לאו זמן תפילין, ועי"ש בזה, (ולעיל סק"ג הזכרנו לפרש דאף אי גזרו לאסור תכשיטין בבית מ"מ בתפילין י"ל שלא גזרו משום מנחת תפילין, אצל יש גם מקום לומר דבתפילין כיון שרגיל בהם והם מזה חששו טפי וגזרו אף בבית אף אי בתכשיטין לא גזרו), ולפי זה היה ניחא הא דר"א סנהדרין ס"ח א' אף לר"מ ור"י, וי"ע.

(ה) רא"ש פ"ג דזכרות סימן כ"ח דודאי היסח הדעת לא הו' אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק כו', אין הכונה דמה שאמרו בתפילין אסורין בהיסח הדעת הכונה שאסורים בשחוק וקלות ראש, דודאי לשון היסח הדעת לא יתכן לפרשו על כונה זו, אלא דאיסור היסח הדעת יתכן לפרשו בשני פנים, א. דבאמת צריך לזכור תמיד שהתפילין בראשו וזכרו שזו מנחתו לזכור אותם בשעה שמונחים, ב. שאין צריך לזכור תמיד שהתפילין עליו, דאיסור היסח הדעת הוא דכשהאדם מתעטר בשמו של ממ"ה הקצ"ה ראוי שתהיה יראתו על פניו כעומד לפני המלך, ואסור לו להסית דעתו מזה שהוא עומד לפני המלך, אצל התפילין עצמן ראוי לשכוח, ובלבד שיהיה באימה וצירא כעומד לפני המלך, וזו כונת הר"י דענין היסח הדעת אינו שיחשוב בתפילין כל הזמן, אלא שיעמוד צירא כראוי לנושא שם ה' עליו, ולא יבוא לשחוק וק"ר, [ואם בא לידי שחוק וקלות ראש אפילו זוכר את התפילין באותה שעה חשיב היסח הדעת], וכיון שמוותר להסית דעת מן התפילין רק אסור להסית דעת ממנו של עמידה צירא לפני המלך, בזה יש מקום להחיר שינת עראי שהוא לורך האדם, ואף כשעומד צירא לפעמים בעל כרחו

לאחרים, וכ"ה צירושלמי, והא דצברייתא קתני סתמא לאסור, הוא משום דדומיא דאכילת עראי איירי, דהיינו באינו מוסר לאחרים, וגם אין ראשו צין צרכיו, וצרייתא דתפילין דקתני דעראי שרי וקבע אסור מיתוקמא כשאין לו לחשוש לקבע והיינו במוסר שינתו לאחרים או צראשו צין צרכיו, ורצא הוא דחידש לאסור עראי חוץ לסוכה בכל גווני, וכ"ה צירושלמי.

שם מחקיף ליה רב משרשיא ערביך ערצא צריך, פרש"י שמא אף הוא ישכב וישן, והדבר ז"ע היכן מצינו חשש כזה, וגם בשומר קדשים שנפסלים בהסח הדעת לא מנאנו שאסור לו לישב משום חשש שמא ירדס, כש"כ כאן שממנהו שומר לשעה מועטת כדי הילוך מאה אמה דאין לחוש שישן, ולו"ד רש"י ז"ל אפשר לפרש דהחשש הוא שמא לא יכין השומר שיעור מאה אמה, דקשה לשערו מחמת קוטנו, וגם צריך לכיון מתי התחיל לישון, הלכך יש לחוש שיעירנו קצת באיחור שכבר יהיה חשש הפחה כשנרדס, ואולי גם כונת רש"י לאו צדוקא שישן, אלא דלשון ערביך ערצא צריך מתפרש בעלמא על אותו החשש, לפיכך פירש ז"ל כן, דגם חשש זה בכלל, אבל אין הכונה רק משום חשש זה.

ובהגהות הגר"מ הלוי ז"ל כתב וז"ל ערביך ערצא צריך, ז"ע דאטו אסור לישב רגע חוץ לסוכה או בתפילין שמא ירדס, ונראה מזה ראייה ברורה שאם ישן מעצמו אין שום חשש כלל, רק כששוכב לישון וסומך על חצירו והסמיכות אין זה ממש אסור משום שינת עראי עכ"ל, כנראה כונתו ז"ל לומר דהישן מעצמו שלא במתכוין אין כאן שגגת חטא, אבל ז"ע דגם אם נימא דחשיב שגגת עזירה, וכי מה היה אפשר לחכמים לעשות, אטו יצטלו הנחת תפילין בישיבה, או יאסרו לישב רגע חוץ לסוכה, ועיין בתו' שבת מ"ט א' ד"ה אביי דמשמע דצריך להזהר שלא תחטפנו שינה.

שם רצא אמר אין קבע לשינה, פרש"י דזימנין דסגי ליה לאדם צשינת עראי הלכך זו היא שינתו, ויש לעיין דבפשוטו הא דשרי אכילת עראי הוא משום דשפיר חשיב כעין תדורו דגם כשדר צביטו זימנין שאוכל אכילת עראי חוץ לביתו, וכ"כ הר"ן והריטב"א, ולפי טעם זה גם שינת עראי אי שרינן הוא משום דאדם ישן שינת עראי חוץ

לביטו וחשיב שפיר כעין תדורו, ואם כן מה צריך דזימנין דסגי ליה צהכי, אכתי מ"מ חשיב שפיר כעין תדורו, ונראה דא"נ דמדאורייתא אמנם שרי, ומדרבנן הוא דאסר רצא לפי דמיתחלף צשינת קבע, ואפשר דמה"ט לא נקט ליטנא דאין עראי לשינה, משום דבאמת איכא עראי לשינה, ומיהו בלאו הכי לא הו"מ למינקט האי ליטנא דהא לענין תפילין שרי שינת עראי, ואסור שינת קבע, וכן יש לפרש הא דאמר לעיל בתרתי ותלת ציעי דזימנין סגיין דסגי ליה לאינש צהכי והו"ל סעודת קבע, דיש לאסור מדרבנן, אבל מן הדין כיון דרגיל לאכול הכי לזר מצינן שפיר חשיב כעין תדורו, א"נ שמא מאן דסגי ליה צהכי קבע עליה ואכיל ליה צביטתיה.

לפמ"ש"כ דהא דאסור שינת עראי חוץ לסוכה לרצא אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא שפיר חשיב כעין תדורו גם צישן שינת עראי חוץ לסוכה, יש להסתפק אם קבע עצמו לשינת עראי ונרדס אי מיתסר מדאורייתא, ומסתבר דגם זה שרי מדאורייתא, דזימנין שאדם קובע עצמו לשינת עראי חוץ לביתו ונרדס, וצוה ניהא מה שנתקשה צשאג"א סימן מ' בסוגיין דמדמינן חשש דשמא ירדס בתפילין ובסוכה, ונתקשה שם דבסוכה מיתסר מדאורייתא, ואילו בתפילין אינו אלא מדרבנן עי"ש, ולמש"כ דגם בסוכה לא מיתסר מדאורייתא, ניהא.

במ"ב סימן תרל"ט ס"ק י"א כתב דפחות מהילוך מאה אמה לא חשיב שינת עראי ואפשר דשרי חוץ לסוכה, והדברים תמוהים דאם כן נידון שינת עראי בתפילין הוא צדצר שאין אדם יכול לעמוד עליו דפחות ממאה אמה גם שינת עראי לא חשיב, וטפי ממאה אמה חשיב שינת קבע, אבל הדברים כפשוטם דעד שיעור הילוך מאה אמה חשיב עראי, ומה שהציא שם צשעה"צ צצרי"ץ גיאות כתב שיעור שינת עראי מאה אמה, נראה דצא לומר דכל שינת עראי אסור דעד מאה אמה מיקרי שינת עראי.

שם תנ"ה הישן בתפילין ורואה קרי אוחו צרעוה ואינו אוחו צקצילה כו', מן הדין אינו צריך לחלוק התפילין, לא מיבעיא אם ש"ז אין דינו כצוה עיין אור"ח סימן ע"ו ס"ד וצביאור הגר"א שם, אלא אף אם דינו כצוה, הרי צצירא ליה לרצ הונא צרכות כ"ה א' לצוהה על צשרו רשאי

נעשה שום שינוי בכתיבה ולא שייך לקרוא לזה שם מוחק, אע"פ שאמנם נתכסה הכתב התחתון, ונפקא מינה בין ב' הטעמים אם מותר להעביר קולמוס על שם שנכתב בקדושה לאחר שנתייבש הדיו, דלטעם הראשון שרי, ולטעם השני י"ל דכיון שמכסה הכתב התחתון חשיב מוחק ודוקא לענין שבת לא חשיב מוחק, ונמיהו י"ל נמי לאידך גיסא דבמחיקת השם עיקר האיסור הוא דרך השחתה וכל שכותב לתקן לא שייך לקרוא לזה שם מאבד כיון שאדרבה מחזק ומתקן הוא, ואין שייך לקרוא להעברת קולמוס מוחק, ומיהו דיו ע"ג סיקרא חשיב מוחק אף בשם דהא מ"מ מאבד הוא אם השם שהיה כתוב בסיקרא], וכן נפקא מינה בכתיב לשמה והעביר קולמוס שלא לשמה, דלטעם הראשון כשר, ואפשר אליבא דכו"ע ואפשר דוקא לרבי יהודה, אבל ללשון שני מסתברא דפסול לכו"ע דהא השתא משמש רק הכתב העליון ואיהו נכתב שלא לשמה, ונראה עיקר כלשון ראשון, [דאילו היה נחשב הכתב הראשון ככתב צפ"ע לא הוי סבר רבי יהודה דמועיל העברת קולמוס וכן בגט לרב אחא בר יעקב אליבא דכו"ע, דכתב ע"ג כתב לא חשיב כתב], וכן מבואר בשו"ע או"ח סימן ל"ב סכ"ז דמותר להעביר קולמוס על תיבות שעומדים להמחק ולא חשיב שלא כסדרן, ועיין שם בשע"ת שהביא שהתשב"ץ אוסר העברת קולמוס על השם, וז"ע דנראה דאין מקום לחלק בין שם לשלא כסדרן, ואי לגבי שם חשיב מוחק ה"נ חשיב שלא כסדרן כיון דהכתב הראשון חשבינן ליה כנמחק, ואם כן דברי השו"ע סותרין לדברי התשב"ץ, ומה שהתשב"ץ חילק בין שם לשאר כתיבה אולי לענין ספר תורה קמייירי והתם אין שייך לפסול אלא בשם משום מוחק, ואין התשב"ץ תח"י כעת, ולפי זה למאי דסתם בשו"ע, מותר להעביר קולמוס על השם, ומש"כ בשם הצרכ"י דבראשונים בסוגיין משמע לאיסור לא מלאחתי בדבריהם משמעות לזה, (וספר צרכ"י אינו תח"י).

שבת ק"ג ב' או שכתב שלא בדיו, [ר"ל בשאר מצעים חוץ משחור, רמב"ם פ"א מהל' תפילין], יש לעיין וליעצר עליה קולמוס בדיו דהא ר"י ור"ל דאמרי תרויהו גיטין י"ט א' הכותב בדיו ע"ג סיקרא בשבת חייב שתיס אחת משום כותב ואחת משום מוחק, וי"ל דאח"כ

להתפלל, ומסתבר דגם מותר לו להניח תפילין, אלא הכא כשצא לחלוץ תפיליו משום שחפץ לקנח הקרי והוא פושט בגדיו וגם יגע במקומות המטונפים, ואשמועינן דעדיף שיאחזו ברצועה ולא בקליפה, ואע"ג דאין לחוש שנגע בידיו במקום הטינופת, דאם כן גם ברצועה אסור ליגע כדלקמן ב' בשכח ושימש, מ"מ ראוי לכתחלה ליטול ידיו עד שלא יגע בתפילין, דרואה קרי צריך לכתחלה נטילה, כדאיתא בסימן ד' סי"ח במשמש מטתו, והיינו אף כשיודע שלא נגע, [וכ"מ במאירי דחולץ תפיליו משום שהולך לקנח].

הא דפרכינן לקמן ב' לימא קסבר ר"י בעל קרי אסור בתפילין, ולא משנינן דאע"ג דלאחר שראה מותר מ"מ יש למנוע שלא יראה קרי בעוד התפילין עליו, דהיינו דחיישינן התם כמו שפרש"י, וכדחזינן הכא דאף לא שרינן ליה ליגע בקליפה עד שיטול ידיו, י"ל דאין הדבר חמור כ"כ, עד שנאסור להם לישון שינת עראי בתפילין משום שמתא יראו קרי, וגם סתמא דמילתא חשש רחוק הוא שיראו קרי בשינת עראי ביום, והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן מ' נתקשה בזה עי"ש, ורש"י בשבת מ"ט א' כתב דהא דאמר רבא התם דתפילין צריכין גוף נקי שלא יישן בהם, דהיינו משום שמתא יפית, או שמתא יראה קרי, [ועי"ש במו' שהקשו על פירוש רש"י מסוגיין], וגם לפי זה י"ל דהני תנאי דלקמן דלא אסרי לישון משום שמתא יפית, ה"נ לא אסרי משום שמתא יראה קרי, ורק אם בעל קרי אסור בתפילין, דאיסור זה חמור, משום כך היה ראוי לאסור, וכעת ראיתי בריטצ"א שכתב דאי בעל קרי שרי בתפילין שרי נמי בשעה שהוא רואה עי"ש, וק"ק דהא לא שרינן ליה ליגע בקליפה, שו"ר במו' הרא"ש שכתב כמש"כ. (סוכה כ"ו א').

סימן יא

(א) גיטין י"ט א' דיו על גבי דיו פטור, יש להסתפק בזה דדיו ע"ג דיו לא חשיב מוחק אם הוא משום דלא חשיב דיו העליון כדבר בפני עצמו אלא מתערב הוא עם הדיו התחתון וכחד חשיבי, וכמו בהסתמך עדיין לת, או"ד לעולם אמנם חשיב דיו העליון צפ"ע ואפילו הכי לא חשיב מוחק כיון דסוף סוף לא

כתיבה בדיו, והא דאין להם תקנה בהעברת קולמוס בדיו על הזהב יש לומר משום מוחק וכמש"כ חו"צ גיטין ס"ד סק"ב דאף בכותב בדיו ע"ג סיקרא שעל גבי דיו חייב משום מוחק, ואי דיו ע"ג סיקרא לא חשיב כותב ומוחק, [וכדקאמר וכו' מפני שאנו מדמין כו'], ניחא בפשיטות הא דאין מועיל העברת קולמוס משום דכיון שכבר נקבע הזהב ופסל שוב אין העברת קולמוס מועלת דחשיב כדיו ע"ג סיקרא, ולית לן נפקותא במה שחתם הסיקרא היה דיו, [ואין כאן ענין לפלוגתא ר"י ורבנן דדוקא בלשמה הוא דפליגי].

ובב"י או"ח סימן ל"ב כתב לפרש לדעת הנמו"י דאירי בשאפשר להעביר הזהב ולפיכך בשאר תיבות מעביר הזהב וחוזר להכשירו אבל בשם אסור להעביר הזהב משום מוחק ולפיכך נקט אזכרות, [ובשאי אפשר להעביר הזהב פסול אף בשאר תיבות כ"ה צ"ג, ומבואר דאין מועיל העברת קולמוס בדיו, והיינו משום דדיו ע"ג סיקרא נשאר בספק אי חשיבא כתיבה], וכן סתם בשו"ע, והנה מבואר דבהעברת הזהב לא חשיב חק תוכות, ומ"מ בלא העברת הזהב פסול, והנה אם נתן את הזהב לאחר שכבר נתייבש הדיו יתכן ויוכל להסירו בקלות צפריחה, וכהאי גוונא נראה לבאורה דכשר אפילו לא הסירו ללא גרע משעוה שכתב המ"א ס"ק כ"ג דכשר, מיהו אפשר דהכא כיון דדעתו לבטלו לכתב גרע ומיפסיל כל זמן שלא הסירו, וכש"כ אם נדבקו היטב עד שצריך לגררו, דכהאי גוונא ודאי גריעי משעוה כיון שדעתו שישמשו לכתב, ואם כתב בסיקרא ע"ג דיו והעביר הסיקרא נראה דיש לחוש לחק תוכות, ודוקא בזרק עפרות זהב על האותיות בזה לא חשיבי כולי האי לבטל הכתב התחתון לגמרי, ולכך אם העביר חזרו להכשירם, ומ"מ כל זמן שהם על האותיות מיפסיל, ויש לעיין אם כוונת הצ"י דוקא בזרק העפרות כשכבר נתייבש הדיו, אלא שמ"מ נדבקו העפרות היטיב, או אף בלא נדבקו היטיב וכמש"כ לעיל, אבל אם זרק העפרות כשהדיו עדיין לח יש לחשבן כסיקרא שהרי מתערבין בדיו והרי הן עצמן כדיו עי"ז, ויש לחוש משום חק תוכות אם העבירן, או"ד כיון שבעצמותן אינם דיו אלא עפר לא חשיבי כולי האי לבטל כתב התחתון, והרי הם כאילו נתנו אחר שנתייבש הדיו, ומעבירן וכשר, ואפשר שזה

וטעמא דיגזו משום אזכרות דאסור להעביר עליהם בדיו משום מוחק, א"נ מוקמי לה בשאר מצעים הכהים מסיקרא ובהו י"ל דחשיב כתב ע"ג כתב ופסול, [לכו"ע, ואפילו לר"י דמכשיר בהעביר קולמוס לשמה היינו דוקא בפסול דשלא לשמה דבזה כל שיש גם כח לשמה בכתיבה מתכשרא כל הכתיבה, אבל הכא שהתחתון פסול משום שלא בדיו אין מועיל כתב העליון לחוד, וכמו צעדים שאין יודעים לחתום וכמש"כ חו"צ גיטין ס"ד סק"א], ולפי זה י"ל דהא דנקט את האזכרות בזהב דוקא נקט אזכרות דשאר הכתב אם נכתב בזהב מעביר עליו קולמוס דזה עדיף מסיקרא, ומיהו אין נראה כן דנראה דזהב וסיקרא כי הדדי נינהו, ולמאי דמספקא להו בדיו ע"ג סיקרא, ליכא שום גוונא בכתב ע"ג כתב, שיהא חייב עליו משום כותב ומשום מוחק, ואם איתא דבהך צרייתא מבואר דדיו ע"ג זהב שפיר דמי היכי לא סייעוהו לר"י ור"ל מהך צרייתא, וגם הם לא החליטו בזה, וכדקאמר וכו' מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, לכך נראה דאת האזכרות בזהב דנקט אורחא דמילתא קתני שכך היה דרכן לכתוב את האזכרות בזהב, אבל אה"נ דהוא בכלל שלא בדיו דברישא, וגם י"ל דס"ד דאזכרות מותר לנאותם בזהב, ועיין ט"ז יו"ד סימן רע"ו סק"ג.

ובנמו"י בהלכות ספר תורה פירש דאת האזכרות בזהב ר"ל שאחר שכתבן בדיו זרק עליהן זהב, ולפי זה ניחא שיש כאן חידוש בהך דינא דלא שמעינן ליה מרישא דכתב שלא בדיו, והא דנקט אזכרות נראה דכך היה דרכן שאחר שהיו כותבין בדיו היו מפזרין זהב על הדיו, [ואפשר דמוזהב אי אפשר בכלל לעשות דיו של קיימא ולפיכך היו כותבין בדיו ואחר כך מפזרין הזהב], וניחא הא דנקט התנא אזכרות דהתנא רצה לפרש ענין זה של פיזור זהב על אותיות שנכתבו בדיו וכדי שלא ינטרך לפרש דבר זה הזכיר כתיבת האזכרות בזהב שזהו ענין זה שכך היו עושין, וכתב הנמו"י דס"ל כתב עליון כתב ומבטל לתחתון, ואין ר"ל כאילו שזה נוגע בדיון כתב ע"ג כתב, אלא ר"ל דכהאי גוונא מבטל כתב העליון לתחתון שהרי צעיקן שיהיה כתוב בדיו וזה נפסד על ידי הזהב, וצין למאן דאמר סיקרא על גבי דיו מוחק וצין למאן דאמר מקלקל הכא פסול, דכהאי גוונא לא חשיבא

ט"ו כתב דכהאי גוונא שהעביר קולמוס שלא לשמה על כתב שנכתב לשמה כשר לרצון ופסול לר"י, וזה קשה וכמשנ"ת, [ועוד תימא לפי זה דאם כן לדעת הפוסקים כראצ"י א"כ כתב תפילין [כ"ה צפמ"ג שם דתפילין כגט ולראצ"י מתכשר בהעברת קולמוס] לשמה והעביר עליהם קולמוס לשמה והעביר עליהם קולמוס שלא לשמה פסולין אבל כתב שם לשמה והעביר עליו קולמוס שלא לשמה כשר], ועיין חו"צ גיטין ס"ד סק"א.

ומש"כ דמהני לגרור הכתב העליון, לכאורה זה סותר למש"כ לעיל דלא הכשיר הב"י אלא בעפרות וזה אבל סיקרא על גבי דיו לא, דכל שיש דיו על גבי דיו מבטל העליון לתחתון וכשנגרר העליון י"ל דהו"ל חק תוכות, מיהו אין כאן קושיא שהרי טעם הפסול בכאן אינו משום שהעליון מבטל לתחתון, אלא לעולם דיו על גבי דיו אחד חשיבי ושניהם כאחד מהווים את הכתב ויש כאן פסול לרצון כיון שיש כאן תערובת שלא לשמה, וזה שפיר מועיל גרירה שהרי לעולם לא נבטל התחתון מלשמש בכתב, אבל סיקרא על גבי דיו הרי ציטלה הסיקרא את הדיו ולא שימש הדיו כלום כל זמן שהסיקרא עליו, ושפיר י"ל דאף כשהסיר הסיקרא פסול דחשיב חק תוכות, ומיהו פשטא דלישנא דהב"ש משמע דהך דינא דמי ממש לעפרות וזה, ומשמע דאף בסיקרא על גבי דיו מהני גרירה.

ויש לעיין כי היכי דנגרר העליון שנכתב שלא לשמה חזר התחתון להכשירו א"כ ה"נ לר"י בהעביר קולמוס לשמה אם נגרר העליון יש לפסול התחתון, ואם כן צרבות הימים שהעליון מתמחק יפסל הספר, ולא משמע כן, ואם נאמר דהעליון נבלע מקצתו בתחתון ולעולם נשאר מקצת מן העליון בתחתון א"כ ה"נ בעליון שלא לשמה לא מהני גרירה, וי"ל דשאני לשמה שהיא מצוה וקובעת לה הלכותיה ושפיר אמרינן שהעליון שנכתב לשמה גורר גם את כתב התחתון שנכתב שלא לשמה וכיון שעכשיו יש כאן לשמה בכתב זה מתכשרא כל הכתיבה כאילו כולה נכתבה לשמה, [וכעין דמהני בקידוש השם בכתובת האות האחרון עיין פ"ת יו"ד סימן רע"ו ס"א], ולפיכך אף בנמחק העליון כשר, מה שאין כן כשהעליון נכתב שלא לשמה אינו יכול לבטל כח הלשמה מהכתיבה הראשונה, ולכך כל שגרר העליון כשר, [ואפשר

ספיקו של הג"פ הוצא בפ"ת אה"ע סימן קכ"ד ס"ק ט"ו].

והנה כתב הב"י דצ"ע אסור להעביר הזהב משום דחשיב מוחק, ומבואר דכתב בסיקרא ע"ג דיו חשיב כתיבה ונתקדש כתב הסיקרא בקדושת שם, ועיין חו"צ גיטין ס"ד סק"ב, וכן למדנו שאע"ג שלא היתה כאן כתיבה אלא פיזור עפר בצורת אותיות אפילו הכי נתקדש בקדושה, ומיהו אפשר דדברי הב"י במודבקים היטיב בכתב ואי אפשר לגררן בלא גרירת מקצת מן השחור, וזה ודאי אסור משום מוחק.

(ג) אה"ע סימן קכ"ה צ"ש ס"ק י"א ובסדר מהר"ם מפרש דברי הלבוש כו', נראה דכהאי גוונא שהטפה לא נתפשטה כלל חוץ לאות אין לפסול אלא לרצון דר"י, אבל לר"י כיון דמהני העברת קולמוס לשמה כש"כ דמהני אם התחתון נכתב לשמה, ואין ענין באיזה שנמצא למעלה, שהרי עדים שאין יודעים לחתום לא מהני מה שיחתמו על כתב אחרים, ועל כרחק שאין העליון יכול לשמש בפני עצמו, [וכן מבואר ממש"כ סה"ת סימן ר"ה דעל חק תוכות אין מועיל העברת קולמוס אף לרבי יהודה], ומאחר ששניהם יחד מהווים הכתב טפי מסתבר לומר דקמא עיקר, ומ"מ אין הדבר מוכרע ואפשר דלר"י נמי פסול ונימא דעליון עדיף מתחתון ואף שאמנם שניהם מהווים את הכתב מ"מ צעיקן שהכשר יהא העליון, ואי תחתון עדיף י"ל דאף לרצון כשר, [ואפשר דנפלה טפה גרע מהעביר קולמוס שלא לשמה, דהכא אין כאן כתיבה כלל, ולא מנאנו הכשר אלא בתערובת לשמה ושלא לשמה, אבל בתערובת קוף אפשר דפסול, ואף שהתחתון הכשר], אבל אין כאן מקום לומר דלרצון יהא כשר ולר"י יהא פסול, דאין פלוגתאן אם עליון חשיב טפי מתחתון, דאם כן לר"י ליכתש נמי בעדים שאין יודעים לחתום וכן בחק תוכות, אלא פלוגתאם אם כח זה של העברת קולמוס לשמה מספיק לשוות לכתב כנכתב לשמה, ובר מן דין אם היה כוונת הב"ש לפרש דכהאי גוונא לא מיפסיל אלא לר"י א"כ לדעה ראשונה דלקמן סימן קל"א ס"ה כשר כהאי גוונא, לא היה סתם הדברים, אלא ודאי כונת הב"ש לפסול אליבא דרצון, [ואליבא דר"י יש להסתפק וכמשנ"ת], ובפמ"ג או"ח סימן ל"ב צמ"ז ס"ק

שם ד"ה כמוחק, עיין לעיל סק"א ד"ה והנה, וגם הכא חשיב לעולם כזרק בקדושת השם שהרי עיקר כוונתו ליפות כתיבת השם, וזכהאי גוונא מודה הש"ך דאסור למחוק.

שם סי"ז צב"ל ד"ה ואינה ניכרת, כתב להקל צנפלה טיפת דיו על קווי האות ממש, ונראה דאין להקל בזה כיון דדעת מהר"ם והצ"ח לפסול, ולא נמצא חולק עליהם וגם בצב"ר אין הדבר מוכרע, וזאת שצ"ח צב"ר צב"ר הגט של מהר"ם אות פ"ז הביא שהמ"ג והגט מקושר הקשו דהא כתב ע"ג כתב לאו כלום הוא, וזאמת אין זו קושיא דנתייב דלא הוי כתב לענין היכא דבעינן כתב אבל מ"מ י"ל דאחרי לפסול וכיון שעכשיו משמש גם כתב זה והוא פסול, הרי זה פסול, [ונראה דאף הצב"ל לא הקיל אלא לפי מה דמצוה צב"ר ג' דלרבנן דר"י ודאי כשר ולא דנו אלא לר"י, [והכא צב"ר של התפילין ס"ל דדמי לגט לראצ"י ומודו רבנן לר"י, ודוקא צב"ר הוא דפליגי, ואין זה מוכרע ושפיר י"ל דכל לשמה של קדושה הוא בכלל זה אלא ואנוהו], ומשום שרוב הפוסקים פסקו כרבנן, אבל למש"כ לעיל סק"ב דלדעת המהר"ם והצ"ח פסול לרבנן, אין מקום להקל בזה].

שם וכל שכן בזה הטפת דיו שנפלה מעצמה שאין שייך שם כתב עליו, אמנם כ"כ גם צב"ח שם צב"ר הגט מקושר, אבל לכאורה איפכא מסתברא דפסול דשלא לשמה לא גרע כ"כ כמו פסול דטיפת דיו דלא חשיב כתב כלל, וגם לענין העצרת קולמוס י"ל דאף לר"י אין מועיל כאן וכמו שאין מועיל על חק תוכות.

שם ועוד נ"ל בזה עצה אחרת כו' וממ"נ מהני כו', כל זה לפי מה דנקט דפלוגתא רבנן ור"י בחשיבות כתב העליון, ולפי זה צוהעליון שלא לשמה כשר לרבנן ופסול לר"י, ולפי זה אם חזר והעביר קולמוס לשמה כשר ממ"נ, אבל כבר נתבאר לעיל וצוה"צ גיטין ס"ד סק"א דלכו"ע אם צריך לשמש כתב העליון לחוד פסול, והיינו טעמא דעדים שאין יודעים לחתום לא מהני שיחתמו על כתב אחרים, וכן אין מועיל העצרת קולמוס ע"ג חק תוכות אף לר"י, ולכו"ע דיו על גבי דיו לא נתבטל התחתון אלא שניהם משמשים והיינו טעמא שאין פסול שלא כסדרן צמעציר קולמוס על אותיות שחושש שימחקו וצב"ר ע"כ, ולפי זה אין כאן

נמי דאם כתב שלא לשמה והעביר קולמוס לשמה פסול לכו"ע ודוקא צב"ר סתמא מהני העצרת קולמוס, ונתכוין לכתוב יהודה אפשר דהוא בכלל סתמא ול"ע, ולפי זה ניחא צפשיטות דשאני העביר קולמוס שלא לשמה שהרי התחתון נכתב לשמה ממש].

כתב הפמ"ג שם, דתפילין שכתבן בסיקרא והעביר עליהן בדיו אפשר דיש להכשיר, דכיון דסיקרא פסול לענין תפילין לא חשיב כתב ע"ג כתב וכדקאמר גיטין י"ט א' צב"ר והא תני רבי חי"א צב"ר כשר, ומצוה דאי פסול צב"ר ניחא שיכולים העדים לחתום על האצ"ר, ותמוה דהתם הנידון אם אצ"ר דבר המתקיים הוא, ואם הוא דבר שאינו מתקיים ודאי לא חשיב כתב שכותבין עליו ככתב ע"ג כתב, אבל כתב שמתקיים אלא שצ"ח ההלכה לפסולו בתפילין אין בזה שום קולא לגבי הכתב שעליו, ופסול כדן דיו ע"ג סיקרא צב"ר, וכן מצוה צב"י שכתב דאם אי אפשר להעביר הזהב אין תקנה אפילו צב"ר הכתב, ומצוה דאין מועיל העצרת קולמוס על הזהב, [ומהא דצממות אין תקנה אין כל כך ראייה דאיכא למימר דהתם משום איסור מוחק אי אפשר להעביר קולמוס, [ועיין צב"ר ג' שם סק"ב כתב דטרם שגמר להעביר על כל האות חשיב מוחק, ולא נתפרש מה ריוח יש בזה, ולמה לא ניחא צפשוטו דחשיב מוחק כתב הזהב, וכמו לענין שבת דחייב משום מוחק], א"נ התם צוהטיל הזהב על השמות לצד ואין תקנה משום דחשיב שלא כסדרן אם יעביר עליהן קולמוס], וכבר הביא הפמ"ג צעמנו שהא"ר לא כ"כ.

ג) אר"ח סימן ל"ב ס"ג צב"ר הלכה ד"ה עפרות, [כל דבריו בזה צב"ר חסרון משום שלא כסדרן, דמשום שלא כסדרן מיפסיל לכו"ע, וכמש"כ לעיל ד"ה הרי], כבר נתבאר לעיל שאין מקום להקל בזה והעיקר כדעת הע"ת והא"ר, וכ"מ צב"י, וצב"ר יש כאן גם איסור מוחק, גם מש"כ דאפשר דהכא עדיף כיון שגם התחתון וגם העליון דיו, אין בזה כדי להקל דכיון דצב"ר שיהיה הזהב למעלה היה פסול תו אין הכתב שעל הזהב יכול להכשיר דכתיבה זו לא חשיבא כתיבה דהוי כתב ע"ג כתב, ואין כאן שום קולא צמא שהתחתון דיו.

ואם כן ה"נ הכא יש לחשוב התחתון כאלו אינו ואם כן אין משמש אלא העליון וליפסל משום שלא כסדרן, ואפשר דמכאן ראייה למש"כ החת"ס שם דאף בשמות מותר להעביר כדין דיו על גבי דיו, ולקמן סק"ד כתבנו הטעם משום דמראה דיו שדהה חשיב כשחור ולא כאדום ולא אמרינן כבי הא שהעליון מוחק התחתון אלא מתעבדים וכאחד הם וכמו דיו על גבי דיו, [וגם בסברא נראה כן דדיו שדהה אין העין מחשיבתו לסוג האדום אלא כשחור שדוהה, והרי אם כתב בשחור על דיהה הימנו ודאי הוי כדיו על גבי דיו], וכן בגטין י"ט א' אמרו באבר והא תני ר"ח באבר כשר, ומבואר דאי כשר באבר ודאי חשיב הדיו שע"ג האבר כדיו על גבי דיו שע"ג שהאבר דיהה הרבה מן הדיו, [וצרש"י שם משמע דאמנם דינו כדיו על גבי סיקרא, ופשוט לגמ' דאף שמואל לא החליט כדין זה, אבל לו"ד היה נראה כמש"כ דאבר כהה מסיקרא ופשיטא לגמ' דדיו שע"ג לא חשיב כתב], ואפשר לפי זה ליישב גם מש"כ המג"א דדיו שהיה דוהה מתחלת הכתיבה אינו מועיל להעביר עליו דיו משום שלא כסדרן ומבואר דאם לא כתב אחריו מותר להעביר, ונתקשינו אמאי לא חשיב כדיו על גבי סיקרא, ולהאמור אפשר דהיינו משום דכיון שנוטה הרבה לשחור בזוה לא אמרינן שהעליון מצטל לתחתון אלא כחד חשיב, וכמו באבר, ומ"מ כמות שהוא לא מכשרינן ליה, (ולפי זה אפשר לומר דהא דשחור שדהה כשר אינו משום שאין המנוה אלא לכתוב בדיו, אלא משום דכל שניכר בכתב ששחור היה ודהה עדיין בכלל שחור הוא, אבל אם בא לכתוב לכתילה בדבר שאינו שחור גמור י"ל דהוי בכלל שאר צבעים, וגם לעולם בדיו שדהה נשארים גוונים מיוחדים מהשחורית שאי אפשר לעשות כזורתם, בתחלת הכתיבה), ול"ע בזה היטב כעת, ול"ע.

שם ס"ק ל"ט הוי שלא כסדרן, אבל משום דיו על גבי סיקרא לית לן זה דיין דלא נשאר אלא החלודה של הדיו לא חשיב כתב כלל.

(ד) בפ"ת יו"ד סימן רע"ו סק"ו בשם תשובות (ו' והיא תשובה מבין המחבר) דשם שנתבזבז בסיקרא מותר להעביר עליו בדיו ודוקא בנכתב בדיו אסור להעביר בזהב משום שצדיו הוא קדוש כדינו, והדברים תמוהין דלענין קדושת השם

שום ממ"נ ואם היה פסול בזמן שהעליון היה זה שנתבזבז שלא לשמה אינו מתכשר בהעברת קולמוס עכשיו לשמה, דזה ממש כנכתב שלא לשמה, והעביר קולמוס לשמה דקיי"ל דפסול, ולפי זה נפלה טיפת דיו על קווי האות ממש נמי פסול ואין לו תקנה אם לא בשיכול לגרור טיפה זו.

שם מג"א ס"ק ל"ח אבל אם בתחלת הכתיבה כו', ל"ע אם הכתב כשר כמות שהוא א"כ אף אם היה כן בתחלת הכתיבה ליהני העברת קולמוס, ואם הכתב כמות שהוא עכשיו פסול א"כ אף אם לא היה כן בתחלת הכתיבה אין מועיל העברת קולמוס וכמ"ש בס"ק ל"ט, ובפ"ת יו"ד סימן רע"א ס"ק י"ח בשם החת"ס משמע דמפרש דאמנם באותו המראה ממש יש חילוק אם היה כן בתחלת הכתיבה או שנעשה אחר כך שמה שהדיו נוטה לאדום בהמשך זמן כשר, אבל אם בתחלתו אינו שחור היטב הרי הוא פסול, [ולפי זה ניחא מש"כ בס"ק ל"ט שלא נשאר אלא רשם מהחלודה של הדיו, דמשמע קצת דאם נשאר מהדיו ממש אך שנוטה לאדמיות כשר], אבל קשה עדיין מה שסיים דהוי שלא כסדרן ומשמע דצלאו הכי כשר והא דיו על גבי סיקרא הוא וספיקא הוי ופסול, ושם כתב לפרש דיין דכתיבה קמייא נמי בדיו הוואי אלא שלא נגמרה מלאכתו שפיר מתכשרא בכתיבה זו עכשיו שהרי זה כאלו גומר עכשיו מעשה הדיו, ודבריו ז"ל יתכנו אם נפרש דאיירי דוקא בשדיו מהכתיבה ראשונה עדיין לא ולא חל עליה עדיין שם כתב גמור וזוהי י"ל דבהעברת הקולמוס נהפך גם הדיו הראשון לשחור, אבל אם הדיו מהכתיבה ראשונה כבר נתייבש אין חילוק בינו לסיקרא ולא כלום ומה בכך שמעשהו כמעשה הדיו סוף סוף אדום הוא, ומאחר שכבר נתייבש אין הדיו שעליו פועל זו כלום אלא שמכסהו, (ועיין לקמן סק"ד ד"ה פ"ת), ופשטות דברי המג"א ז"ל משמע דאיירי אף בשכתיבה הראשונה כבר נתייבשה, וסתמא כד איירינן בשלא כסדרן כבר כתב הרבה אחר כך ובתוך כך כבר נתייבש הכתב הראשון, ול"ע.

הקשה ח"א שיח' אמאי כשר בהעביר בדיו ע"ג אותיות שנמחקו קצת ונוטים לאדום נהי דכשר כמות שהוא מ"מ הא דיו על גבי סיקרא הוי מוחק והיינו משום שצמציאות נמחק התחתון

לית לן נפקותא דדיני הכשר ספר תורה, וכל שם שנכתב לשם השם הרי הוא קדוש ואסור למוחקו, ומאחר דדיו על גבי סיקרא הוי מוחק לענין שבת הוא הדין לענין שם דסוף סוף מאבד הוא את השם שהיה כתוב בסיקרא, ומה שכוונתו להיטיב לית לן צה, וכן נקט בפשיטות החת"ס שבפ"ת סימן רע"א ס"ק ח"י, [ועיין בפמ"ג הוצא לעיל סק"ב], ומיהו צנידון השאלה יש מקום לדון משום דכיון דהכתב התחתון עיקרו על ידי שהוא בולט אפשר שאינו מתבטל על ידי שמנפים עליו זהב שלעולם ניכרת הצליטה, וגם אם יוסר הזהב נשאר השם כמות שהוא, ולא דמי לכתב דהתם אין כח הכתב התחתון אלא צמה שהוא משמש ככתב ולכך כל שבא העליון חשיב התחתון כנמחק, [וגם י"ל שמן הנמנע הוא להסיר הדיו העליון לצדו לאחר שנתייבש, וצורק עפרות זהב על הדיו לא נתפרש בהדיא שיש צוה איסור מוחק ושפיר י"ל דאם יכול להסירן לצדן לא בטלי כולי האי ואין צוה משום מוחק התחתון, [ומה שדקדק צוה מלשון הנמו"י אינו מוכרח], ומ"מ להסירן אסור משום מוחק, שהרי מוחק כתב זה לגמרי], מה שאין כן כאן שכל ענין הכתב הוא על ידי שצולט ולולא זאת אין כאן כתב כלל, וזה לא נתבטל על ידי שציפוהו צוהב אלא אדרבה הוסיפו כאן עוד ענין של כתב על ידי שינוי צבע הצליטה מצבע שאר האבן, ומ"מ למעשה עדיין נ"ע.

(גיטין ס"ד).

סימן יב

א) גיטין ר' ב' וא"ר יצחק שמים כותבין שלש אין כותבין בכתביתא חנא שלש כותבין ארבע אין כותבין, נראה דהנידון הוא מתי חשיב כמקצת ספר ומתי כתיבות בעלמא, וממילא איכא נפקותא נמי צהך פלוגתא לענין איסור כתיבה שלא על מנת להשלים, [למאן דסבר דאסור לקמן ס' א'], דלר"י שמים כותבין ואין צוה איסור משום כותב מקצת ספר, ושלא אסור, ולתנא דברייתא אף שלש שרי, וארבע הוא דאסור, וכ"ה ברמב"ם פ"ו מהלכות ספר תורה והוצא צ"י סימן רפ"ג דשלש תיבות מותר לכתוב, והיינו משום דפסק כתנא דברייתא שם בהט"ז [והו עיקר דעתו כמש"כ בכ"מ שם] דארבע הוא דאין כותבין, וזהו מקורו, ועוד מקור לכך ביצמות ק"ו ב' דפריך אמר זוטרא והא לא ניתן ליכתב ומבואר דאצ"י לא קשיא ליה [וכדאמר צמר הכי והלכתא כמר זוטרא משמע דרק אמר זוטרא הוי קשיא ליה] ואצ"י כר"י סבירא ליה ולכך לא שרי אלא ב' והרמב"ם דפסק כברייתא שרי ג'.

ולחאמור כל שבא לכתוב שלש או ארבע תיבות [למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה] אף תיבה אחת אינו רשאי לכתוב בלא שרטוט, דעיקר הענין הוא דכל שבא לכתוב כתבי הקודש צריך שרטוט ואפילו באין דעתו להשלים, וצריך שרטוט על כל תיבה, ודוקא באין דעתו לכתוב אלא

לית לן נפקותא דדיני הכשר ספר תורה, וכל שם שנכתב לשם השם הרי הוא קדוש ואסור למוחקו, ומאחר דדיו על גבי סיקרא הוי מוחק לענין שבת הוא הדין לענין שם דסוף סוף מאבד הוא את השם שהיה כתוב בסיקרא, ומה שכוונתו להיטיב לית לן צה, וכן נקט בפשיטות החת"ס שבפ"ת סימן רע"א ס"ק ח"י, [ועיין בפמ"ג הוצא לעיל סק"ב], ומיהו צנידון השאלה יש מקום לדון משום דכיון דהכתב התחתון עיקרו על ידי שהוא בולט אפשר שאינו מתבטל על ידי שמנפים עליו זהב שלעולם ניכרת הצליטה, וגם אם יוסר הזהב נשאר השם כמות שהוא, ולא דמי לכתב דהתם אין כח הכתב התחתון אלא צמה שהוא משמש ככתב ולכך כל שבא העליון חשיב התחתון כנמחק, [וגם י"ל שמן הנמנע הוא להסיר הדיו העליון לצדו לאחר שנתייבש, וצורק עפרות זהב על הדיו לא נתפרש בהדיא שיש צוה איסור מוחק ושפיר י"ל דאם יכול להסירן לצדן לא בטלי כולי האי ואין צוה משום מוחק התחתון, [ומה שדקדק צוה מלשון הנמו"י אינו מוכרח], ומ"מ להסירן אסור משום מוחק, שהרי מוחק כתב זה לגמרי], מה שאין כן כאן שכל ענין הכתב הוא על ידי שצולט ולולא זאת אין כאן כתב כלל, וזה לא נתבטל על ידי שציפוהו צוהב אלא אדרבה הוסיפו כאן עוד ענין של כתב על ידי שינוי צבע הצליטה מצבע שאר האבן, ומ"מ למעשה עדיין נ"ע.

פ"ת סימן רע"א ס"ק ח"י וקרוצ לודאי אפילו בשמות הקדושים מותר כדיו על גבי דיו דאין כאן מחיקה, נראה דר"ל משום שאין התחתון אדום ממש אלא מהול צו שחור ואדום, אבל אין מה שהוא כשר כיון שבא משחור, מועיל כאן דענין מוחק שבדיו על גבי סיקרא הוא משום שבמציאות נמחקה הצורה התחתונה של השם, ואין כאן ענין אם התחתון היה כשר מחמת שבא מאדום, ועיין לעיל סוף סק"ג, [מה שצ"י כאן בפ"ת לדברי השע"ת, עיין חו"ב גיטין ס"ד סוף סק"א].

בהגה"מ פ"ו מהלכות יסודי המורה ה"א כתב וז"ל, ואם כתב אותיות של שם ולא נתכוון לקדש בכתיבתן אין צהן קדושה כדתינא בהבונה ובמנחות הרי שהיה צריך לכתוב את השם כו' עד וחכמים אומרים אין השם מן המבואר

מבואר מזה דלא תליא דין שרטוט דדין איסור לכחוב מגילה דהא מבואר בגמ' שם דצעי שרטוט בגט חליצה, לאו קושיא היא דלא אמרנו אלא לענין שיעור שלש או ארבע תיבות שהוא משום דבפחות מזה לא חשיב כמקצת כתבי הקודש כלל, וזוה שוין איסור כתיבת מגילה ואיסור לכחוב בלא שרטוט, אבל לא באנו להשוותם לכל מילי, ושפיר כתב רש"י דכל שנכתב לשם סיפור דברים לא שייך לאסרו מדין כתיבת מגילה, שעיקרו גנאי לספר שקובע מקצת ממנו כספר, אבל לענין שרטוט כל שכותב דברים שבחורה חייב לשרטט מבלי לדון לאורך מה הוא כותבם.

ובדברי רש"י הללו מיושז משה"ק צפ"י גיטין ו' ב' מנ"ל להתו' דהני עובדי דצירושלמי מגילה הוא משום שרטוט, שמא מודו דכל שכותב שלא לשם דרשה אין צריך שרטוט ומה שדקדקו לשנות לשון הכתובים הוא מחמת איסור כתיבת מגילה, ולדברי רש"י הללו מיושז דכשמוכין לשם לשון מרפא אין לאסור מדין מגילה כיון שאין כונתו לשם כתיב הקודש כלל.

ב' לדעת הרמב"ם צפ"א מהלכות תפילין הי"ב דשרטוט דספר תורה הוא הלכה למשה מסיני, נראה דמזה למדו חז"ל איסור הכתיבה בלא שרטוט ואף בחומשים או במקצת חומשים, ואפשר שההלכה היתה שאסור לכחוב ספר תורה בלא שרטוט, ופירשו חז"ל דכלל זה שהספר תורה פקולה אם נכתבה בלא שרטוט, [וכמש"כ הרמב"ם פ"ז ה"ד ופ"י], וגם בכלל זה איסור לכחוב דברים שבחורה בלא שרטוט אף בשאינו כותב ספר תורה שלם, ואף אם לא נזכר לשון איסור בהלכה, אלא נאמרה סתם הלכה דספר תורה צריכה שרטוט נמי אפשר דקים להו לחז"ל מסבבא דענין שרטוט היינו לנהוג כבוד בדברי החורה ולכתבם בהידור, ונהוג ד"ז אף בשאינו כותב ספר תורה שלם, [ואף בכל כתיב הקודש, ומיהו אפשר דזוה אינו אלא מדרבנן], ויש איסור כתיבה בלא שרטוט.

ונראה דמש"כ הרמב"ם שם דתפילין אינן צריכין שרטוט היינו לגמרי דאף שיטה אחת אין צריך לשרטט, דהרמב"ם דקדק מאד בסדר עשיית התפילין ולא יתכן להשמיט עיקר כזה אף שלא נזכר בהדיא בגמ', ועוד דלשון אינן צריכין שרטוט מתפרש לגמרי, ועוד שהוסיף טעם לפי שהן

שתי תיבות פטור מלשרטט דאז אין עליו שם כתיב הקודש, ולענין קדושתם נמי אפשר דתליא בהכי דאם כתב שלש או ארבע תיבות קדשי בקדושת כתיב הקודש, אלא שאין קדושתם גמורה כיון שאינם שלמים אבל ב' תיבות אין בהם קדושת כתיב הקודש כלל, ונפקא מינה לענין כלי בתוך כלי אי צריך, עיין ברכות כ"ו א'.

ולהאמור יש לתמוה במש"כ הכ"מ צפ"ז מהלכות ספר תורה הט"ז דאם כותב רק שלש תיבות בשיטה אין צריך לשרטט, והדבר תימא דאטו שיטה קא גרמה והרי העיקר הוא אי חשיב כמקצת כתיב הקודש, ומה הבדל יש לענין זה במספר התיבות שבשיטה, והרי כשר לכחוב כן אף בספר תורה וכמו דכשר בתפילין [כמש"כ שם], וודאי יש להצריך שרטוט, מדע דהתו' ושאר ראשונים הקשו מה צריך הלכה במזוזה ובמגלת סוטה דצעי שרטוט תיפ"ל מדין כל כתיב הקודש דאין כותבין שלש או ארבע תיבות מהם בלא שרטוט, ולא הזכירו כלל דנפקא מינה בליכא אלא ג' תיבות בשיטה [דבמזוזה ובמגלת סוטה ודאי אף בכהאי גוונא צריך שרטוט, וכ"מ מנחות ל"ב ב' דפריך הא מורידין עושין ולא תירץ בכחוב רק שלש תיבות בשיטה], ומש"כ הרמב"ם שם בהי"ד דג' תיבות בשיטה מותר לכחוב מגילה לחינוק על כרחך ר"ל בשאין נקראים השיטות זו עם זו וכמש"כ בהדיא בתשובה והוצאה צב"י סימן רפ"ג וצרי"ו, ולשון הגמרא מוכיח כן דסירוגין לא שייך לפרשו על כתיבה כדרך כל הכתיבות אלא שכתב רק ג' תיבות בשיטה, [וזה נלמד מדין ג' תיבות בלא שרטוט וכמש"כ לעיל], ועוד דביצמות ק"ו ב' אמרו בגיטא דחליצה כיצד כותבו שלא יצטרך לשרטט, ואמאי לא אמרו בפשוטו שלא יוסיף לכחוב בשורה יותר מב' תיבות, וכן כל הני אמוראי דצירושלמי פ"ג דמגילה שהביאו תו' גיטין שם למה נדחקו לשנות ולא כתבו בשורות קצרות, אלא ודאי סתמו כפירושו שאין חילוק בין כותב בשיטה אחת לכותב בכמה שיטות ולעולם כל שצא לכחוב יותר מג' תיבות צריך לשרטט.

ובמש"כ רש"י יצמות ק"ו ב' דלכך שרינן לכחוב גט חליצה ולא אסרינן מדין אין כותבין מגילה לחינוק להתלמד משום שלא נעשה לשם כתיב הקודש אלא הוא סיפור דברים בעלמא, ולכאורה

מחופין, ואם שורה אחת צריך לשרטט בטל ליה טעם זה שהרי קמן שאין מועיל טעם זה לפטור משרטוט, ועוד דאטו טעם הלכה למשה מסיני אחי לאשמועינן, לכך נראה עיקר דטעמא דמחופין עיקרו לומר למה נשתנו תפילין מכל כתיבת תנ"ך דבעי שרטוט, וכן ברמב"ן גיטין ו' ב' הציא בשם הגאונים טעם זה לפטור משרטוט כל עיקר, [ובאמת אף בלא טעמא דמחופין י"ל דדבר שכתבתו מלוא מיוחדת אינו בכלל כתיבת כתבי הקודש שלמדנו דצריך שרטוט, אלא הוא דבר בפ"ע, וכל שלא נאמרה בו הלכה להצריך שרטוט לא מצרכין ליה, ולכך איצטרך הלכה למזוזה ולפרשת סוטה להצריך שרטוט].

ולפי זה נראה לדעת הרמב"ם אף כתבי הקודש צריכים שרטוט בכל שיטה ושיטה, דעיקר המקור לחדש דסגי שרטוט בשיטה עליונה הוא מהא דתפילין אינן צריכין שרטוט ומאי שנא מכתבי הקודש, ולמש"כ לדעת הרמב"ם הרי ליכא לראיה זו, ומהא דאיצטרך הלכה למשה מסיני במזוזה ליכא לאוכוחי דשפיר איצטרך הלכה למיפסל אם לא שרטט וכמש"כ תו' סוטה י"ז ב', ועוד דמזוזה נמי אינה עשויה לקרות בה וס"ד דדמיא לתפילין, [וכש"כ למש"כ דכל מלוא מיוחדת לכתוב אינה בכלל ההלכה דשרטוט שנאמרה בכתבת תנ"ך], וכ"מ ממש"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות ייבום דמשרטט מקום הפסוקים ואם איתא דסגי בשרטוט שיטה עליונה יש לפרש מה שאמרו בגמ' דמר זוטרא משרטט דהיינו שיטה עליונה דזה נוח טפי.

מסקנת הדברים לדעת הרמב"ם ספר תורה ומזוזה צריכין שרטוט על כל שיטה ושיטה מהלכה למשה מסיני, ולעיוכא, וכן חומשים וכל כתבי הקודש צריכין שרטוט על כל שיטה ושיטה, ותפילין אינם צריכים שרטוט כלל.

ונראה לדעת רש"י בהרמב"ם בכל הדינים, דלענין ספר תורה כתב רש"י בהדיא מגילה ט"ז ב' דבעי שרטוט מהלכה למשה מסיני, ולענין תפילין כתב רש"י מגילה י"ח ב' ד"ה והלכתא דהלכה למשה מסיני שהתפילין אינם צריכים שרטוט, [ואין כונת רש"י לפרש כן והלכתא שאמרו בגמ', אלא רש"י מדנפשיה מפרש מנ"ל כן ופירש שכן הלכה למשה מסיני, והלכתא שאמרו בגמ' לקבוע הלכה הוא, ועיין בתו' שם ולכאורה משמע

שלא היה בגירסתם כך והלכתא וז"ע], ומזוזה צריכה שרטוט, ואם כן משמע דתפילין אינן צריכין שרטוט כלל אף לא שיטה אחת ותו לית לן מהיכן לחדש דבשאר ספרים סגי בשרטוט שיטה אחת דכל המקור לזה הוא מהא דפשיטא להתו' דגם תפילין צריכין שרטוט מדין ד' אין כותבין, ועוד דאם איתא דתפילין צריכין שרטוט שיטה אחת מדין ד' אין כותבין מנ"ל לרש"י שהיה הלכה שאין צריך על כל שיטה ושיטה, הא אף אי לא נאמרה הלכה כלל לית לן מהיכן למילף להצריך שרטוט, אלא ודאי כונת רש"י דתפילין אינן צריכין שרטוט מדין ד' אין כותבין.

ובכן דעת הרמב"ן גיטין ו' ב' בהרמב"ם, והוצא בר"ן פ"ב דמגילה, וכן הציא ברמב"ן שם דעת רב נטורנאי גאון דתפילין אינן צריכין שרטוט כלל, ולפי זה נראה דקאי בשיטת הרמב"ם ורש"י וכמש"כ לעיל לדעת הרמב"ם.

ובכן דעת הר"ן בפ"ב דמגילה, וצחידושיו לגיטין ו' ב', וכן דעת הריטב"א גיטין ו' ב'.

ונראה דגם דעת הרי"ף כן דבהלכות ספר תורה הציא הא דמגילה צריכה שרטוט כאמתה של תורה, ומבואר דמפרש דר"ל ספר תורה ממש, ובפ"ב דמגילה סתם דתפילין אינן צריכין שרטוט, ושלש או ארבע [אין הכרע בדבריו ז"ל אי פסק כר' יצחק או כתנא דברייתא, וצרי"ו נ"ב ח"ב כתב דנראה דהרי"ף פסק כתנא דברייתא, ובאמת כ"נ דאי לא הכי לא היה לו להציא הברייתא כלל] אין כותבין ומשמע דכל ענין שרטוט חד הוא, וכשאמרו תפילין אינן צריכין שרטוט היינו לגמרי אין צריכין. ובעיקר הדין דספר תורה צריכה שרטוט מלבד שכן מוכח בירושלמי דמגילה דדריש אמת דמגילה מאמת קנה והיינו כל התורה, [ולשון אמתה של תורה ר"ל שהתורה נקראת אמת וילפינן אמת מאמת], וכן במסכת סופרים כל יריעה שאינה מסורגלת פסולה, הנה גם מהא דמיייתין מנחות ל"ב ב' ברייתא דסברה דתפילין ומזוזה אינן צריכין שרטוט, מוכח כן דלא משמע דהאי תנא סבר שלא נאמרה כלל הלכה לשרטט בשום דבר, אלא משמע דסבר דודאי איכא הלכה לשרטט אלא שלא נאמרה הלכה זו בתפילין ומזוזות, ועל כרחך דבספר תורה נאמרה ההלכה לשרטט, [ועיין צחידושים למנחות ע"ש רשב"א].

ונראה דשרטוט דמזוזה עיקרו כמו שרטוט כל הספרים, אלא שבמזוזה צאה ההלכה להחמיר להצריך שרטוט בכל שיטה ושיטה.

(ד) ודעת הרא"ש בהלכות ספר תורה ופ"ב דמגילה דספר תורה צריכה שרטוט על כל שיטה ושיטה וזה נלמד בגזירה שוה ממזוזה, ותפילין הם צדין כתבי הקודש דג' אין כותבין, וזה סגי בשרטוט שיטה עליונה, ולפי זה אין לנו מקור לפסול בתפילין בלא שרטוט שיטה עליונה, ללא מצינו פסול מחמת דין ג' אין כותבין, דספר תורה טעמא אחרינא אית ציה מגזירה שוה דמזוזה.

ואפשר דאף לפירוש הרא"ש ההלכה דג' אין כותבין נאמרה בספר תורה, ואיסורא אחי לאשמועינן, דמגזירה שוה דמזוזה לא ידעינן אלא לפסול אצל איסור לכחוד לא שמענו.

(ה) ולענין הלכה בספר תורה כבר סתם המחבר דצעי שרטוט בכל שיטה ושיטה לעיכובא, ולענין שאר כתבי הקודש סתם המחבר יו"ד סימן רפ"ד דצעי שרטוט, ונראה דסתמו כפירוש דהיינו שרטוט כל שיטה ושיטה, דכל שלא מזכר שרטוט שיטה אחת לא נחדש כן, והרי בספר תורה צסימן רע"א כתב סתם דצריך שרטוט ולא פירש כל שיטה ושיטה, והיינו משום דסתם שרטוט הכי מתפרש, וה"נ הכא, אצל הרמ"א הוסיף דסגי בשיטה עליונה ולא כתב וי"א וכאלו דעת המחבר גם כן כן, וי"ע. ובעיקר הדין קשה להקל דרש"י והרמב"ם ורמב"ן ור"ן וריטב"א חולקים בהדיא וסבירא להו דצריך שרטוט על כל שיטה ושיטה, וכן בסמ"ג כתב דדעת ר"י כרש"י, וכתו' גיטין סיימו על פירוש ר"ת ודוחק, וכן בסוטה כתבו דלא כר"ת והניחו פירוש ר"ת בקושא, ולענין תפילין לא הזכיר המחבר חיוב שרטוט, והרמ"א הוסיף נורך לשרטוט וכמ"ש בציאור הגר"א, ובלא שרטוט כלל הדבר במחלוקת הג"ל לדעת ר"ת פסול אצל לדעת שאר פוסקים כשר, וזה אף להרא"ש י"ל דכשר וכמ"ש סק"ד, הלכך בשעת הדחק אפשר להקל.

(ו) רא"ש פ"ב דמגילה ס"ב הלכך אני אומר הא דאמרינן ג' אין כותבין היינו בשיטה ראשונה כו', באמת אם לאחר כתיבת השיטה הראשונה מדדה ומלא שנכתבה ציושר אין סבירא לאסור לכחוד תחתיה אם לא משום לא פלוג ולא

(ג) דעת ר"ת דספר תורה אין צריכה שרטוט אלא מדין ג' אין כותבין וזה סגי בשיטה ראשונה, וכן תפילין נמי צריכים שרטוט בשיטה עליונה מדין זה, ובמזוזה נאמרה הלכה לשרטוט כל שיטה ושיטה, ולכאורה משמע דההלכה דג' אין כותבין לא נאמרה בהלכות ספר תורה אלא הלכה בפני עצמה דצרי תורה אין כותבין בלא שרטוט, ויש לעיין לפי זה מנ"ל לפסול ספר תורה שלא שרטט שיטה עליונה, ומהא דקתני במסכת סופרים כל יריעה שאינה מסורגלת פסולה משמע דצריעה שכבר נכתבה איירי וקתני דהיא פסולה, דלכתחלה הא כבר קתני שצריך לסרגל, ועיין כתו' גיטין ו' צ' בלשון המסכת סופרים שהציאו, [ולפו"ר לא מלאתי במסכת סופרים שלפנינו], גם לשון פסולה לא משמע לפרש דפסולה לכחוד קאמר, דהו"ל למימר דצריך לשרטוט ותו לא, ובסה"ת ובמרדכי הציאו לשון המסכת סופרים כתב יריעה שאינה מסורגלת פסולה הנה מפורש דלענין דיעבד איירי, ולא משמע לומר דהיתה הלכה מיוחדת לכך, וי"ל או דקים להו לחז"ל מסבירא דכיון שכתב שלא באופן הראוי הרי הוא פסול, או דעיקר ההלכה היתה לפסול הספר תורה בלא שרטוט שיטה עליונה ומוזה למדו להצריך שרטוט לדברי תורה בכלל, וגם בתפילין נראה לפסול לדעת ר"ת בלא שרטוט שיטה עליונה דמשמע דתפילין וספר תורה חד דינא אית להו לפירוש ר"ת, וכ"כ בצה"ל סימן ל"ב, ועיין סמ"ג עשין כ'.

הא דאמרו סוטה י"ז צ' דמגלת סוטה שכתבה אגרת פסולה דכתיב בספר, אפשר לפרש כמ"ש פ' תו' מנחות ל"ב צ' דהיינו שלא דקדק בחסרות ויתירות, ואם באנו לפרש כפרש"י דלענין שרטוט קאמר אפשר לפרש כמ"ש כו' סוטה שם דפסול אחי לאשמועינן, דדוקא תפילין וספר תורה שהם דבר שבקדושה ידעינן מסבירא לפסול אם לא שרטט, אצל מגלת סוטה ס"ד דנהי דעבד איסורא שלא שרטט אצל לא מיפסל בהכי, ולכן אינטריך קרא, ובשרטוט שיטה עליונה מתפרש, ואין צריך שרטוט לכל שיטה ושיטה, וכתו' שם הניחו בקושא לפירוש ר"ת, וכנראה פשיטא להו דלא שייך לקרוא אגרת לכחוד צלי שרטוט אם בספר סגי בשרטוט שיטה עליונה לחוד, ועדיין לשונם ק"ק.

דפים שאינם רחבים כלל, אבל לפי זה ז"ע למה השמיט רבנו ד"ו צמזוזה, ול"ע בכל זה כעת רק רשמתי לפו"ר. — גם צריך לדקדק אם כונת תו' לפסול בספר תורה דפים קצרים אלא שצמזוזה כשר, או דאף בספר תורה כשר, וכ"נ עיקר, דהא ילפינן מזוזה מספר תורה, וכ"מ צמז"כ רש"י מנחות ל"א א' ד"ה אלא אימא).

ח) רהיטת הדברים משמע דדין שרטוט בכל כתבי הקודש ודין שרטוט בספר תורה ומזוזה אחד הוא, ועיקרו ליישר הכתיבה, ושרטוט לאחר הכתיבה לאו מידי הוא וכמו שהוכיח הגרע"א ז"ל בתשובה סימן נ', ומה שדן במרדכי בשם א"י אם צריך שרטוט הקיים לעולם אפשר לפרש דר"ל דההלכה קבעה כיצד משרטטין והיינו בקנה צאופן שהשרטוט הוא דבר המתקיים לאפוקי צעופרת, אבל לא בא לומר שאם אירע שנחפשו הקמט יפסל הספר ולא נזכר בפוסקים שיטריך לשרטט צעומק שיתקיים לעולם, [ועיקר דברי המרדכי הם שנסתפק בתרתי חדא אם שפיר דמי צעופרת ואח"ל דצעופרת פסול אם הוא משום שאינו דבר המתקיים ולפי זה בדיו שפיר דמי, או דשרטוט הוא דוקא חריץ ואף בדיו המתקיים פסול], ואם לא יהא ניכר יפסל, ומה שנסתפקו בתו' בסוטה שיהא מועיל שרטוט לאחר הכתיבה צריך לפרש דדוקא בסוטה נסתפקו בזה משום שאין בו קדושת ספר ונסתפקו דשם רק על התמונה הקפידה תורה, אבל גם זה קשה מה ראו להסתפק בזה הא צפשוטו נלמד מספר דדינו כשאר ספרים, ולא מצינו ענין בתמונה, ומה שהביאו בשם המדרש דדריש קווצותיו תלתלים זה הסרגול, היינו משום דסוף סוף נראה כן, אבל אין להוכיח מזה דלצריך בדוקא שיהא ניכר, ועדיין ז"ע בכל זה.

סימן יג

א) שבת ע"ט ב' אידי ואידי אמזוזה והא דכתבינהו אקלף במקום שיער כו', פרש"י אפילו במקום שיער, דהלכתא מזוזה במקום שיער, ול"ע דצפשוטו דין מקום שיער ומקום צער הוא על הקלפים והדוכסוסטוס, ואינו ענין לתפלין ומזוזה, ואם כתב אקלף במקום שיער יש כאן תרתי לריעותא חדא דמזוזה צעי דוכסוסטוס, ועוד שכתב במקום שיער וקלף צריך

מאלו גזרה כזו, אבל רהיטת דברי רבינו משמע דאין צריך לדקדק בכך ובסתמא בשיטה שניה רשאי לכתוב דברי תורה דסתם בני אדם כתיבה שלהם ישרה בלי שרטוט, ונהי דבשיטה ראשונה באה ההלכה לומר שלא לסמוך על כך ולשרטט אבל בשיטה שניה שפיר דמי, אבל הדבר קשה דאם כן למה אמר אב"י יצמות ק"ו ב' שלא לכתוב בגט חליצה ג' תיבות הא בגט חליצה איכא שיטה ראשונה דברי חול וסתם בני אדם יודעים לאמן ידיהם, ומהא דמר זוטרא שרטט אין ראייה כמ"ש בק"נ די"ל שלא היה בקי לאמן ידיו, א"נ לא רצה לסמוך על כך דשם לא תעלה יפה השיטה הראשונה, ולשרטט אחר שהתחיל לכתוב אין הדבר נות, לכך הקדים לשרטט קודם הכתיבה, אבל מאב"י קשה, ואין לומר דמשום שאסור לכתוב מגילה הוא דקאמר לה אב"י, דמדמסקו בגמ' בחר הכי מר זוטרא משרטט וכתב לכולה משמע דהא דאב"י משום שרטוט הוא, וכן מבואר בדברי רבנו ביצמות שם, לכך צריך לפרש שאין דברי רבנו אלא בצרואה שהשיטה הראשונה נכתבה ביושר וכ"ה בהדיא ברמזים, ומ"ש דסתם בני אדם יודעים לאמן ידיהם הוא טעם למה לא נאמר שלא סמכו חכמים על כך וגזרו שלא לסמוך בלא שרטוט, אף באירע שנכתבה ביושר, ואף שהלשון קצת דחוק לפי זה, ועדיין ז"ע.

ז) (רמב"ם פ"ד מהלכות סוטה ה"ח כתבה אגרת פסולה, רש"י פירש בלא שרטוט, והדבר קשה לומר דרבנו מסכים לפירוש זה ולא פירש מאומה וסמך שנצין מעצמנו, ואף שהעתיק לשון הגמ' מ"מ בדבר סתם ראוי לפרש דצפשוטו אין לשון אגרת מורה על העדר שרטוט, וגם חסרות ויתרות אין מתפרש צפשוטו בלשון זה, ובהלכות מזוזה פירש צמ"מ דמס"כ רבנו פ"ה ה"ג דאם לא דקדק בחסרות ויתרות פסול היינו הא דאמרו במנחות ל"ב ב' כתבה אגרת פסולה, ואם כן גם כאן היה לו לפרש, ועיין תו' מנחות שם שכתבו שאין לפרש דדפים קצרים חשיבי אגרת כדאמר ל' א' דהא כתבה שמים שלש ואחת כשרה, וזה לפרש"י דהיינו שכתב רק שתי תיבות בשיטה, אבל הרמז"ס רפ"ה משמע דמפרש דהיינו שכתבה בשני דפין ולפי זה אין ראייה די"ל שעשה מעט שיטות ורחבות, ואם כן אפשר לפרש דאגרת היינו

אותו ללד הבשר ונשאר קלופה ללד השיער, שאת"ל יש לו דין דוכסוטוס מפני שגוררין ומתקנין אותו ללד השיער ונשאר קלופה ללד הבשר, א"כ איך כתבין תפילין על קלף שלנו הלא אין דין אלא על הקלף ואם שינה פסול, וכחז רבנו שמחה דיש רוצים להכשיר קלפים שלנו לכחז עליהם באיזה דל שהוא חפץ משתי הצדדין כיון שנתקן משני הצדדין כר"ת וי"א שיש לו דין דוכסוטוס כו' פוק חזי מאי עמא דבר כו', עכ"ל, הנה נראה דמה שהביא בשם רבנו שמחה היינו שנחנו לקלף שלנו דין כקלף האמנעי, ושפער לכחז עליו ללד הבשר ויהא דין קלף, ושפער לכחז עליו ללד השער ויהא דין דוכסוטוס, ולמאי דמסיק פוק חזי מאי עמא דבר היינו שמשמש דין קלף, ולא יוכשר אם יכתבו עליו ללד השער, והיינו משום שקלף שלנו הוא דין קלף במחלט, אבל אחתי י"ל דאם חלקו העור לשלשה, דהאמנעי יהיה אמנם דין יש רוצים שהביא ר"ש דאפשר לכחז עליהם באיזה דל שהוא חפץ ואם יכתבו בלד הבשר יהא דין קלף, ואם יכתבו ללד השיער יהא דין דוכסוטוס, וי"ע.

ב) המחבר באו"ח סימן ל"ב ס"ז כתב דקלפים שלנו שאין חולקין אותם ויש להם דין קלף וכותבים עליהם ללד הבשר, איירי שמלד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד, ומלד השיער אין גוררין אלא כפי הצריך לתקנו ולהחליקו דגם אם היו חולקין את העור היו גוררין ממנו כך, אבל במרדכי במנחות ל"ב בהלכות קטנות כתב בשם ר"ת שהסירו מלד הבשר רק הגידים והשמנונית וקליפה דקה שקורין אשקרניר, ואין במשמעות לשון זה שגררו הרבה, שהגידים והשמנונית אינם מן העור, ונמצא שגרר מן העור רק קליפה דקה, ואפילו הכי סבירא ליה לר"ת שהוא דין קלף, וכן בטה"ת הלכות ספר תורה סימן קצ"ד כתב שאם גרדו קליפה דקה מלד הבשר הרי כל הנשאר דין קלף, וכותבין עליו במקום בשר, ואם קלפו מלד השער הרי הנשאר דין דוכסוטוס עי"ש, ובמרדכי שם הזכיר דמה שמקלפין מלד השער אינו אלא תיקון ואין עליה שם קלף, וכנראה שם במרדכי שהדבר תלוי היכן המקום שראוי לכחז עליו, דבקלפים שלנו המקום הנאות לכחז הוא ללד הבשר, וזה קובע שהנשאר

שיכתוב עליו במקום בשר, ועיין תו' כאן ובמנחות ל"ב א', ואמנם ז"ע למה הזכירו בכאן מזהה ובמנחות תפילין, לא הו"ל למימר אלא כי קמני שינה צוה וצוה פסול במקום שיער ומקום בשר, וי"ע.

תוד"ה קלף וכחולקין אותו לשנים שכלפי שיער קרוי קלף וכלפי בשר הוא דוכסוטוס, סתימת הדברים כפירושן דאין נפקותא אם חילקו שוה בשוה או שהאחד דק והשני עבה דלעולם זה שכלפי שיער הוא קלף ושכלפי בשר הוא דוכסוטוס, ואע"ג דסתמא משמע ברמב"ם פ"א מהלכות תפילין ה"ז דחולקין אותו באופן שזה שכלפי השיער הוא דק, וזה שכלפי הבשר הוא עבה, מ"מ גם אם החליף ועשה זה שכלפי השיער עבה, נמי לא נשתנה דינס, וזה שכלפי השיער הוא קלף ושכלפי הבשר הוא דוכסוטוס, וכן הביא בנשמת אדם כלל י"ד ס"ג מדברי סה"ת סימן קצ"ד שכתב שאם ללד העבה הוא כלפי השיער הוא דין קלף, ועי"ש עוד.

ויש להסתפק הרי שחלקו העור לשלשה מה דין האמנעי, ויש מקום לומר דאם יכתבו עליו ללד הבשר שיכתוב דין קלף, תדע דבחלקוהו לעור לשנים שהחלט זה שכלפי השיער דין קלף וכתבו עליו תפילין ללד הבשר כדינו, לא מסתבר שאם עכשיו יחזרו לחלקו לשנים, ויהיה זה שכלפי שער דין קלף, שיפסלו התפילין שנכתבו, לפי שעכשיו נהפך להיות דוכסוטוס, וכן מוכח בספר מרן זללה"ה או"ח סי"א סק"ז במעשה שנקלף מקצת הקלף בפרשה של תפילין והכתב היה קיים על הקילוף והמיר להדביק, וכתב שם שזה דוקא בקלף שלנו, אבל אם נכתב על הגויל אין לו תקנה שהקילוף נעשה דין קלף ואינו כשר בנכתב במקום שיער דין גויל, ומבואר דבקלף שלנו אף שנקלף לא נעשה דין דוכסוטוס שיפסל בנכתב במקום בשר, אע"ג שעל ידי הקילוף נמצא כאילו נטל כל החלק שבמקום שער, ואם לאחר כתיבה כן, מסתבר דהוא הדין קודם כתיבה נמי דאפשר לכחז על האמנעי ללד הבשר ויוכשר כדן קלף.

ובהגהמ"י פ"א מתפילין אות ד' כתב וז"ל אומר ר"ת דשלו יש לו דין קלף ויש לו לכחז עליו ללד הבשר שהרי גוררין ומתקנין

ברש"ש דשיעורא דפרשה קטנה הוא משום דעיזדו לשמה ואסור לשנותו, לא נהירא, דא"כ קלף סתם שיעורו זוטא והיה ראוי לפרש שיעורו, ומיהו מהא דאמרינן לקמן ע"ט ז' דדוכסוטוס שיעורו לכתוב עליו מזוזה, משמע דעיקר השיעור נקבע על פי תפילין ומזוזה, דאם איכא שיעור על פי מה שראוי לדברים של חול, לא מסתבר לחלק כולי האי בין קלף לדוכסוטוס, ולפי זה משמע דמחמת דברי חול היה ראוי לקבוע השיעור כמזוזה או יותר מזה, וכן דיפתרא אשכחן לקמן ע"ט א' דשיעוריהו בגמ', וז"ע]. (שבת ע"ח ב').

סימן יד

א) שבת ק"ד ב' תוד"ה נתכוין וא"ת אפילו נתכוין לכתוב שני זיינין כו', משמע דסבירא להו דאפילו נתכוין לכתוב שני זיינין וכתבן בלא זיון פטור, דנקטו דכותב בלא זיון פטור, ומימא דהא זיונין הם דין בסת"מ, אבל ודאי חשיב כתב בלא זיונין, והרי בכל לשון חייב, ולשון הקודש בלא זיון לא גרע משאר לשונות, ועוד דהא אמרינן בגמ' דנטלו לגגו דחי"ת ועשאו שני זיינין חייב אע"ג שלא זיינס, ואפילו כשכתב הזיינין בספר תורה וגם אם נימא דהזיונין מעכבין, נמי יש לחייבו עד שלא זיינן, דהשתא אומיות נינהו, וחשיבי כנכתבו כסדרן, וזיינין אחר כך לקיים דין זיון, ובגמ' יש לפרש דנתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זיינין במקום שהם נריכים זיון, לא מחייבין ליה, כיון דנתכוין לכתוב חי"ת, ולא נתכוין לשני זיינים, וגם הזיינין שנכתבו עדיין לא גמרם, מה שאין כן בנתכוין לכתוב מ"ס וכתב כ' וי"ו, כיון דהכ"ף וי"ו לא חסר בהם כלום שפיר מחייבין ליה אף שנתכוין למ', אבל נתכוין לב' זיינים בלא זיון שפיר חייב, וכבר נכתבו עיקרי הדברים בסה"ת סימן קי"ד הביאם הגרע"א ז"ל ועי"ש מש"כ בזה, והוא בתשובות סימן כ"א.

גם מש"כ דהתנא נקט נתכוין לכתוב חי"ת וכתב ז' זיינין פטור, אע"ג דנתכוין לכתוב ז' זיינין וכתבן בלא זיון נמי פטור, דהוא לדיוקי דנתכוין לכתוב חי"ת וכתב שתי אומיות אחרות חייב, הוא קשה מאד, והוכרחו לכל זה לפי מה שפירשו דהא דאמרינן בגמ' הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני, דאומיות דבעי זיוני אינו חייב עליהם עד שזיינס,

הוא דדין קלף, דבמקום שער אין נוח לכתוב על ידי הקילוף המועט שנעשה שם.

ובאו"ז סימן תק"מ הביא יש שסוברים דקלפים שלנו הוו דוכסוטוס משום שמקלפין אותם מלד שער משום שהם עצים ופוסלים ספר תורה הללו הכתובים במקום בשר ומכשירים לכתוב במקום שער ואין נראית לר"ת סברתם דדוכסוטוס שלהם לא היה ראוי במקום בשר כלל ודידן טפי חזי במקום בשר מזמקום שער, עכ"ל, הגה משמע דכל שראוי במקום בשר טפי, חשיב קלף.

דעת הרמב"ן והרשב"א, וכן בחדושים ע"ש הר"ן בשם הרא"ה, וכן דעת הרמב"ם בתשובתו לחכמי לוניל שבכ"מ פ"ג מהלכות תפילין, דהחלק שלד הצר הוא הנקרא קלף, והחלק שלד השער הוא הנקרא דוכסוטוס, ולפי זה מתפרש מקום בשר כפשוטו מקום הנוגע בבשר, וכן מקום שיעור הוא ממש, [ומיהו כשחירצו בגמ' מנחות ל"ז א' וכן בסוגיין הא דכתבינהו אקלף במקום שיעור א"כ לדוכסוטוס במקום בשר, האזי במקום מתפרש כמו לפירוש תו'], וקצת משמע בר"ן בסוגיין שנהגו כן כהיום שאין חולקין את העור, שכותבין במקום בשר מבלי לגרד שם הרצה, ולכאורה הדבר תלוי בקבלה אבל הבי' קבע לעיקר כדעת תו' ולא הביא כלל דעת החולקים.

בעורות הדקים וצפרט בשליל לאחר שגרדו מלד הצר עד שהעמידו העור על דקותו כראוי לתפילין, כבר נקלף גם הקליפה שהזכיר המרדכי שקורין אשקרניר וגם יותר מזה, והרי הוא כבר דדין קלף, ואף שמגרדין אחר כך מעט מלד השער אין בכך כלום, דגירוד זה היו עושים גם אם היו מחלקים את העור וכמ"ש המחבר הוצא לעיל, [ועיין לעיל לענין אם הוסיפו לגרד יותר מעט]. (שבת ע"ט ב').

ג) שבת ע"ח ב' קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין כו', כתב מרן זללה"ה במנחות סימן מ"א סק"ז דאם תפילין נריכים עיבוד לשמה, יש לפרש דאיידי בקלף שעובד לשם תפילין עי"ש, ולפי זה קלף שלא עובד לתפילין יש לו שיעור אחר ולא נתפרש שיעורו, אבל יתכן לומר דאהני שיעורא דפרשה קטנה שבתפילין שכבר בכל קלף נחשב שיעור זה להתחייב עליו, [מש"כ

שפיר טפי אזיונין, וכדחזינן דמקדמינן לפרושי אקוּלו של יו"ד.

לשון הרא"ש בהלכות תפילין לאחר שהעתיק דברי השמואל רבא על התגין שבתפילין ושמיסיס שם אמר רבא כל תפילי דלא צדיקי צהני אמותא פסילי, והני זיוני דמפרשי הכא היינו תגים גדולים כו' ובגמ' דידן לא הוזכרו כלל אלו התגין ולא מסתבר כלל למיפסל תפילין בשביל חסרון אלו התגים והרבה דברים כתב בשמואל רבא שאין לסמוך עליהם כו', מלשון זה נראה דליכא לדיוקי דחסרון זיוני דשעטני"ז ג"ץ מעבז כיון שזכרו בגמ', דשפיר מתפרש דמ"כ השמואל רבא דחסרון אלו התגין פוסל לא מסתבר כלל והרי לא הוזכרו כלל בגמ' דידן, ומיהו אלו שהוזכרו בגמ' דידן שפיר יש לדון אם העדרם פוסל, והשמואל רבא הרי לא הוכיחם כלל כמ"ש הרא"ש, ולא כתב לפסול בהעדרם, וזו נראה דעת הרי"ו שצנ"צ ח"צ סתם בשם המפרשים דאם לא זיין שעטני"ז ג"ץ כשר, ולא היה סותם נגד דעת הרא"ש עכ"פ מבלי להזכיר דעתו, וז"ע בטור יו"ד סימן רע"ד שדקדק מלשון זה של הרא"ש דהתגין שזכרים בגמ' מעבזים. (שבת ס"ב סק"ו).

ולפי זה גם ס"ל דזיונים מעבזים בסת"מ וכמ"ש המרדכי בהלכות קטנות סימן תתקנ"ג בשם ר"ת, וכן בהגהמ"י פ"א דתפילין, ובטו"ד סימן רע"ד, אבל לפמ"ש בסה"ת קי"ד, וכן במרדכי שם, וכן בסמ"ג הלכות גירושין, דשפיר חייבין בשבת גם בלא זיונין, וכדמוכח מהא דשקליה לגגיה דחי"ת ועשאו שני זיינין, [וגם בסברא דודאי כתב אשורית הוא כתב בלה"ק אף בלא זיונין, ולא גרע משאר לשונות דחייב בשתי אותיות], והא דאמרינן דצבעי זיוני פטור, הוא רק בנכתוין לכתוב חי"ת, מתייבז הכל שפיר דדוקא בנכתוין לכתוב חי"ת וכתב שני זיינין פטור, אבל בנכתוין לכתוב שני זיינין, ודאי חייב אף בלא זיונים, ולפי זה שפיר י"ל דאין זיונים מעבזין בסת"מ, וכדעת הרמב"ם פ"ה ה"ג ופ"ו ה"ט וכמ"ש הרי"ו בשם המפרשים ורה"ג, [ומיהו בסה"ת שם משמע דאף אי בשבת חייב גם בלא זיונין מ"מ י"ל דבסת"מ מעבז זיונים, אבל מ"מ הריצ"א שהציא שם דסבירא ליה דזיונין מעבזין הוא משום דהוי סבירא ליה דגם בשבת פטור בלא זיונין, וכ"נ במרדכי שם דר"ת דפוסל הוא משום דסבירא ליה דגם בשבת לא מיחייב בלא זיונין, מדפריך עליה התם מהא דשקליה לגגיה דחי"ת ועשאו שני זיינין].

(ב) מנחות ל"ד ב' רע"א אינו צריך טט בכתפי שמים פת באפריקי שמים, יש להבין אטו התורה בלשון אפריקי וכתפי ניתנה, ועוד הרי התורה קדמה, ולכן נראה בלשון טוטפות הרי הוא תכשיט שניתן על הראש, וכמ"ש תו', וסבירא ליה לר' ישמעאל בלשון טוטפת נופל על דבר אחד ולכן צריך לרבות ארבעה, ור"ע סבר בלשון טוטפת מתפרש על כמה דברים הניתנים לתכשיט, ולא על דבר אחד, ואם כן פשטיה דקרא דהיו לטוטפת שישים לכל הפחות שני דברים, וממילא ידעינן דצריך ארבעה שהרי ארבעה פרשיות ציינו, ומסתברא דכיון שהקפידה תורה להפרידם דאכולהו קאמר ולא שישימם שנים שנים, והנה סבר ר"ע בלשון לטוטפת עצמו פירושו כמה בתים ואין צריך למילף מריבויא, והוסיף עוד דאשכחן דטט ופת הם לשונות של שנים, ויתכן שלקחו זה מלשון לטוטפות דקרא שנתפרש למשה דהיינו ארבעה, ולאסמכתא בעלמא הציאו, ועיקרו דלטוטפות עצמו פירושו כמה ונתפרש למשה דהיינו ארבעה.

ובכן יש לדקדק מהא דאמר מנחות כ"ט א' ל"ד א' דהא דקתני מתני' התם דאפילו כתב אחד מעבזן היינו קוּלו של יו"ד ופריך פשיטא, ולפירוש רש"י קוּלו של יו"ד היינו רגל ימיני, ולפירוש ר"ת היינו עוקץ השמאל, ועכ"פ מדפריך פשיטא על כרחך דהוא מעיקר האות, ואמאי לא מוקי לה בשעטני"ז ג"ץ דודאי לא הוי פשיטא כיון שאינו מעיקר אורת האות, אלא ודאי זיוני שעטני"ז ג"ץ פשיטא לגמ' דלא מעבז, [ובמרדכי שם כתב דר"ת היה אומר דהזיונין מעבזין מידי דהוי אקוּלו של יו"ד, ונראה דאין ר"ל דלא גריעי מקוּלו של יו"ד, דהא פרכינן פשיטא אקוּלו של יו"ד, ואזיונין ודאי לא שייך למימר פשיטא דמעבזין, אלא ר"ל דמצינו חג קטן דמעבז, וה"נ י"ל בזיונין, ומיהו בהגהמ"י פ"א דתפילין כתב דלא גרע מקוּלו של יו"ד, וגם לפי זה נראה דר"ל דר"ת הוי סבירא ליה לדינא הכי, אבל לא דהדבר פשוט דעדיפי מקוּלו של יו"ד, ואין לומר דהא דמשני דבא לרבות מוקף גוויל עדיפא ליה, דודאי לשון כתב אחד הוי אחי

קדש והיה כי יצאך מימין היינו שמתחיל מימין לשמאל, ושמע והיה אם שמע משמאל שמתחיל משמאל לימין, אבל גם זה קשה דלמה הוצרך להזכיר ימין ושמאל ולמה לא שנה סתם סדר הפרשיות קדש והיה כי יצאך שמע והיה אם שמע או והיה אם שמע שמע, ולפרש מהיכן מתחיל, ומה מקום כאן להזכיר ימין ושמאל.

ולבן נראה דאילו הוי קתני הכי היה מתפרש דהוא דין בסדר, אבל לא שכל פרשה מקומה קבוע לה באיזה בית, ולכך קתני ימין ושמאל למימר דכל פרשה מקומה קבוע באיזה בית ולאו מדין סדר לחוד הוא, וזה מבואר בגמ' בסמוך דאמרינן לא אמרן אלא גוייתא לברייתא כו' דהך דבעי למחזי אירא כו', ואם אין כאן אלא דין בסדר מה ענין לנו בגוייתא וברייתא, או אם רואה אור, הרי אין לנו אלא שיהיו מונחים כסדרן, ובסנהדרין פ"ט א' נמי אמרינן דבית החיצון שאינו רואה את האור פסול, ומגלן דין זה אם אין כאן אלא דין בסדר, אלא ודאי כל פרשה מקומה קבוע אם חיצונה או פנימית ואיפה, ולכך שנו דין זה בימין ושמאל, וזוהי נחל גם לפרש"י.

ולאחאמור מסתברא כדעת הסמ"ק דבתפלין של יד ליתא לדינא דר"ת להקדים והיה, כיון שהכל מונח בבית אחד, וז"ע בדעת החולקים שפוסלים אף בשל יד דיעבד, שהרי כתבו דאפשר להניח שני תפלין של יד ולא הוי כל תוסף כיון שהאחד פסול, ומבואר שאם כתב בשל יד כרש"י פסול לדעת ר"ת, וז"ע.

ל"י א' בשלמא כשהוא מניח מניח של יד ואחר כך מניח של ראש כו', נראה דטעמא קמא קיימא נמי למסקנא, דמדאקדמיה קרא ש"מ דראוי להקדימו, ונפקא מינה כשאינו יכול להניח שניהם יחד, דנמי יש לו להקדים להניח השל יד קודם, אף שאינו יכול לקיים כל זמן שבין עינין יהיו שמים, (ובזה יש ליישב התשובה שבאצורהם המוצא בט"ו סימן תרפ"ד סק"ד, והמימרא שהביא שם כתב ציד אפרים שהוא צירושלמי שלהי מעשר שני לענין וידוי מעשר דאיכא למאן דאמר דכל המצוות מעכבות, ואמרינן דאפילו הקדים של ראש לשל יד נמי אינו יכול להתודות, ומייתי מזה האצורהם דחזינן דלהקדים המאוחר עבירה היא, ואם כן מסתברא שזה חמור טפי מלעבור על

שם ונריך שיהא ריוח ציניהן, אם נכתבו כדרך שאנחנו כותבים עמודים עמודים הרי בהכרח שיהא ריוח בין עמוד לעמוד, ולומר שצריך להוסיף בריוח לא למדנו שיעור, [ודוחק לומר שיהא יותר על רוחב העמוד, דכהאי גוונא אין כותבין בספר תורה כדאיתא בפ"צ דמסכת סופרים], ולכן יש לפרש כשכתב זה תחת זה ואם לא עשה שום ריוח בין פרשה לפרשה נראה כפרשה אחת וכהאי גוונא סבירא ליה לרבי שאין להכשיר אף שנתנן בכמה בחים, ונריך שניח ריוח בין פרשה לפרשה דאז ניכר שהם פרשיות נפרדות אלא שנכתבו על קלף אחד, ועיין נמו"י וב"י, ובמש"כ לעיל סימן ו'.

שם תפלה של יד עושה אותה של ראש כו', נראה דגם בזה יש חידוש, דהיה מקום לומר דלא סגי בקדושת של יד לשל ראש, כמו דלא סגי בקדושת מוזה לתפילין, והיינו דקמ"ל דחד קדושה נינהו וסגי בקדושת של יד לשל ראש, אלא דאפילו הכי חשיב הורדה משל ראש לשל יד.

שם קדש לי והיה כי יצאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל, יש לעיין דנקט לה בזהאי לישנא של חלוקה בימין ושמאל ובפשוטו הו"ל למינקט סידרן של כולוהו ולפרש מאיזה נד מתחיל, וזה קשה בין לפירוש רש"י בין לפירוש ר"ת, ואפשר שיש לדקדק מזה שלא יעשה בית אחד גדול ואחד קטן [עיין סימן ל"ב סל"ט בהגה"ה] באופן שיהיו שלש מימין ואחד משמאל או איפכא, אם תחלק את הבית באמצעיתו, ועיין להלן מש"כ עוד בזה.

שם ל"ק כאן מימינו של קורא כו', לכאורה משמע דברייתא דתניא איפכא קתני בה שמע והיה אם שמע מימין קדש והיה כי יצאך משמאל, דהא משמע דגם בהך ברייתא קתני ימין ושמאל כדאמרינן מימינו של מניח, ואם כן משמע דשמע הוא בסוף ודלא כפרש"י, ואין נראה לומר דבברייתא דתניא איפכא מתחיל משמאל וקתני קדש והיה כי יצאך משמאל שמע והיה אם שמע מימין, שאין דרך להתחיל משמאל, וי"ל דבהך ברייתא קתני והיה אם שמע שמע מימין והיה כי יצאך קדש משמאל.

ובתו' הקשו לפרש"י דאין כאן מקום להזכיר שנים בימין ושנים בשמאל, אלא יש לשנות שלשה לימין ואחד לשמאל, או איפכא, ולכן פירש ר"ת

וס"ל דהזמנה לאו מילתא היא, אם מ"ד בעגלה ערופה דרק עריפתה אוסרתה, או מאן דס"ל דבע"ז נמי לא מיתקרא עד שבעצד, ול"ע דנהי דיי"צ הגמ', אבל הרי בשו"ע סימן מ"ג ס"א סתם דבחדשות אף אם לא התנה יכול לשנות לשל יד, ובס"ג שם סתם הרמ"א דבגוף הקדושה לכו"ע הזמנה מילתא היא, וכי"צ יתקיימו הדברים, וגרסא מוכח מזה כמ"ש מרן זללה"ה במנחות סימן מ"א סק"ג דתפילין של ראש ושל יד חדא קדושה היא, שהרי הכותב לשל יד כשר לשל ראש, ולעולם כותבין סתם לשם תפילין, והלכך אף שיש יתרון מסויים לשל ראש, מ"מ לענין לשנות משל ראש לשל יד לא חמיר טפי מהזמנה דעלמא, ואם בעלמא הזמנה לאו מילתא היא ה"נ מותר לשנות משל ראש לשל יד אף דהנידון בגוף הקדושה, ולכאורה מוכח כן דהא עשיית השי"ן בשל ראש יש לחשבו טפי מהזמנה דהוא מעשה גמור, והיה ראוי לאסור לשנות לשל יד אף למאן דאמר הזמנה לאו מילתא היא, וע"כ דשל ראש ושל יד חדא קדושה היא.

ועיי' במג"א סימן ל"ג סק"י, ובגליון הגרע"א ז"ל שם וכן בתשובה הנ"ל כתב דאין לחלק בין לשנות לקדושה קלה לבין לשנות לדבר חול, כדמוכח מסוגיא דמנחות דלמאן דאמר הזמנה מילתא אסור לשנות לשל יד, וא"כ בגוף הקדושה דקיי"ל דהזמנה מילתא יש לאסור לשנות לשל יד, וזה דלא כמ"ש במ"ג סימן מ"ג ס"ק כ"ג וכן שם בס"ק י"ט, דלקדושה קלה אפשר לשנות גם בגוף הקדושה, ומש"כ המחבר בסימן ל"ג ס"ח דיכול לעבד העור לשם ספר תורה, אפשר לפרש דר"ל דקדושת ספר תורה שפיר דמי לתפילין מה שאין כן קדושת מזוזה, ויכול לעבד עור שהזמינו לתפילין לשם קדושת ספר תורה, ולפעמים העור קטן ומעשיו מוכיחין עליו דלאו לספר תורה קאי, וזוהי ניחא מה שתמה בא"ר על עבה"ג, שהוכיח מסוגיא דמנחות דאי הזמנה מילתא הרי אסור לשנות גם לא לקדושה קלה, ולא העיר מדברי המחבר הללו, ומיהו קשה דכיון דבגוף הקדושה מודה רבא דהזמנה מילתא היא, ועור הבתים חשיב גוף הקדושה, א"כ מאי אמרינן סנהדרין מ"ח ב' תנאי היא מהא דרשב"ג ורבנן, הרי התם גוף הקדושה ולכו"ע הזמנה מילתא.

המנחות, ולכך ראוי לגלול לשל ראש חדש ולא לקרות בשל חנוכה, ולכאורה קשה הא בהקדמת של ראש יש משום כל זמן שצין עיניך יהיו שמים, ומאי ראייה מזה לענין הקדמת שאינו תדיר, אבל למש"כ דטעמא קמא נמי קאי במסקנא, ניחא, די"ל דעצירה בשב ואל תעשה אינה מעכבת הוידוי, דאם לא כן לא יתכן וידוי, שאין לך אדם שלא ביטל תורה או תפילין רגע אחד, אלא דבעי עצירה בקום ועשה, ומה שלא קיים כל זמן שצין עיניך יהיו שמים אינו אלא שב ואל תעשה, דהא של יד אינו מעכב של ראש, אבל על חובת ההקדמה לשל יד קעבר בקום ועשה כשמקדים השל ראש, וחובת ההקדמה דמי לחובת ההקדמה דתדיר ולכך שפיר מיייתי ראייה מזה).

ל"ו ב' ואם לשמרן מותר, לפי דכאן שאני מכלל חוסיק דסגי באינו מכיון למנוה, שהרי כאן נתחדשה עשה או לאו במיוחד על זה, ולכך רק לשמרן מותר, א"נ קמ"ל דאף שנחדש איסור מ"מ אינו אלא במכיון למנוה, ולפי זה אף שלא לשמרן אם אינו מכיון למנוה יהא מותר, אף למאן דאמר לילה לאו זמן תפילין.

ל"ז א' מי שיש לו שני ראשים באיזה מהן מניח תפילין, אפשר דקמיבעיא ליה אם גם כזה יש ענין לכהה.

ל"ז ב' רבי אליעזר אומר אינו צריך כו' ר' יצחק אומר אינו צריך כו', אפשר דכולהו צריכי דאי מגובה שבראש הוי אמינא כל דגובה טפי טפי מעלי קמ"ל דצריך כנגד הל"ב, ואי משימה כנגד הל"ב הו"א שישים על צד הקיצורת כדי שיהא כנגד הל"ב ממש קמ"ל על גובה שציד, ואי מלך לאות לא ידעין הי מקום ציד, ואי לאו לך לאות לא הוי ידעין שיש ענין לכתחלה לכסות כמ"ש בטה"ת.

(הערות מנחות).

ג) הגרע"א ז"ל בתשובה סימן ג' הקשה בזה דאמרינן מנחות ל"ד ב' דתפילין חדשות אפשר לעשות משל ראש של יד, ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דאחני עלייהו מעיקרא, והא בגוף הקדושה לכו"ע הזמנה מילתא היא וכמ"ש בנמו"י סנהדרין מ"ח וברמ"א סימן מ"ג ס"ג, וא"כ לכו"ע ליבעי דאחני עלייהו מעיקרא, וכתב לתוך דגם בגוף הקדושה איכא תנאי דפליגי

כמעשה, ולא אחי דיבור ומצטל מעשה, ושמה למאי דקיי"ל דרצועות צעי עיצוד לשמה לעיכובא, ה"נ יחשבו כגוף הקדושה, ומש"כ הנמו"י דאינו אלא תשמיש כלשון הגמ' מגילה כ"ו ז', י"ל דהיינו בשיטת הר"ן והריטב"א דס"ל נמי דרצועות לא צעי עיצוד לשמה, [והדבר תלוי בפירוש הגמ' בזה] דתנאי הוא בפרש"י ותו', ולא קאימנא בעיון בזה], וכמ"ש נמי במ"ז ס"ק כ"א להחמיר בעיצוד עור לרצועות לחשבן כגוף הקדושה.

במ"ב שם סק"כ כתב דהא דקיי"ל דהזמנה לגוף הקדושה מילתא היא, היינו רק הזמנה ע"י מעשה גמור כמו עיצוד, אבל לא הזמנה בדיבור או בתיקון הקלף ושרטוטו לשמה, ואין לזה מקור, ולפמ"ש"כ בסק"י דאומניה ור' ביה סגי באומניה בדיבור, לכאורה ה"ה הכא בהזמנה לגוף הקדושה נמי סגי בדיבור, דהא עיקר המקור דבגוף הקדושה מודה רבא, הוא מהא דאמר מ"ח א' דמשמשין ממשמשין גמר, אבל גוף הקדושה שפיר יליף מעגלה ערופה, וא"כ ראוי להשוותו בזה כמו הזמנה לאצ"י, אלא דבזה"ל שם פקפק בדבר משום דעת תו' דגם לאצ"י צעי מעשה, אבל הרי גם לפירוש תו' נטלו בידו והזמינו בדיבור חשיב הזמנה, ושרטוט לשמה לא גרע מנטלו בידו, ועי' בחו"ב ברכות סימן כ"ז סוף ס"ק כ"ט כתבו דסתימת הפוסקים בלשון הגמ' אומניה משמע דסגי בדיבור וכדעת הרמב"ן והמ"ר רי"ד, [וכעת ראיתי שגם בראצ"ה מגילה סימן תק"ז כתב כן], וכמו שסתם במ"ז בשם דה"ח ופמ"ג, ומ"מ אפשר לקיים דברי המ"ז דחזי לאיטרופי דעת הרמב"ן דגם קלף לא חשיב כגוף הקדושה לענין הזמנה, וצ"ל דעת תו' דלאצ"י לא סגי בהזמנה בדיבור לחוד.

במ"ב ס"ק כ"ג הביא דברי המג"א ששם התחיל לכתוב סת"ס או כתבי הקודש אפילו על הנייר אסור לכתוב עליו אח"כ דברי חול וכתב דאפילו תנאי לא מהני, ונראה דהיינו לכתוב על הגליון בעודו מחובר לכתבי הקודש שכתב, ואמנם כן מסתבר שאין זה כבוד הספר שיהא כתוב בו דברי חול, אבל אם בא לקצוץ הגליון ולכתוב עליו דברי חול ודאי מועיל תנאי, וכמבואר במג"א סימן של"ד ס"ק כ"ד, ואפשר דכל כותב על נייר היו כהתנה, דפעמים רבות חולק אח"כ את הנייר ומשמש במותר. (סנהדרין מ"ח א' סק"ד).

ובחדושי הר"ן גיטין מ"ה ז' וכן בחדושי הריטב"א שם כתבו ליישב דרשב"ג אף ברצועות צעי עיצוד לשמה, ורצועות הם תשמיש קדושה, ומהא דצעי לשמה שמעינן דהזמנה מילתא היא וכפרש"י, ושמעינן דאף בתשמישין הזמנה מילתא היא, והיינו תנאי דאצ"י, וכ"ה בריטב"א סוכה ט', וכתבו דלענין הלכה קיי"ל כרשב"ג בגוף הקדושה דצעי לשמה וזוה מודה רבא דהזמנה מילתא היא, אבל בתשמישין כולל הרצועות לא קיי"ל כרשב"ג ולא צעי לשמה, וכרבא דבתשמישין הזמנה לאו מילתא היא, ובציאור הגר"א סימן מ"ז ס"ג הקשה דהיכן מצאנו ברשב"ג דגם בתשמישין צעי לשמה, הרי לא הזכיר אלא עור הצתים, דמודה רבא בזה, גם בשו"ע סימן ל"ג ס"ג סתם דרצועות צעי עיצוד לשמה, ועי"ש במ"ז דהוא לעיכובא.

במ"ב סימן מ"ז ס"ק כ"ג כתב ששם התחיל לכתוב על הקלף סת"ס כו' אסור לכתוב עליו דברי חול ואפילו התנה, וז"ל דמה שעושה השי"ן בשל ראש לא חשיב התחיל, דהא בס"ז כתב דמהני תנאי, ומיהו י"ל דהא דלא מהני תנאי היינו לדברי חול, אבל לשל יד מהני, והרי בחדשים גם בלא תנאי שפיר דמי, ולקמן כתבנו דאין דברי המ"ז אלא כשכותב דברי חול עד שלא חתך הגליון, ומשום כבוד הוא.

במ"ב סימן מ"ז סק"ג וכן בשל ראש כו' אסור להפוך מה שכתוב הקשר שיהיה חוץ לקשר, נראה דמה שרגילין לפעמים להקטין היקף הראש דשפיר דמי, אע"ג דעל ידי זה חלק מן הרצועה שהיה בתוך הקשר נמצא עכשיו מחוץ לקשר, דלעולם חשיב כהתנה לכך, דגם האדם הלוצשן צריך לפעמים להקטין ההיקף.

בבה"ל סימן מ"ז ס"ג ד"ה תפילין פשוט ליה דאפשר לחזור מהזמנה במקום דלאו מילתא היא, וכ"כ מרן זללה"ה ציו"ד סימן ר"ט סק"ט, ונראה דאין צריך שהמומין בעצמו יבטל ההזמנה, דשפיר דמי שהלוקח ממנו יבטל, דמה מכר ראשון לשני כל זכות שכתב לידו, ולפי זה הלוקח רצועות ממי שעיצדן לשמן, לפמ"ש"כ המ"ז שם ס"ק כ"א דרצועות לא חשיבי כגוף הקדושה והזמנה לאו מילתא היא, יוכל הלוקח לבטל ההזמנה, אלא אח"כ נימא דעיצוד לשמה חשיב

הזמנה לאו מילתא היא גם אם לא אחנו עליהו מעיקרא מותר לעשות מן השל ראש של יד, ואין קי"ל דהזמנה לאו מילתא היא, וראוי להיות מותר לכתוב תפילין על קלף המעוצד לספר תורה.

ברם הקשה הגרע"א ז"ל דפלוגתא דהזמנה מילתא היא נשנית בסנהדרין מ"ו ב' באורג בגד למת אם נאסר דאזי סבירא ליה הזמנה מילתא היא ונאסר, ורצא סבירא ליה דמותר דהזמנה לאו מילתא היא, ומפרשין בגמ' טעמיה דאזי דיליף שם שם מעגלה ערופה דירידתה לנחל איתן אוסרתה אלמא דהזמנה מילתא היא, ורצא גמר שם שם מע"ז מה ע"ז הזמנה לאו מילתא היא ופרש"י דהאומר שור זה לע"ז בית זה לע"ז לא אמר כלום דאין הקדש לע"ז, אף באורג בגד למת הזמנה לאו מילתא היא, ופרכין ורצא מ"ט לא גמר מעגלה ערופה ומשנינן משמין ממשמין גמר לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופה קדושה, ואזי מ"ט לא גמר מעכו"ם אמר לך מידי דאורחיה ממדי דאורחיה גמרינן לאפוקי עכו"ם דלאו אורחא, עכ"פ חזין דטעמיה דרצא דהזמנה לאו מילתא היא משום דמשמין לאו מילתא היא אבל בגוף הקדושה משמע דשפיר יליף מעגלה ערופה דהזמנה מילתא היא, ואם כן בסוגיא דמנחות דאירי בשל ראש דהוא גוף הקדושה הרי מודה רצא דהזמנה מילתא היא, ואמאי אמרינן ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא, הרי לכו"ע כן, וכתב ז"ל דדוחק לחלק בין הורדה לקדושה קלה להורדה לחול, לומר דלקדושה קלה מורידין אף מגוף הקדושה, לדין דהזמנה לאו מילתא היא, ורק לחול אין מורידין.

ונראה ליישב דהנה המו' בסנהדרין שם הקשו דרצא סבירא ליה בעגלה ערופה דעריפתה אוסרתה, דהא פסיק כר' יוחנן לבר מתלת, וגם מפורש סבירא ליה הכי בזכריות כ"ד ב' וכמ"ש הגרע"א ז"ל, ואם כן לא מצאנו בעגלה ערופה דהזמנה מילתא היא ומאי פרכין דרצא ליליף מעגלה ערופה, וכתבו לפרש דהכי פרכין דרצא ליליף מעגלה ערופה דהזמנה לאו מילתא היא, וכבר תמה הגרע"א ז"ל דאם כן מאי משנינן דהתם גוף הקדושה הרי ק"ו הוא אם בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא היא א"כ כש"כ במשמין.

ד) מנחות ל"ד ב' ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דאחני עליהו מעיקרא, מדלא קאמר ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא הא דאחני עליהו מעיקרא הא דלא אחני, משמע דשינויא דהא בעתיקתא הא בחדתתא קיים גם למאן דאמר הזמנה מילתא, ומשמע מזה דלא מהני תנאי אלא בחדתתא, אבל בשו"ע סימן מ"ב ס"ב ג' כתב דמהני תנאי אף בישינים, ובז"י הביא כן בשם רי"ו, ובשם מהרי"א כתב שם דדקדקו דמהני תנאי אף בישינים מהא דאמרינן ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דאחני עליהו מעיקרא, וכן בצדק הבית שם תמה במה דמשמע בא"ח דלהרמב"ם לא מהני תנאי בישינים מהא דאמרינן דאחני עליהו מעיקרא, נראה דמפרשי דה"ק ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא אין צריך לאוקמי בחדשים אלא דאחני עליהו מעיקרא, וכאילו לא הוי אמרינן מעיקרא הא בעתיקתא הא בחדתתא, אלא הוי אמרינן הב"ע בחדתתא, [ואמנם כ"ה הגירסא ברי"ף וברא"ש בהלכות תפילין], ולמאן דאמר הזמנה מילתא דאחני עליהו מעיקרא, דלפי זה מתפרש שפיר נמי אם א"צ לאוקמי בחדתתא, למאי דמוקמינן דאחני עליהו, ומיהו מתפרש שפיר נמי אם בא לומר רק דבחדתי אינטריינין לאוקמי נמי דאחני עליהו. — ואם נימא דלעולם מקדמינן לפרושי ברייתא קמיינתא, וא"כ הול"ל הא בחדתתא הא בעתיקתא, יש לפרש דכאן איחרו הא בחדתתא, משום דעלה אינטרייך לאסוקי ולמאן דאמר הזמנה מילתא כו'. (סנהדרין מ"ח א' סק"ה).

— מכתב —

ה) כתב הגרע"א ז"ל בתשובה סימן ב' ג' להביא ראייה דמותר לכתוב תפילין על קלף המעוצד לשם ספר תורה כיון שאינו אלא הזמנה אע"ג דהוי הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה, מהא דאמרינן מנחות ל"ד ב' דאם אין לאדם של יד ויש לו שנים של ראש שטולה עור על אחת מהן ומניחה לשל יד, ופרכין והא שלח רב חנניה משמיה דר' יוחנן תפלה של יד עושה אותה של ראש ושל ראש אין עושה אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ומשנינן ל"ק הא בעתיקתא הא בחדתתא, כלומר שעדיין לא הגיעו את השל ראש, ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דאחנו עליהו מעיקרא, ומשמע דלמאן דאמר

ובנראה לומר דלאו כלל הוא דבכל מידי איכא ענין של הזמנה, דהאורג בגד לפטר חמור ודאי מותר בהנאה, וה"נ י"ל דבעגלה ערופה אין ענין של הזמנה ועד שלא נערפה יכול ליקח אחרת תחתיו ותנא ותרעה בעדר, והלכך למאן דאמר עריפתה אוסרתה ליכא למילף מינה דהזמנה לאו מילתא היא, די"ל דבעגלה ערופה אין ענין של הזמנה, והרי אף למאן דאמר ירידתה לנחל איתן אוסרתה, לא נאסרה בהזמנה לבד, ואף לא בתחלת הורדתה אלא משתגיע לנחל כדמשמע בלשון הרמב"ם פ"י מרואה ה"ו שסיים ואע"פ שעדיין לא נערפה, ומ"מ למאן דאמר ירידתה לנחל איתן אוסרתה, ילפינן דהזמנה אוסרת, ורבא אע"ג דסבירא ליה עריפתה אוסרתה מ"מ כיון דפלוגתא דתנאי היא לא צריכא לאוקמי לנפשיה כתנאי, ולכך קאמר דשאיני עגלה ערופה שהיא גוף הקדושה, ומה"ט נמי לא פרכינן לאציי ממ"ד עריפתה אוסרתה, די"ל דבעגלה ערופה ליכא כלל ענין דהזמנה.

ולפי זה למאן דאמר עריפתה אוסרתה יש לומר דאף בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא היא, וניחא מה דאמרו בזמנות שם ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דלאו כולי עלמא מודו בזה. ובמש"ב תו' צקנהדרין דאציי נמי הו"מ למילף מהא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד דהזמנה מילתא היא, לכאורה י"ל דבעבודה זרה הרי יחודה לכך הוא גמר עשייתה, ולא דמי לאורג בגד למת דלריך לפרסו עליו, או לעגלה ערופה דלריך לערפה, אבל בע"ז מה שעובדין אותה אין מוסיק צה, ולעולם היא כבר עכו"ם עד שלא נעצדה, והלכך אינו ענין להזמנה, והרי הזמנה גמר עשייתה.

והנה יש לעיין צהא דאסרינן לעשות מזוזה מספר תורה ותפילין או של יד משל ראש משום דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ונסתפק הפמ"ג אם מיתסר מדאורייתא, ותיפוק ליה כמש"כ רש"י סוכה ל"ז צ' דהדס דמנזה אסור להריח בו דחל שם שמים עליו כמו על הסוכה דילפינן שם ט' א' מקרא דחג הסוכות לה', ואם כן דכוותה תפילין נמי שהם גוף המנזה, ושמא דוקא מידי דסוכות ילפינן, או דלמנזה אחריתי לית לן צה ורק לדבר הרשות אסור. — א"ה, ועיין עוד במש"כ בחו"צ ברכות סימן כ"צ ס"ק כ"ח כ"ט.

ברוך רחמנא דסייענ

חדושים ובאורים

בהלכות מזוזה

סימן א

יש לעיין בכתב שמים שמים כיצד יעשה פרשה סתומה זוהיה, כדנהוג עלמא לקמן ל"ז א', שאם ידלג שורה היינו פתוחה לדעת הרמב"ם, וי"ל דיתחיל והיה בסוף שיטה, וכיון דשורה אחרונה היתה ציחך ובשערך, שפיר ישאר בתחלת השיטה עד והיה כשיעור ט' אותיות קטנות, גם י"ל דיכול לכתוב מקצת שורות שמים שמים ומקצתן שלש שלש, ויכתוב כן קודם והיה.

שם איבעיא להו שמים ושם אחד מהו ארנב"י כל שכן שעשאה כשירה, פרש"י כשירה דאז יסיר, ולכאורה הזורה של אז יסיר כפי מנהגנו וכמו שהוא ברמב"ם פ"ח מהלכות ספר תורה אינה דומה כלל לשמים ושם אחד, שהרי אנו כותבים שורה אחת מחולקת לשלושה וזה שמי הפסקות ושורה אחת מחולקת לשנים וזה הפסקה אחת באמצע, וי"ל דכלפי שמים שמים זה עדיף דנראה ככותב שירה, מה שאין כן שמים שמים דנראה ככותב אגרת. — ויש לפרש שלש ואחת בגוונא דלא נעשית פרשה בשורה של האחת, דהיינו דליכא הפסקה של ט' אותיות, וכגון שהשלש הם דברי אלה על, והאחת לצדכם, והיא כתובה באמצע השיטה.

שם כי תניא הריא צס"ת, הא פשיטא דצס"ת תניא מדקתני או שירה כמותה, אלא ר"ל שאני ספר תורה, ויתכן דה"ט דספר תורה פסולה משום דלריך שלא תהא השירה כמותה, ואם יכתבנה כשירה הרי תהא השירה כמותה, [וי"ע בתוד"ה עשאה שהוצרכו להוכיח מסוגיין דצס"ת איירי, ולא הוכיחו מדקתני צדין השירה].

א) מנחות ל"א ב' אר"ז אר"ח אמר רב מזוזה שכתבה שמים שמים כשירה, נראה דמדאיטריך לאשמועינן דמזוזה כשירה, משמע דבספר תורה פסולה, והטעם כדאמר לעיל ל' א' ולא ירבה צדין מפני שנראה אגרת, ופרש"י דכשהדפים קצרים נראים כאגרות, והא דאמרינן לעיל שם אפילו פסוק אחד צדף אחד, ופרש"י שעושה מכל חיצה שיטה, ע"כ דף אחרון שאני, דהא משמע דאחת אחת גם במזוזה פסולה, וכש"כ בספר תורה, [וקרוב הדבר דגם בגט פסול, דלא מיקרי ספר כשקריאתו רק מלמעלה למטה], וע"כ דף אחרון שאני, [ואפשר דהיינו טעמא דמכשרינן במזוזה שמים שמים משום דכתבה מועט ודמי לדף אחרון], ומ"מ צ"ע מנלן להכשיר אחת אחת הרי אפשר לפרש פסוק אחד צדף אחד שיכתוב לכל הפחות שמים שמים, והרי בשיטה אחרונה ע"כ יוסיף כדי שיסיים באמצע שיטה.

ומשמע דשלש שלש אף בספר תורה כותבין, ויש מקום לומר דהיינו למ"ד גיטין ו' ב' דשמים כותבין שלש אין כותבין, דשלש כבר חשיבי ככתבי הקודש, וכי היכי דחשיבי לענין שרטוט ה"נ חשיבי לאפוקי מתורת אגרת, ולפ"ז למ"ד התם שלש כותבין ארבע אין כותבין ופסק כן הרמב"ם צפ"ו מהלכות ספר תורה ה"ז, [אם כי בהלכות ייצום כתב דשלש אין כותבין עי' בכ"מ בהלכות ספר תורה שם], יתכן דגם אין לעשות דף של שלש שלש, עי' צביאור הגר"א סימן רפ"ג סק"ד.

שם ובלבד שלא יעשנה כקוצה ובלבד שלא יעשנה כזב, יעוין בשיטה מקובלת אות ה' ואות ו', ובפרישה סימן רפ"ח כתב בשם מהרש"ל דלאו

דוקא שהשיפוע של הקוצה והזנב הוא באמצע, אלא גם כשהוא רק מזל אחד נמי פוסל, ר"ל דלאו דוקא זנב כזה אלא הוא הדין כזה, וכן בקוצה, והרמב"ם



בפ"ה מהלכות מזוזה ה"א כתב גם שלא יהא כעגול, וכתב בכ"מ דמשמע שגרס כן בגמרא, ונראה דאין הכונה שהכתב בעיגול, דהא מדאינטריין שרטוט ע"כ שצריך שהכתב יהיה ישר, אלא שלא תמצא תמונת עיגול ע"י שורות ישרות, ואפשר דכל צורה מסוימת שתהיה ע"י המזוזה פסול כגון שתהיה משולשת לצד וכיו"ב, דצריך שיהא מיושר שכתובתה לשם מנותה ותו לא, וכל שמשמשת גם לשם צורה פסולה.

הרמב"ם שם לא העתיק מימרא דרב דמזוזה שכתבה שמים שמים כשרה וכן לא מימרא דר"י דמזוזה שעשאה שמים ושלש ואחת כשרה, והציא רק פסול דקוצה וכעגול וכזב, נראה דסמך דממילא מובן דכל שאינה כאלו כשירה, ואף כשאין השורות שוות, ומה שהקדים דכתבה בשנים או בשלשה דפים כשירה, הוא סיומא דרישא שכתב דסדר כתיבתה שתי הפרשיות על דף אחד, לזה קיים שאינו לעיכובא, ובכ"מ שם משמע כאילו פירש הא דשמים ושלש ואחת לענין דפים, ואין נראה כן, גם מאי כל שכן שעשאה כשירה דקאמר, ונ"ע בזהגרי"א סימן רפ"ח סק"ד.

ב) שם אר"ח על הארץ בשיטה אחרונה א"ד בסקוף שיטה וא"ד בתחלת שיטה כו', בספר תורה ובתפילין נכתב על הארץ בהמשך השיטה, וא"כ אינו אלא ענין לרמוז במזוזה, ומסתברא דאינו לעיכובא, וכ"כ בפ"ת סימן רפ"ח סק"ו בשם חומות ירושלים, ויש לתמוה לפ"י איך אפשר לכתוב בסקוף שיטה דנמצא שעשה פרשה באמצע הפרשה, והרי פשיטא דאם עשה פרשה באמצע שמע או באמצע והיה דיפסל, ואין לפרש פרשיותיה סתומות לשון רבים [שנתקשו בזה בתו'] דקאי גם על הריוח שעד על הארץ, ולפ"י משמע

שיש כאן ענין פרשה, דהא תניא נמי בצרייתא ועושה פרשיותיה פתוחות, ועל הארץ בסקוף שיטה הוא פרשה סתומה, וע"כ דלפי שהשמע עם והיה יוצאים את הפרשה שצנייהם ובספר תורה הם פרשיות נפרדות, לפיכך נופל כאן לשון רבים על שתי הפרשיות, וגם לא משתמיט שמהא פלוגתא אם יש כאן פרשה, והרי טעמא דפלוגתתם נחפרש בגמ' אם כגובה שמים על הארץ או כדמרחקא שמים מן הארץ, אבל פרשה מאן דכר שמה, וע"כ נ"ל דכיון שאין כאן אלא שתי תיבות וגם מיושרא שהם המשך הענין, לא חל תורת פרשה על ההרחקה, ויכר הדבר שאינו אלא לרמוז ענין, והלכך לא מיפסל, ולפ"י נראה דגם אם כתב על הארץ באמצע שיטה דנמי לא מיפסל, אע"ג דלא עבד לא כמר ולא כמר וגם השאיר חלק שיעור פרשה, דכהאי גוונא לא חשיבא כפרשה, ובדוחק אפשר לומר דלמאן דאמר בסקוף שיטה יצטרך לדקדק שלא יהיה שיעור פרשה מתחלת השיטה עד על הארץ, דבאמת אין לעשות פרשה באמצע, ומה שסתמו הדבר בגמ' ושנו סתם בסקוף שיטה, י"ל משום דהוא פשוט שאין להפסיק בפרשה באמצע, ונ"ע.

ויתכן עוד דאם באמצע הפרשה התחיל לכתוב בשיטות יותר קצרות צין בתחלת השיטה צין בסופה, דלא יחול שם פרשה על השיטה הראשונה שהרחיקה, דמיוכרא מילתא שהוא שינוי רוחב השיטות ולא הפסק פרשה, ודכוותה אפשר דעל הארץ שבכאן יתפרש שהוא שינוי בכתובה ולא יתפרש כהפסק פרשה, עיין תשובות ריב"ש סוף סימן רפ"ו.

ובעת ראיתי בנמו"י שפירש בסקוף שיטה שכותב כימי השמים על הארץ בשיטה אחת, אולי חשש באמת שלא תהא כאן פרשה, אבל קשה דמימרא דר"ח על הארץ בשיטה אחרונה ע"כ בא לומר שהיא שיטה בפ"ע וכמו שפרש"י, דאם לא כן מאי קאמר, וגם ממה שאמרו טעמא דסקוף שיטה משום כגובה שמים על הארץ משמע דשמים למעלה, ונ"ע.

שם תוד"ה ועושה ושמה משום על הארץ דבסקוף שיטה אע"פ שאין כתוב כלום אח"כ, במדעי כתב ועוד מלאתי בסמ"ג ובתו' שאנן שהיו כותבין על הארץ בסקוף השיטה והרי חשוב כסתומה כיון

שזה היה שמע ווהיה, אצל לדעת רש"י שם דמזוזה פסולה בשני עמודים קשיא דאין ס"ד דמורידין עושין כמות שהיא בספר תורה, וז"ל דהו"מ למיפרך ולטעמין, אלא דאין דין זה דפסול בשני עמודים פשוט דהא אינטריק לשמואל לאשמועין, הלכך לא פרכין מהא, וצ"ל דהי שפיר דלהשלים קאמר.

ותירוצא דלהשלים מתפרש שפיר בפשיטות כשפרשת שמע בסוף העמוד ולא נגמרה שם, דשפיר יכול להשלים בגליון ולסיימה ולעשות והיה פתוחה, וכמו שפירשו בתו', אצל רש"י כנראה נקט דלשון להשלים משמע שהספר תורה או התפילין ישלימו את המזוזה והיינו שהם ישמשו כסיום למזוזה, ולכן פירש כפי מש"כ תו' בשמו וכן בשטמ"ק שאם חסרה שיטה אחת למזוזה יטלו את השיטה מספר תורה או תפילין ויתפרוה למזוזה להשלימה, ואע"ג דמזוזה פסולה בשני דפין אפילו בעור אחד, לפרש"י, מ"מ באותו דף כשר אף משני עורות, [וכן באגודה בשם ר"י], אצל הדבר ז"ע דבירושלמי מגילה פ"א ה"ט הוצא להלן סק"ד מצואר דגס בספר תורה פסול דף אחד משני עורות, דרך דפים נתינים לחיבור ע"י תפירה ולא דף, ובתו' כתבו דהיא דירושלמי צללא תפר העורות זה צוה, ולא נתפרשו הדברים דהא קתני התם שהספרים נכתבים בשתי עורות ותפילין ומזוזות אין נכתבין אלא בעור אחד, ואי צללא תפרן כיצד ספרים נכתבים, וכבר תמה כן מרן זללה"ה דיו"ד סימן קס"ה סק"ג ד', ועוד דהתם דיינין בדף אחד בשתי עורות, ואי צללא תפרן כיצד נחשב לדף אחד, ופשטא משמע דרש"י לא קים ליה הדיא דירושלמי ופירש להשלים כרהיטת הלשון, ואה"נ דלמאי דראוי למינקט כהירושלמי יש לפרש להשלים כפירוש תו'.

אח"כ ראיתי ברש"י וצריטצ"א מגילה ח' ב' דהא דאמרינן התם הא לתופרן בגידין זה וזה שוין, שכתבו דמאי קאי גם אמזוזה וכגון שכתבה בשתי עורות ותפרה, וגם רש"י שם הזכיר גם מזוזות לענין תופרן בגידין, ומשמע דנקטו כמש"כ תו' ושטמ"ק בשם רש"י בסוגיין דמהני תפירת ב' עורות למזוזה וגם בדף אחד, וכ"ה באו"ז ה' תפילין סימן תקל"ט והוצא ד"מ או"ח סימן ל"ב הביאם צב"ל שם סל"ח ד"ה מעור

שנתמלאה כל השיטה, ומשמע דאם הפרשה מסתיימת באמצע שיטה אפשר לקרוא פתוחה משום דסתמא הפרשה שאחריה מתחיל בתחלת השיטה ותקרא פתוחה, ואם מסתיימת בסוף השיטה נקראת סתומה כי הפרשה שאחריה מתחיל באמצע השיטה ותקרא סתומה, ובמזוזה שאין כתוב כלום אח"כ, מ"מ כשנסתיימה בסוף השיטה אפשר לקרוא סתומה, וחשיבי פרשיותיה סתומות במה שבין שמע לוהיה סתומה ובמה שוהיה נגמר בסוף השיטה, וצרייתא דקתני שהיה עושה פרשיותיה פתוחות מתפרש שהיה בין שמע לוהיה פתוחה, וכן והיה נגמר באמצע שיטה, ולפ"ז ר"ה דלא כר"ח שעל הארץ או בתחלה או בסוף, דהא ס"ל דנתמלאה השיטה, ומיהו מ"ד פתוחות מלי כזר כר"ח וכמ"ד בתחלת שיטה, ועי' במרדכי בפי' הרמ"ב מה שהביא כמה פירושים בדבריהם, ולא עיינתי בזה בעת.

ג) ל"ב א' הא מורידין עושין אחאי הכא סתומות והכא פתוחות דילמא להשלים, מהא דאמרינן דילמא להשלים, מצואר דמעיקרא ס"ד שאין צריך להשלים, אלא הספר תורה שצלתה תשמש כמזוזה, ומצואר דאף שהיו כמה עמודים רקים בין פ' שמע לוהיה אם שמע, מ"מ כשנכתבה והיה כסתומה תשמש גם צמנצ זה כסתומה, והיינו כשוהיה מתחילה באמצע שיטה, בין כשנגמרה שמע באמצע שיטה ובין כשנגמרה בסוף שיטה, מ"מ תחשב והיה כסתומה כיון שמתחלת באמצע שיטה, לדעת הרמב"ם, ובאופן הרגיל פרשת והיה שהיא סתומה מתחלת באמצע שיטה בספר תורה, ושפיר פרכין דהו"ל סתומה, ונראה דאף אי משכח"ל גוונא שלא תחשב כסתומה כשנחקק כל מה שהיה כתוב בין שמע לוהיה, אין לדקדק בכך אקושיא דגמ', דתירוצ דילמא להשלים פשוט טפי, ועדיף טפי, וגמ' לא פריך אלא כפי הרגיל דסתמא והיה מתחיל באמצע שיטה, [ולדעת הרא"ש לא ידענא כשנגמרה שמע באמצע ומתחילה והיה באמצע ויש הרבה שיטות פנויות צינייהן, אם חשיבא כסתומה, ואם חשיבא כסתומה ניחא סוגיין גם לפירוש הרא"ש].

והנה בהאי גוונא נמצא שהמזוזה כתובה בשני דפים, ולדעת תו' ל"ג א' שפיר כשרה בעור אחד, ומשכח"ל שפיר דהיתה יריעה אחת

זהמה טהורה, כאילו דמזה מוכח כמש"פ רש"י
הא דלהשלים שחותך מספר תורה ותופר למזוזה
ומשלים באותו דף, וז"ע דזה מתפרש בפשוטו
בשתי יריעות אחת של חיה ואחת של זהמה,
ובספרים, ע"י יו"ד סימן רע"א ס"ד, אבל בדף
אחד לא מלאנו דמהני תפירה, אף לא בספרים
וכש"כ בתפילין ומזוזות, וע"י בספר מרן זללה"ה
יו"ד סימן קס"ה סק"ב ג' ד' דמסיק נמי דלא
מהני תפירה בדף אחד, ומיהו בדבק כתב להקל
עיי"ש, ושם בסק"ג כתב נמי דאין לחלק בין כתב
ואח"כ תפר לתפר ואח"כ כתב עיי"ש, וכעת הראוני
באשכול הנדמ"ח הלכות ספר תורה אות י"ד שכתב
לחלק דכתפר קודם הכתיבה שפיר דמי, וע"י צבית
מאיר אהע"ז סימן ק"ל ס"ז בזה, וז"ע.

(ד) ל"ג א' מיתבי כתבה על שני דפין והניחה
בשני סיפין פסולה הא בסף אחד
כשירה ראוייה לשני סיפין קאמר, נראה דאף בלא
הא דשמואל ע"כ לפרושי ברייתא דראוייה קאמר,
דלא יתכן למיתבי כתבה על שני דפין והניח חזיה
בפתח זה וחזיה בפתח זה פסולה, דאטו ס"ד דסגי
בחצי מזוזה, ועוד דאם כשהיו שניהם בפתח אחד
היתה כשרה, לא יתכן למיתבי לשון פסולה, אלא
היה ראוי למיתבי תקנתא שיניחם בסף אחד, שהרי
שניהם ביחד כשרים.

ולפירוש תו' הכי מתפרשא כתבה על שני דפין
וראוייה להניחה בשני סיפין פסולה,
ור"ל בשני דפין בשתי עורות, ולאפוקי שני דפין
בעור אחד, ולא הוי מצי למיתבי כתבה בשתי עורות
פסולה, דהוי מתפרש דף אחד בשתי עורות, וזה
פסול אף בספר תורה כדאמר בירושלמי מגילה
פ"א ה"ט דרק שני דפין מועיל חיבור, והוי צריך
למיתבי כתבה על שני דפין בשתי עורות, וגם בזה
אכתי היה מקום לדון אם כתבה בשני דפין על
עור אחד ואח"כ חתכו אם פסול, ואח"ל דפסול
אם יועיל לחזור ולתפרו או לדבק, והשתא מתפרש
דכל שראוי להניחם בשני סיפין פסולה, אף אם
נכתבו מתחלה על עור אחד.

ולפרש"י ז"ע אמאי לא סגי בזה דכתבה על
שני דפין לחוד, דלעולם ראוייה לשני
סיפין דאפשר לחלק הדפין זה מזה, ולמאי אינטריך
הא דוהניחה בשני סיפין, ואין מקום לחלק בגודל
הריוח שבין שני הדפים, ושם י"ל דמשכח"ל שני

אחד, ושם באו"ז כתב לפרש דברי הירושלמי
דמגילה שהוצא להלן סק"ד דריב"ל הוכיח מהא
דלא קתני שהספרים נכתבים על שני דפים ותפילין
ומזוזות אינם נכתבים אלא בדף אחד, דמזה מוכח
דאף תפילין ומזוזות כשרים בשני דפין בעור אחד,
ועל זה השיב ר"י בריה דר"ח דע"כ מתני' תני
ושייר מדלא קתני שהספרים נכתבים בשני דפין
בשתי עורות ותפילין ומזוזות אין נכתבים אלא
בעור אחד בין שני דפין בין דף אחד, ותו י"ל
נמי דתפילין ומזוזות אין נכתבים אלא בדף אחד
וג"ז תני ושייר, ושם פירש גם סיוס דברי
הירושלמי, וכנראה דהיה מקום להכשיר בתפילין
ומזוזות שני דפים אפילו אינם מחוברים זל"ז,
דכשם שיכול להניח ד' פרשיות נפרדות בשל יד,
ה"נ פרשה אחת על שתי עורות, וכן במזוזה כיון
ששני העורות נקבעו יחד במזוזה, ומסיק דזה גם
בספרים פסול כש"כ בתפילין ומזוזות, והא דס"ד
להכשיר בספרים אע"ג דאין נהגין זה עם זה,
צריך לפרש כשיצטרם מעט, או תפרם שלא בגידין,
וכן הזכיר שם בתפילין ומזוזות בשני עורות שלא
דיבקים וחשיב דף אחד, וגם זה על כרחך שחיברם
מעט, והדברים עמומים, ועיי"ש בהלכות גיטין
סימן תשט"ו, עכ"פ מבואר שם כמ"ש תו' בסוגיין
דהא דירושלמי שאין תפילין ומזוזות נכתבים אלא
על עור אחד, בא למעט כשלא חיבר העורות,
ולפ"ז מתפרש הא דאמר ל"ג א' ראוייה לשני
סיפין דר"ל שלא חיברן כלל.

ולענין הלכה כבר סתם המחבר בסימן רפ"ח ס"ד
דעת הרמב"ם דתפילין ומזוזות שכתבן
בשני עורות וחיברן פסולים, והוא הדין חיברן
ואח"כ כתב, דאין כאן פסול בשעת כתיבה אלא
דצריך עור אחד, ולא חידשה תורה דמהני תפירה
בתפילין ומזוזות, [וז"ע בתשובות הגרע"א סימן
רי"ג], ונראה דגם בספרים אין להכשיר תפירה
בדף אחד דפשוטא דירושלמי משמע דעל זה קאמר
דאף בספרים אין עושין כן, וכמש"כ להלן סק"ד
עיי"ש, דרק בחיבור דפים נחדש ענין תפירה
בגידין, [ואף אם כותבין על המטלית, שאני מטלית
שצטלה לקלף].

באו"ז שם הביא מירושלמי מגילה שם דלא יהא
כותב חזיו על עור וחזיו על הקלף אבל
כותב חזיו על עור חיה טהורה וחזיו על עור

דלא קתני לה מוכח דאף תפלין ומזוזות כשרים בשני דפין, וכן פירש באו"ז בהלכות תפילין סימן תקל"ט הוצא לעיל סק"ג, ואתי ר"י זריה דר"ח למימר דאי הכי נוכח נמי דתפלין ומזוזות כשרים דף אחד בשתי עורות, מדלא קתני שהספרים נכתבים בשתי עורות מה שאין כן תפלין ומזוזות, ומדלא קתני לה ש"מ דתפלין ומזוזות נמי נכתבים בשתי עורות, ודחי דלא הו"מ למימני שהספרים נכתבים דף אחד בשתי עורות, דאין הדין כן, דגם ספרים אין נכתבים דף אחד בשתי עורות, ולפי זה אין סתירה מדברי ריב"ל בירושלמי למאי דנקטו בחו' דתפלין ומזוזות כשרים שני דפים בעור אחד, דאדרבה גם ריב"ל לזה נתכוין להוכיח, אבל קשה לפי זה דאכתי הו"ל למימני שהספרים נכתבים שני דפים בשתי עורות, מה שאין כן תפלין ומזוזות דאינם נכתבים בשתי עורות, ומדלא קתני לה ש"מ דגם תפלין ומזוזות נכתבים שתי דפים בשתי עורות, ואמאי שציק להך קושיא ונקט דהו"ל למימני שהספרים נכתבים דף אחד בשתי עורות וזה דחי שפיר דאינם נכתבים, וי"ע.

ובכתב הרמב"ם פ"ה ה"א דאם כתב בשתי עורות אפילו חזר ותפרן פסולה, נראה דלמד כן מדקתני בצרייתא פסולה ולא קתני תקנתא שיתפרס, וכן סתם בשו"ע סימן רפ"ח ס"ד, ועי' לעיל סק"ג.

(ה) מגזרות ל"א ב' מזוזה שכתבה שמים שמים כו', פרש"י שתי תיבות בשורה, ומשמע מזה דתיבה אחת בשורה פסולה, וברש"י לעיל ל' א' זהא דאמרין אפילו פסוק אחד דף אחד פירש שעושה שיטה מתיבה אחת, ודוחק לומר דשאני התם דדף אחרון איירי, דאי תיבה אחת במזוזה פסול, יש לפרש הטעם שאין זה כסדר הכתיבה דתיבה אחת לאו שיטה היא, והוא הדין בספר תורה אפילו דף אחרון, וי"ע.

שם אמר רנב"י כל שכן שעשאה כשירה, אע"ג דספר תורה יוכיח דעשאה כשירה פסולה ושמים שמים כשירה, י"ל דשאני ספר תורה הואיל ונאמרה בה הלכות כתיבת השירה בשינוי מן הכתיבה הרגילה, ממילא שניהם לעיכובא, אבל בספרא כשירה עדיף משמים שמים הלכך במזוזה

דפין שנקראים רק ביחד, דצין דף לדף לא למדנו שיעור מרחק, ונפרשיות של יד נהוג עלמא בריח פחות מט' אותיות קטנות צין עמוד לעמוד, וא"כ אפשר לכתוב המזוזה בשני דפין כשהם נקראים ביחד כשורה אחת כשהפסק ביניהם פחות משיעור פרשה, וקרוז הדבר שזה כשר גם לפרש"י, ורק כשכל דף נקרא לעצמו כמו שהוא בספר תורה וזה הוא דפסול, וזה נקרא ראיה להניחה בשני סיפין כיון שכל דף הוא נקרא לעצמו.

ובירושלמי מגילה פ"א ה"ט שהציאו תו' איתא לפנינו ריב"פ אמר ריב"ל שאל ולמה לי נן אמרין יש בספרים מה שאין בתפלין ומזוזות שהספרים נכתבים בשני דפין ותפלין ומזוזות אין נכתבין אלא בדף אחד התיב ר"י זריה דר"ח כתובה דרבה שהספרים נכתבים בשתי עורות ותפלין ומזוזות אין נכתבין אלא בעור אחד אמרי חזריא קומי ר"מ נאמר דף אחד בשני עורות לית היא דרבה אמר לון שכן אפילו ספרים אינם נכתבין כן עכ"ל, ופשטא משמע דריב"ל שאל דיש בספרים שאין בתפלין ומזוזות שהספרים נכתבים בשני דפין, ותפלין ומזוזות אין נכתבין אלא בדף אחד, ואפילו בעור אחד, [בתפלין ר"ל כל פרשה ופרשה, עי' ל"ד ז', ובמזוזה שתי הפרשיות], ור"י זריה דר"ח שאל דאיכא תו' ביניהם דספרים נכתבים בשני עורות מה שאין כן תפלין ומזוזות, ור"ל דאף דף אחד איכא ביניהם דספרים נכתב דף אחד משני עורות מה שאין כן תפלין ומזוזות דבעי עור אחד, ודחו חזריא דגם בספרים אין כותבין דף אחד משתי עורות, דרק לנרף דפים מועיל תפירה בספרים ולא באתו דף, [ולא דמי לקרע דאיכא דתופר, דקרע שאני], ולפי זה משמע דקאי במסקנא כריב"ל דתפלין ומזוזות אין נכתבים על שני דפים אפילו בעור אחד, וי"ע שכתבו משמע דהירושלמי שפיר מתפרש לפי פירושם, וכבר העיר בזה הגר"א ציו"ד סימן רפ"ח סק"ז, [ועי' רש"ש מש"כ ליישב, אבל פשטא דירושלמי כמש"פ], וכן במרדכי כתב דהירושלמי משמע כפרש"י, ומיהו לענין הלכה שפיר קיי"ל כהלמודן כפירוש תו' דרק בשתי עורות פסול.

ויתכן לפרש דהא דאמר ריב"ל דלא קתני שהספרים נכתבים בשני דפין ותפלין ומזוזות אין נכתבים אלא בדף אחד, דר"ל דממה

מכל הלין טעמי ס"ל להרא"ש והטור דבתפילין אין צריך להניח אלא כפי הצורך לכתיבתן שיהיו כל האותיות כצורתן ומוקפין גויל.

שם והאידנא נהוג עלמא בכתומות, בפשוטו משמע דידעו שזה מנהג קדוש מימות רב, ועיין במהרי"ק שצ"ח הגרע"א ז"ל בגליון.

ל"ב ב' תוד"ה הא וכו' לענין כתיבה לא ילפינן כו', ר"ל לענין סדר והלכות כתיבה לא ילפינן, ורק ילפינן לענין חסירות ויתרות, דאותן הדברים הכתובים בתורה, הם הם שנצטוונו לכתבם על מזוזות, וממילא צריך לדקדק בחסירות ויתירות כמו שהם כתובים בתורה.

ל"ג א' כתבה על שני דפין והניחה בשני סיפין כו', נראה דבסוף אחד צ"ב מקומות קאמר, דהא פשיטא דחצי מזוזה לאו כלום הוא ואפילו כתב אחד מעכצן, ולפרש"י דייקין הא בסוף אחד כשירה היינו שהיא בקלף אחד שאי אפשר להניחה אלא בסוף אחד, ודחינן ראיה לשני סיפין קאמר והיינו דאף בקלף אחד בשני דפין פסולה, והדבר תימא דנקט תנא והניחה בשני סיפין על כונה שאינה ראויה לשני סיפין במציאות והיינו שהוא על קלף אחד, ומי סני ליה לתנא למיתני כתבה על שני דפין בקלף אחד פסולה, וזו כונה תו' דלפרש"י דחוק הא דהניחו בשני סיפין.

ולפירוש תו' בס"ד הניחה בשני סיפין היינו בסוף אחד צ"ב מקומות, דצ"ב סיפין הרי פשיטא דחצי מזוזה לאו כלום הוא ודקארי לה מאי קארי לה, וראויה לשני סיפין היינו בשתי חתיכות אפילו במקום אחד. (הערות מנחות).

סימן ב

א) מנחות ל"ב ב' ואמר ר"י א"ש תלמה במקל פסולה מאי טעמא בשעריך בשעריך, בעינן, בשטמ"ק כתב דל"ג מ"ט בשעריך בעינן, וכן נראה דהטעם משום דכתיב וכתבתם על מזוזות, ואי לא דהוי ילפינן כתיבה כתיבה דעל הספר כדאמר לקמן ל"ד א', הוי מתפרש דיכתבנה על האצנים, והיינו דיכתבנה אצנא וליקבעה אסיפא, והיתה המזוזה חלק מן המזוזה, והלכך השתא נמי דילפינן דכותבה על הספר, מ"מ החיצור למזוזה צריך להיות בדומיא כאלו נכתבה על המזוזה,

אף כשירה כשרה. — צ"ע דלכאורה שירה שלנו אינה שמים שלש ואחת.

שם איכא דאמרי בסוף שיטה, צ"ע דלפי זה נעשית סתומה, ולא מנאנו להוסיף זה פרשה, ועי' תוד"ה ועושה, ולא משמע דזה הלכה למשה מסיני, וברמב"ם כתב מנחה, וצ"ע.

שם תוד"ה ועושה ושמא משום על הארץ כו', אין כונתם דמתחלת השיטה עד על הארץ חשיבא פרשה סתומה, דהתם לאו מנחה לעשות פרשה, ועוד דבסמוך אמרינן ועושה פרשיותיה פתוחות, ואם על הארץ בסוף שיטה אינה פתוחה, וכש"כ אם הוא בתחלת שיטה, אלא כונתם כמ"ש בפירוש הרמ"ב על המרדכי כמה פירושים עי"ש, ובעיקר הדברים אפשר לפרש דפרשיותיה אשמע ווהיה אם שמוע קאי, דהסבירא לעשותן סתומות הוא משום דשמע נגמר בסתומה, ווהיה מתחיל בסתומה, ולכך נופל לשון שעושה פרשיותיה סתומות כמו שהם בתורה, או שעושה אותן פתוחות כלומר שלא כמו שהם בתורה משום דאין סמוכות מן התורה, [והרבה פרשיות פתוחות ביניהן בתורה], ולכך נקט פרשיות לשון רבים, שזו נגמרת בצורה של סתומה וזו מתחלת בצורה של סתומה.

ל"ב א' כמלא אטבא דספרי, יעוי' מש"כ בספר מרן זללה"ה במנחות סימן מ"ב סק"א בשם זקנו הגאון ז"ל, ועיין בגמ"י שכבר כתב עיקר הדברים, ונראה עיקרן של דברים דהריוח הוא כדי שיוכל לאחוז שלא בכתב, ואין נפקותא בין אחיזת אדם לאחיזת אטבא דספרי, דכל נגיעה בכתב אינו דרך כבוד, ואפשר דבאמת שיעור אטבא דספרי נקבע משום אטבא דספרי וכמש"כ ז"ל שם, ולולא זאת היה סגי בפחות מזה, כדי שיעור אחיזה ציד, או שמא אידי ואידי חד שיעורא הוא, אבל ודאי הלכה שצריך ריוח היא הלכה קיימת אף כשצטלו השימוש באטבא דספרי, אלא דיתכן שהשיעור הוא בהתאם לצורך כדי אחיזה, ובתפילין יש מקום לומר דלא צרי ריוח משום שאין נצדקין לעולם, ואין מצוי שיצטרך לאחוז אותם, וגם אחיזתם נוחה מן הצדדים מלמעלה ומלמטה מבלי לנגוע בכתב כי הם קצרים וארוכים, וגם אטבא דספרי כמדומה שאין מצוי להשתמש בו בתפילין אלא מותחם ומניח משהו עליהם בתחלתם ובסופם, הלכך

וכשהיא תלויה במזוזה לא קרינא ביה וכתבתם על מזוזות.

וגרררה דעיקר המימרה היא דתלויה פסולה, ובמקל פירושו שתלאה עם המקל שמונחת בתוכו, וכדתנן סוף פי"ז דכלים מקל שיש בו בית קיבול מזוזה, ולפי דאין הדבר צהוה לתלות המזוזה עצמה בלא שפופרת או גובתא, לכך נקט לה צהוה שתלאה עם המקל, וכ"ה בספר הישר לר"ת שתלה המקל שבו המזוזה בחוט, וגם משום דשל בית מונצו המלך היו עושין כן, וגם אפשר דמטרת העושין כן הוא להעלים שזו מזוזה, ולכך עושים כן עם המקל, ובתוספתא פ"ג דמגילה לא הזכיר מקל וקמני סתמא התולה מזוזתו בתוך פתחו סכנה ואין צה מלוא, ונמיהו לפירוש תו' בסכנה יש לפרש דה"נ בשפופרת או במקל קאמר, א"נ ביתא שתקע תלחה], ובסיפא קמני נתנה במקל ותלאה אחר הדלת סכנה ואין צה מלוא של בית מונצו המלך היו עושין כן בפונדקאות, וברש"י בסוגיין משמע דשל בית מונצו המלך היו תולין בפתחיהן, והיינו לפי דבצרייתא בסוגיין לא נזכר תלייה באחורי הדלת, דאיידי גס בקצעה אחורי הדלת, ושל בית מונצו המלך לא היו קובעין, אבל בתוספתא נזכר תלייה גס באחורי הדלת שפיר הזכיר של בית מונצו המלך בזה, ויש לפרש דזימנין היו תולין בפתחן וזימנין באחורי הדלת. — כל תלייה היא על ידי חוט או משיחה.

ובן צהו' הקשו לפרש"י צ"מ ק"צ א' דתלי לה בגובתא דקניא דהא פסלינן בתלייה וע"כ תלי לה לאו דוקא, וכן במרדכי בהלכות מזוזה צ"ס הר"ש, וכן בשטמ"ק צ"מ ש"ס דהר"ן, והיינו משום דפשוט להו דמימרה דשמואל כל תלייה פוסל, וכן בטור סימן רפ"ט כתב תלחה במקל במקומה ולא קצעה פסולה, הנה פירש צהדיא שתלחה במקומה הראוי לה והיינו על יתד או מסמר התלוי במזוזה, ופסולה משום דתלייה לאו קביעות היא, וכ"כ הרמב"ם צפ"ה ה"ח תלחה במקל פסולה שאין זו קבועה, וכן צירושלמי שלהי מגילה תלייה צדלת סכנה שאין צה מלוא, ולא הזכיר מקל, וצדלת דנקט ר"ל במקום הראוי למזוזה, ובתר הכי קמני חקק צראש המקל והניחו במקום שאינו ראוי לו סכנה ואין צה מלוא, ובנמו"י צ"מ ש"ס כתב בגובתא דקניא שיקבענה

ש"ס צנסרים [נראה דל"ל צנסמרים] או צסיד וא"ל לחוק בתוך המזוזה דאילו תלחה בלא קביעות פסולה כדאיתא צפרק הקומץ צבה, הנה פשוט ליה דתלחה בלא קביעות היינו מימרה דשמואל דפסולה, ובהלכות מזוזה כתב תלה המזוזה על הפתח במקל פסולה דבעינן שיקבענה צצורת הפתח עצמו, ור"ל דבעינן שיקבענה במזוזה ולא שיתלנה, וכ"כ צשלי הלכות מזוזה שיקבענה במקום הראוי למזוזה צשני מסמרים, ור"ל אחד למעלה ואחד למטה, ונשמעתי שנדמ"ח פירוש ה"ר יהונתן לצ"מ וש"ס מפורש דתלחה במקל הפסול משום שתלויה בחוט ואינה קבועה, וש"ס נמצא כל הלשונות צצנמו"י], וכ"כ צחיי אדם הלכות מזוזה כלל ט"ו דין י"ט דצריך שיתחבז מסמר גס למעלה וגס למטה שלא תהיה תלויה.

בשטמ"ק צ"מ ש"ס צמשה"ק תו' לפרש"י דתולה בגובתא דקניא מהא דתלחה במקל סכנה ואין צה מלוא כתבו תו' הר"פ לצרף וז"ל דהתם מיירי שנותנה מצחוץ והכא מיירי שנותנה בתוך חלל הקנה ותולה הקנה דהשתא אינה נראית מצחוץ עכ"ל, והדברים סתומים, ואפשר דר"ל דתלחה במקל מתפרש שקבע מקל במזוזה ותלה המזוזה על המקל הזה ע"י חוט, והכא מיירי שנותן המזוזה בתוך חלל הקנה ותולה את הקנה, והקנה נחשב כקבע גס כשהוא תלוי, והמזוזה אינה נראית תלויה, מה שאין כן כשהמזוזה גלויה ותלויה אינה חשודה כקבועה.

צ) ב"מ ק"ב א' תוד"ה בגובתא, דצריהם ז"ל לא נחפרשו, דהא בסוגיין אמרינן דאם צריך לחקוק בתוך המזוזות מקום למזוזה הרי זה מעשה אומן והיה צריך המשכיר לעשותו, אבל אם אפשר לקבוע המזוזה מבלי לחקוק הר"ז מעשה הדיוט ועל השוכר לעשותו, וצוה אמרו דאם אי אפשר היה לעשות בגובתא דקניא היה צריך לחקוק מקום והו"ל מעשה אומן, דהמזוזה עצמה אי אפשר לקבעה צצנסמרים אל המזוזה, אבל כיון דאפשר בגובתא דקניא והגובתא אפשר לקבעה צצנסמרים אל המזוזה מבלי לחקוק, הרי זה מעשה הדיוט ועל השוכר לעשותו, והשתא מאי נפקא מינה אם נותנין המזוזה לאורך או לרוחב, הרי אם קובעים אותה בגובתא לעולם א"ל לחקוק במזוזה, ואם אי אפשר בגובתא לעולם צריך

עומדת, דכל חיבור שמעמידה סגי בהכי למזוזה, וצטור סימן רפ"ט כתב כיצד קובעה יסמך אותה במסמרים במזוזה הפתח או יחפור בה חפירה ויקבענה בה, משמע דגם בחפירה צריך שיקבענה שם, ואפשר דבא למעט כשעומדת שם כדרך שעומדת על שולחן ללא שום קביעות וכמש"כ לפירוש ר"ת במזוזה בחקק, והכי מסתברא דצריך שתהא קבועה וכמש"כ לעיל מלישנא דתרגום ומפשטיה דקרא.

ג) בירושלמי שלהי מגילה איתא חקק בראש המקל והניחו במקום שאינו ראוי לו סכנה שאין בה מזוזה, וצריך פירוש דמאי שייך לומר במקום שאינו ראוי מבלי לפרש את המקום, ואפשר דיש לפרש שלא במקום הראוי לו לכחלה דהיינו בחלל הפתח על המזוזה, וטעמא דמסתבר הוא, דאף אם מכשרינן שלא בחלל הפתח, היינו כשקובע שם את המזוזה כמות שהיא או בגזתא כמדתה, דניכר שהיא משמשת כמזוזה, אבל במקל סתם שאין ניכר מבחוץ אם יש בו צית קיבול מזוזה וכש"כ שאין ניכר אם יש בו מזוזה, כשהוא עומד מחוץ לחלל הפתח, אין ראוי שימש כמזוזה כלל, ואף אם יחברנו חיבור עראי.

ובתרא הכי קמני צירושלמי ר"צ בשם ר"י ואפילו לא סימרו והא תני והוא שסימרו אר"י והוא שייחדו לכך, ופירש הב"ח בסו"ס רפ"ט דאמזוזה דעלמא קאי ובא לומר דדוקא כשמייחד המזוזה לפתח זה צריך שסימרו אבל אם אינו מייחד אלא לפי שעה א"צ לסמרו, [והציאו הש"ך שם], ומשמע דאף בלא סימור הוא קבוע, אלא דמזוזה לסמרו, מיהו מה שסיים שם הב"ח מהא דמסיק צירושלמי של צית מליון היו עושין כן בפולמוסיות ופירש שקבעו לפי שעה ולא סימרו, ז"ע דצפוטו היינו של צית מונצז המלך ומשום שהיו פטורים, ואנן במזוזה של חיוצ איירינן, וע"ז קאמר ר"י ואפילו לא סימרו.

ויותר נראה לפרש דהא דסימרו או לא סימרו אחקק בראש המקל קאי, ואפשר לפרש דהמקל סתמא גבוה עשרה, ואם קובעו למזוזה היו גם הוא חלק מן המזוזה, והו"ל כחתך והניח ואח"כ העמיד דפסול כדאמר ל"ג ב', ויתפרש והניחו שלא במקום הראוי לו, שלא הניחו גבוה מן הקרקע במקום המזוזה, דלא היה דינו כגזתא

לחקוק או לאורך או לרוחב, גם אם המזוזה תכנס בדוחק לתוך החקק הרי גם אם תקבע מעומד לא תפול, ואם תכנס בריוח הרי גם בחקק של רוחב לא תחשב כקבוע דהרי זה כמונחת על שולחן, ולא קרינן בה ותקבעינן כתרגומי, וכמש"כ לעיל סק"א דצריך קביעות צדומיא דיכתבנה על האצנים, וכבר תמה במהר"ם על דבריהם, ומש"כ לפרש דאפשר לקבוע מסמרים במזוזה ולהניח המזוזה עליהם לרוחב ושפיר דמי, קשה טובא דודאי אין זו קביעות וגרע מחלייה.

ואפשר דס"ל להמו' דחקק במזוזה לא חשיבא מעשה אומן אלא אם כן צריך החקק להיות במדה מכוונת, ובשלמא אם קובעין את המזוזה לאורך אי אפשר בלא גזתא דקניא שאי אפשר לדחוק את המזוזה ענמה בסדק במדה שתוכל להחזיק שלא תפול במשך הזמן שהקלף מתכווץ בתנועות האויר, וע"כ להניחה בגזתא וצריך חקק כמדת הגזתא, והרי זה מעשה אומן, והיינו דס"ד, ומסקינן דאפשר בגזתא דקניא בלא חקק, אבל לפירוש ר"ת שהמזוזה לרוחב הרי אפשר להניחה בלא גזתא וכשתכנס קצת בדוחק כבר לא תפול לעולם, וחקק כזה אין לו צורך במדה קבועה והו"ל שפיר מעשה הדיוט, ומה ס"ד דהוי מעשה אומן, ולזה תירצו דלעולם צריך גזתא מפני לחלוות הכותל, וממילא צריך חקק כמדת הגזתא והו"ל מעשה אומן, ולכך הוצרכו בגמ' לפרש דאפשר בגזתא בלא חקק, אבל הדברים דחוקים ורחוקים, וצ"ל דכונת המו' דלר"ת הו"ל אפשר להניחה בלא חקק, ולא לשמש בלשון אפשר בגזתא דקניא על כונת מבחוץ כיון דמשכח"ל להניחה בחוץ בלא גזתא, כגון שיקבע קרש ויקשרנה עליו וכיו"ב, מה שאין כן לפרש"י דהגזתא נחוצה יותר שלא תפול, ולזה כתבו דאורחא דמילתא בגזתא, וג"ז דוחק דקושיא מעיקרא ליתא דשפיר נקטו גזתא לפירוש ר"ת כמו לפרש"י.

ואפשר שיש ללמוד מדברי המו' שאם קבעו את המזוזה בחקק באופן שאם היתה עומדת היתה נופלת ורק כשהיא שוכנת אינה נופלת, דגם זה סגי לחשבה כקבועה, [ומיהו דוקא כשהיא קבועה, אבל אם מונחת בחקק כדרך שמונחת על השולחן, נראה דלא חשיבא קביעות וכמש"כ לעיל], ונפקא מינה לדין שהיא שלא בחוץ חקק וגם

לעיכובא ע"כ גם באחורי הדלת כן מדכיל להו תנא, (ועוד דמסיק דשל בית מונזו המלך היו עושין כן זכר למזוזה משמע שאינו אלא זכר, ומיהו רש"י פירש דקאי אתולין במקל).

שם ואר"י אמר שמואל מזה להניחה בתוך חללו של פתח, בפשוטו מתפרש דאחי לאפוקי שקובעה על המזוזה מבחוץ שלא בתוך חלל הפתח, ולשון מזה מתפרש דרק לכתחלה הוא אבל אינו מעכב, וכמו בכל מקום בש"ס שאמרו מזה דהיינו לומר שאינו מעכב, ואע"ג דפריך פשיטא בשעריך אמר רחמנא, הא מסיק דס"ד אמינא דמבחוץ טפי עדיף ואע"ג דכתיב בשעריך, דהאי נמי בשעריך הוא, ולכך אינו מעכב דיעצד, אף למאי דמסיק דלכתחלה מזה להניחה בתוך חללו של פתח.

עוד יש להוכיח דאם הניחה מבחוץ שלא בתוך חלל הפתח [אבל בתוך טפח סמוך לפתח, כ"נ] דשפיר דמי דיעצד, מדמי בצרייתא דלעיל שהניחה אחורי הדלת, והנה אחורי הדלת מיגרע גרע מאם הניחה מבחוץ דאחורי הדלת לא מיקרי בשעריך כלל, ואם איתא דחללו של פתח מעכב הו"ל למיתני או שלא הניחה בחללו של פתח, אלא משמע דדוקא אחורי הדלת מעכב, אבל לא חללו של פתח, [דאחורי הדלת בתוך חללו של פתח כגון שהדלת באמצע הפתח נראה דשפיר דמי, וכן מבואר בפרש"י שפירש באחורי הדלת דהיינו בכותל ואין זה מזה עד שנייחנה בתוך נורת הפתח].

ובטור סימן רפ"ט לאחר שכתב שזריך לקצעה בימין בתוך חלל הפתח בטפח הסמוך לרשות הרצים בשליש העליון ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מזה סיים ונראה שאם שינה באלה המקומות אינו מעכב, רק שיהיה צד ימין, ופירש בצ"י דאף להניחה אחורי הדלת קאי, וכתב שהרמב"ם והגמ"י חולקין וכ"מ לשון סכנה ואין זה מזה דומיא דתפילין וכמס"כ לעיל, ובאמת הדבר תמוה ביותר וכמס"כ לעיל דודאי מוכח בגמרא דאחורי הדלת פסולה דיעצד, לכך נראה דאין דברי הטור אלא בתוך חלל הפתח ובטפח הסמוך לרשות הרצים אבל באחורי הדלת ודאי פסולה, ואפשר שהטור סמך דלשון אין זה מזה מתפרש עיכוב דיעצד שאין זה מזה כלל, ולא נקט לשון פסולה דניחא ליה למינקט לשון הגמרא, א"נ שמא ז"ל הא דואם הניחה אחורי הדלת למטה

דקניא, אלא הניחו ע"ג קרקע, וזה קאמר ר"י דאפילו לא סימרו אלא חיברו עראי מ"מ חשבינן ליה כחלק מן המזוזה ופסול, ופרכינן דתניא והוא שסימרו, ומשני ר"י דהעיקר תלוי אם ייחדו לכך, והא דקתני והוא שסימרו ר"ל שייחדו שם לעולם, והא דאמר ר"י אפילו לא סימרו היינו נמי בקצעו לעולם, והא דמסיק בשל בית מליון ארישא דתלוא קאי וכמו שפרש"י במנחות. — ברם עיקר הדין שנקטנו דהעמיד מקל גבוה עשרה טפחים וכו' מזוזה דדיינין ליה כחתך והניח ואח"כ העמיד, אינו מוכרע, דבגמ' איירינן שהעמיד אח"כ את כל הנורת הפתח, ואם כי אין ראיה משם לאידך גיסא דדוקא העמיד את כל נורת הפתח, די"ל דהתם הקנה שבו המזוזה אינו גבוה עשרה טפחים והרי הוא ממש גובתא דקני, ולכן אם לא העמיד את כל הנורת הפתח אח"כ, שפיר דמי, אבל גם אין ראיה דבגבוה עשרה טפחים הו"ל לעולם כהניח ואח"כ העמיד, ובמסכת מזוזה איתא חקק במקל ונתנה הר"ז פסולה, ולא נתפרש טעמא, ולמש"כ יתכן לאוקמה במקל גבוה עשרה טפחים ומשום דהו"ל הניח ואח"כ העמיד, וז"ע.

ד) מנחות ל"ב ב' תלזה במקל פסולה, היינו משום שכשהיא תלויה לא חשיב קצע, ועיין בשו"ע שיש לקצעה במסמרים, ובש"ך שם בשם ז"ח דאם דעתו לקחתה א"ס לסמרה, והוא מירושלמי דמגילה פרק בתרא, וז"ע אם אין ראוי לפרש הירושלמי שם דאם עשה חור בכותל מיוחד לקצוע שם המזוזה שפיר דמי להניחה שם אף בלא מסמרים, אבל אם החור לא נעשה לכתחלה לשם המזוזה אז צריך לחברה במסמרים, ועוצדא דמייתי בתר הכי יש לפרש דהיינו עוצדא של בית מונזו המלך דמייתינן בסוגיא וארישא דתלזה במקל קאי (וכמס"פ רש"י בסוגיא).

שם תלזה במקל או שהניחה אחורי הדלת סכנה ואין זה מזה, לשון זה מתפרש לעיכובא וכמו שאמרו בתפילין לקמן ל"ה א', ועוד דתלזה במקל ודאי פסולה דיעצד כדאמר שמואל דפסולה כשתלזה, ובגמרא מיייתין תנ"ה הרי צודאי דלשון הצרייתא מתפרש לעיכובא דאי לאו הכי אין ראיה לשמואל, ובלאו הכי נמי אי תלזה במקל מתפרש

נראה להגיה אכל העשויה כו', ור"ל דאכל העשויה שלא כהלכתה הול"ל כן, וכמבואר בהדיא ברא"ש, וכיון דדברי ר"ת מבוארין ע"כ לפרש כן גם דברי המרדכי שהם בשם ר"ת, ור"ל דא"כ כל פסולה נמי הוי, וכלאו הכי אין לדברים אלו שום פירוש שהרי לפרש"י אמנם פסולה ומאי קשיא לר"ת דא"כ פסולה נמי הוי, אטו לשון סכנה ואין זה מנוה אי אפשר לפרשו לעיכובא, והרי בתפילין לכו"ע מתפרש לשון זה לעיכובא, ומש"כ הרמב"ם בתלמוד במקל לשון פסולה, הוא לישנא דשמואל, ובאחורי הדלת העתיק לישנא דגמרא. (הערות מנחות).

(ה) שם ל"ג א' ל"ק הא דעבדא כסיכתא כו', לפרש"י כסיכתא היינו כתוקע מסמר במזוזה לחצרו עם הכותל, וכאסתורא נראה דהיינו שחקק קצת במזוזה, ואח"כ קדח בתוכו חור מלמעלה למטה ונמצא החור כמין כ"ף פשוטה ונכנס תחלה לתוך עובי המזוזה ואח"כ נמשך מלמעלה למטה, והיינו כאסתורא שהוא ג"כ כפוף קצת, וטעמא דכסיכתא פסול יש לפרש משום שאין זה כקבעה במזוזה, והרי אילו לא חקק כלל ודבק רגלי המזוזה למזוזה מסתברא שאין זה חיבור הגון, וה"נ כשתחצה צדד הר"ז כמנחת ע"ג המזוזה ולא כקבועה בה, ועוד דכיון דבמזוזה אין רואים אלא רגלי המזוזה לא מינכרא מזוזה בפתח, וגם י"ל דמנות מזוזה מעומד, אבל ממה דנקטו בגמרא כגד והוא מתפרש על תחיצה צדד דוגמת נגר משמע דפסולו משום הכי הוא, דאי משום דבעי מעומד הו"ל למימר עשאה לרחב המשקוף פסולה ומה יש כאן להזכיר כגד, אבל בפוסקים נקטו דדעת רש"י לפסול לרחב המזוזה אפילו קבעה על המזוזה מבחוץ במקום קביעותה, ועי' לשון רש"י בסוגיא, ור"ע, וכאסתורא כשר אע"ג דאם קבע המזוזה תחת המזוזה לכאורה מסתברא דפסול, [ועיין לקמן ב' הניחה בפזין כו' ובמ"ש שם ור"ע], מ"מ הכא שיש לה פתח מבחוץ שפיר דמי, ואפשר דבאמת בעי שמקצת המזוזה תראה בחלל הפתח, והיינו שיהא מונחת גם כנגד החור שבעובי המזוזה.

תוד"ה הא ועוד אמרינן בסמוך העמיד לה מלצן של קנים כו' ייחנה באחת מן הקנים של מלצן, לא נתפרשה כונתם ור"ל דאדרבה מכאן משמע כדעת רש"י, לדעת רש"י אשמועינן

קודם מש"כ וכילד קובעה, והיה כתוב ד"ז בגליון ונשתרצב שלא במקומו הראוי.

בכל אופן נראין הדברים שהטור לא בא להכשיר באחורי הדלת כלל, אבל מבחוץ שלא בחלל הפתח בזה הוא שהכשיר, וזה לא מנאנו שום חולק, וגם לשון הגמרא מנוה להניחה בתוך חללו של פתח מוכיח בהדיא שאינו לעיכובא, (וכמו מנוה להניחה בתוך עשרה שאמרו צנר חנוכה, ועוד טובא).

ודברי הרמ"א סימן רפ"ט ס"ז שכתב ואם שינה אינו מעכב ובלבד שיניחנה במזוזה ענמה, יש לפרש דה"ק ואם שינה והניחה מבחוץ שלא בתוך חלל הפתח או שהניחה בטפח שאינו סמוך לרשות הרבים אינו מעכב ובלבד שיניחנה במזוזה ענמה לאפוקי אחורי הדלת דמעכב, ואין סברא שיכשיר הרב בהניחה אחורי הדלת מבלי להביא דעת הרמב"ם והגמון יוסף דפסול כמש"כ ה"י בשם וגם פשטא דסוגיא הכי משמע, וכן פרש"י, וזה דלא כמו שפירש הש"ך דדעת הרב להכשיר גם אחורי הדלת.

ובביאור הגר"א כתב דלשון מנוה משמע שאינו מעכב וכש"כ שלא בתוך חלל הפתח מדאמרו ס"ד כו' כמה כו', ר"ל דהא ס"ד שיהא לכתחלה ראוי להניחה שלא בחלל הפתח אלא מבחוץ, וזה אמרו דלכתחלה ראוי להניחה בתוך החלל אבל לא למדנו לפסול מבחוץ שלא בתוך החלל, ומשמע דמפרש כונת הרב כמש"כ דהיינו רק צדין תוך החלל וטפח הסמוך לרשות הרבים, ולא באחורי הדלת, ומשמע דדעתו ז"ל מסכמת לדעת הרב וכמש"כ לעיל שצוה לא מנאנו חולק על הטור.

מכל האמור נראה שאם אי אפשר להניח המזוזה בתוך חלל הפתח שיש להניחה מבחוץ על המזוזה בסמוך לחלל הפתח [תוך טפח, כ"נ], ור"ע למעשה.

אחרי כותבי ראיתי שנשמט אדם שהעיר במקצת דבריו, ומה דמסיק שם אין נראה דאין חילוק בין כותל למזוזה ואין החילוק אלא בין תוך צורת הפתח לתוך מצורת הפתח, אבל אין חילוק אם נתנה על מזוזה מעץ או על הכותל שהיא המזוזה, ומש"כ מדברי התו' כבר כתבו האחרונים ז"ל דצריך להיות הול"ל הכי כל העשויה כו' ויותר

בא"ד לק"מ דמעומד נמי יש ליישב, ר"ל שיקמט את הקלף שבין פרשה לפרשה, ועי' מרדכי, ועי' ד"מ, (ומיהו אם אין ריוח ביניהם ק"ק).

בא"ד ולפירוש רבינו תם כו' מאי כדרך קבלתה, כדרך קבלתה מתפרש שכל הפתוח של השפופרת הוא למעלה ושלל כדרך קבלתה היינו שהפתוח למטה, [והמזוזה נאחזת על ידי שנקנסה בדוחק וגם זה חשיב קבע אע"פ שמתחמיה פתוח], ולפירוש ר"ת שמונחת לרוחב לעולם אינה דרך קבלתה, ואע"ג דבאלכסון שפיר דמי לפירוש ר"ת וכדמסקו בסמוך, ואף בסברא הדבר מקוים דספר תורה מונחת על צימה שהיא באלכסון קצת וזהו דרך כבוד, (ואף צמת לא קפדינן בהכי), וא"כ שפיר משכחת לה דרך קבלתה ושלל כדרך קבלתה וכמו לפירוש רש"י, מ"מ פשטא דברייתא משמע בנקבעת כרגיל והיינו צוה לרוחב לפירוש ר"ת וצוה נמי שייך דרך קבלתה ושלל כדרך קבלתה.

בא"ד משמע אבל שאר מזוזות דעלמא לא עבידא כמין נגר, אם כמין נגר הכונה רק על אורך או רוחב צאמת הדבר קשה, וגם קשה למה שימשו בלשון נגר על זה ולא אמרו בפשוטו לאורך המזוזה או לרחבה, אבל למש"כ לעיל לפרש"י יש כאן נידון מיוחד בנגר שהמזוזה בתוך חקק, ושפיר כל מזוזתי דעלמא לאו כמין נגר. (הערות מנחות).

(ו) שם ל"ג ב' ומאי תחלת שליש העליון דקאמר להרחיקה, ר"ל מצוה להניחה לא למטה מתחלת שליש העליון, אבל למעלה שפיר דמי לכתחלה, ולפי זה היה משמע דאף למטה משליש העליון כשירה דהא רק מצוה קאמר, אבל אפשר דרק עד חציה דהא ילפינן דצעי בגובה והיינו לפחות למעלה מחציה ושמואל החמיר למצוה בשליש העליון, [ואפשר דגם הרמב"ם מודה דלמטה משליש כשר ולא הזכיר אלא המפורש בגמרא להכשיר למעלה מתחלת שליש, דהיינו דברי ר' יוסי, אבל הוא הדין דלמטה כשר ובלבד שלא יניחה למטה מחציה וכ"מ במסכת מזוזה], אבל צ"י והוצא צ"ח סימן רפ"ט סק"ד כתב דאם הניחה למטה משליש פסול.

וזוה כדעת הרא"ש, אבל הרמב"ם כתב דלכתחלה מצוה בתחלת שליש העליון, נראה דס"ל דאע"ג דעיקר מימרא דשמואל שלא להנמיכה מתחלת שליש, מ"מ לישינה דשמואל משמע דצאמת

ברייתא חידוש דאף שאין להניח המזוזה בין המזוזה לכותל, מ"מ בעשה מזוזה של קנים רשאי לחתוך קנה אחד ולהניח המזוזה בתוכו, ולא חשבינן ליה כהניחה מאחורי המזוזה, וצאמת מניחה צאמת מן הקנים של מלבן, וכדאמרינן עלה לא שנו אלא שהעמיד ואח"כ חתך כו' והיינו משום שהמזוזה בתוך הקנה של המלבן שהוא הצורה הפתוחה ולחתוך צריך בין קשר לקשר וכמש"פ בשטמ"ק אות י"א, אבל לפירוש ר"ת שחותך סתם קנה אחר ומניחו לרחבו, א"כ מאי אתא הך ברייתא לאשמועינן, אטו לא ידעינן דפתח של קנים חייב במזוזה, וגם מה הוצרך כאן לומר חותך שפופרת ומניחה טפי מבכל מזוזות דעלמא.

בא"ד ומיהו הא דאמר צ"ח צתרא דמגילה ירושלמי צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח אין ראיה לפירוש הקונטרס כו', ר"ל לפירוש רש"י מתפרש הא דירושלמי דכשגומר לגוללה מאחד כלפי שמע וצא לקובעה תהיה תיבת שמע לצד חלל הפתח ולא לצד המזוזה, [ולדין דכותבין שם שדי מבחוץ וקובעים שיהיה השם נראה, לעולם שמע רואה את הפתח שהשם מכון בתחלת השטח], אבל לפירוש ר"ת דקובעה כמין נגר דהיינו שתוחצה בתוך חור שבמזוזה מה שייך שהשמע יראה הפתח, ואם צא לומר שיתחבנה שעל הארץ יהיה צפנים ושמע כלפי הפתח הול"ל דעל הארץ צפנים, ומיהו צאמת לא קשה כל כך דשפיר קורא שמע לראש המזוזה וקאמר דראש המזוזה יהיה כלפי חלל הפתח, וצאמת יש מתרצים כן, עיין במרדכי, ותיירצו דאף לפירוש ר"ת יכול להניח המזוזה על המזוזה ולא לתחצה צפנים כלל, רק שצריך לקבעה לרוחב המזוזה, וצוה שפיר אשמועינן דצריך ששמע יראה את הפתח, וכמו לפרש"י, שבגמר קיפולה ישאר השמע כלפי חלל הפתח, ובטור חירן דלפירוש ר"ת שמניחה לרוחב פירוש הא דשמע רואה את הפתח דהיינו שיראה את הדלת, ור"ל דשמע יהיה כלפי פנים של הנכנס ועל הארץ כלפי חוץ, ולפי זה לפירוש ר"ת לא למדנו כלל ענין שבגמר הקיפול ישאר השמע כלפי חוץ. — [קצ"ע לדין שאין חוקקין מקום למזוזה אלא ממסמרים אותה במסמרים משני הקצוות אם גם צוה שייך לומר דלרוחב הוי טפי דרך כבוד כמ"ש ר"ת וצ"ע].

שהדלת שוקף כו', ולא נתפרש מה בין זה לאסקופה עליונה, ואין לומר דשיעור טפח איכא בינייהו דע"כ טפח לאו דוקא דהא סגי בקנה על גביהן לענין מחיצות, והוא הדין לענין מזוזה, ומ"מ למדנו מדברי הגמון דתקרה לא חשיבא משקוף אם אין זה פנים היורד.

ובן זריטצ"א עירוצין י"א א' כתב על פרש"י דלית לה תקרה שהפתחים פרוצים למעלה, שאינו נכון, אלא לומר שלא נתנו שם תקרה הנקרא בלשון הכתוב משקוף וכל כיו"צ אינו אלא כחור בעלמא, משמע נמי דבא לומר דאפילו איכא תקרה על הפתח מ"מ כל דליכא משקוף לא חשיב נורת הפתח, וכן בתו' סוכה י"ח ב' ד"ה אכסדרה כתבו בדאיכא ב' לחיים ותקרה שרי משום דאמרינן פי תקרה יורד וסותם, משמע דלא חשיב נורת הפתח, ועי' להלן.

ירושלמי עירוצין פ"א ה"ט א"ר בא בר ממל טטרפליות שזכרמים אסור לטלטל תחתיהן מפני שהן סוף תקרה ואין סוף תקרה מציל משום פיאח, אם כל נורת הפתח לא סגי ליה בתקרה אלא צריך משקוף שיהא נמוך מן התקרה, וכמש"כ לעיל, יש לפרש דה"נ איירי בשקוף התקרה נמוכה קצת, [והדבר בהוה, דנראה דטטרפליות הוא מעין מלווה שזכרם עי' בערוך, וסיכוכה בקרשים, וכרגיל זה נמוך וזה גבוה ואינם ישרים], ואשמועינן דמ"מ לא חשיב נורת הפתח דלתקרה עבדי, וכסוף תקרה הוא נראה ולא כנורת הפתח, וכעין סברא דאמרינן בפנימי אכסדרה מנחות ל"ג ב' דלחזוק תקרה עבדי ולא שם פתח עליה, והכא גרע טפי דכתקרה ממש חשיב, [אבל אין נראה לפרש דדוקא בשאינו נמוך איירי, ואשמועינן עיקר הדין דצעי משקוף ולא סגי בתקרה, דכל כי האי לא הו"ל למיתניא לענין טטרפליות שזכרמים, והו"ל לאשמועינן בכל נורת הפתח], אבל אם נימא דלעולם לא צעי משקוף ותקרה נמי חשיבא כמשקוף, א"כ צ"ע למה באמת אין סוף תקרה מציל משום פיאח, ועי' להלן.

שם סוף סקך מהו שיציל בסוכה כו' מה בין זה לזה כו', נראה לפרש דאין הנידון אם סוף סקך מהני בתורת משקוף לנורת הפתח, שהרי כבר אמר רבצ"מ לעיל דאין סוף תקרה מציל משום פיאח, ועוד דא"כ הו"ל סוף סקך מהו שיציל

עיקר המצוה בתחלת שליש, ויש לפרש דקושטא הוא, ומשום דטפח העליון פסול [ואף לר' יוסי] ולכך ראוי להדר ולהרחיק קצת יותר מן התקרה, ולכך ראוי לקבוע בתחלת שליש העליון, וגמרא ס"ד דשמואל קבע לה מקום בדיוק בתחלת שליש, והקשו שזה דלא כמאן, ותיירו דשמואל כר' יוסי ס"ל וזוהי קאמר להרחיקה עד תחלת שליש העליון להדר בגובה, ולא להניחה מעט למעלה מחצי.

שם אמר רבא מצוה להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים, מדלא קאמר סתם סמוך לרשות הרבים, משמע דבתוך הטפח ליכא קפידא, ואע"ג דלפי הטעמים דאמרינן היה ראוי להדר סמוך לרשות הרבים ממש, מ"מ משמע דכל דליכא שיעור אהל לפני המזוזה לא איכפת לן בהא.

שם לימא מסייע ליה הניחה בפנין כו', אע"ג דהכא מתפרש שהמזוזה כולה מכוסה, וצדכא פרש"י שהיא מגולה אלא שהיא בתוך חור עמוק, צ"ל דלא ס"ל לגמרא לחלק בהכי, וצ"ע.

שם כי תניא ההיא בתתא שחורי הדלת כו', לשון זה משמע דקושטא הוא ולא דחייתא קא מדחי ליה, ואף אי קושטא דיניה דרבא, מ"מ צריכתא שחורי הדלת איירי, ואפשר דמלשון צריך מזוזה אחרת קדייק, דאי בהעמיק הו"ל פסולה, וכדקאמר רבא, אבל שחורי הדלת באמת כשירה במקומה וצריך מזוזה אחרת בפנים או צמלצן.

(הערות מנחות).

סימן ג

א) מנחות ל"ג ב' רש"י ד"ה תקרה אסקופה עליונה, היינו משקוף היורד למטה מן התקרה, וכן לל"א איירי בהדיא בדאיכא תקרה אלא שחסר משקוף, ולמדנו דתקרה חלקה לאו שם משקוף עלה, דכשם שצריך פצימין מן הצדדים כך צריך פנים מלמעלה, וכן מה שפרש"י בסמוך ד"ה אכסדרה דלמעלה יש דופן מעט, היינו נמי לומר שיש שם משקוף, דהא מוכח בגמ' דאילו היו הפצימין לשם פתח היה חייב במזוזה, וע"כ לפרש דאיכא נמי משקוף.

ובגמון"י צה"ק כתב תקרה אסקופה עליונה ושקפי אע"פ שיש לו תקרה מלמעלה רחבה אם אינו צולט מתחת התקרה כשיעור טפח

כתבו ליישב בזה קושי המ"א מהירושלמי, וכ"ז צריך רב מנלן לחדש כן, וי"ע.

מ"א שם סק"ז א"כ היאך מתיר המרדכי והג"מ אע"פ שלא נעשה לכך כו', בפשוטו משמע דמפרש דזכונת העושה תליא מילתא, וכ"מ בזהגר"א, וי"ע מאי פסיקא ליה דהכא לא נעשה לכך, הא בפשוטו מקדים הדפנות לסכך ודעתו לסמוך על הסכך משום צורת הפתח, והו"ל נעשה לכך, ומרן זללה"ה צאו"ח סימן קי"א סק"ה כתב וכן קנה עליון צריך להיות בולט למטה מכל שטח התקרה אבל תקרה עצמה אינה נחשבת לקנה עליון בצורת הפתח וכמש"כ המ"א סימן תר"ל סק"ז מהירושלמי, עכ"ל, נראה דמפרש כונת הירושלמי דכל תקרה חשיב לא נעשה לכך אפילו אם נתכוין לשם צורת הפתח משום דלא מיינכרא מילתא, וכונת הירושלמי היא למה בצאתה אין תקרה מועלת כמשקוף לשם צורת הפתח ומפרש משום שלא ניכר שנעשה לכך דתקרה חשיב ולא כפתח, וי"ע למה לא פירשוהו בירושלמי לענין כל צורת הפתח ופתחים דעלמא ולמה דוקא בנידון סוף סכך פירשוהו, גם במ"א ל"מ כן שכתב אע"פ שלא נעשה לכך, ואם איתא הו"ל איך התיר כאן בלא משקוף, וכן בזהגר"א וא"ר וש"א ל"מ כן, ועי' מש"כ בזה מרן זללה"ה ביו"ד סימן קע"ז סק"ב, ועי' מש"כ בזה לקמן סק"ז ה'.

ונראה דלענין הלכה אם סוף התקרה מהני לצורת הפתח, יש לחשוב הדבר כפולגומא דרבותא, וזיל הכא לחומרא והכא לחומרא, וצו"ד סימן רפ"ז הזכיר משקוף, אבל אפשר לפרש דהיינו תקרה ואע"ג דתקרה שנוי לחוד, עי' רמב"ם, י"ל דהתם תקרת הבית והכא תקרת הפתח, ואפשר דדוקא סוף התקרה אבל אמצע התקרה י"ל דלכו"ע לא חשיב פתח. (עירובין ס"א ס"ק ל"א).

ב) בפשוטו נראה דכשארמרו עירובין י"א ב' לצורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, דדין זה הוא גם כשצא לחלק בית מקורה בצורת הפתח, דצריך נמי שיהא קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, ולא סגי בתקרת הבית, דכמו שאין כותלי הבית משמשין כמזוזות לפי שהם פרוצים במלואן, כך גם תקרת הבית אינה משמשת כמשקוף כיון שפרוצה במילואה.

משום פיארה, ועוד דלשון מה בין זה לזה לא אחי שפיר דהול"ל מ"ט דהא הנידון בין צורת הפתח ממשי, לתקרה, [ועי' במ"א סימן תר"ל סק"ז שכתב פי' קליעת הזמורה כו' וזהו י"ל קצת], אלא הנידון אי פי תקרה מהני בסוכה וקאמר דלא מהני, ופריך מה בין צורת הפתח דמהני ופי תקרה דלא מהני, ומשני לצורת הפתח נעשה לכאן או לכך, [עי' בירושלמי סוכה וכלאים דהגירסאות מתחלפות], כלומר לשם מחיצה, אבל התקרה נעשית לשם תקרה ולא מיינכר בה מחיצה, ולכך לא סגי בהכי לענין סוכה, ואפשר גם לפרש דהנידון בסוף סכך הסמוך לסוכה כגון אכסדרה וכסוגיא דגמרא סוכה י"ח י"ט, וקאמר ממש כדאמרין בגמרא דידן התם, דלגוואי עמיד ולבראי לא עמיד, אבל סכך הסוכה עצמה פשיטא דלא מהני משום מחיצה, אף לא בדופן שלישית, דהא על סוכה המסוככת נאמרו הלכות דפנות, ועי' בר"ן וריטב"א סוכה שם בטעמא דמילתא, אבל המ"א וש"א ז"ל בסימן תר"ל לא פירשו כן, עי' להלן, וי"ע.

שו"ע או"ח סימן תר"ל ס"ז בזהגר"ה ואם הטפח והדופן מגיע לסכך א"כ קנה על גביהן, כ"כ במרדכי והגהמ"י בשם ראצ"ה, ומסיים בה דהא דפיתחי שימאי איירי צדליכא כלל שום משקוף והפתחים פרוצים למעלה, ומבואר דס"ל דכל תקרה משמשת כצורת משקוף, וא"כ שתהא נמוכה מכל התקרה, ומה שהצריך שהמזוזות יגיעו לסכך כנראה מהגהמ"י הוא משום שסובר דצריך ליגע, וכמו שפסק הב"ב עירובין י"א ב', וזהו שסיים בזהגר"ה שהרמב"ם סובר שא"כ ליגע, וכן קיי"ל וכמש"כ המחבר כאן, ולפי זה דברי המחבר הם בהחלט דלא כהראצ"ה שהרי כתב שצריך שיעמיד קנה למעלה וא"כ ליגע, הרי בהדיא דלא סגי בסכך, והו"ל להרמ"א לכתוב בלשון י"א, וגם ז"ע אם יש להקל כהראצ"ה כיון דכל הפוסקים סתמו שצריך צורת הפתח, וסתמו כפירוש שצריך קנה ע"ג, ואנן קיי"ל א"כ ליגע, וע"כ דלא סגי בסכך, וכנראה דעת הרמ"א דאף דבעלמא קיי"ל א"כ ליגע הכא בסוכה כשאנו באים לסמוך על הסכך מחמירין דצריך ליגע, דבלא"ה לא ניכר כלל צורת הפתח, ולפי זה אין סתירה מסתימת הפוסקים דאיירי בשאין הקנים מגיעים, ושפיר יש לקיים דברי הראצ"ה כשהקנים מגיעים לסכך, והאחרונים ז"ל

מצפנים, ואף דמבחוץ נידון כלורת הפתח וכמש"כ הרא"ש והטור דחייבין במזוזה וכמשי"ת להלן סק"ה, מ"מ לענין מצפנים אין כאן כורת הפתח וכדין קטנה שנפרצה לגדולה.

ואיתא תו התם אר"פ אתא עובדא קומי ר"י בארבעה עמודים ועליהם ארבעה פטליות והתיר לטלטל משום פיאח ור"ל דנעץ ארבעה קונדיסים ומתח עליהם הפטליות והתיר לטלטל ביניהם [ולא גרסין תחתיהן, וכמו שהוא לפנינו בעירובין] משום פיאח, והיינו דהתירו לענין שבת כדרך שהתירו לענין כלאים.

וגרסינן תו התם פיאח מהו שחיל צסוכה א"ל פיאח מלל צסוכה סוף סכך מהו שיציל צסוכה א"ל אין סוף סכך מלל צסוכה מה בין זה לזה נעשה לכאן [כ"ה בעירובין] וצסוכה הגירסא לכך] וזה נעשה לכאן, ואפשר לפרש דמיציעא ליה אס צורת הפתח כשר צסוכה בכל הדפנות, ומסיק דכשר, והדר שאלו אס הסכך עצמו חשיב כלורת הפתח, וכדיינין לעיל אי סוף תקרה מלל משום פיאח, והיינו אי סגי צמה שנראה צורת הפתח רק מבחוץ ומסיק דלא סגי צהכי דלריך שיהיו ניכרים המחיצות מצפנים, והיינו דקאמר זה נעשה לכאן כלומר צורת הפתח משמש מצפנים וזה נעשה רק לחוץ, וק"ק הא דפריך מה בין זה לזה, הרי מהא דשאלו סוף סכך מהו שיציל מבואר דפשוט להו החילוק שביניהם, וגם צסכרא הוא פשוט, וגם הול"ל סוף סכך מהו שיציל משום פיאח, וכדקאמר לעיל גבי תקרה ומה צורך להזכיר כאן סוכה, ושמא אפשר לפרש דסוף סכך מהו שיציל צסוכה היינו אס פי תקרה מהני צסוכה, אצל הא פשיטא ליה דסוף סכך אינו נידון משום פיאח כיון שאינו נראה מצפנים וכדאמר לעיל צסוף תקרה, וע"ז מסיק דפי תקרה לא מהני, ופריך מה בין צורת הפתח לבין פי תקרה, ומשני דלורת הפתח הרי עשה מחיצה של צורת הפתח ומינכרא מחיצה, מה שאין כן צפי תקרה שאינו עשוי לכאן או לכך, וממילא הוא דהוי מחמת הסכך.

ומכל זה יש לתמוה על מש"כ המרדכי פ"ק דסוכה צסם ראצ"ה והוצא צהגה"ה סימן תר"ל ס"צ שסם הקנה והטפח של הצורת הפתח מגיעים לסכך א"צ קנה על גביהן, דהסכך הוי הקנה לשמש צורת הפתח, והרי מפורש צירושלמי

ובן פירש"י מנחות ל"ג צ' צלשון אחד דלית להו תקרה דפטורין ממזוזה היינו שאין הצית מקורה, ולית להו שקפי היינו שהצית מקורה אלא שאין לצורת הפתח אסקופה עליונה, והיינו שרק תקרת הצית מכסה את הפתח, וצלשון אחר פירש דלית להו תקרה היינו אסקופה עליונה, ור"ל נמי שהצית מקורה וכן הצורת הפתח אלא שהוא צסוה עם כל התקרה וליכא משקוף, וכן צערוך צערוך שמאי פירש דלית להו תקרה היינו קירוי על המשקוף ואחרים אומרים דלית להו משקוף, ולהמפרשים קירוי אפשר דמפרשי דלית להו משקוף היינו אידך מ"ד דלית ליה שקפי, ועכ"פ נריך שיהא למעלה משקוף הצולט מן התקרה.

ובן צסמ"ג עשה כ"ג כתב פתחים שוממין פטורין היינו שאין להם משקוף או תקרה, ומבואר דאף ציש להם תקרה אי ליכא משקוף פטורין, [ומשקוף היינו משקוף דקרא שהוא העליון].

ובן צריטצ"א בעירובין י"א א' חלק על פרש"י שס דלית להו תקרה שפרוטים למעלה, אלא לומר שלא נתנו שס תקרה הנקרא צלשון הכתוב משקוף, וכל כיו"צ אינו אלא כחור צעלמא, הנה מפורש דלריך שמהא צליטה מן התקרה להחשב משקוף, וכ"כ צנמו"י הלכות מזוזה דאפילו יש תקרה רחצה אס אינו צולט מתחת התקרה כשיעור טפח [נראה דלאו דוקא טפח] שהדלת שוקף ומכה צו כו' אינו ראוי למזוזה.

ובן הרמב"ם והטור הזכירו צתנאי חיוב המזוזה שיהא הצית מקורה ושיהא משקוף, וסתמא כשהצית מקורה גם הפתח מקורה, ואפילו הכי הצריכו שיהא משקוף, והיינו שיצולט מהתקרה.

ובן מבואר צירושלמי עירובין פ"א ה"ט ובכלאים פ"ד ובסוכה פ"א, דאיתא התם אר"צ צ"מ מטרפליות צצכרמים אסור לטלטל תחתיהן מפני שהן סוף תקרה ואין סוף תקרה מלל משום פיאח, ונראה דמטרפליות היינו סוכה צצכרמים המונחת על ד' קונדיסים, ואשמועינן דאף שהקונדיסים ראויים לצורת הפתח גם מצפנים וכן מבחוץ נראה התקרה כלורת הפתח, דהא מבחוץ אין צינה לבין קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם ולא כלום, אפילו הכי אין מטלטלין תחתיהן דמצפנים הרי התקרה פרוצה צמילואה דליכא משקוף, והיינו דקאמר דאין סוף התקרה נידון כלורת הפתח

דלא סגי בהכי, וכבר הקשה כן המ"א שם, אבל כנראה פירש כונת הירושלמי משום שצריך שיעשהו לכך, אבל מחמת צורתו שפיר מהני הסכך לקנה, וע"ז תירץ הגר"א ז"ל שם דתלמודן סבר דלורת הפתח העולה מאיליו נמי שפיר דמי עי"ש, אבל למש"כ הרי צריך שהמשקוף יבולט, שיהא ניכר מצפנים, וזו כונת הירושלמי, וזוהא אין לנו רמז דתלמודן פליג, ואדרבה ממה דקורה לא חשיבא לורת הפתח מוכח דלא סגי בנראה מצחו, וגם זהא דלית להו תקרה מצואר כן וכמש"כ לעיל מדברי הראשונים ז"ל, ובמרדכי שם סיים ולא דמי לפתחי שימאי דלית להו תקרה דלא חשיב פתח כדאמרינן פ"ק דעירובין דהתם אין לו עליו מלמעלה כלום, משמע דזה לאפוקי דלא נפרש דלית להו תקרה דהיינו משקוף ואע"פ שמקורין אלא דל"ל קירוי כלל, אבל אם מקורין אף שהוא בשוה עם הגג חשיב לורת הפתח, אבל ז"ע דהא באמנע בית אם העמיד שני פנימין לא מסתבר דחשיב לורת הפתח בלא קנה על גביהן, וע"כ דרק בסוף תקרה קאמר, וא"כ מנלן לחדש כן כיון שאינו ניכר מצפנים ואחרי דבהדיא אמרו בירושלמי דאין סוף תקרה נידון כפיאה.

ושמא י"ל דס"ל להראצ"ה דסכך שהוא עראי לא חשיב כתקרה לבטל לורת הפתח, ולכך גם לא הזכירו בלורת הפתח בסוכה שצריך להזהר שהקנה העליון יהא נמוך מהסכך, דבכל ענין שפיר דמי, דנחשב בלורת הפתח באויר דתורת לורת הפתח עליו, והסכך כתיסוי עראי, ואף דהכא בלורת הפתח הוא נמי עראי שהרי הסכך משמש בלורת הפתח, מ"מ מה שע"י הקנים שתחתיו הוא נעשה לורת הפתח חושבו לעיקר יותר מן הסכך, וזוהא נמי ניחא מה שהצריך שהקנים יגיעו לסכך אע"ג דקיי"ל א"צ ליגע, ובהגהמי"י ריש הלכות סוכה באמת השיג עליו דאין קיי"ל א"צ ליגע, אבל גם הראצ"ה פסק דא"צ ליגע, [כדאיתא בראצ"ה הנדמ"ח], אלא דהכא אם אינם נוגעים ודאי לא שייך להחשיב את חלק החיצוני של הסכך יותר מהפנימי, וממילא הו"ל כתקרה דלא חשיב לורת הפתח, ורק בנזעזעים אמרינן דלורת הפתח כקבע והסכך כעראי, ומש"כ דהיה דלית ליה תקרה היינו שאין לו כלל, לא בא לאפוקי שא"צ שהמשקוף יהא נמוך מן התקרה, אלא בא לאפוקי מפ"י תו'

דל"ל תקרה היינו שאין המשקוף חלק אלא אצן נכנס ואצן יוצא, דלפי זה היה ראוי לומר דגם הסכך כיו"צ שהרי הענפים נכנסים ויוצאים, ולא חשיב לורת הפתח, לזה כתב דהתם הכונה דל"ל תקרה כלל וכפרש"י בעירובין והיה דירושלמי יפרש שלא העמיד קנים נוספים לשם לורת הפתח, אלא שהקונדיסים שהסכך נסמך עליהם דיינינן אם חשוצים להעשות לורת הפתח וזוהא אמרינן דכיון שלא נעשו לכך, הרי"ו כסתם תקרה, דאין סוף תקרה נידון בלורת הפתח, מה שאין כן בגידון הראצ"ה שזכותל השלישי העמיד טפח וקנה לשם לורת הפתח, ועי' בספר מרן זללה"ה למנחות סימן מ' שכתב קרוב לזה, וז"ע. [וע"ע מש"כ בכ"ז לעיל סק"א].

ולדאמור דסוף תקרה אינו עולה ללורת הפתח, יש לפרש מ"ש המ"א סו"ס שם"י שיעמידו ב' קנים תחת הגג הבולט, דאיידי התם שיש קורה היוצאת מן הבית ונשענת על העמודים כמו שהדבר בזה, וכמש"כ רש"י ז' ב' גבי אכסדרה, ויעמיד הקנים תחת הקורה בלד הבית, דאז תשמש הקורה כקנה עליון של לורת הפתח. (עירובין ס"ב ס"ק י"ג).

ג) מנחות ל"ד א' אמר רמימר האי פיתחא דאקרנא חייב במזוזה כו', פי' רש"י פתח שצקן זוית ואין לו פנימין אלא ראשי הכתלים, ומסיק דראשי הכתלים חשיבי פנימין, ויש לעי' דהרשב"א והריטב"א עירובין ו' א' וכן בעה"ק שער ז' דין א' כתבו בפשיטות דבפירצה צקן זוית לא מהני קורה, וכן בתו' שם כתבו דאם עשאה במזוזות ומשקוף מהני, והשתא אמאי לא סגי בקורה, דהו"ל לורת הפתח, כיון דראשי הכתלים נידונין כפנימין, ואפילו צקנה בעלמא שאין צרחבו טפח.

וברא"ש בהלכות מזוזה סימן י"ד פירש דאקרנא היינו שכל הרוח פרוץ וליכא פנימין אלא הכתלים, וכ"ה בטור יו"ד סימן רפ"ו, וכן ברמזים וב"רי"ו, והשתא תקשה על כל המבואות דל"ל קורה רחבה טפח, אפילו כל שהוא ליסגי ואפילו צמפולש דהוה ליה לורת הפתח, ועיין מג"א סימן שס"ג ס"ק כ"ח, וכבר תמה כן מרן זללה"ה במנחות סימן מ'.

באגודה כתב דפתחא דאקרנא חייב במזוזה והוא דאית לה פלימין, ולפי זה מיושז השמטת הרמז'ס ד"ו, דממילא משתמע מדלל מפלגין דפתחים, וז"ל דמפרש עדי פלימי דר"ל בדאיכא פלימין, ויעוין צ"י סימן רפ"ו שכתב דאפשר דהרמז'ס השמיט הא דפתחא דאקרנא משום דממילא משמע דראשי הכתלים חשובים מזוזה, והוא תימא, וז"ע.

לענין הלכה יש מקום לומר דרש"י והרא"ש לא פליגי, ויש מקום לומר דפליגי, ויש מקום לומר דחד מודה לחצריה ואידך לא, דצפתחא בקרן זיית איכא מעליותא דהכתלים כאלו סותמים קצת את רוח הפתח, ואיכא גריעותא דפתחא בקרן זיית לא עבדי אינשי, וקצת משמע דהרא"ש לא מודה לרש"י, דהא מסתמא ראה הרא"ש דצרי רש"י, וגם לשון אקרנא משמע דפתחא, ואם איתא דקושטא הוא לדינא, למה נאיד מינייה, אצל אין לדבר הכרע, וז"ע, ועי' באהל מועד שכתב דפתחא שצקרון זיית חייב במזוזה הואיל ונראין כפלימין, משמע דדוקא בק"ו, וכן נקט מרן זללה"ה שם בדעת רש"י.

ולדינא כיון דלא מצאנו צהדיא מי שחולק על הרא"ש והטור ורי"ו, אין להקל לענין מזוזה, ויש לקבוע מזוזה אף כשראשי הכתלים הפלימים, וכן כתב מרן זללה"ה שם להחמיר, אצל לא לצרף, ועיין עוד מש"כ לקמן סק"ה. (עירובין ס"א סק"ל).

ד) עירובין י"א ב' תנא לורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, קורה ע"ג מצוי לא חשיב לורת הפתח מדלריך טפח וכמש"כ המ"א סימן שס"ג ס"ק כ"ח, והיינו משום דלריך מזוזה צולטות, והנה אין צריך שהקנה העליון יהיה רחבו כמו המזוזה דהא סגי בזמורה ע"ג קונדס, אצל יש לדעת שיעורו צכמה, כלומר כמה אפשר להרחיק הקנה שעל גביהן מתחלת המזוזה, וצפוטו נראה דשיעורו ג' טפחים כשיעור לצוד, דכיון דרק ציחד הם מהוים את הצורת הפתח, אין צברא שיהא אפשר להרחיק סמימת המזוזה מסמימת המשקוף יתר מג', ואם הרחיק ד' ודאי מסתברא דפסול, דלגבי הד' הללו אין החוט העליון משמש כצורת הפתח שהרי אין שם מזוזה והו"ל כקורה ע"ג מצוי, וכיון שיש כאן שיעור מקום שמפסיק צין

ונראה דיש לחלק צין מזוזה למחיצה, דלענין מזוזה כיון שיש מקיימין כן קרינא ציה שפיר ובשעריך, מה שאין כן לענין מחיצות רשות היחיד צריך שיהא כפי הרגיל ואי לאו הכי לאו שם מחיצה עליה, ואע"ג דבעירובין י"א ב' מדמינן להו אהדדי לענין שא"צ ליגע, שאני נידון זה דצוה אין צברא לחלק צין מזוזה למחיצה, תדע דהא לענין מזוזה פסק הרא"ש כר"מ דצפאים אחד של ימין חייב, ואילו בעירובין העתיק צרייתא דתניא י"א ב' דלריך קנה מכאן וקנה מכאן, ואפשר גם דצאמת מן התורה לא חשיב לורת הפתח ורק מדרבנן החמירו דכיון דמשמש צו כפתח אחי לאיחלופי צפתח ממנו ולפיכך חייבוהו במזוזה, וכן משמע קצת דהא רב אשי פריך בפשיטות דלית ליה פלימין, משמע דלא ס"ד כלל דראשי הכתלים יחשבו כפלימין, וזה הרי נידון כללי ככל צורת הפתח ששנינו במחיצות, ואחי שפיר טפי אם נימא דצאמת אמימר מדרבנן קאמר דיש לחשוב ראשי הכתלים כפלימין, וצוה היה ניחא הא דאכסדרה פטורה ממזוזה, ונתקשה מזה צפרישה יו"ד סימן רפ"ו סק"ג, דכיון דאינו אלא מדרבנן לא חייבו צאכסדרה דמינכר דלאו פיתחא הוא, אלא שאין לו מחיצה צרוח רביעית, ולא מיחלף צשאר פתחים, ואפשר לפי זה דדוקא צצית החמירו אצל מצוי שיש לו קורה פטור ממזוזה, דצמצוי לא אחי לאיחלופי צשאר פתחים, ועוד י"ל דראשי כתלים צצאכסדרה לא עדיפי מפלימין, דלא נעשו לשם פתח.

ואפשר דאף לענין מזוזה לא חשבינן ראשי הכתלים כפלימין לפירוש הרא"ש, אלא כשאין המחיצות נמשכות, ורק עוצי הכתלים, דצוה דומה ראשי הכתלים לפלימין, אצל אם המחיצות ארוכות לא מחשבינן להו כפלימין, וצוה ניחא סתם מצואות דעלמא דכרגיל מחיצות המצוי הם הצתים והחצרות והם נמשכים לאורך רשות הרבים הרבה, ולכן אין לחשוב את הקורה כצורת הפתח אף לא לענין מזוזה.

ובההיא דסימן תר"ל ס"ג שנתקשה המג"א שם, צ"ל כמש"כ דצורת הפתח דהתם חומרא צעלמא היא, ולכן הקילו לחשוב ראש הכותל כצפים, וגם התם איכא פאים אחד, והרא"ש והטור הרי פסקו כר"מ דסגי צהכי לענין מזוזה, ולכן הקילו גם התם לענין סוכה.

כתלים דלא חשיבי כמזוזות, דהנה ענין נורת הפתח הוא שהקנים עושים תחלת הסתימה לאותו רוח והנשאר לפתח נחשב גם הוא כסתום, על ידי שימוש שימוש פתח, והעושה שני פלימין המשמשים לסתום אותו רוח של הפתח כזה — צוה"פ — הרי זה נורת הפתח, אבל העושה

שני כותלים לאורך השטח כזה | צוה"פ | ונותן עליהם קנה מלמעלה לא חשיב נורת הפתח דדפנות הצדדים של האורך אינם נחשבים כעשויים לסתום מחלל הפתח כלום, דשימושן בארכן, הלכך לא חשיב נורת הפתח, וכמו כותלי מבוי, ועי' לקמן סק"ה. (עירובין ס"ז ס"ק י"א).

(ה) במש"כ לעיל סק"ד לנורת הפתח מנצח אחד לאו נורת הפתח הוא, שצתי וראיתי שיש צוה מקום עיון, דהא לקמן צ"כ א' ב' מבואר במחיצת פסין דשיין מחיצה מנצח אחד, וחצר קטנה שנפרצה לגדולה חשיבא הגדולה כגדורה מן הקטנה, ואילו הקטנה מעורבת עם הגדולה, וכ"ז מדאורייתא כמבואר התם לענין נראה וכלאים, וא"כ מנלן לנורת הפתח מנצח אחד אינו משמש כנורת הפתח לאותו רוח שהוא נראה וכדין גדולה, ומנצח שאינו נראה לא חשיבא מחיצה כדין הקטנה, ועוד דהעושה נורת הפתח אחד לענין כלאים, ותוך נורת הפתח יש צו ד' נראה דדינו כלפי כל צד כחצר קטנה שנפרצה לגדולה וכמש"כ לעיל, וא"כ כל צד נותר בנורת הפתח הנראה מנצח, ומה עדיפותא יש לנורת הפתח שמנצח האחד צמה שמנצח השני מותר לזרוע גם כנגד הקונדיסים שע"ז נחשב את הקונדיסים שלו כגודרים חלק מן הפתח, הרי הצד השני נותר בנורת הפתח שמנצח, וכאילו העמיד שני נורת הפתח זה על יד זה דאין הקונדס שמנצח זה חשיב כגודר מנצח השני, וכיון שאינו גודר מנצח השני, אין לנו ענין אלא שיראה כפתח מנצח אותו רוח שהוא גודרו.

ובזה ניחא דעת הרא"ש בהלכות מזוזה סימן י"ד דמפרש פיתחא דאקרנא דחייב במזוזה כדאמר מנחות ל"ד א', דהיינו צית הפרוך צמילואו וראשי הכתלים חשיבי פלימין וכ"כ הטור סימן רפ"ז, וכן פירשו ז"ל צית שיש לו פנים אחד דאיירי שהכותל השני נמשך להלאה מן הפתח והיינו משום דאל"כ הרי ראש הכותל משמש כפנים, והוצא בש"ך שם, וכבר תמה צוה מרן זללה"ה במנחות

הקנים לקנה העליון, ולמקום הזה ליכא נורת הפתח שוב אין לזרוע, ואע"ג דגם בליכא ג' נמי מסתברא דצין המזוזות אין הקנה העליון חשוב להפסיק כיון שאין שם מזוזות, ואם כרס מכאן אסור לזרוע מכאן, וכן לענין נראה, מ"מ כיון שאין ציניהם ג' סבירא שמטריפין לשמש נורת הפתח חוצה להן, וגם אין לנו שיעור יותר קטן מג', וכיון דהקנה העליון יכול להיות דק מקני הצדדים, לכה"פ שיעורו צ"כ אבל יותר מזה אין לנו ראייה להכשיר, וכ"כ מרן זללה"ה בהוספה לסימן ו' ס"ק ט"ז י"ח די"ל כן עי"ש.

ויש להסתפק בעשה נורת הפתח אחד לענין כלאים קונדס מזה וקונדס מזה וזמורה או קונדס על גביהן מה דין צין המזוזות, ולכאורה הוי כחצר קטנה שנפרצה לגדולה, [ועי' בצהג"ר א' סימן נ"ה סי"ג], אבל אפשר דמיגרע גרע ואינו ראוי לזרוע כלל צין המזוזות, אם זרע שני מינים מעבר הנורת הפתח מזה ומזה, דהא נורת הפתח מנצח אחד לאו נורת הפתח הוא, כגון שהמשיך את המזוזות הרבה דנמצא דליכא פלימין במזוזות אלא ראשי כתלים, וראשי כתלים לא חשיב נורת הפתח, כמו בכל קורה ע"ג מבוי, [אלא אם כן נחלק דהתם איירי שכתלים של הרשות הרבים נפגשים עם ראשי הכתלים, עי' לעיל סק"ג], ונמצא דמה שהנורת הפתח הוא בנורת פתח גם מן הצד השני הוא הגורם להחשב נורת הפתח, וא"כ לענין תוך נורת הפתח הרי חסר ענין זה ועדיין ליכא הצדלה צינו לחוצה לו, [ועי' עירובין כ"ה ב' דאיר מקום מחיצות לא חשיב מקום המותר], ועי' להלן סק"ה דדדנו לנטות מזה.

עוד יש להסתפק באיזה שיעור אורך של הפלימין נפקו מתורת מזוזות להחשב כראשי כתלים, ונפקא מינה גם לענין מזוזה ולא מסתבר דיהא שיעורן בשיעור רשות דהוא ארבעה טפחים דמסתבר דבארבעה טפחים עדיין שם פתח עליו, [ומיהו צד' אמות ודאי נפקו מתורת נורת הפתח], ואפשר דתלוי אם אורך הפלימין יתר על המרחק שציניהם, [ויש לדון אם בלא עוציין או עם עוציין], דהנה כל כותל עיקר שימושן בארכו ולא בצרצו, וה"נ בנורת הפתח י"ל דאם אורך המזוזות יותר על הריות שציניהם, הרי אינם נידונים כפלימין לסתום הפתח כיון שהוא לרוחבן, והוה ליה כראשי

וכמש"כ, מה שאין כן באכסדרה דכותל הארוך פרוץ לא מיחזי כלל כפתח.

ברם עדיין קשה מש"כ הטור וכן בשו"ע סימן תר"ל ס"ג בסוכה העשויה כמבוי דצעי נמי נורת הפתח דהיינו שיעמיד קנה על הפס ועל הכותל, ומאי מהני על הכותל, הא מצפנים ליכא נורת הפתח וכדחזינן במבוי דקורה לא חשיב נורת הפתח, וכן לחי וקורה, וזו קושיית המ"א בסימן ס"ג ס"ק כ"ח, ומש"כ לתרץ דבסוכה חומרא בעלמא הוא ולכך הקיל, הוא דחוק, דמנ"ל להטור לחדש קולא מדנפשיה, כיון דמפרשין דצעי נורת הפתח מדינא דגמ', והאי לאו נורת הפתח הוא, ורק לענין מזוזה דסגי בנראה נורת הפתח מבחוץ אמרינן דראשי כתלים חשיבי כמזוזה, וקרוצ הדבר דהטור לא נתכוין אלא לפרש את הרוח שצריך נורת הפתח, ופירש דהיינו על הפס והכותל, אבל אה"נ דצריך נמי שיתן קנה אצל הכותל כדי שיהא נורת הפתח, ולא חש לפרש, דהדבר ידוע דלורת הפתח היינו קנה מכאן וקנה מכאן, וצרי"ו אמנם פירש בהדיא בנתיב ח' ח"א דצריך שיעמיד קנה אצל הכותל ונותן קנה עליו ועל הפס, ואף שבהלכות מזוזה סוף נתיב כ"א פסק בדברי הרא"ש דראשי הכתלים חשיבי מזוזה, עי"ש, [ומש"כ שם בפנים אחד צוית, הכונה שהכותל נמשך להלאה וכמ"ש הרא"ש והטור].

פצים אחד אף לר"מ מנחות ל"ד א' דחייב במזוזה וכ"פ הרא"ש, מ"מ מודה דלענין שבת לא חשיב נורת הפתח אלא בשני פנימין, וכדקיי"ל, והיינו משום דמריבוי הכתוב הוא נלמד לחייבו במזוזה, אבל לא למיהב ליה דין פתח, ואין ללמוד מזה לומר דאף ראשי כתלים דחשיבי כמזוזות לענין מזוזה לדעת הרא"ש דמ"מ לענין שבת לא יחשבו כנורת הפתח אף לא לזד החיצון, דכיון דאין לנו ריבוי לכך ממילא שז' הדין דאין לחייב אלא אם כן יש עליו תורת מזוזות לנורת הפתח וכדמדמינן להו לענין פתחי שימאי, וגם הא דאמימר יש לקיים אף לרבנן דפטרי בפנים אחד.

צורת הפתח העשוי לחוץ לענין כלאים או לענין נואה, נראה דפטור ממזוזה, דלא חייבה תורה שערים שבעירות, אלא שערי עירות, והיינו שמשמשים השימוש של שערי עירות או חצרות או בתים וכיו"ב, ולא שער שמשמש רק לחציה, אף

סימן מ' דאם כן כל מבוי הו"ל נורת הפתח על ידי הקורה ולמה לן קורה טפת, ועיין לעיל סק"ג, אבל למש"כ ניהא דלענין מבחוץ שפיר חשיבי כותלי הבית והמבוי כנורת הפתח דהא הרואה מבחוץ רואה נורת הפתח ממש, כמו נורת הפתח יחידי של כלאים, ושפיר חייב במזוזה, אבל המבוי אסור כדין חצר קטנה שנפרצה לגדולה, ורצ' אשי דפריך והא לית ליה פנימין, הוי סבירא ליה דלענין מזוזה לא סגי במה שנראה כנורת הפתח רק מבחוץ ואמימר אהדר ליה דסגי בהכי, [ויש מקום להסתפק אי מדאורייתא קאמר עיין לעיל שם], ואם נראה מצפנים ולא מבחוץ כגון חצר קטנה שנפרצה לגדולה, אפשר דגם רצ' אשי היה מודה דחשיב נורת הפתח לענין מזוזה, [אלא דצ"ע אם שייך לקבוע את המזוזה בכניסה לגדולה, דהא הבא מן הקטנה לא חזי פתח כלל, ואם יקבע בכניסה לקטנה הרי זה כאילו היה פתח לקטנה, ולקטנה הרי אינו נראה אלא מבחוץ], ואפשר דהוי סבר דצריך שיראה מצפנים ומבחוץ.

ומה שהקשה בפרישה מהא דאכסדרה פטורה, נראה דל"ק דשאני אכסדרה שרחצה יתר על ארכה [כדאמר ר"ה כ"ד א' מנחות כ"ח ב' אכסדרה תצנית חולס] והיא פרוצה דכותל הארוך וכל כי האי ודאי לאו שם פתח עלה אלא כשטח שאינו גדור, ואף בעשה פנימין אמרינן דלחיצוק תקרה עבידי לגודל ארכה, אבל בית שארכו יתר על רחבו ופרוץ צרות אחת מרחבו שפיר שייך למיהב לה שם פתח, וגם לא שייך לומר דכותל הבית לחיצוק תקרה עביד, דודאי עביד נמי לשמש ככותל לבית להתוות נורתו, ואפשר נמי כמש"כ הדרישה דהיינו בעשה לה דלת, ואין לתמוה בזה מה יתרון לדלת, דנראה דלדעת הריטב"א י"א ב' דפיתחי שימאי היינו שלא עשה מזוזות מיוחדות אלא כותלי הבית שנפרצו משמשין כמזוזות, הרי שפיר יש מקום לומר דאם התקין שם דלת דעל ידי זה חל שפיר שם מזוזות על הכתלים, וה"נ צראשי כתלים שפיר י"ל דעל ידי זה שהתקין שם דלת נראין ראשי הכתלים כמשמשין למזוזות, מה שאין כן בדליכא דלת הרי זה נראה כפירצה צרות אחת ולא כפתח, ומיהו שפיר י"ל דאף בליכא דלת נמי משמשין ראשי הכתלים כמזוזות לעומד מבחוץ

ככיפה ואין צו לחוק אפילו יש צרגליה עשרה פטורה, דאי כהאי גוונא חייבת אינו ענין כלל לפלוגתא דר"מ ורבנן, אלא הוא ענין בפ"ע דלורת הפתח כקשת הוי לורת הפתח וזה חידוש אליבא דר"מ כמו אליבא דרבנן ולא שייך להזכירו בפלוגתתם דצוה שוין, וע"כ הא דקתני ושוין שאם יש צרגליה עשרה חייבת היינו צ"ש צו לחוק, ולר"מ פשיטא דחייבת דאמרינן חוקקין, ואשמועינן דצוה גם חכמים מודים, כיון שיש צרגליה עשרה, וכן מבואר בר"מ דר"מ יומא י"א צ' דבאין לחוק פטרי רבנן אפילו יש צו גובה י' ברחב ד', ועי' להלן דכמעט כל הראשונים ז"ל סברי הכי.

והא דפשטינן מינה דאין צריכין ליגע, נראה דהיינו משום דכיון דלורת הפתח כקשת לאו לורת הפתח הוא, אם כן גם הפנים שכנגד הקשת לאו פנים הוא, דשימוש לקשת, וממילא יש לדון כאילו חסר חלק זה מן הפנים, וכיון דקתני חייבת, על כרחך דאין צריכין ליגע, והלכך אף דחזינן לחלק הפנים שכנגד הקשת כליחא, מ"מ חייבת משום דאין צריכין ליגע, ושפיר משמש מה שמעל הכיפה כלורת הפתח, וז"ל רש"י דהכשרא דפתח צרגליה היא והענין מפקסין צין תקרה העליונה למזוזות וכן מבואר בר"מ דר"מ יומא י"א צ' דאין לחוק עשרה ברוחב ד' משכחת לה דפטרי רבנן, וכגון שעד שהגיע לגובה עשרה כבר יש לורת הפתח תבנית ככיפה, דהחלק שצורת כיפה אינו משמש כפנים ונמצא דליכא פנימין עשרה, ואף דאכתי איכא רחב ד', וכ"מ ממש"כ רש"י ושוין שאם יש צרגליה עשרה דהיינו קודם שיתחיל להתעגל, וכ"כ צ"י יו"ד סימן רפ"ז צ"ש הרשב"א בתשובה, וכ"מ בעבודת הקודש ש"צ דין צ', והיינו שאם יש עשרה עם המתעגל פטור אף שיש צו עדיין רוחב ד', אבל ברש"י יומא ל"מ כן וכמ"ש צ"י שם ועיין להלן.

וא"ת ומאי שנא דהכיפה מצטלת את המזוזות שכנגדה לפוסלן אם צריך ליגע, ואילו את המשקוף אין הכיפה מצטלת אף שחולצת בינו לפתח, כדמכשירין אי אין צריך ליגע, וי"ל דהנידון אם צריך ליגע או לא, הוא אם אנו רואין את המזוזות והמשקוף כמציצה אחת והאורה הזו בשלימותה כשהן נוגעין זה בזה ומשמשין גוף אחד זהו לורת הפתח או לורת הפתח צריך שלשה

שנמצא צבית או צעיר, ונראה דהיינו נמי הא דאמרינן מנחות ל"ג צ' באכסדרה דאף אי אית לה פנימין נמי פטורה ממזוזה משום דפנימין לחיזוק תקרה עדי, ור"ל דכיון דאכסדרה אין צפיתתה תורת פתח, אלא כחסר לה מחיצה, ממילא אף שיש פנימין העשויים לחזק את התקרה, לא שייך למיחב לה שם פתח עי"ז, דהפנימין אינם משנים את עיקר צורתה ושימושה, ולא חשיב שער בית או חצר, ולפי זה י"ל דלענין שבת שפיר חשיב לורת הפתח גם אכסדרה צפנימין שעשויים לחזק את התקרה, דסו"ס לורת פתח עליהן, וא"ל שיעשו צבונה לשם פתח, [עי' במ"א סימן תר"ל סק"ב צ"ש ירושלמי ובציאור הגר"א ז"ל שם ולעיל סק"ב], ושפיר חולצין גם לענין נזילה וכלאים, ורק לענין מזוזה דבעי שיהא לורת הפתח של בית או של חצר, צוה יש חסרון צמה שהם במקום שאין רצון וצורך לפתח והם נעשו רק לחיזוק תקרה, ומ"מ אין הדבר מוכרח ואפשר דכיון דמקומו מוכיח עליו דלאו לשמש כפתח נעשה, הרי אין עליו תורת מחיצה כלל, ולא דמי לורת הפתח העולה מאיליו, דהתם המקום אינו נוגד את הפתח. (עירובין ס"ב ס"ק י"ב).

(ו) עירובין י"א ב' צריכין ליגע כו', נראה דנקט האי לישנא לומר דאף לצד לא מהני, דאי צריכין ליגע היינו נגיעה ממש, וכן מוכח מהא דפשיטא מכיפה ולא מוקי באין צבונה הקשת ג', [ואף דהתם איכא דבר המפסיק, מ"מ הכא לאו לדון לצד ממש צעין], שו"ר במרדכי שלא כ"כ עי"ש. — ויש להסתפק לצד דלצריכין ליגע אי כל דיני לורת הפתח על כל גובה הקנה, ואם אכן נכנס ואכן יוצא למעלה מעשרה נמי מיפסל לדעת תו' דהיינו פתחי שימאי, או דרק צריכין ליגע, אבל דיני לורת הפתח רק עד עשרה, ואם נימא דכל דיני לורת הפתח עליו, א"כ י"ל דה"ט דלא מהני לצד משום דלא עדיף מפתחי שימאי, אבל בההיא דכיפה לכאורה ליכא משום פתחי שימאי, דעיקר פסולם לפירוש תו', נראה דהוא משום דמיחזי כפירצה ולא כפתח, ובכיפה לא מיחזי כפירצה, וע"כ משום דצריך ליגע ממש.

נראה דלורת הפתח מן הצד דמהני לענין כלאים פשיטא דצריך ליגע ואף לצד לא מהני.

שם ושוין שאם יש צרגליה עשרה שהיא חייבת, נראה דמכאן מוכח דלורת הפתח העשוי

לא שייך לומר דלורת עיגול דינה כאלו היתה ישרה, דאין זה ענין לחוקקין דהא על הצורה דיינין, וענין חוקקין אינו אלא לתת חשיבות למקום דגם קודם שנחקק יש לו החשיבות כאלו נחקק, וכאלו סתימתו עראי, וזה מועיל רק לשווייה כמקום ד', ואם כן על כרחך דר"מ סבר דגם ככיפה תורת מזוזה עליו, ואם כן מנלן לחדש פלוגתא נוספת בין רבי מאיר לרבנן לומר דרבנן סברי דכיפה לא חשיבא מזוזה, הא למעוטי בפלוגתא עדיף ולא אשכחן דפליגי אלא בחוקקין, והא דמיייתין מהא דא"י ליגע ניחא גם לפי זה לפמש"פ דגם הנידון אם הכיפה חולצת למשקוף תלוי בדין אם נריך ליגע, וכיון דביש ברגליה עשרה חייבת ש"מ דאין נריך ליגע.

והא דקתני ושון שאם יש ברגליה עשרה ולא קתני שאם יש זה עשרה ברוחב ד', נראה דהוא לאשמועינן דפלוגתא ר"מ ורבנן רק בדאיכא מיהא רגלים בגובה ג' וכדמפרש אב"י, והיינו דנקט אם יש ברגליה למימר דאירי באית לה רגלים, [והיינו קודם שמתחיל להתעגל], אבל אין הכוונה שיהיה דוקא עשרה קודם שמתחיל להתעגל, אלא שיהיה עשרה ברוחב ד', ועוד דבריייתא מתפרשא בכיפה הממעטת מד' והיינו שיש רוחב ד' רק במקום הרגלים, וממילא כד נקט אם יש ברגליה עשרה הדבר מובן דהכוונה שיש עשרה ברוחב ד'.

ובל זה כפי הנראה לפירוש רש"י, אבל הרמב"ם והטור לא הזכירו כלל שיהא זה כדי לחוק, והכשירו בכיפה כל שיש ברגליה עשרה, ומשמע אפילו אין לחוק, ובאמת שגם בסברא נראה דאין לפסול העשויה ככיפה כיון שעושים כן לנאות הפתח, ומהיכי תיתי לומר דמיגרע גרע, אלא דלפי זה נריך להצין היכי מוכיחין מהא דכיפה דא"י ליגע.

ואפשר לדחוק דמשנתמעט רוחב הפתח מד' בטל שם מזוזות מן המזוזות כיון שאינם משמשים לפתח, וכיון שעדיין ממשיכים כלפי מעלה, אי אפשר לשמש בהם רק בחזרת משקוף ונמצא שיש כאן חלק מן המשקוף שאינו נפגש במזוזות, אבל הדבר דחוק, דאם עגול הוא גם נורת פתח לא שייך להנריך כאן יותר מחמת דין דנריך ליגע, וגם עדיין קשה מש"כ לעיל דמהא דקתני הכא ושון שאם יש ברגליה עשרה דחייבת, משמע

דברים נפרדים מזוזה עשרה מכאן ומזוזה עשרה מכאן ומשקוף למעלה ואין נריך כאן לא ג"ר"א ולא חצוט אלא כל אחד משמש במקומו, [ועיין בגליון הגרע"א ז"ל סוף סימן שס"ב שלא כתב כן], ולפי זה אף לא יפסול אם יהיה פתחי שמאי במזוזות למעלה מעשרה וכמו שנסתפקנו לעיל, והלכך אם הם גופים נפרדים ללא קשר ביניהם, שפיר י"ל שאם עשה משקוף כהלכתו אף שהצדיק לו מתחתיו נורת כיפה לנאותו, לא נתבטל שם משקוף ממה שלמעלה ממנו, אע"ג שאם עשה כיפה שאין בה לחוק פסולה משום דליכא משקוף אבל אם נריך ליגע והיינו שהכל ביחד משמשים נורה אחת כזה ודאי אם הם משמשים נורת כיפה לא שייך להכשיר ולומר דל כיפה מהכא, וישמש כנורת פתח ישר מה שלפנים מן הכיפה, דודאי זו היא נורת כיפה שפסולה לנורת הפתח, א"נ בלשון אחרת קצת דאי אין נריך ליגע אמרינן דלא איכפת לן מה שהשטח שבין המזוזות למשקוף אינו נורת פתח שהרי חסר שם מזוזות דמ"מ מתכשר כמה שיש למעלה משקוף ולמטה מזוזות, וה"נ שפיר מתכשר אף שיש כיפה בין המזוזות למשקוף, אבל אי נריך ליגע נריך שיהא הכל נורה הראויה לנורת הפתח ויש לפסול אם יש תחת המשקוף נורת כיפה שפסולה לנורת הפתח.

לשון הבריייתא ושון שאם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת, ולא קתני ושון שאם יש זה עשרה ברוחב ארבע שהיא חייבת, לכאורה משמע שצריך עשרה ביושר וכמש"פ לפירוש רש"י, אבל אם מתעגל בתוך עשרה [כשיעור כיפה, ולא נתפרש שיעורו בכמה אם במחצית של השטח שמתחילת הנטיה עד מרכז הכיפה או שיעור אחר] פטורה, אבל בצ"י יו"ד סוף סימן רפ"ז כתב דלדעת רש"י אף שמתחיל להתעגל מתחלה נמי חייבת אם יש זה עשרה ברוחב ד', וכונתו לדברי רש"י ציומא י"א ב' שפירש טעמא דפטרי רבנן משום שאין ברוחבה ד' בגובה עשרה, ושון שאם יש ברגליה עשרה היינו ברוחב ד' ואפילו שכבר התחיל העיגול, ובאמת דבגמ' נמי הכי משמע דהא מוקמינן פלוגתא דרבי מאיר ורבנן באין ברוחבה ד' מחמת העיגול, ורבי מאיר סבר חוקקין ורבנן לית להו חוקקין, והנה חוקקין

דאיירי זיש לחוק, דאס לא כן אינו ענין כלל לפלוגתא, ודין זה אינטריין לאשמועין לר"מ כמו לרבנן, ול"מ כן, ואף די"ל דלכך נקט ושוין ולא נקט ומודים משום דהוא באמת נידון מחודש אבל הדבר דחוק.

ולכן נראה דאין ראיה מדברי הרמב"ם והטור בהלכות מזוזה לדין פתח עגול שאין בו לחוק, דכיון דהנידון לעולם בבית מקורה באופן הרגיל פשיטא דאיירי זיש לחוק, ולא הוצרכו לפרש לגדול הפשיטות, [וכן מוכח בגמ' יומא י"א ב' דאמרינן שער המדי תנאי היא ולכך לא חשבו התנא, ואע"ג דבאין בו לחוק לא תנאי היא, אפילו הכי לא חשבו משום דבאין בו לחוק לא שייך לדון לענין מזוזה], וגם סתם נורת הפתח אין רגילות לעשותו באין בו לחוק, ולכך גם בפט"ז מה"ש ה"כ סתם הרמב"ם, וגם הרי לא מזכיר בגמ' בהדיא דין כיפה שאין בה לחוק, אלא שהוא מובן מתוכן הסוגיא, ואין דרך הרמב"ם להביא מה שלא נחפרש בהדיא, וכש"כ במילתא דלא שכיחא, ולכך לא פירש דין כיפה שאין בה לחוק, ושנה משנתו רק בכיפה סתם דהיינו שיש בה לחוק, אבל באין בה לחוק כו"ע מודים דפטורה, וכפשטה דסוגיין דהיינו דמוכחין דא"ל ליגע, וכמו שפירש צריטצ"א, וכן מתפרשין דברי רש"י.

ובין הרשב"א בעצוה"ק ש"כ דין ב' כתב דאין צריך ליגע אלא אפילו גבוה מהן ולפיכך כיפה שיש בה רגילות עשרה עד שלא התחיל להתעגל ורחצה ד' הרי זה פתח ומתפרש בפשוטו דחלק הכיפה אינו משמש כפתח וממילא מה שעל גביו צריך להכשר משום שא"ל ליגע, והיינו זיש לחוק, ומבואר דפשוט ליה ז"ל דכיפה שאין לחוק פסולה, [דאס היה כאן סברות דקות דעיגול יש לחשבו כאינו נוגע, לא היה מקום לשנותו כדבר פשוט בקיצור ההלכות].

ובין לשון הרי"ף אלמא כיון שאין הקירוי שצמחי הכיפה מגיע לרגליה פתח הוא וחייב במזוזה ה"נ כיון שיש בקנים עשרה אע"פ שאין מגיעין לקורה פיתחא הוא, נמי מתפרש בפשוטו דהקירוי שצמחי הכיפה היינו הקירוי שמעל הכיפה, וכלשון הגמ' פסחים י' ב' כבר צמחי קורה, ומבואר דזיש לחוק איירי והמשקוף הוא הקו הישר שמעל הכיפה, אבל הכיפה עצמה אינה משמשת כמשקוף.

ובין במלחמות כתב דמסבירא נמי מוכח מהא דכיפה דא"ל ליגע וז"ל וכש"כ שהדבר אמת ונכון הוא דכיפה לרבנן שפוטרינן בה ומחייבין אותה בשיש בה רגילות עשרה אע"פ שאין רגילות נוגעים לראשה ש"מ א"ל ליגע עכ"ל, הנה כתב שאין רגילות נוגעים לראשה והיינו למשקוף שמעל הכיפה ומבואר דהכיפה עצמה אינה משמשת כמשקוף, וגם מעיקר הדבר שכתב דמסבירא איכא לאוכוחי מכיפה שא"ל ליגע, מוכח דסבירא דכיפה לאו נורת הפתח היא. — ומש"כ לרבנן שפוטרינן בה נראה כונתו דאי הוי ס"ל לרבנן נמי דחוקקין, לא הוי מוכח מינה דא"ל ליגע, דכיון דאמרינן חוקקין הר"ז כנוגע, אבל כיון דרבנן לית להו חוקקין ואפילו הכי מכשירין בגובה עשרה, ש"מ דא"ל ליגע, ובה ניחא דמיתנין הא דאבוי לפרושי דרבנן לית להו חוקקין.

ודאיתאן עלה לא מצאנו כלל מי שמחייב במזוזה פתח העשוי ככיפה שאין בו לחוק, וגם לא מצאנו מי שחושבו לפתח בהלכות מחיצות, [וזלמא לדעת הר"ז] שפסק דצריך ליגע ולדידיה ע"כ דכיפה חשיב שפיר כו"פ], ואית לן למינקט גמ' כפשטה כפרש"י ושאר הראשונים דכיפה לאו שם כו"פ עלה אלא שאינה חוצצת למשקוף שעליה למאי דקיי"ל א"ל ליגע, וכן כתב בפשיטות במשכנ"י סימן קכ"ג, [ומש"כ לעיל דמאי טעמא מיגרע גרע כיון שעושין כן לנאותה, י"ל דאין רגילות לעשותה באין בה לחוק, וזיש בה לחוק לעולם משמש העליון, ואף אי הוי ס"ל דצריך ליגע, נמי לא היה מועיל מה שרגילין לעשות כיפה שיש בה לחוק, להכשיר אף כיפה שאין בה לחוק שאין רגילין בה], אבל אין כן דעת מרן זללה"ה בעירובין ס"ז סק"ג.

הא דמכשירין כיפה שיש בה לחוק אי א"ל ליגע נראה דהוא משום שהכיפה נעשתה לנוי, ואמרינן דעיקר המשקוף הוא העליון והכיפה לנאותו, אבל פיתחי שימאי לפמש"פ הרא"ש דהיינו גם אס המשקוף אבן נכנס ואבן יוצא, בזה לא אמרינן דהקו הישר העליון חשיב כמשקוף, דכיון דהאבן הנכנס והיוצא אינו לנוי שפיר חשיבי לחוק שהם עיקר הפתח.

וטעמא דפסול כיפה שאין בה לחוק נראה דהוא משום דהעשוי ככיפה חשיב כאין לו משקוף, דאפשר ליחס את הכיפה למזוזות והוי

גם מפסול כיפה יש ללמוד לפסול, ללא מסבך דכפיפה אם יוסיף קנה באמצע דיתכשר, וע"כ הפסול משום דאחד גבוה ואחד נמוך לאו אורת הפתח הוא.

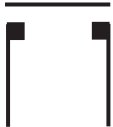
והא דמכשרין צ"ש צה לחוק ולא אמרינן שאין כאן מקום למשקוף כיון דהמזוזות סותמות נראה דהוא משום דכשהכותל אטום והכל משמש שימוש אחד והפתח בצורת כיפה הרי קושטא דמילתא שזה פתח שסתמוהו בצורת כיפה לנאותו, ולכך חשיב הפתח מה שמעל הכיפה, והכיפה לנוי, אבל שלא בכותל



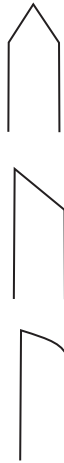
אלא שעשה צורת פתח ככיפה ועליו משקוף ישר כגון כזה נראה דפסול, דעיקר הפתח הוא העשוי ככיפה שאין צו לחוק דפסול ולא מהני המשקוף שעליו, וי"ע.

ובמה שפירשנו יתכן ליישב מש"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות מזוזה ה"ד דבאין צרגליה עשרה פטורה לפי שאין לה משקוף, [אם אינו ט"ס וז"ל מזוזות], ונתקשה בכ"מ שם וכוונתו דאין לפרש כמ"ש בצאר הגולה דאם כן הול"ל לפי שאין לה מזוזות, ולמש"כ י"ל דכיון דמה שבחוץ עשרה על כרחך לחשבו כמזוזות, ונמצא דהמזוזות מתחילות להתעקס ככיפה תו אין לנו לחלק באמצע הכיפה ולומר דחלק משמש כמזוזה דהיינו עד גובה עשרה והמותר הוא נוי למשקוף העליון שמעל הכיפה אלא יש לחשוב את הכל כמזוזות עקומות ואין כאן משקוף, [ואע"ג דאמרינן א"צ ליגע והעליון משמש כמשקוף ס"ל להרמב"ם דזה רק בדאיכא מזוזות ישרות בגובה עשרה], וזו נראה כונת הט"ז ציו"ד סימן רפ"ז סק"ג.

נראה לצורת הפתח העשוי כזה ואין צו גובה עשרה במקום הנ"ל,



דכשר, דהבליטות אינן מפסידות את הקנים, [אי משכחת לה בגוונא דליכא משום פתחי שימאי], וראיה מדר"מ דמכשיר אף בדליכא רוחב ד', ונהי דסבירא ליה חוקקין וחשיב כרחב ד', אבל אכתי אם צורה זו פסולה, לא מהני חוקקין לשנות צורתה, וכיון דכשרה לרבי מאיר הוא הדין לרבנן ברחבה ארבעה, [וכמש"כ



מזוזות באלכסון בלא משקוף, ולפי זה כל שכן דהעשוי כזה (א) יש לפסול, דטפי יש ליחס כאן את האלכסון למזוזות, וכן כשקנה אחד גבוה מחבירו ועשוי כזה (ב) דכשם שכיפה שלימה פסולה הכי נמי חצי כיפה כגון כזה (ג) דאם חצי כיפה כשירה אין לפסול כיפה שלימה, דמה גרע במה שיש שנים סמוכים זל"ז, ואם חצי כיפה פסולה דחשיב כליכא משקוף א"כ כש"כ כשה אלכסון ישר, וי"ע

בשיעור האלכסון, ואפשר דשיעורו צמתלקט עשרה מתוך ארבע דצפחות מזה כשם דצקרקע אין לו דין מחילה וחשיב כקרקע עולם, ה"נ חשיב משקוף ולא כמזוזות עקומות, ולפי זה גם העשוי ככיפה לא יפסול אלא בכשיעור זה, ונמצא דלא חשיבא כיפה אלא אם כן יש ממרכו הקשת אל היתר יותר מחמישית מאורך היתר, [דהא צריך שיתלקט עשרה טפחים מתוך כ"ד טפחים עד מחלית היתר שהוא כנגד מרכז הכיפה והרי זה אחד משנים ומחלה בקירוב והוא כאחד מחמישית מכל היתר, (אם הכ"ד טפחים נמדדים ציושר ולא באלכסון)], וכשעושים צורת הפתח במקום מדרון מסבך דמדרון הקרקע אינו עולה בחשבון, ואם המדרון מתלקט חמשה מתוך ארבע, אכתי יכול להגביה קנה אחד מחבירו עד שלא יתלקט ט"ו מתוך ארבע דאם לא כן לא יוכל להעמיד צורת הפתח במדרון המתלקט עשרה מתוך ארבע ומשהו, אלא אם כן יהיו הקנים שוים זה כזה בדיוק ממש, ול"מ כן, אבל אין לדבר הכרע, ואפשר דבשום ענין לא שרינן בצורת הפתח אלכסון של יותר מעשרה מתוך ארבע ובמדרון יש להגביה הקנה שעומד במקום הנמוך וי"ע בזה.

ובמש"כ המ"א סימן שס"ב ס"ק י"ח צ"ש תשובות הרא"מ דקנה אחד גבוה ואחד נמוך כשרים לצורת הפתח, התם צשהקנה העליון מונח ציושר על הקנה הגבוה והקנה הנמוך אינו מגיע אליו, וכמש"כ הגרע"א ז"ל בגליון, אבל אם הקנה העליון מונח בשיפוע בזה אדרבה משמע מאותה תשובה לפסול וכדמסיק הגרע"א ז"ל בצ"ע לדינא ודלא כמ"ש צמ"ב צ"ש הפמ"ג, ולפמש"כ

הנדמ"ח דמשמע שהיתה לו גירסא אחרת בגמ' ולפי גירסא זו מצוה צגמ' דלא מהני גזוה עשרה ורחצ ד' אם אין המזוזות ישרות בגזוה עשרה]. — וגם לדעתם ז"ל ראוי לתת שיעור לאלכסון הפוסל, ויש לדון כדלעיל.

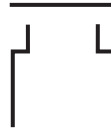
לענין מקום קביעת המזוזה בעשויה כפיפה שדן בזה הט"ז צסימן רפ"ז סק"ב, הנה לפמש"פ דלכו"ע כפיפה לאו נורת הפתח היא ובאין זה לחוק פטורה א"כ המשקוף הוא הקו הישר שמעל הכיפה, וממילא יש למדוד ממנו עד לקרקע ולקבוע בתחלת שליש העליון, ומה שלפעמים כבר התחילה הכיפה בתחלת שליש העליון ונמצא שקובע המזוזה על זליטה שצמזוזה שאין עליה תורת מזוזה לדעת הרמב"ם, נראה דלית לן בה כיון דהוא בתוך חלל הפתח, וכמש"כ הט"ז.

אבל יש להסתפק בעשה מזוזות גזוה עשרה, והמשקוף מעליהם בגזוה כ' ואינו נוגע בהם, דהא קיי"ל א"כ ליגע היכן לקבוע המזוזה, דבפשוטו המשקוף והמזוזות מהוים את הפתח ויש לקבוע בתחלת שליש הסמוך למשקוף, אבל הרי אין שם מזוזות, ואם יקבע למטה במזוזות הוא רחוק מן המשקוף יותר משליש ומסתברא שאם יש איזה עץ בתחלת שליש העליון אף שאינו כשר לשמש כמזוזה, מ"מ אם הוא בתוך הפתח אפשר לקבוע המזוזה בו, וכמש"כ בכיפה לדעת הרמב"ם דאינה משמשת כמזוזה, ונראה דכן ראוי לעשות שיתקן שם איזה מקום לקביעת המזוזה, ומ"מ אם הניחה במזוזה נמי נראה דשפיר דמי אף אי בעלמא פסול למטה מן השליש כיון דליכא מזוזות למעלה, ומקומה במזוזות. (עירובין ס"ב ס"ק י"ד).

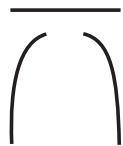
ז' נראה דאם באמצע הנורת הפתח העמיד קנה נוסף וחיבר אליו את קנה העליון מן הצד דפסול ולא אמרינן דל האזי קנה מהכא וליתכשר בקנים הצדדיים הכשרים דכיון דגם האמצעי משמש לא שייך לדלגו, והרי לענין כלאים אף אם ינטל אחד מן הצדדיים ישאר נורת הפתח וממילא השתא נמי הו"ל נורת הפתח מן הצד, אבל אם לא חיבר אליו הקנה העליון מסתבר דשפיר דמי [ועי' תו' ב' ב'].

אם הקנה העליון אינו ישר אלא כפיפה או כעין משולש כלפי הצד נראה דגרע מכיפה, דכיפה אורחא דמילתא ולגוי עבידא ואפילו הכי

לעיל ד"ה לשון, ועיין להלן דעת הרמב"ם והרשב"א לא משמע כן, אבל העשויה כזה וליכא עשרה אלא עם העליון, נראה דפסולה דאין כאן מזוזות עשרה.



ולפי זה נראה דמה שהכשיר הטור ציו"ד סימן רפ"ז אפילו כיפה שמתחלת להתעגל בתוך עשרה כל שיש בה י' ברוחצ ד' עי"ש צב"י, דהיינו דוקא צבית שכל הכותל אטום עד הכיפה ואפשר לחשוב את רגלי הכיפה כאילו נמשכים ציושר ואינם מתעגלים, ואת העיגול לחשוב כנדבק אליהם דבר מן החוץ ואינו מצטלן, אבל קנה



נורת הפתח העשויה כפיפה ואין בו עשרה עד שלא נתעגל אפילו המשקוף עובר להלן מרגליו כזה פסול, דאין כאן מזוזות וכאילו וכו' שכתבנו לעיל, אלא דנריך עיון שיעור כפיפותו צכמה דלא מסתבר לפסול בשיעור מועט,



וכן בקנים העומדים צאלכסון קצת כזה, ואפשר דשיעורו כל שאינו מתרחק ג' מרגליו בגזוה עשרה טפחים, וכשרק חלק מן הקנה צאלכסון, אפשר דלפי ארכו כך אלכסונו בשיעור ג' לעשרה, וצ"ע בזה.



ודעת הרמב"ם, וכן נראה דעת הרשב"א בעבוה"ק ש"צ דין ב', דכל דליכא עשרה צרגלי הכיפה קודם שמתחיל להתעגל פטור אפילו יש רוחצ ד' בגזוה עשרה ואף דא"כ ליגע, וצ"ע אמאי לא נשמע מדר"מ לרבנן, דהא ר"מ נמי לית ליה חוקקין להחשיב כגזוה עשרה, וגם סברת חוקקין אינה אלא לתת החשיבות כאילו נחקק אבל אינו מועיל לשנות נורת הפתח, וכיון דר"מ מכשיר ע"כ דאין מפסיד מה שזולט מעט מן הקנה חוץ עשרה וכמש"כ לעיל, ודכוותה לרבנן צרחצ ד', והא דצרייתא קמני ושזין שאם יש צרגליה עשרה, היינו משום דצרייתא איירי בכיפה הממעטת מרוחצ ד' וליכא ד' אלא צרגליה, ונריך לדחוק דס"ל דסברת חוקקין מהני נמי לומר כאלו דהצליטה לינטל קיימא ואינה מפסדת את הנורת הפתח, משא"כ לרבנן דלית להו חוקקין, [ועיין צחדושי הר"ן

כרחק דנדנוד מעט על ידי הרוח אינו מצטל לזרתו, ולא דמי ללחי דנשיב ציה זיקא בסימן שס"ג ס"ה ובמ"א שם, דהתם איירי שמקום מחיצתו משתנה על ידי הרוח וכמש"כ בחו"צ סוכה ס"ג ס"ק כ"ב, או כדברי מרן זללה"ה בסימן י"ג סק"י דהרוח מצטלו לגמרי מתורת מחיצה, אבל הכא על ידי נדנוד הקנה העליון עדיין תורת לזרת הפתח עליו וגודר במקום הקנים, ומהאי טעמא קיל ליה להמחיצה השקל נדנוד קנה עליון טפי מקני הנדדים לפי המקום המחיצה קובעים קני הנדדים אם מצפנים אם מבחוץ ולא העליון], אבל מרן זללה"ה שם וס"ז סק"י דעמו לחלק בין הקנה העליון לקני הנדדים, [ושמא לטעמיה אזיל דמשמע בסימן ו' ס"ק י"ט כ"ג דס"ל ז"ל דהקנה העליון גובל את מקום המחיצה], וכל שהעליון ילא מבין קני הנדדים פסול ע"ש, וז"ע.

עוד כתב במשכנ"י שם לזרת הפתח העומד מאיליו לא חשיב לזרת הפתח לענין שבת, ונסתייע מהא דמנחות ל"ג דפ"מי אכסדרה לא חשיבי לזרת הפתח כיון שעשוין לחיזוק תקרה, ולמש"כ לעיל סק"ה י"ל דגם אכסדרה חשיב לזרת הפתח לענין שבת, ורק לענין מזוזה אמרינן דכיון דלא ניחא ליה לשמש בהם כפתח, לא חשיב שערי בתים, ע"ש, ואף את"ל דאכסדרה גם לענין שבת לא חשיב לזרת הפתח י"ל דדוקא אכסדרה דחזותו מוכיח עליו דאי הוי פרוץ טפי הוי ניחא ליה, דאכסדרה ניחא שיהא פתוחה לגמרי ברוח רביעית, אבל בליטות שכותל שפיר יכולים לשמש בהם לזרת הפתח אף שלא נעשו לכך אם אינם במקום כמו אכסדרה.

עוד כתב שם לתמוך בפירוש ריטב"א י"א א' דלית להו שקפי היינו שלא הותקנו פלימין מיוחדים אלא שדדי הכותל משמשין כפלימין, והנה כל הראשונים ז"ל חולקים בזה, דהא רש"י בסוגיא ותו' והרא"ש במנחות והטור והמרדכי והאגודה והמאירי ורי"ז כולם פירשו דלית להו שקפי היינו דאזן יונא ואזן נכנס, ומבואר דפשיטא להו דלא יתכן לפרש כפשטא דלישנא דלית להו שקפי כלל, דכיון שהנידון בפירות שצדפנות הרי הדפנות עצמן מזוזה, וכן משמע במנחות ל"ד א' בפיתחא דאקרנא בין לפרש"י ובין לפירוש הרא"ש דאמרינן דלית לה פלימין, ומבואר שלא נתקנו שם פלימין כלל, ואפילו

לאו לזרת הפתח הוא, כל שכן זה שהוא ככיפה ללד, ועוד דכהאי גוונא לא מיקרי קנה על גביהן כיון שזו תמונה אחרת, והרי זה כאילו יש כאן שני לזרת הפתח לרוחות המשולש וחסר קנה אחד בקרן, ואף אם ירחיב הקנים הנדדיים עד שגם הקרן יהיה בין צ' הקנים נראה דפסול דאין לנו ענין ברוחב הקנים כל שאין בקנה העליון קו ישר מקנה לקנה, ומיהו צריך לדעת שיעור אלכסונו בכמה, ואפשר דשיעורו כל שיש בין מרכז המשולש ליתר ג' טפחים כשיעור לצוד, אבל אין לדבר הכרע ושפיר י"ל דאף בפחות מג' מיפסל, ואף בלזרת הפתח לענין כלאים דכשר מן הנד נמי יש לפסול כהאי גוונא דאינו ענין למן הנד, דכאן רוחות הלזרת הפתח אינן מקנה לקנה.

ובחבל של לזרת הפתח הנע ונד ברוח מזוזה, במחיצת השקל סוף סימן שס"ג הקיל בזה, אבל במשכנות יעקב סימן קכ"ג כתב לפסול כל שיונא חוץ למזוזות, [ואף בשנמוך קצת מע"ג הקנים כתב לפסול, אבל הוא דבר שאי אפשר דלא יתכן דגמי או חבל יהיו מתוחים כל כך שלא יהיה אמצע נמוך משהו], וכמדומה דחבל או גמי [כמו שהוא צירושלמין המתוחים במרחק קצת בין קנה לקנה, הרי בכל נדנוד קל כבר ילאו מכנגד הקנים, אלא אם כן יעשו קנים רחבים הרבה, ולא הזכירו הפוסקים דבר זה, וגם עיקר הדבר לתלות הענין ברוחב הקנים ז"ע מנלן, והלא הנידון ראוי להיות אם בלזרה זו חשיב קנה שעל גביהם, ולנידון זה אין חשיבות לרוחב הקנים וכמש"כ לעיל, ואטו לענין כלאים דכשר מן הנד, נכשירו אף אם ילא מציניהם משהו, ולזרת הפתח שעשאו מן הנד לענין כלאים יפסל בזיו כל שהוא ללד חוץ, וללד השני ברוחב הקנים, ועוד דאם לענין כלאים אפשר שינא עד מן הנד, אם כן מנ"ל דלענין שבת לא שרי כהאי גוונא, הא לא מצינו אלא דנריך שראשי החבל יהיו על הקנים אבל לענין אמצעו שמא לא חמיר שבת מכלאים, ובעיקר הנידון כשהקנה העליון באלכסון כבר כתבנו לעיל דהנידון הוא משום שנראה כאילו יש כאן שני קוים שונים של הלזרת הפתח וחסר קנה אחד, ובהו יש לומר דבחבל קיל דמינכר שמחיצתו לבין הקנים אלא שהרוח מנידו, וכיון שמאלנו צירושלמי דהקנה העליון סגי בגמי וכן ברמ"א דסגיא בחבל, על

הפתח הוא, וחוקקין לית ליה לר"מ בפחות מד', ולפי זה מתפרש בין שיש למעלה רוח ד' בין בדליכא, ואפשר דאי ליכא למעלה ג' לא אמרינן חוקקין וכמו שהזכיר הריטב"א יומא י"א ז' ולכך אמרו שאין למעלה ד' אי גרסינן הכין, וגם מה סברא היא להצריך יותר משיעור פתח בשביל חוקקין ולמה לא פירש רבנו ז"ל כפשוטו שזהו שיעור פתח וכדמשמע נמי ה' א' ואי צד' היכי משכח"ל, וכמ"ש צמ"מ פי"ז ה"ח בשם הרשב"א ולקבוע אמנם דשיעור פתח צד'.

אבל אפשר דהרמב"ם ס"ל דנידון שיעור פתח הוא תלוי בדרב אחלי י"צ א', וכיון דמסקין תנאי היא ולא קיי"ל בדרב אחלי כמו שפסק בפ"י ה"ט, ממילא נמי רוח פתח אינו צד' אלא בג', ואצ"י נקט ד' משום דאית ליה דרב אחלי, ואפשר נמי דאצ"י לטעמיה ט"ז ז' דס"ל דאפילו לרבנן דשיעור לצד בג' מ"מ שיעור מקום לענין שיעור מחיצת כלאים הוא צד', וה"ה נמי דזהו שיעור פתח ולכך נקט ד', אבל אכן כרצא קיי"ל דגם בכלאים לרבנן שיעורו ג', [ומיהו צמ"ה הרא"ש כ"ה א' דן אי רצא פליג אצ"י לענין כלאים, ועיין מש"כ בזה בהערות על סדר המסכת עירובין ט"ז א' ד"ה עוד], וה"ה שזהו שיעור פתח, ואפשר עוד דלכ"כ ג' לא שייך חוקקין כיון שהוא כלבוד וכמו שהביא הריטב"א ציומא שם הסוברים כן, ולכך על כרחך דר"מ סבר דשיעור פתח צד' וכדרב אחלי, והיינו דמפרש ליה אצ"י הכי, אבל כיון שהרמב"ם פסק דלא כרב אחלי ממילא גם שיעור פתח אינו צד'. (שם ס"ק ט"ז).

(ט) בהג"א י"א א' כתב דלא יהא הקנה העליון תחוב בין שניהם מזה לזה באמצעיתו, דהו"ל מן הנד, והנה כשהקנה תחוב ואינו נופל, לכאורה מה שתחתיו עודף משהו על מקום תחיבתו ומבואר דלא חשיב עי"ז כמונח על גביו ואע"ג דאין שיעור לקני צורת הפתח, [ואי משום דבעי שיהיו חזקים לקבל דלת של קש, הרי זה סגי בכל עובי הקנה ואין צריך שהחלק שהקנה העליון מונח עליו יהא בחזק זה דהא סגי בחבל דק, ועי' בשעה"צ סימן שס"ג אות כ"ב בשם תה"ד], מ"מ צריך עכ"פ שיהא ניכר וכאן אין ניכרת בליטתו, ואפשר שיש ללמוד מזה דאף כשהקנים שצדדיים רחבים למטה ומשפיעין והולכין כלפי ראשן, דנמי

הכי חייב במזוזה, וכש"כ כשהפירצה באמצע דופן, ודוחק לומר שהיו שם פזימין אלא שהמשיכו ברוח הכתלים, דא"כ הו"ל והא פזימין לכתלים עזידי, וגם אין סברא לומר שהיו מתקנין פזימין לדלת וקובעין אותן שלא כדרך פזימין דעלמא לרוח הפתח אלא לרוח הכתלים, אלא ודאי לא היו שם פזימין כלל ואפילו הכי חייב, ואף רב אשי לא פריך אלא משום דהכתלים נמי אינם לרוח הדלת, [ושמא י"ל דהריטב"א מפרש כדמשמע באגודה וכמ"ש לעיל סק"ג דעדי פזימין היינו אם הוסיף פזימין ולפי שהיו רגילין בפתחא דאקרנא שלא לעשות פזימין לכך שאלו ר"א והא לית ליה פזימין, ואהדר ליה דאם הוסיף פזימין קאמר, ולא אמרינן דכיון דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי לא יחשב כפתח לענין מזוזה], גם מש"כ שם דדעת תו' רי"ד שהביא השה"ג כהריטב"א, מרן זללה"ה במנחות סימן מ' נטה מזה עי"ש, וכ"מ בפסקי הרי"ד הנדמ"ח שפירש שם פתחי שימאי כפירוש תו' דאבן נכנס ואבן יוצא. (שם ס"ק ט"ז).

(ח) בממה שהרמב"ם לא הזכיר בתנאי פתח המזוזה צפ"ו ממזוזה שיהא רחב ד', מבואר דס"ל דא"צ שיהא רחב ד', [ומיהו ג' נראה דבעי, אלא שזה אין צורך להזכיר דפשיטא הוא, וגם לא נזכר בהדיא בגמ' שיעור זה לגבי פתח וגם ציומא י"א ז' לא חשבו צאין ברגליה ג' אע"ג דלאו תנאי היא משום דלא נקטו אלא שערים הרגילים וכש"כ אין ברחבו ג'], וכתב המ"מ בפט"ז מה' שבת ה"כ דמפרש דהא דהזכיר אצ"י בסוגיין רחב ד' היינו משום ר"מ דאית ליה חוקקין להשלים ואינו סובר כן במה שאינו רחב ד' שאין לו שיעור כו', והדברים צ"ע דהא אצ"י הזכיר דלמעלה אינו רחב ד' ולכך בעי חוקקין, ואם איתא דאין צריך רוחב ד', הו"ל שלמעלה אין צו ג' ולכך בעי חוקקין, [ועיקר הדבר יש צו מקום לדון צאין צו ג' שהוא כלבוד אי אמרינן חוקקין, עי' ריטב"א יומא שם], ואם צריך למטה ד', הו"ל צ"ש ברגליה ד' ואין צראשה ג', [ומיהו לפי הגירסא האחרת שצ"ן הנדמ"ח י"א ז' יתכן לפרש ע"פ דעת הרמב"ם דצריך שיהא ברגליה עשרה ציור וכל שמתחיל להתעגל אפילו יש צו עשרה ברוחב ד' לאו צורת הפתח היא, דאיירי שיש צו עשרה ברוחב ד' ואפילו הכי צעין לחוקקין דאל"ה כיון שמתעגל לאו צורת

מותחו לקנה השני, זה אין צריך לפנים דפשיטא
דשפיר דמי דמה ענין לנו בסיבוצי החוט קודם
שהגיע ע"ג הקנה.

שור"ע שם ס"ז כיפה אם יש צרגליה כו', לעיל
סק"ו נחבאר דהיינו דוקא כיפה שצותל
שיש ע"ג הכיפה קו ישר שראוי לשמש כמשקוף, אבל
אם גם מבחוץ ככיפה וכניור שאין לחוק דברש"י י"א
ב' פסול, ועי"ש בשיעור העיגול, ונדעת הטור.

בסימן שס"ג בשעה"ל אות י"א פשוט ליה דקנים
העשויים ככיפה או באלכסון למעלה
מעשרה שפיר דמי, ולכאורה הוא דדין כיפה שאין
זה לחוק דלכו"ע פסולה, וכמש"כ לעיל סק"ו, אלא
די"ל דהכא שלאחר העיקום הרי הקנה העליון
נמשך בישר עדיף וי"ע.

שם בשעה"ל אות ל"ז, אינו מובן דמה בין זה
לקורה שע"ג מבוי דלא חשיב צורת הפתח
כיון שפרוץ במילואו, וה"ל הקנים הללו, ונראה
מבחוץ לא חשיב פלימין לצורת הפתח, ועיין מ"א
ס"ק כ"ח.

שם במ"ז ס"ק קי"ז אם יש גג שמפסיק בין
גובה החבל להקנים שלמטה כו', משה"ק
בפמ"ג בשם תו"ש מהא דאין הכיפה מפסקת
כדמוכתינן י"א ב' דא"ל ליגע, ל"ק, דהא במשקוף
דאבן יולא ואבן נכנס כתבו תו' מנחות ל"ג ב' וכן
הרא"ש שם דפסול, ולא מכשרינן בקו העליון שהוא
ישר כמו בכיפה, והטעם משום דאכתי פיתחי
שימאי הוא, ורק בכיפה העשויה לנוי אמרינן דהכל
משמש יחד כפתח ואין צריך ליגע וכמש"כ לעיל
סק"ו, והוא הדין גג הבולט בין הקנים לקנה
העליון לא עדיף מפיתחי שימאי, ולפי זה אף
שעשה נקב כנגד הקנים נראה דלא מהני דאכתי
פיתחי שימאי נינהו ואי לא הוי פיתחי שימאי אף
נקב אין צריך דהא מסקינן שא"ל ליגע ואין הכיפה
חולצת. — באם הגג רחב ארבעה טפחים שיש
לדון בו פי תקרה, יש להסתפק שיצטל את הצורת
הפתח כדין מחילה, ועיין לעיל סק"ד. (שם ס"ק י"ז).

סימן ד

(א) יומא י"א א' ת"ר בשעריך אחד שערי בתים
ואחד שערי חצרות ואחד שערי
מדינות ואחד שערי עיירות יש בהן חובת מזה

לא יהא רשאי לתחוב הקנה בין שניהם, כיון שאין
ניכר בליטת מזוזה, והרי הכל קנה אחד והמשקוף
מן האד, [וכן איפכא כשקני המזוזה רחבים
מלמעלה ומשפיעין כלפי מטה והניח הקנה העליון
על גביהן ובקצה הפנימי באופן שאינו מונח ע"ג
העשרה התחתונים כלל נמי כשר ולא חשיב כמן
האד, דהכל קנה אחד, ומיהו צוה י"ל נמי דחשבינן
לקנה המזוזה כעומד קצת בשיפוע], ועי' בספר
מרן זללה"ה ס"ז ס"ק י"ב. (שם ס"ק י"ז).

צורת הפתח הוי מחילה מדאורייתא, מדמהני לענין
כלאים, ואפשר דהוא מהלכה למשה מסיני
דמחילין, ואפשר דמסבירא קים להו לחכמים דחשיבא
מחילה, וכיון דמהני לענין כלאים גם מן האד, ע"כ
דמדאורייתא חשיב שפיר צורת הפתח אף מן האד,
ולענין שבת רבנן הוא דאחמרו, ונפקא מינה לענין
מזוזה דאף בצורת הפתח מן האד יש לחייב
מדאורייתא, ולישנא דר"ח עירובין י"א א' לא עשה
ולא כלום היינו לענין היתר טלטול דאכתי מיתסר
מדרבנן, וכן לענין צוה נראה דיש לדמות לכלאים
והוי נמי מחילה מן האד, ומיהו י"ל דאף אי לא
חשיב מחילה מדאורייתא, מ"מ מהני לענין כלאים
מתורת היכר, ולא יתחייב במזוזה ולא יועיל לענין
צוה, ועיין בזה בתו' עירובין כ"ז א' ד"ה והא,
וה"ע. (עירובין ס"ז סק"ג מסוה"ד, ועי"ש עוד).

במ"ב סימן שס"ז ס"ק ס"ד ואם הקנה שלמעלה
תחוב בין קנה לקנה שנחקק קצת כו', כבר
כתב מרן זללה"ה בסימן ז' סק"ט דכהאי גוונא שפיר
דמי וכדעת המקור חיים, דכל שיש כאן קנה מכאן
וקנה מכאן וקנה על גביהן תו לא איכפת לן אם
הקנים מאריכין.

שם ואם כרך החוט סביב הקנה מן האד עד
שצבריכתו העלהו על ראשי הקנים גם כן
כשר, אין הדברים מובנים שאם הכונה שלאחר
שהחוט מונח על גבי קנה אחד האריכו ומתחו
לקנה השני וסבבו מן האד עד שהעלהו על ראש
הקנה השני, ודאי פסול, דלאחר שהחוט נכרך מן
האד כבר נגמר הצורת הפתח, ומה שאחר כך
מגלגלו אין לנו כל ענין בו, ואם הכונה בקנה
הראשון שסבבו והעלהו על ראשי הקנה ומשם

בלא"ה לאו כללוא הוא, וגם י"ל דכיון דקתני יש בהן חוצת מזוזה למקום נאות לומר משום].

שם א"ל אביי לרב ספרא הני אבולי דמחוזא מאי טעמא לא עבדו להו רבנן מזוזה א"ל הנהו חזוק לאקרא דכוזי הוא דעבידי א"ל ואקרי דכוזי גופה תבעי מזוזה דהא אית בה דירה כו', פשטא משמע דעל אותו שער ששאלו תחלה חזר ושאלו דמשום אקרי דכוזי תבעי מזוזה, דאם לא כן היה צריך לבאר שהיה שם עוד שער שלא היה לו מזוזה, ועוד דאם הוא שער של אקרי דכוזי לא מסתבר שהיה בו סכנה, דהא כל בתי העיר היו להם מזוזות, וכיון דאקרי דכוזי משמע דשל ישראל היה, [ושומר בית האסורים יהודי היה], והוא המחיבו במזוזה, דאם היה של המושל מי יחיבו במזוזה, א"כ למה זה יהא סכנה אם יקבעו שם מזוזה, אלא ודאי על שער העיר קאמר, ואף שהיו רוב ישראל כמו שפירש רש"י והיינו לומר שהיה סיפק בידם לעשות שם מזוזה, דלענין שותפות עכו"ם אין לחלק בין רב למעט, ומשמע דעת רש"י דעת הרשב"א שהביא ב"י סימן רפ"ו דשותפות עכו"ם חייב, מ"מ מסקינן דהיה סכנה בדבר, וא"כ צריך ביאור למה מצד שער העיר מיפטר מחמת חזוק אקרי דכוזי, ומחמת אקרי דכוזי לא מיפטר.

והנהא אם נתכוין גם לחזוק תקרה וגם לזרת הפתח ודאי חייב במזוזה, דלא פטרינן בנתכוין לחזוק תקרה אלא משום שלא נתכוין לזרת הפתח, ולא חשיב זורת הפתח כשנעשה מחליו שלא לשם פתח, אבל כל שנתכוין גם לשם פתח אין שום גריעותא במה שנתכוין גם לחזוק תקרה, והנה אבולי דמחוזא הם שערים של חומת העיר, ונעשו לשמש כשערים, ויש לפרש שגם אם לא היו שם הכיפות שלחזוק אקרא דכוזי, גם היו נעשים שם השערים מבלי הכיפות והיו נאחזים בחומה, אלא דעכשיו שהיו שם הכיפות נצמדו השערים אל הכיפות, ועל זה אמרינן דהכיפות לחזוק אקרי דכוזי נעשו ואין עליהם תורת זורת הפתח, והלכך השערים שנצמדו אליהם פטורים ממזוזה, אבל אם השער משמש גם כניסא לאקרי דכוזי, ואם לא היה שם מקום לשערי העיר היו קובעים שער על הכיפות לשמש כניסא לאקרי דכוזי, ואז היתה תחלת עשיית הכיפות גם לשמש כזורת הפתח לשער של אקרי דכוזי, והיה נחשב

למקום משום שנאמר וכתבתם כו', מהא דכיל התנא שערי בתים צהדי שערי עיירות משמע דגם שערי עיירות חייבין מדאורייתא, וכן מוכח לפרש"י מנחות ל"ג ב' וכן בתו' בסוגיין ד"ה יכול דבית שער חייב מדרבנן, ובצרייתא דמייתנין להלן קתני נמי בשעריך אחד שערי בתים כו' ואחד שערי עיירות כו' חייבין במזוזה יכול שאני מרבה אף בית שער כו' ועל כרחק דממעט בית שער מחיוב דאורייתא, ודכוותה כל הני דקתני חייבין מדאורייתא קאמר, וכבר כתב כן הריטב"א בסוגיין דלפרש"י ע"כ חייב עיירות מדאורייתא, וכן מהא דס"ד לרבות שאין עשויין לכבוד, משמע נמי דס"ד לרבייהו מדאורייתא, אבל דעתו ז"ל והביא כן גם בשם רבו דחייב עיירות וחצרות אינו אלא מדרבנן, ולפי זה לא נאלצו מה אחי בשעריך לרבות, וגם ק"ק מה ראו חכמים לחייב שערי עיירות, הא לא מיחלפי כלל בשערי בתים, וא"ת ואי שערי עיירות חייבין מדאורייתא, א"כ אמאי אינטריך בחולין קל"ה ב' לרבות שותפות מלמען ירבו ימיכם, וחיפ"ל משערי עיירות, וי"ל דבית השותפין י"ל דגרע, דעיירות עיקרן דרבים מה שאין כן בתים דסתמא דיחיד נינהו, ושימושן בשותפות גריעותא היא, וסתמא לשון הרמב"ם והטור והמחבר משמע דחייב עיירות דאורייתא, והרי הטור והמחבר הביאו דעת רש"י ותו' דבית שער חייב מדרבנן, ואשר לפי זה מוכח דעיירות חייבין מדאורייתא וכמש"כ, וכ"מ ברמב"ן בפירוש התורה.

בדיני שערי בתים ושערי חצירות, עיין מש"כ לקמן ס"ו סק"ו.

מדינות פרש"י שיש מדינות שמוקפות הרים ויערים ואין יונאין מהם אלא דרך שערים, ומבואר דפשוט ליה ז"ל דליכא חייב מזוזה אלא בשער שבתוך היקף מחיצות, והכי מסתברא, ועיין לקמן ס"ו סק"ז בשם מרן זללה"ה שאין צריך שיהיה ממש מוקף מחיצות עי"ש, ועיין רש"ש שצידד לפרש שערי מדינות דר"ל עיירות המוקפות חומה, וניחא שהקדימן התנא לעיירות, עי"ש, וכן ראיתי בפירוש הגר"א למגילת אסתר, [ומה שדקדק ברש"ש מלשון משום, דהוא אסמכתא, הנה באידך צרייתא לא קתני משום, וגם כאן כיון שהתחיל ובשעריך י"ל דתו לא חש למיתני משום, וגם

ב) שם דהא תניא בית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן הכנסת חייבת במזוזה, [עיי' מש"כ עירובין ס"ו סק"ט] אם הכונה שבית הכנסת משמש לו כדירה, או שיש לו שם חדר לדירה, ועיי' בזה לקמן ס"ז סק"ד], לכאורה מזוזה חובת הדר, וא"כ החזן הוא זה שחייב במזוזה, אבל נ"ע דהא דהשוכר חייב במזוזה הוא משום שיש לו קנין שכירות, ושכירות ליומא ממכר הוא, אבל לחזן הכנסת לא משמע שיש לו זכות שכירות, ובפשוטו הציבור יכול לסלקו בכל עת, גם לשון הגמ' בית הכנסת שיש בו כו' חייבת במזוזה משמע שהבית הכנסת חייב, ואפשר דבעה"כ שיש לו בית ומיחדו לשימוש לעצדיו, דחשיב דבעה"כ כדר בו, ושימוש עצדיו כשמושו, וכמו בית הבקר למ"ד חייב, וכן י"ל בלשכת פרהרין דהחיוז הוא על הציבור מחמת השימוש של הכהן גדול, שהוא כשלוחם, דהכהן גדול ודאי אין לו שום זכות שכירות או שאלה בלשכה, ולפי זה יתכן שיהא החיוז במזוזה מדאורייתא אף אי שוכר אין חיוזו אלא מדרבנן, ויהא החיוז על הציבור כעין שותפים, אי לא נמעט של הקדש, עי' לעיל י' א' ב' ובמש"כ בחו"כ שם (הועתק להלן סק"ד), ונ"ע.

יש לעיי' דהא ממעטינן בית המרחץ ובית הטבילה משום שאינם עשויים לכבוד כדאמר לקמן ב', ומשמע דע"כ השימוש לרחיצה חשיב דר בו עי"ז, וא"כ אמאי השימוש בבית הכנסת לתורה ולתפלה לא חשיב כדר ביה אף אם אין בו דירה לחזן, ואפשר לומר דהא דממעטינן בית המרחץ ובית הטבילה, היינו בזמן שהם בחוץ ביתו של אדם דבקל נטפלים לדירתו ע"י שימוש כל דהו, אבל בית הכנסת שהוא דבר צפני ע"כ לא סגי לחשבו כדירה על ידי תורה ותפלה, אבל פשטא משמע דאף בית המרחץ ובית הטבילה שהם צפ"ע צריכים למיעוטא משום שאינם עשויים לכבוד, ויש לחלק דבית הכנסת קדושתו מפקיעתו מתורת דירה, והרי הוא חשוב לעצמו ולא קרינא ביה דר בו דרך ביאתך ליוצא ונכנס בו ללמוד ולהתפלל אלא אם כן דר בו, [עיי' רש"י ע"ז כ"א א' דמדרך ביאתך ילפינן דחובת הדר היא], ואפשר דר"מ דמחייב בית הכנסת במזוזה אמנם מהאי טעמא הוא דס"ל דגם זה חשיב כדירה.

כאורת הפתח גמור, והלכך גם עכשיו ששערי העיר נצמדו אל הכיפות מ"מ צמה שמשמשים ככניסה לאקרי דכוזי יש לחשב את הכיפות כמשמשות לאורת הפתח, כאילו לא היו כאן שערי העיר, והיינו דפריך ליה אצ"י, ועיי' לקמן ס"ו סק"א בדברי החו"ס סוכה ח' ב'.

הא דאמרינן מנחות ל"ג ב' דאכסדרה פטורה ממזוזה משום דפלימין לחיזוק תקרה עזדי, בפשוטו היינו אכסדרה הפרוזה ברות רביעית ואין לה דלתות, אבל לדעת הרמב"ם דפתח שאין לו דלתות פטור ממזוזה, על כרחך לפרש שעשה דלתות לאכסדרה, וכ"כ בכ"מ פ"ו ה"ג, ואע"ג דלפי זה יש לאכסדרה ד' מחיצות, ואכסדרה שיש לה ד' מחיצות חייבת במזוזה דהיינו אכסדרה דבי רב וכמ"ס בשו"ע סימן רפ"ו ס"ו, לריך לחלק בין מחיצה לדלתות, והנה לפמש"כ דפלימין העשויין לחיזוק תקרה אם היה דעתו להעמיד עליהם דלתות חשיבי כעשויים גם לאורת הפתח, אם כן כל אכסדרה תחייב לדעת הרמב"ם, וי"ל דודאי תחלת עשיית האכסדרה היתה להיותה פתוחה ברות רביעית והפלימין לא נעשו אלא לחיזוק תקרה, והלכך גם אם נמלך עכשיו להעמיד שם דלתות פטורה לפי שאין לה פלימין, אבל אם בתחלה חשב להעמיד דלתות לא מיקרי אכסדרה וחייב במזוזה שהפלימין נעשו גם לשמש כאורת הפתח, אח"כ ראייתו בספר מרן זללה"ה יו"ד סימן קע"ב סק"ג דפלימין שנעשו לחיזוק תקרה אם ניחא ליה שימשו כאורת הפתח שפיר נעשים אורת הפתח ומתחייבים במזוזה, ולפי זה נ"ל דגם כשקבע דלתות על גבי הפלימין שנעשו לחיזוק תקרה אכתי לא ניחא ליה בסקתימת הפלימין, דהא להרמב"ם על כרחך הנידון בדאיכא דלתות וכמ"ס הכ"מ דאם לא כן הרי גם בפלימין לשם אורת הפתח פטור ממזוזה, והדברים נ"ע דבפשוטו כשעושה דלתות ודאי ניחא ליה בסקתימת הפלימין, וי"ל דשפיר משכחת לה כשקובע הדלתות עראי ואכתי ניחא ליה בצורת האכסדרה כמות שהיא, או דניחא ליה שבזמן פתיחת הדלתות תשאר האכסדרה פרוזה ברות רביעית, וכן בצבולי דמחוזא י"ל דניחא שבפתיחת הדלתות יגדל הפרוץ ולא יסתם על ידי הכיפות של אקרא דכוזי, ונ"ע.

שם אלא אמר אזי משום סכנה דתניא כו', פרש"י שיאמרו כשפים עשיתם בשערי העיר, ור"ל דאע"ג דעובדא דמייתי היה צדיקת המזוזות, אבל הסכנה בקציעתן, דאם לא היה סכנה אלא בצדיקתן שפיר היה ראוי לקצען ולא לבדקן.

ג) יומא י"א א' תני ר"כ קמיה דר"י בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האולרות פטורים מן המזוזה כו', מהא דתנן סוטה מ"ג א' דחוזר עליהן מעורכי המלחמה, משמע קצת לדורתן מוכחת עליהם שלכך נעשו, דהא התם בלא חנכו איירי, וא"כ הם עדיין פנויים מכלום, ואפילו הכי ס"ד לחייבו במלחמה, וע"כ דמינכרא שאין עשויים לדירה, וכל אחת בנויה בצורה אחרת דמוכחא מילתא למאי שנעשית, ומיהו לענין מזוזה הנידון בזמן שכבר משמשים למטרותיהם דהא מזוזה חובת הדור, ואמנם גם לענין לחזור מעורכי המלחמה י"ל דגם בדעתו הדבר תלוי, ולראצ"י דאמר בית כמשמעו, אם בנה בית ודעתו לעשותו בית התבן לא יחזור, אף שהבית כסתם בית, ואם בנה בית התבן ודעתו לשמש בו לבית יחזור, אבל רהיטת הדברים דחזותן מוכחת עליהם, ואפשר דנפקא מינה לענין עיבור לעיר דבית האולרות אינו מטורף אלא אם כן יש בו בית דירה ע"י עירובין נ"ה ב' ובשו"ע סימן שצ"ח ס"ו, ואם נורתו מוכחת לבית האולר נעשה לא ישמש כעיבור לעיר, ואם נעשה כנורת סתם בית ישמש כעיבור אף כשדעתו לשמש בו לאולר, ונ"ע בזה.

למאי דמסקינן לדרב יהודה בתיובתא, נמנא דבתקשטות לכולי עלמא חייבין, וברוחנות לכולי עלמא פטורין, ובסתם במחלוקת, דכיון דאשכחן מחלוקת בסתם תו לית לן לחדש מחלוקת במתקשטות ובמתרחקות, ובסתם אשכחן צרייתא דרב כהנא דמחייבא דהא קתני טעמא דפטור משום שהנשים רוחנות, וכן צרייתא בתרייתא דרפת ולולין נמי מחייבא, ואילו צרייתא דמייתי רב יהודה דרפת פטורה, וכן צרייתא דמייתי ר"כ דרפת פטורה, [ומשמע דלאו היינו צרייתא דר"י דהא פריך מסיפא דמתקשטות], ואידך צרייתא דקתני פטורין ויש מחייבין, ופריך הכרע לענין הלכה, אבל צרייתא דלקמן ב' דתני רש"י קמיה דרבא דששה שערים פטורים, לכאורה ראוי להכריע דרבא הרי בתרא הוא, ומשמע דקיצלה, וזו נראה דעת

הרמב"ם דפסק דפטורין, אבל הרי"ף והרא"ש פסקו דחייבין, ובאמת יש לשאול דהא צרייתא דששה שערים אמרינן ללא חשיב לשער המדי משום דתנאי היא, ומשמע דבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האולרות לאו תנאי נינהו וזה תימא דהא מסקינן דסתמא תנאי היא, וע"כ לפרושי ברוחנות וכ"כ בפיר"ח הנדמ"ח, ול"ק דא"כ אמאי מני להו בארבעה, ד"ל דהא בית גמור לא מיפטר מחמת רוחנות, ושפיר אשמועינן דהי ד' מיפטרי מחמת רחיה ע"י מש"כ בחו"ב יומא (הועתק להלן סק"ד), ולפי זה הך צרייתא דרבא נמי מחייבא, דהא לא פטרה אלא משום דרוחנות, ואפשר דמה"ט פסקו הרי"ף והרא"ש דחייבין, ומ"מ מחזורתא דמילתא דצרייתא דרש"י קמיה דרבא בסתמא איירי, ואע"ג דלא חשיב שער המדי משום פלוגתא, היינו משום דבהדיא פליגי בזה ר"מ ורבנן, אבל סתמא דצרייתות דפליגי צדין סתמא לא מיחשבא כפלוגתא לענין דלא למיחשבא, ח"נ בשער המדי נתכוין התנא שלא להכריע ומתפרש ושער המדי לדברי חכמים, אבל באינך הכריע, וכ"פ הריטב"א כהרמב"ם דפטורין, וכן צשה"ג בשם ריא"ז, וכ"נ דעת תו' מנחות מ"ד א' שכתבו שאם ישחמש בתבן וקש יהיה פטור, וכ"נ דעת הסמ"ג המוצא צצ"י ר"ס רפ"ו, וכ"כ המאירי, ולפי זה נראה דלענין ברכה יש לנהוג להקל כדין ספק ברכות אף שהמחבר פסק כהרי"ף והרא"ש, וזה דלא כמ"ש בתשובות הגרע"א ז"ל סימן ס"ו, [ולא היו לפניו ז"ל כל אלו העומדים בדעת הרמב"ם].

ובראיה דמהא דמחייבין בית התבן ובית הבקר, איכא למישמע דהכנים כלי תשמישו כגון מטה ושולחן דחייב לכו"ע, ואע"ג דלא דמי כ"כ דבית התבן כבר נשלם שימוש הבית בהכנסת התבן וכן באינך, מה שאין כן מטה ושולחן שאינם אלא הכשר לדירת האדם, אפילו הכי מסתברא דהני עדיפי וגם תנא דפטור צבית התבן, יחייב במטה ושולחן, ע"י לקמן ס"ו סק"ו.

ד) יומא י' א' חוץ מלשכת פרהדרין שהיה זה בית דירה לכהן גדול, רהיטת הסוגיא דחייבת מדאורייתא קאמר וכדאמרינן וכ"מ מדרבנן, וכן לקמן י"א א' היא גופה גזירה כו'

לקמן ב' לענין סוכה, ונראה דבהני לשכות היו שוהין באופן עראי דדמי לסוכה לרבנן, ולכך היו פטורין לחכמים, ור' יהודה כל דירה שאינה לאורך האדם ענמו לרזונו, לא חשיב ליה דירה, והיינו דירה בע"כ, שאינו דר לשם דירה אלא שהוא מופרש למנוח פרישה, וכן הדיור בהני לשכות לשם שמירת הבית לא חשיב דירה, שאינו דר בהם לשם דירה, מה שאין כן סוכה דדירת קבע היא והיינו שאמרה תורה לקבוע דירתו בה.

י' ב' רבנן סברי גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה, בעלמא לא אשכחן גזירה כי האי, ולעולם דירה בשעה שדרים בה חייבת וכשאינן דרים בה פטורה, אלא הכא שהבית עיקרו לדירת השבעה, וכן סוכה, הרי כל השנה יש לו מעין חשיבות של דירה בגלל פרסומו שנועד למטרה זו, ואטו שבעה ר"ל בגלל השבעה, ולא דחיישינן שאם לא יעשה מזוזה כל השנה לא יעשה גם בשבעה, א"נ כיון דקבועה ועומדת לכך כל השנה, אם לא תהא המזוזה קבועה, זימנין דאחי למישתלי או למיטעא ולא יקבע מזוזה גם בשבעה.

שם ר"י לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע צענין, פירוש דאמרה תורה שיעציר דירתו לסוכה ומנוה זו עושה סוכתו לקבע, ולרבנן אמרה תורה לא מדירת קבע ושם בסוכה שהיא דירת עראי.

שם שלא יאמרו כהן גדול חבש בבית האסורים, למש"כ הכ"מ פ"א מצית הבחירה ה"ט שהיו משמשים בלשכה להנחת עניי, אפשר לפרש הענין שלא יאמרו שהפרישו הכהן גדול לבית העניי, לפיכך קבעו מזוזה לפרסם שהדירה מיוחדת לכהן גדול ושימוש העניי עראי, וגם למה שצידד המו"ט פ"ה דמדות דלא כהכ"מ, מ"מ עיקר הדברים יש לקיים שהמזוזה היתה כדי להבליט שהחדר מיועד לדירת הכ"ג.

י"א א' א"ל רב יהודה טעמא דרוחנות הא סתמא חייבין והתניא רפת צקר כו', נראה דרב יהודה מדנפשיה סבר דסתמא פטורין ואייתי נמי סיעתא מצרייתא, דאם לא כן כי הדר אייתי ליה רב כהנא צרייתא דמתקשטות חייבין הו"ל למיהדר ולפרושי צרייתא כפשטה ופלוגתתן בסתמא, ומאי דוחקיה לשבשי צרייתא, וגם רב כהנא היה פשוט ליה דרב יהודה צדידיה קאי גם לאחר שהציא לו צרייתא דמתקשטות כדקאמר אלא

ומצוה לרבנן לא הוי גזירה לגזירה, אבל זה יתכן רק למה שצידדו בתו' מנחות מ"ד א' דשוכר חייב מדאורייתא דלא ממעטינן מביתך, שאינו שלו, הלכך אף לשכת פרהדרין שאין לו בה לא שכירות ולא שאלה נמי חייבת מדאורייתא, כיון דדר בה, אבל לדעת שאר הראשונים בשטמ"ק צ"מ ק"צ וברש"א שבת קל"א ב' דנקטו לעיקר כאידך שינוייה בתו' שם דשוכר אינו חייב אלא מדרבנן וכמו שנקטו בפשיטות בע"ז כ"א א', א"כ כש"כ לשכת פרהדרין דלא חשיב שלו ופטור מדאורייתא, ולא מסתבר לומר דכיון דנגאזה מתחלה לשם כך, חשיב כשלו, וגם אלו שנגאזה משלהם כמש"כ רש"י לעיל ח' ב' נמי נראה דמסרוה לציבור, וצ"ל דבאמת אינו חייב מדאורייתא, כיון שאינו שלו, אלא שזה פשוט לגמרא דשפיר החמירו חכמים בזה, דכיון שנועד לכך דומה כביתו, וכל הנידון הוא אם שימושו מחייב מזוזה, ובזה דיינינן אם באמת לא חשיב דירה, ומדרבנן החמירו, או דחשיב דירה מדאורייתא, ואם חשיב דירה מדאורייתא שפיר חייבו חכמים אף שער ניקנור כיון שמשמש כניסה לדירה, ואף דגם הלשכה אינה שלו והחיוז מדרבנן, דלא שייך לחלק בזה, דודאי כל שוכר נמי חייב במזוזה בדלתות שמשמשים כניסה לפני ביתו, שהכל בכלל תקנת חיוז בשוכר, ורק לר' יהודה דהטעם שלא יאמרו כהן גדול חבש, ס"ד לחלק בזה, וגם לדידה מסקינן דכיון דחשבוהו בבית לא שייך לחלק, ולקמן י"א ב' ממעטינן הר הבית והלשכות מפני שהן קודש, וכבר הקשו בתו"י שם מלשכת פרהדרין ולשונם משובש, ובתו' הרא"ש צאו דצריהם על נכון עי"ש דמסיק דבאמת לשכת פרהדרין אינה חייבת אלא מדרבנן.

לשוון הצרייתא משמע שהמזוזה היתה קבועה כל השנה, ואף לרבא דבשאר ימות השנה לכולי עלמא פטורה, מ"מ כיון שקבועה לשבעת הימים שוב לא נטולה וכדתיא צ"מ ק"צ וכשהוא יוצא לא יטלנה, ואף לר"י נראה שהיתה קבועה כל השנה.

שם והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה ולא היה להן מזוזה, לא נתפרשה תשובת חכמים על זה, ולמאי דמסיק רבא דצדירה בע"כ פליגי, קשה גם לר' יהודה מהני לשכות, דכיון שהיו רשאים לזאת לא חשיב דירה בע"כ וכמ"ש תו"י

והנה הנידון במלואו, אם אמרה תורה מלואו זו גם בשל שותפים או לא, וכיון דאשכחן מלואו טובא דיטען בשותפות אף שאינן בלקות, תו שפיר אהני סברא דזעו חיי להרחיב גם מלואו מזוזה לומר שישנה אף בשל שותפות, כלומר דלענין מלואו מזוזה סגי בצעלות של שותפות כדי לחייב במזוזה.

שם אלא ציתך למה לי כדברא, לכאורה הול"ל למעוטי שאלה ושכורה, דהא לא מחייבין אלא שותפות, ובתו' חולין קל"ו א' הקשו דהול"ל למעוטי שותפות עכו"ם, ואפשר דהא פשיטא לגמרא דמעיקרא אית לן למעט שאלה ושכורה, אלא דכיון דכתב תרי ציתך ס"ד לאידך ציתך למעוטי דשותפות אחי, וע"ז קאמר לאידך ציתך אינטריך לכדברא, וע"ז תו' מנחות מ"ד א'.

שם יצאו אלו שאין מיוחדין לו, לפי זה הפטור מחמת צעלות, וז"ע דא"כ כי אית זה צית דירה לחזן הכנסת נמי לפטור, דמ"מ אין הצית שלו, שלא הקנו לו מאומה, ובאמת בסברא נמי נראה דשימוש צית הכנסת חשיב דירה לענין מזוזה, דלא גרע מצית המרחץ שלא נתמעט אלא משום דאינו לכבוד, הרי דסגי בשימוש אחד להחשב דירה, וז"ל דמ"מ הא דחשבינן לצית הכנסת כדבר מיוחד ולא כשותפות דעלמא, [דהא מחייבין שותפות ופטרינן צית הכנסת], הוא גם משום שימוש צית הכנסת שעל ידי זה נתייחד כדבר מיוחד לרבים, וענין זה ליחא כשיש בו דירה לחזן, וע"ז בספר מרן זללה"ה לנגעים ס"ט סק"ח, ובירמז"ס פרק ו' כתב דטעמא דצית הכנסת פטור משום שהוא קודש, וכנראה טעמו מהא דאמרינן לקמן י"ב א' אלא מקום מקודש בלבד, אבל לכאורה סוגיין ל"מ כן ופטורו משום שאינו מיוחד לו, וז"ע בר"י.

תוד"ה ר"מ, לכאורה התם אף ציש גובה עשרה במקום אחד לא סגי, ורק ציש דע"ד אמרינן התם דחשיב כולו רשות היחיד ומשום חורי רשות היחיד, אבל משום חוקקין לא, ובפשוטו י"ל דחוקקין ענינו שגם במצב זה דומה לפתח, שתמונה זו אומרת כאילו יוסיפו לחקוק, ולכך הוא כבר בחשיבותו, וכן דע"ד ציש במקום אחד עכשיו דע"ד, כבר הוא בחשיבותו, אבל בגובה פחות מעשרה, סוף סוף לא ניחא תשמישתיה, וגם אינו על תמונה מיוחדת לומר חוקקין, להחשיבו כמות שהוא. (הערות יומא).

מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא לדידי נמי כו', ומנין פשיטא ליה אם טעמיה דר"י רק מצרייתא דרפת בקר, אלא ודאי הצין מדברי ר"י דמסברא ס"ל דסתמא נמי פטור, ולפי זה יש מזה סמך לדעת הרמז"ס שפסק דסתמא נמי פטורין ממזוזה.

שם והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה, אף על גב דרפת גרע וכמש"כ תו', מ"מ לא ס"ל לגמרא לחלק בכך.

י"א ב' ששה שערים פטורים מן המזוזה, ק"ק דצית החזן וצית הבקר ועצים ואזורות חד טעמא נינהו דלאו ציתך המיוחד לך נינהו, ועצים וחזן ולולין וכלים כולו כי הדדי נינהו, וטובא איכא לאשכוחי כוותיהו ומה שייך למימניהו כארבע, וע"ז להלן.

ולכאורה מכאן סמך לדעת הרמז"ס דפסק דפטורין, דכיון דתני רב שמואל בר יהודה קמיה דרבא משמע דרבא קיבל מיניה ובתרא הוא, ברם בפירוש ר"ח הנדמ"ח כתב דר"כ מוקי לה בנשים רוחניות, ולכאורה תמוה דהא לר"כ שפיר מיתוקם בסתמא ובתנא דפטר, ואדרבה לר"י הוא דאית לן לאוקמי ברוחניות, וכבר איתותב, אבל יפה העיר בני שמואל נ"י דהא מסקינן דשער המדי לא חשיב דתנאי היא, וא"כ ע"כ דצהני ליכא פלוגתא וע"כ לאוקמיניהו בנשים רוחניות, מה שאין כן רב יהודה שפיר מוקים להו בסתמא נמי לדידיה דליכא פלוגתא, ולפי זה אין מכאן ראיה לדין סתמא, [ולפי זה יש ליישב קצת הא דחשיב להו בארבעה, דצית גמור שהנשים מתרחנות בו לא מיפטור ממזוזה, ורק הני משום דלא חשיבי, ושפיר חשיב לכל הני דלא חשיבי ושהרחינה גורמת לפטורן, וזה העיר חתני הרי"ח נ"י].

שם כיפה ר"מ מחייב כו', נתבאר לעיל ס"ג סק"ו.

שם הני זעו חיי והני לא זעו חיי, יעוי' משה"ק בגליון הגרע"א ז"ל, [ונקט ז"ל דלישנא דגמ' משמע דמרבין שותפים משום דזעו חיי ולא משום ימיכס לשון רבים כדאמר חולין קל"ה ז'], ונראה דשותפות הוא סוג מיוחד ממוצע בין צעלים לשוכר, וראוי לדון בכל המלואות דזעו צעלים מה דין השותפים, וכדדיינינן בהרבה מלואות חולין קל"ה ז',

— מדפס בספר נגעים —

כר"מ, ולפי זה נראה דלית לן לחדש פלוגתא נוספת בין ר"מ וחכמים, וכיון דלר"מ חזינן דשימוש בית הכנסת חשיב דירה לענין חיוב מזוזה, דהא מזוזה חובת הדר היא, ובית שאין דרין בו פטור, [וכן חזינן דשימוש דבית המרחץ ובית הטבילה חשיב דירה לענין מזוזה דהא לא ממעטינן להו אלא משום שאינן לכבוד], ה"נ לרבנן שימוש דבית הכנסת חשיב דירה, וא"ת א"כ אמאי פטרי רבנן בית הכנסת ממזוזה, נהי דשותפות דבית הכנסת לא חשיב כשותפות אצל מ"מ ליתחייבו מדין שוכר או שואל דחייבין עכ"פ מדרבנן, וי"ל דאי בעלותן לאו בעלות אף דין שואל ושוכר ליכא עלייהו, אלא כמתפללין עראי בבית דהפקר, ועי' רש"י חולין קל"ו א' ד"ה בתכנס, וי"ע. (עד כאן).

סימן ה

א) מנחות ל"ג א' ואר"י א"ש במזוזה הלך אחר היכר זיר כו', יש לעי' אם הוא לעיכובא שאם עשה בשמאל של היכר זיר פסול או דאינו אלא לכתחלה, עוד יש לעי' אם המדרים הללו הם של שני בני אדם אם שניהם חייבים במזוזה זו, או דרק זה שהיכר זיר לזדו חייב, [שו"ר במרדכי שכתב דבעל הבית שזיר הדלת סובבו חייב לעשות מזוזה, משמע שהשני פטור].

ובן הא דאר"י אמר רב לקמן במזוזה הלך אחר הרגיל, היה ראוי לפרש דגם זה נאמר על פיתחא דבין תרי בתי בין די גברי לבי נשא, ואפשר דדוקא בדליכא סימנא דהיכר זיר, או דרגיל עדיף מהיכר זיר, ורק בששניהם רגילים בשוה אזלינן בחר היכר זיר, וגם בזה יש לדון אם אחר הרגיל הוא לעיכובא, ואם שניהם חייבים בו, ואף לפי מש"פ רש"י בזה דהלך אחר הרגיל דבשני פתחים איירי, מ"מ י"ל דלדינא ראוי לקיים מסבא, עכ"פ בדליכא היכר זיר, דראוי למיזל בחר הרגיל, בפתח אחד, ויש להסתפק כמ"ש, וכן יש לדון בזמן שבעל החדר שהרגיל אליו או שהיכר זיר אליו, הוא לאו בר חיובא כגון שהוא קטן או שוטה, אם השני חייב לתקן המזוזה, או שמא בכהאי גוונא לא אזלינן בחר רגיל והיכר זיר ויש לקבוע בכניסה לבר חיובא, ובהערות מנחות (הועתק להלן סק"ד) נדדנו לפרש ההוא דפיתחא

יש לעיין דבסוגיין מצואר דבתי כנסיות ובתי מדרשות בין דכרכים ובין דכפרים אינן מטמאין בנגעים משום דכתיב וצא אשר לו הבית מי שמיוחד לו יצא אלו שאינן מיוחדין לו, ואפילו הכי אם יש בהן בית דירה לחזן מטמאין, ומי עדיף החזן משוכר (ערכין כ' ב'), אלמא דאף כשהמשכיר לאו בר טמויי בנגעים הוא, מ"מ אם השוכר בר הכי הוא שפיר מטמא, ולפי זה גם במשכיר ושוכר ישראל דין הוא שיתחסו הנגעים לשוכר דבעטיו צאו, ואמאי חייב המשכיר להעמיד לו בית, וע"כ צריך לחלק דבבית הכנסת ובית המדרש דיש גם לחזן זכות בעלות כמו לכולם, אהני זכותו לדור למיקרי דהבית מיוחד לו, מה שאין כן שוכר בית מחזירו דכל הבעלות למשכיר, ויש להסביר הענין דהא בית השותפין מטמא בנגעים, ופשטא משמע דליכא מאן דפליג בזה, וכתירוץ שני שכתבוי' י"צ א' ד"ה יצא, [וכונתם דבשותפין אף כשקנו לכתחלה בשותפות חשיב כל אחד כמכיר את שלו בשותפותו, מה שאין כן בחילוק הארץ עד שלא נתחלקה לזכרים שצבית אב הרי זה כתפוסת הבית עיין בזכרות נ"ו ב' דתפוסת הבית חלוק משותפות, ועוד גרע דעדיין לא היה גם ברשות אביהם], ומ"מ פטרינן בית הכנסת ובית המדרש משום דזו שותפות אחרת שאין יכולים לומר גוד או אגוד וכל המתוספים בעיר יש להם נמי חלק בו, וגם השימוש בו עראי, וגם לא מוזדבן כדאמר מגילה כ"ו א', הלכך לא קרינא בזה אשר לו הבית, [ועי' ריטב"א, ויש לפרש כונתו גם כן על דרך זו], ובה אהני דלענין החזן הדר בו חזינן ליה כאילו לדידיה הו"ל בית השותפין, דבמנצז זה שפיר קרינן עליה וצא אשר לו הבית, וכן כל אנשי העיר דיינינן להו כשותפים ע"י זה שדר בו, וכולן קרינא בזה אשר לו הבית, וכ"מ מהא דבצרייתא דקתני בבית הכנסת חייב במזוזה ומטמא בנגעים כייל ליה בזהדי בית השותפים.

שם ושאיין בזה בית דירה ר"מ מחייב כו', לא נתבאר בזהדיא טעמיה דר"מ, ונראה דהוא משום דחשיב לשותפות דבית הכנסת כשותפות דעלמא, וכן משמע מהא דבצרייתא דקתני בבית הכנסת חייב במזוזה כייל ליה בזהדי בית השותפים, וכן בצרייתא דמטמא בנגעים, ומוקמינן להו השתא

היכר ציר למקום הפטור לפטור, ואפילו רגיל טפי ג"כ למקום הפטור, דסתמא שנינו דרגיל חייב, ומשמע אף כשהיכר ציר למקום הפטור, מדלא תירצו הא דרבי והא דר"ה דכאן היה היכר ציר לבית המדרש וכאן לבית, [ודוחק לומר דידעו דהיכר ציר היה שזה דתרוייהו], והלכך כי היכי דמהני היכר ציר בתרי צתי, שמא ה"נ מהני רגיל טפי, וז"ע, ועיין לקמן סק"ג נחבארו שיטות הראשונים זכ"ו.

ובירושלמי שלהי מגילה איתא בית שיש לו שני פתחים נותן דרגיל היו שניהם רגילין נותן בחזית היו שניהם חזית נותן על איזה מהן שירצה, משמע דס"ל לבית שיש לו שני פתחים סגי ליה במזוזה אחת, ולפי זה נראה דהא דאמרו מנחות ל"ד א' ש"מ מדר"ה הא אינדרונא דאית ליה ארבעה באצי חייב בארבע מזוזות פשיטא לא צריכא אע"ג דרגיל אחד, דהאי פשיטא היינו דמדר"ה הכי מוכח, אבל לא דעיקר הדין פשיטא, כיון דחזוין דבירושלמי לא ס"ל הכי.

ב) ל"ג א' ואר"י א"ש במזוזה הלך אחר היכר ציר, יש לעי' בדליכא היכר ציר כגון שאין שם דלת, או שהדלת נפתחת לשני הצדדים בשוה מאי, ומסתברא דהלך אחר הרגיל, ולא היה צד שרגילין טפי להכנס חשיב ליה דרך ביאתך, [עי' לעיל סק"א], ברם לפי זה משמע דהיכר ציר עדיף מרגיל, ולא משמע כן בש"ך סימן רפ"ט סק"ו עי"ש, וז"ל דאירי שאין הכרע ברגיל, ולכך היכר ציר מכריע, ואכתי יש להסתפק בדליכא הכרע ברגיל וליכא היכר ציר מהו, וראיתי בתשובות בנין ציון סימן ז"ט שכתב לעשות שתי מזוזות בשני הצדדים, ואין נראה לנהוג כן, ויש להוסיף שימוש נוסף באחד מן הצדדים ועי"ז יהיה חשוב יותר ויקבע המזוזה בכניסה אליו, וקרוי הדבר לומר דבזמן שהם קרובים להיות שקולים, דבאיזה מהן שיקבע יצא ידי חובתו, דתרוייהו מיקרו דרך ביאתך, ואם חדר אחד שכור ואחד שלו, אין לשמש בחיוב דשלו להכריע, מיהו אם שקולים הם יש להעדיף לקבוע בשלו, ואם החדרים של שנים, הרי החיוב רק על זה שהרגיל אצלו או שהיכר ציר אצלו, ואם אחד עכו"ם נמי כך דינו שאם ההיכר ציר או הרגיל אצלו פטור, ואם הרגיל או ההיכר ציר אצל הישראל חייב אע"פ שהכניסה רק מביתו

דעיילו לצי מדרשא רבי ורז הונא, דרז הונא הוא רגיל טפי דעייל מצי מדרשא לביתיה ולכך היה חייב במזוזה דכמזוזת הבית חשיב, ואילו רבי היה רגיל טפי דעייל בזה הוא פיתחא מביתיה לצי מדרשא והו"ל כמזוזה דצי מדרשא דפטור, [ועיין להלן], ואכתי איכא למיזעיא בשוטה וקטן, לבית הפטור כמו בית המדרש שאני מבית החייב אלא דהבעלים לאו צר חיובא, וכן אכתי יש להסתפק אם רגיל והיכר ציר הוא לעיכובא בזמן ששניהם שוין בחיוב.

שם ההוא רגיל הוא דאר"י א"ר במזוזה הלך אחר הרגיל, בהערות מנחות כתבנו דממה ששנו דברי שמואל בהיכר ציר ודברי רב ברגיל, אחד לישנא במזוזה הלך כו', היה נראה לפרש דגם רב איירי בפיתחא דבין תרי צתי, ואשמעינן דאזלינן בתר הרגיל טפי, וכחותה יש לפרש דרז הונא הוא רגיל טפי לשמש בפתח לכניסה לבית, מה שאין כן רבי, אבל הראשונים ז"ל לא פירשו כן, ואפשר משום דהו"ל הלך אחר הרגיל טפי, וכן דר"ה הו"ל למימר ההוא רגיל טפי לבית, ואפשר גם דלא משמע להו דעמדו למנין בכניסה לבית המדרש או לבית, הי מינייהו טפי, וגם בסברא י"ל דלא ס"ל למיפטר פתח שצין בית לבית המדרש, משום שמשמש יותר לכניסה לבית המדרש, דסו"ס הוא משמש גם כניסה לבית, ולכן פירשו דר"ה היה רגיל להשתמש בפתח הזה ולכן חייב במזוזה, ואפילו היה רגיל טפי ביציאה מהבית לבית הכנסת, דכיון דרגיל גם בכניסה לבית אין כאן פטור לבית המדרש, והטור והמחבר סימן רפ"ו דקדקו לפרש דרגיל ביציאה מבית הכנסת לביתו, ור"ל שזה המחייב דהא בית המדרש פטור, ולפי זה מימרא דרז דבמזוזה הלך אחר הרגיל, יש לפרש נמי דנאמרה על פתח שצין מקום הפטור למקום החייב, ואמר דאם רגיל למקום החיוב יש לחייב, ואפילו רגיל טפי למקום הפטור, ולפי זה לא מצאנו ענין ברגיל טפי גם לא לענין פתח שצין תרי צתי, דכיון דבפתח שצין מקום חיוב למקום פטור מחייב גם כשרגיל טפי למקום הפטור, תו אין ענין ברגיל טפי גם בפתח שצין תרי צתי, כיון דגם הרגיל פחות מחייב, ואין לנו צוה אלא היכר ציר, ומ"מ אין לדבר הכרע, דנראה דבפתח שצין מקום פטור למקום חיוב לא מהני

והא דדייקין לקמן ל"ד א' מהא דר"ה דכלול
שצין צית לעלייה אס יש שתי פתחים צריך
ב' מזוזות, דש"מ דהאי אינדורנא דאית לה ארבעה
באצי דחייב בארבע מזוזות, יש לפרש דס"ד
דפתחים שלעלייה למטה ולמעלה כחד פתח חשיב,
וכמ"ש רש"י ונמו"י צבי הרזיקי לעיל ל"ג ב' ושם
בשטמ"ק אות כ', וכיון דאשמועין ר"ה דכל פתח
חשיב צפ"ע וחייב במזוזה, א"כ ה"ה ארבעה
פתחים שצבית יש לחייב כל פתח, ופרכין פשיטא,
ואפשר לפרש דמקצרא פשיטא לגמ' דארבעה באצי
וכולן משמשין בשוה דפשיטא דכולם חייבים, ואפשר
לפרש דפריך פשיטא דאיכא למישמע מדר"ה עי'
לעיל סק"א, ומשניין לא צריכא אע"ג דרגיל צדח,
כלומר דמהא דר"ה דלול שמעיין דכל פתח מחייב,
והלכך אפילו הרגיל עצמו באחד מן הד' באצי אין
סבירא לפטור האחרים, ואינו ענין לאינו רגיל
דמשמע בשמעתינן דפשוט לגמ' דפטור, דהיינו
פתח מיוחד לרוח אחרת ולמטרה מסוימת ואינו
דדומה לשאר הפתחים, והיינו ע"פ פירוש הגאונים
שצ"ש"י שם.

במציינו למידין לפרש"י צית שיש צו ד' וה' פתחים
אפילו אינו רגיל אלא באחד מהם כולם
חייבים במזוזה, צד"א שכולם ראויים לאותו שימוש,
אבל מי שיש לו אחד מן הפתחים שמייוחד למקום
מיוחד ואין צני הצית רגילים בו, הפתח ההוא
פטור ממזוזה, [וה"מ שיש צבית עוד פתחים אבל
אס רק פתח זה קיים ודאי חייב].

הרא"ש נקט כפרש"י, אלא לפי דסצירא ליה
דצית המדרש פטור ממזוזה, לפיכך
פירש הא דפיתחא דרבי ודרב הונא צפתח הצית
שדרכו היו יוצאין צהליכתן לצית המדרש, ויש לקיים
מש"כ רש"י שהיה לרבי פתח קטן שדרכו היה
נכנס לצית המדרש שלא להטריח לקום מפניו, והיה
לרבי פתח מציתו לכוון אותו פתח קטן, והנידון
במזוזה הוא צפתח היציאה מן הצית, ושל רבי לא
היה רגילין צו צני הצית אלא רבי לצדו, ואפשר
דגם רבי עצמו לא היה רגיל צו אלא לפעמים, ושל
ר"ה היו רגילין צו, אבל הפתח הקטן של צית
המדרש שדרכו היה נכנס, לכו"ע פטור דצית
המדרש פטור ממזוזה.

ויש ללמוד מדצרי הרא"ש דגם כונת תו' קו,
דפתח הצית שהיה יוצא ממנו ללכת לצית

של העכו"ם, [וכגון שהמזוזות והמשקוף נמי חצי
של זה וחצי של זה, או שמשותפים צו אס שותפות
עכו"ם חייבת, א"כ גם כשהמזוזות והמשקוף של
הישראל, מ"מ כיון שעיקר הכניסה לשל עכו"ם
פטור], ועי' לקמן סק"ג צדין רגיל.

כתב צפרי תאר [נדפס צסוף ראשון לציון על
הש"ס] דחדר שצתוך הצית שמשמשים צו
כדי שיצאר הצית נקי א"כ לשום תשמיש ועשה
לחדר הזה פתח לרשות הרצים או לחצר אפילו הכי
עושין המזוזה מן הצית לחדר, ואפשר שהוא כעין
המטבח שלנו, ולפי זה יש לעשות המזוזה לכוון
המטבח אפילו שיש למטבח פתח מרשות הרצים,
וזה כעין סברת מרן זללה"ה צביהכ"ס צסימן
קס"ט סק"צ דהפתח מתיחס אליו אע"פ שאין צו
ד', ולא מחייבין מזוזה ממנו לצית, ולפי זה מטבח
שאין צו ד"א על ד"א לא נחייב לעשות מזוזה
ממנו לצית, אבל יש להחמיר, ומ"מ לענין לחשוב
הכניסה למטבח צזמן שיש צו ד"א על ד"א כדין
רגיל הדצרים מסתצרים.

ג) ל"ג א' איני והא ההוא פיתחא דהוא עייל
צה ר"ה לצני מדרשא והוי לה מזוזה
ההוא רגיל הוה כו', מלשון הגמ' מצואר דהא
דלפיתחא דרבי לא הוי מזוזה ניחא, דלא פרכין
עלה אלא מהא דלפיתחא דר"ה הוי, וגם מתרצין
הא דלר"ה הוי, ולפרש"י דמשמע דאין כאן פטור
משום צית המדרש, ועי' צמרדכי שכתב לחלק צין
צית הכנסת לצית המדרש, הדצר צריך יישוב, וע"כ
לחדש דגמ' ידע דפתח שאינו רגיל פטור ממזוזה,
והיה פשוט לגמ' דפתח שמייוחד לרבי דחשיב אינו
רגיל, והוי ס"ד דגם פתחא דר"ה הוי אינו רגיל,
ודחי דדר"ה רגיל הוי, והא דצמזוזה הלך אחר
הרגיל צריך לפרש דצא לומר דשאינו רגיל פטור,
ומלצד דלשון הלך אחר הרגיל קשה לפרשו על כונה
צו [עי' לעיל מימרא דשמואל צמזוזה הלך אחר
היכר ציר], הנה עוד קשה מה הוצרכו להציאו להא
דר"ה דרגיל הוי, אטו ס"ד דרגיל פטור ומהא
דהלך אחר הרגיל שמעיין דחייב, וצ"ל דהלך אחר
הרגיל צא לומר דכל שרגיל חייב אפילו איכא פיתחי
אחריני דרגילין טפי, ולא מיפטר אלא שאינו רגיל
כלל, אבל צרש"י ל"ד א' צסם תשובות הגאונים
כתב דהלך אחר הרגיל צא למעט פיתחא דרבי,
וצ"ל דתרתני אשמועינן.

המדרש קאמרי, ולא היה קיר משותף לביתו של רבי וצית המדרש ובו הפתח, [בגלשון הרא"ש איתא שהיה יוצא מן הצית ללכת אל בית המדרש, וכן דררז הונא כתב דהיינו פתח הצית שהיה יוצא ממנו ליכנס לבית המדרש, ומבואר דפתח היציאה מן הצית אינו פתח בית המדרש, ובגלשון תו' איתא פתח הצית שהיה יוצא ממנו לבית המדרש, ויש מקום לפרש דרק פתח מזדיל צין ציתו לבית המדרש, אבל יש לפרש דכונת תו' כמש"כ הרא"ש].

רצ"ע בגלשון הטור סימן רפ"ו שכתב וז"ל בית המדרש פטור מהמזוזה, ואם יש בו פתח שרגיל ללכת בו לביתו חייב, אבל עיקר הפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה פטור עכ"ל, ולשון זה מתפרש שצצית המדרש יש פתח אחד שדרכו רגיל ללכת לביתו וחייב, ואם אין כותל משותף לביתו ולצית המדרש לא יתכן לחייב פתח בית המדרש משום שדרכו יוצאים ללכת לבית, וע"כ צריך לפרש שהיה כותל משותף לביתו ולצית המדרש ובו פתח, וכשרגיל ללכת באותו פתח לביתו דיינין ליה כפתח הצית ולא כפתח בית המדרש וחייב במזוזה, וצ"ע מהיכן קים ליה לרבנו ז"ל דין זה, ואולי למדו מפירוש הרמב"ם בסוגיין, אבל לפי זה ראוי לפרש דהא דבצינו רגיל פטור הוא משום דבצינו רגיל דיינין ליה כפתח בית המדרש, ולפי זה לית לן לחדש דפתח שאינו רגיל צצית פטור ממזוזה, ושם בסימן רפ"ו כתב דתו' הכי אבל מי שיש לו פתח קטן ללכת בו לבדו למדרשו וכיוצא בו שאין בני הצית רגילין ללכת בו פטור, וצ"ל דמפירוש הגאונים שהציא רש"י דהלך אחר הרגיל צא למעט פתחו של רבי משמע ליה דכלל הוא גם כפתח הצית דאינו רגיל פטור, אבל לפי זה ראוי לפרש פתח דררז הונא כפתח הצית, אבל כפתח שצצית המדרש אפילו משותף לבית י"ל דגם צרגיל פטור, א"נ שמא ניזיל דתו' היכר ציר, (אי נמי שמא דתו' הרגיל טפי אס מציית המדרש אס מהצית), וצ"ל דהטור קים ליה מסבירא דהוא הדין פתח שצכותל משותף לבית ולצית המדרש דנמי יש לחייבו צרגיל, ולכך נקט ליה הכי לרבותא, ובצינו רגיל דפטור נקט לרבותא כפתח שצצית ככותל שאינו משותף.

הרמב"ם בפ"ו הי"א כתב וז"ל פתח שצין צית המדרש או צית הכנסת וציתו אס רגיל ללכת ולצא באותו הפתח חייב במזוזה, משמע דמפרש שהיה כותל מזדיל צין צית המדרש לביתו של רבי וררז הונא ובאותו כותל היה פתח, והנידון אס לדונו כפתח צית המדרש לפטור או כפתח ציתם של רבי וררז הונא לחיוב, ועל זה אמרו בגמרא דררז הונא רגיל הוא ונחשב הפתח כפתח ציתו, ורבי לא הוא רגיל ונחשב הפתח כפתח צית המדרש, ומשמע דלא אזלינן דתו' היכר ציר, וגם לא דייקין אס מקום הפתח קודש או חול, ומיהו יש לומר דחציו חול וחציו קודש ככל כותל משותף, וגם לא דייקין אס רגיל טפי להכנס לביתו או רגיל טפי להכנס לבית המדרש, אלא כל דרגיל להשתמש כפתח הזה הרי הוא חייב במזוזה, וטעמא נראה דלעולם שימוש הצית הוא יותר רגיל וחשוב, דצצית המדרש אין שום שימוש אלא שנמצאים שם, והלכך כל שרגיל ללכת ולצא שם חשבינן לה כפתח הצית, דמזוזה חובת הדור היא, ואדם דר צציתו ואינו דר צצית המדרש, אבל אס אינו רגיל ללכת ולצא שם, אלא דנכנס משם לבית המדרש לפעמים, הרי צית המדרש עיקר ופטור, ומימרא דר"י א"ר דבמזוזה הלך אחר הרגיל לא נחבאר אהיי איתנייא, ויתכן לומר דצין צי גברי לצי נשא, ודלכא היכר ציר, א"נ רגיל עדיף, והא דאמר שמואל דאזלינן דתו' היכר ציר איירי צשניהם שוין צרגילות, [ולפמש"פ צרי"ו נתיב כ"א ח"ו ההיא דצי גברא וצי נשא דאיירי כפתח רחב שחלקו החדר צמחיה מאמנע הפתח ונשאר חצי פתח מכאן וחצי מכאן, ודלת אחת סוגרת שתי הפתחים, וצוה אמרינן דסגי במזוזה אחת צשציל שתי הפתחים וקובעין אותה כפתח שצמקוס הציר אס הוא צחצי דלת הימנית או השמאלית, [ועיין צשו"ע סימן רפ"ו סכ"א דלא משמע כן], לפי זה לא למדנו דין מחיצה דגברא ונשי כפירוש רש"י, ואפשר לפרש דעל זה קאי רב דאזלינן דתו' הרגיל], אבל ממה שלא שנו דציר רב לעיל צהדי מימרא דשמואל משמע דלא שייכי צההיא, ושמא צשניהם חייבים אזלינן דתו' היכר ציר, והא דררז צומן שחדר אחד פטור ואחד חייב דומיא דצית המדרש, וצוה קאמר דאזלינן דתו' הרגיל, עיין צמרדכי הוצא לקמן ס"ו סק"ה, ושמא לעולם צין שני צעלים קאמר דאזלינן דתו' הרגיל

ר"ה מזוזה, וי"ל דגם זזה יש לשאול דאם יש זזה ענין א"כ אמאי רבי לא קבע.

שם סי"ח בהגה"ה הו"ל ונעשו לכניסה ויציאה כו', יעויין צביאור הגר"א שכתב דהמחבר לא הביא מש"כ הטור דמי שיש לו פתח קטן לזאת צו לצדו למדרשו וכיוצא בו שאין צו הבית רגילין לזאת צו פטור, משום דלדעת הרמב"ם אין לזה מקור, דהא דרבי לא הו"ל מזוזה הוא משום דבית המדרש הוא, אבל סתם אינו רגיל לא אשכחן דפטור, ויש להוסיף דגם הרמ"א לא הביא ד"ז אלא גבי מרתף שהפתח מן הרחוב אינו משמש אלא לפעמים להכניס צו חציות, ועיקר הכניסה והיציאה מן הבית, אבל גבי בית לא שנה פטור באינו רגיל, [ומיהו גם זזה הו"ל לכתוב בלשון וי"א כיון דלהרמב"ם גם זזה חייב]. — נראה דאין דין אינו רגיל אלא בשיש לבית פתח נוסף הרגיל דחייב במזוזה, אבל אם פתח הרגיל הוא פתח שימאי, הרי הוא חייב באינו רגיל, עוד נראה דאין פטור אינו רגיל אלא כשאינו רגיל לא לכניסה ולא ליציאה אבל אם הפתח רגיל ליציאה אע"פ שאינו רגיל לכניסה, אין כאן פטור אינו רגיל.

(ד) מנחות ל"ג א' ההוא רגיל הוה דאר"י אמר רב במזוזה הלך אחר הרגיל, פרש"י קשה דבפשוטו כל דלת חייב במזוזה אע"ג דרגיל בחד וכדאמר לקמן ל"ד א' ועי"ש בפרש"י, ולו"ד ז"ל היה נראה דהכא בפתח שבין ביתו לבית המדרש איירי, והך מימרא דר"י א"ר היא דומיא דמימרא דר"י אמר שמואל לעיל במזוזה הלך אחר היכר ציר, דבמקום דליכא היכר ציר אמר רב דהלך אחר הרגיל כלומר לאיזה צד שהוא רגיל טפי להכנס יעשה לימין שלו, ואפשר דרב ס"ל דאף בדאיכא היכר ציר אזלינן אחר הרגיל, ומיהו מודה דבדליכא רגיל אחד צד אזלינן בתר היכר ציר, ואפשר דזהאי גוונא הוא דקאמר לה שמואל, [ועי' ש"ך סימן רפ"ט סק"ו ובט"ז שם], והכא בית המדרש פטור ממזוזה כמש"כ תו', ואם הרגיל הוא טפי לצד בית המדרש הרי הדלת פטורה דבית המדרש פטור, אבל ההוא רגיל הו' טפי לבית, דפעמים הרבה היה ר"ה נכנס בפתח הגדול לבית המדרש, אבל מבית המדרש לביטו היה תמיד עייל

דזזה אין היכר ציר קובע, ורק כששני החדרים של אדם אחד זזה אזלינן בתר היכר ציר.

ולאמור מתפרש הא דבפיתחא דרבי לא הו' מזוזה דהוא משום דכיון דאינו רגיל הרי כח בית המדרש יפה, אבל בעלמא לא מצינו פטור מזוזה בפתח שאינו רגיל, ואמנם לא נזכר ברמב"ם פטור באינו רגיל, ורק בבית המדרש נלמד ממש"כ אם רגיל לזאת ולצא באותו הפתח חייב במזוזה, דמשמע דבאינו רגיל פטור, וכן מבואר צביאור הגר"א סימן רפ"ו ס"ק י"ו דלדעת הרמב"ם לא מנאנו פטור באינו רגיל.

שו"ע סימן רפ"ו ס"י בית המדרש פטור ממזוזה ואם יש צו פתח שרגיל לזאת צו לביתו חייב במזוזה באותו פתח, הלשון סתם ומשמע כאילו בית המדרש חייב במזוזה באותו פתח ונותנין אותו צימין הנכנס, אבל אין הדבר כן, ואיירי דוקא בשיש כותל משותף בין ביתו לבית המדרש, וחייב במזוזה מימין הנכנס לבית ויוצא מבית המדרש, אבל אם אין כותל משותף וכשיוצא מבית המדרש עדיין אינו בביתו הר"ז פטור.

שם וי"א שביט המדרש חייב במזוזה ונכון לחוש לדבריהם כו', צביאור הגר"א תמך הדברים במה שהביאו תו' מן הירושלמי, אבל ז"ע דבתו' יומא י"א ב' כתבו דהתם בית המדרש דיחיד הו', וגם י"ל דהיה שם בית ודירה לחזן, וגם אם ר"ח צירושלמי החמיר כר"מ אין צו לקבוע הלכה בזמן שבתלמודן רבנן פטרי, אבל הב"י נראה דסמך על המרדכי שכתב לחלק בין בית הכנסת לבית המדרש, ואף דביומא שם שנינו גם דבית המדרש אינו מטמא בנגעים, ומוקמינן לה כרבנן דמזוזה, מ"מ אפשר לחלק לענין מזוזה, וכיון דבסוגיין לפרש"י משמע דבית המדרש חייב, ואשכחן נמי צירושלמי דבי מדרשא דר"ח הו"ל מזוזה, ס"ל להמחבר להחמיר לחלק בין בית המדרש לבית הכנסת, וגם עובדא דמהר"ם מסייע.

לבאורה מעשה דמהר"ם אין צו בכדי לשנות את ההלכה, דקיי"ל דבית המדרש פטור, ויש ללמוד ממנה דגם במקום שפטור מן הדין מותר ויש ענין לקבוע מזוזה, ויש צו אסמכתא להנוהגין לקבוע מזוזה גם בחדר שאין צו ד"א על ד"א, וא"כ א"כ מאי פרכינן מהא דרב הוגא להא דרבי, נימא דבאמת פטור מן הדין ואפילו הכי קבע זה

מזוזה, ור"ח רק אשמועין דפלימין שצרוח רביעית אינן משמשים כנורת הפתח, ואמנם היינו דמשיני באכסדרה רומיתא שיש שם פתח החייב מזוזה, וה"ה בכל אכסדרה אם יש שם פלימין שלא נעשו לחיזוק תקרה, ואפשר דנקטו אכסדרה רומיתא לאשמועין דאף היא בכלל אכסדרה ופטורה לרש"י מדאורייתא, וכן להרי"ף כשאינה פתוחה לבית.

צ"ע בטור סימן רפ"ו שלא פירש טעם הפטור באכסדרה משום דלחיזוק תקרה עבידי, וכחז' סתם דאכסדרה פטורה, וגם סתם דאם יש מחיצה גם ברוח רביעית אע"פ שהיא נמוכה או שעשויה חלונות חלונות חייבת, ולא פירש דהיינו מדרבנן לרש"י, ולהרי"ף דוקא בפתוחה לבית כמו שכתב שם בבית שער, [ואם מחיצה נמוכה היינו אכסדרה דבי רב דכאינדרונא מעליא הוי וחייב מדאורייתא, הו"ל לחלק בינה לבין אכסדרה רומיתא דהיינו עשויה חלונות דאינה חייבת אלא מדרבנן, דהא ודאי ברייתא דקתני בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה כולוהו כי הדדי נינהו ומדרבנן הוא דמחייבי לרש"י, ומוקמינן לה באכסדרה רומיתא, ולהרי"ף דוקא בפתוחה לבית, ויש נפקותא בדין לחיזוק תקרה גם באינו פרוץ במלואו כדאשכחן באבולי דמחוזא יומא י"א א', והמחבר באמת העתיק לשון הרמב"ם שם בס"ו דטעם פטור אכסדרה משום דלחיזוק תקרה עבידי, ואח"כ העתיק לשון הטור באכסדרה רומיתא, והרמב"ם לא העתיק כלל הא דאכסדרה רומיתא, וסמך על מש"כ הטעם דלחיזוק תקרה עבידי, וס"ל דבאכסדרה רומיתא סתמא לאו לחיזוק תקרה בלחוד עבידי, דגם ניחא להו בפתח, אבל לאו כלל הוא, ובפ"ו ה"ו סתם בבית שער אכסדרה ומרפסת פטורים אלא אם כן פתוחים לבית, ובכלל זה גם אכסדרה רומיתא, וז"ע על המחבר שבאכסדרה רומיתא העתיק לשון הטור ולא פירש דהיינו רק מדרבנן או בפתוחים לבית, ומשמע דנקט בדעת הטור דאכסדרה רומיתא חייבת אף בפתוחה לגינה גם לדעת הרי"ף, ומה דמוקים לה בפתוחה לבית היינו משום בית שער ומרפסת. — הטור בסימן רפ"ו חייב מזוזה בפרוץ במלואו משום ראשי כתלים, וזריך טעם למה לא אמרינן בהו לחיזוק תקרה עבידי, ושמא לא אמרינן לחיזוק תקרה אלא ברחבו יתר על ארכו, [ולא דמי לאבולי דמחוזא

בההוא פתחא הלכך הוי רגיל טפי לבית והיה חייב במזוזה, אבל רבי היה רגיל טפי להכנס מביתו לבית המדרש בההוא פיתחא והו"ל האי פתח לבית המדרש ופטור, א"נ אף בשאין רגילות יתירה לשום ד' נמי פטור דבסתמא הדלת מתיחסת לבית המדרש שהוא יותר גדול וחשוב, וגם אפשר דהיכר ציר הוי לבית המדרש, [ועי' באגודה ובתו' יומא י"א צ'], ומיהו בירושלמי שלהי מגילה איתא בית שיש לו שני פתחים נותן ברגיל היו שניהם רגילים נותן בחזית כו' ומשמע כפירש"י בבית שאינו רגיל בו פטור, אבל נראה דהירושלמי פליג אגמרא דידן דמסקינן לקמן ל"ד א' דאפילו רגיל בחד כולן חייבין. (הערות מנחות).

סימן ו

א) מנחות ל"ג ב' ארצ"ש אר"ח אכסדרה פטורה מן המזוזה לפי שאין לה פלימין הא יש לה פלימין חייב לחיזוק תקרה הוא דעבידי כו', נראה דה"נ הו"מ למיפרכ' הא סתם אכסדרה יש לה פלימין, והו"ל אם אין לה פלימין, ולא לפי שאין לה פלימין, וע"כ דאחי למימר דפלימין שלה לאו פלימין נינהו, אלא דניחא לגמ' לפרושי קושטא דמילתא כדמסיק דלחיזוק תקרה עבידי, דהיינו דאחי ר"ח לאשמועין, ונקט לה בקושיא כאילו הדבר פשוט, אבל לקושטא דמילתא אין דין זה דלחיזוק תקרה עבידי אינו משמש כנורת הפתח פשוט, וזה ניחא משה"ק מרן זללה"ה ציו"ד סימן קס"ט סק"א דהו"ל לגמרא למיפרכ' אצרייתא דמחייבא אכסדרה דהא לחיזוק תקרה עבידי בלא הא דר"ח, וגם מהא דאמר אביי חזינא להו לאיספלידי דבי מר כו' קסבר לחיזוק תקרה הוא דעבידי, משמע נמי דאין הדבר פשוט.

שם מיתיבי בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה, הך ברייתא אחי לאפוקי מהא דתניא יומא י"א צ' דממעטינן בית שער אכסדרה ומרפסת מביתך דהני אין מיוחדים לדירה, ואחי לאשמועין לפרש"י דמ"מ מדרבנן חייבין, ולפי' הרי"ף דבפתוחין לבית חייבים, ולפי זה שפיר מיתוקם בדאיכא פתח העשוי לשם פתח, דברייתא רק עיקר הדין אחי לאשמועין דשימוש מחייב

דהתם הכיפות נעשו להחזיק את בית האסורים], ועי' לעיל ס"ג מש"כ בזה.

בתו' סוכה ח' ז' הקשו לפירוש הרי"ף דהך ברייתא דמחייבא בית שער אכסדרה ומרפסת במזוזה איירי בפתוחים לבית, דא"כ הו"ל לשנויי הכי אקושיא דפרכינן לר"ת, ולכאורה אינו מובן דהא ר"ח טעמא קאמר משום דפלימין לחיזוק תקרה עבדי, ומאי מהני לזה מה דפתוחין לבית, ולמש"כ לעיל סימן ד' סק"א דבנתיבין גס לחיזוק תקרה וגס לפתח חייב במזוזה, י"ל דס"ל להתו' דכשהאכסדרה משמשת כניסה לבית שפיר ראוי שהפלימין ישמשו גם לצורת פתח לכניסת הבית, וכעין שכתבנו שם לענין אקרי דכזא, ושפיר י"ל דחשיבי הפלימין כעשוין גם לפתח, ומ"מ אין לדבר הכרע ושפיר י"ל דלעולם יחא ליה בפריסת האכסדרה ולא שם צורת הפתח עלה, וגמ' עדיפא קמשני דברייתא בעיקר חיוב האכסדרה במזוזה איירי, ומשכח"ל שפיר דלית לה פתח שנעשה לשם צורת הפתח וכגון באכסדרה רומיתא, וזו דעת הרי"ף, ברם עדיין דצריהם ז"ל קשים דכיון דלדעת הרי"ף אכסדרה הפתוחה לגינה פטורה אפילו יש לה צורת הפתח גמור העשוי לצורת הפתח, ואפילו מדרבנן, א"כ ר"ח דפטר לה משום דפלימין לחיזוק תקרה עבדי, ע"כ אפתוחה לבית קאמר, ושפיר קשיא עליה מברייתא דמחייבא, ואפשר דדעת תו' כדמשמע בטור שכתבנו לעיל דבאכסדרה רומיתא אף בפתוחה לגינה חייבת, ושפיר פירש ר"ח דסתם אכסדרה הפתוחה לגינה פטורה לפי שאין לה פלימין לחיזוק תקרה עבדי, ולאפוקי אם היו לה פלימין כעין רומיתא דהיתה חייבת, ואה"נ דמשכח"ל נמי דהיתה פטורה בפתוחה לגינה גם אם היו נעשים הפלימין שלה לשם צורת הפתח באם לא היתה כרומיתא, וז"ע.

הרמב"ן במלחמות סוכה ח' ז' כתב וז"ל תדע דהא אמרינן התם במנחות דכל אכסדרה פטורה ואע"פ שיש לה פלימין בר מאכסדרה רומיתא וזודאי מההוא קרא הוא דממעטא עכ"ל, נראה דעמו ז"ל דהא דאר"ח אכסדרה פטורה מן המזוזה לפי שאין לה פלימין, דהוא טעם על עיקר פטור דאכסדרה, דלפי שהיא נחשבת פרוצה ברוח רביעית שהפלימין לא נעשו לשם צורת הפתח הלכך היא פטורה, דאם כונתו רק לומר דפלימין לחיזוק

תקרה עבדי ולא חשיבי צורת הפתח, לא הו"ל אלא פלימין אכסדרה לחיזוק תקרה עבדי, והוי ידעין דלא חשיבי כצורת הפתח, ואם יש פתחים באחת משלש הדפנות האחרות שפיר היו חייבין, וגם לפי זה לא היה מקום למיפך עליה מברייתא דקתני דאכסדרה חייבת, דשפיר מיתוקמא בפתח שבאחת מג' הדפנות, אלא ודאי מימרא דר"ח היא דכל האכסדרות פטורות, לפי שהיא פרוצה ברוח רביעית שאין לה פלימין שם לחיזוק תקרה עבדי, והא אם היה לה צורת הפתח קצוץ רביעית היתה חייבת, ומסתברא דאם היו עושים צורת הפתח רביעית לשם צורת הפתח שהיו מגדילים הגיפופים והיתה ראויה טפי לשימוש, והא דבת ג' דפנות באכסדרה פטורה ודאי מההוא קרא דיומא י"א נפק"ל דאינה דומיא דבית דלא חויא לדירה, וכיון דמימרא דר"ח על עיקר פטור אכסדרה ואפילו יהיו לה צורת הפתח בג' הדפנות, הלכך שפיר פרכינן עליה מברייתא דאכסדרה חייבת ומוקמינן לה באכסדרה רומיתא, ומתפרש דאכסדרה רומיתא חייבת מלד ענמה ואף בפתוחה לגינה, וחייבת מדאורייתא, ולפי זה הו"מ לסיועי לר"ח מברייתא דיומא, והו"מ למיפך ברייתא אהדדי, וכן הו"מ למיפך מינה אכסדרה אכסדרה דל"ק, אבל אכתי בית שער ומרפסת לבית שער ומרפסת דברייתא דיומא קשיין אהדדי, אלא דלא מייתי הכא ברייתא דיומא אלא מימרא דר"ח, ולכך משני לה אקושיא דאכסדרה דאיירי ברומיתא, ולאשמועינן דאכסדרה ברומיתא חייבת מלד ענמה, ומיהו ברייתא דכיללא אכסדרה בהדי בית שער ומרפסת ע"כ בפתוחה לבית איירי וכדעת הרי"ף, אלא דמצי איירי גם ברומיתא, וז"ע.

(ז) ל"ג ב' אמר רחבה אר"י צי הרזיקי חייב בשתי מזוזות כו' בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחים לבית שער, פרש"י מזוזה אחת בפתח שמן בית שער לבתים ואחת בפתח שמן החצר לבית שער, וקשה דהפתח שבין הבית שער לבתים, היינו פתח הבית, ומאי אינטריך לאשמועינן, וגם מה שייך ליחסו לבית שער, הלא גם בדליכא בית שער פתח הבית חייב במזוזה, ועוד דהא בתים פתוחים לבית שער, ואם כן כולל כריך מזוזות ולמה נקט רק אחת, ובטור סימן רפ"ו מצוואר דסתמא יש לבית שער פתח שנכנסים אליו מרשות

זוה חידוש דכך לי אס נכנסים לבית שער מרשות הרצים לבין אס נכנסין מן החצר, אס יש לחצר כניסה מרשות הרצים, אבל אס אין יש זוה חידוש דקובעין המזוזה לבית שער, כאילו מפנימי לחיצון, ועיין להלן ובמרדכי, וז"ע. — ולפירוש רש"י יש לפרש דמימרא דר"י דהבית שער צריך צ' מזוזות מתפרש דהמזוזה מהחצר היא אל הבית שער, דאי לאו הכי לאו מזוזות בית השער היא.

יש לעיין לדעת רש"י דבית שער חיובו מנד עזמו מדרבנן ואף בפתוח לגינה, ומדאורייתא פטור אף בפתוח לבית, עי' ר"ן וריטב"א סוכה שם, א"כ פשיטא דבית שער שיש לו עשר פתחים חייב בעשר מזוזות, ומה אחי רב יהודה לחדש, הרי גם אס הבתים לא היו פתוחים לבית שער, והיה לבית שער שני פתחים לחצר, היה חייב בשניהם, ושמא נימא דחצר שאין בתים פתוחים לתוכו פטור אף מדרבנן, וס"ד הכא דהפתח שמהבית שער לחצר יחשב כשערי חצרות ואיירי שאין להם בתים ופטור, א"נ אותם בתים שנכנסים להם מהבית שער יש להם יציאה לחצר, וס"ד לעשות המזוזה מהבית שער לחצר כדין שערי חצרות, קמ"ל דחשיב כשער של הבית שער וחייב, ואיירי שיש כניסה לבית שער מרשות הרצים כמ"ש הטור, דאס לא כן אלא שהכניסה מרשות הרצים לחצר ומשם לבית שער פשיטא דחשיב כשער של הבית שער כיון שאין כניסה לבתים אלא דרך שם, ובשטמ"ק אית כ' וכן צננו"י כתבו דס"ד דמזוזות הבית תפטור את הבית שער עי"ש.

ואמנם במרדכי הקשה פשיטא דכל שער חייב במזוזה, ונראה דכוננו לפרש"י דכל בית שער חייב מדרבנן, וא"כ פשיטא דכל שער שיש לבית שער חייב במזוזה, ואיירי שיש פתח גם מרשות הרצים לבית שער וכמ"ש הטור וכדרך כל בית שער, ואשמועינן רב יהודה דגם הפתח שמחצר לבית שער חייב במזוזה, וע"ז הקשה דפשיטא, דאילו לפי' הרי"ף דאין חיוב בית שער אלא בפתוח לבית, היה מקום לומר דהפתח שמצד שער לחצר כפתח החצר חשיב ואס אין בתים פתוחים לחצר יהיה פטור, וספיר קמ"ל דחייב, אס לימין הנכנס לחצר, אס לימין הנכנס לבית שער, ומירץ ר"י דאיירי שאחד מן הפתחים אינו רגיל כ"כ וקמ"ל דאין הרגיל מבטל את שאינו רגיל, וצריך לפרש

הרצים, ושם צריך מזוזה שלישית, ולפי זה היה ראוי לפרש דשתי מזוזות דקאמר היינו בכניסה מרשות הרצים לבית שער, ובכניסה מחצר לבית שער, ומזוזה שבכניסה לבית לא חשיב שזו מזוזות הבית, (ומה שהוצרכו לבתים הפתוחים לבית שער, [דהא משמע דרק צי הרזיקי צריך שתי מזוזות ולא כל בית שער, אע"ג דכל בית שער פתוח לחצר], יש לפרש דאס לא היו הבתים פתוחים לבית שער, היה צריך לקבוע המזוזה מימין היוצא מן הבית שער לחצר, כיון דמן החצר נכנסים לבתים, ולא היה נחשב שהבית שער צריך שתי מזוזות, דזו מזוזות החצר, א"נ לדעת הרי"ף דבית שער הפתוח לחצר פטור לגמרי, כמ"ש המרדכי, [דצחו' בסוכה וכן צחו"י ציומא הזכירו דהרי"ף מחלק בין פתוחים לבית לפתוחים לגינה, אבל המרדכי כתב בין פתוחים לבית לפתוחים לחצר, וכבר נחלקו זוה הר"ה והרמב"ן בסוכה ח' עי"ש, ודעת הרמב"ן והר"ן והריטב"א שם כדעת חו' דרק בפתוח לגינה פטור], אבל בטור מבואר דשתי מזוזות שאמרו בגמרא היינו של הפתח שלבית ושל הפתח שלחצר, וכמו שפירש רש"י, מלבד הפתח שמרשות הרצים, ואפשר שהיה פתח מהבית שער לבית לפני פתח הבית, כלומר דכל בית שער יש לו שני פתחים משני צדדיו, ולא שמנד אחד פתח הבית משמש כפתחו והוא נאמד לבית, [ובזה ניחא נמי דמשמע שהיו הרבה בתים פתוחים לבית שער, וסתמא הבית שער אינו כל כך גדול שיהיו בו כל כך הרבה פתחים], דבית שער יש לו שתי מחיצות מצ' צדדיו, והלכך חשיבא הך מזוזה של הבית שער ולא של הבית, אע"ג שהיא מימין היוצא מבית השער לכוון הבית, וקרי ליה בתים פתוחים לבית שער כיון שאין רשות אחרת [שניתן להגיע אליה ממקום אחר] מפסקת ביניהם, ובזה ניחא נמי דחשיב רק מזוזה אחת אע"ג דבתים רבים פתוחים לבית שער, דהייחא מן הבית שער היא דרך פתח אחד, ומשם נכנסים לכל פתחי הבתים, ובזה גם יש חידוש דפתח זה שעיקרו יציאה מן הבית שער לפתחי הבתים חייב במזוזה, דחשבינן ליה כפתח כניסה לבית, דבאמת יש מקום לשאל מהו חידושיה דרב יהודה דהא דפתח הבית חייב במזוזה פשיטא, והא דבית שער חייב במזוזה נמי תניא בצרייתא ועכ"פ בפתוח לבית מיתוקמא, ומה דהכניסה מן החצר לבית שער, אין

ובכתב ז"ל עוד דכי היכי דתנן צפ"ג דמעשרות
 דבית שער אכסדרה ומרפסת הרי הם כחצר
 אם חייבת חייבין ואם פטורה פטורין ודינן
 למעשרות כדינן למזוזה וכן אותה משנה מוכחת
 באמת, אפשר דר"ל מדתנן התם נמי דסוכת
 היוצאים הפנימית חייבת והחיצונה פטורה חזינן
 דכדינן למזוזה כך דינן למעשרות, ותנן נמי התם
 דהגגות פטורים אע"פ שהם של חצר החיצונה,
 וע"כ הא דבית שער של חצר חייבת טובל דהוא
 משום דדין חצר עליו, ודכוותה למזוזה דיינינן ליה
 כשערי חצירות.

עוד הביא ז"ל שם ממסכת מזוזה דתני התם
 המזוזה ניתנת על ימין בכניסתו מן השוק
 לבית שער וצידיאמו מן החצר לבית שער, וכבר
 כתב מרן זללה"ה דהוא ט"ס ונראה דל"ל וצידיאמו
 לחצר מן הבית שער.

ולפירוש הרמב"ן והר"ן והריטב"א איירי בי
 הרזיקא כשיש בתים פתוחים לחצר,
 ואשמועינן רב יהודה דלר"ך מזוזה מהבית שער
 לחצר, אע"ג דהבית שער פתוח לבתים, ואין עושין
 מזוזה מבתים לשערי החצרות, קמ"ל דבית שער
 הפתוח לבתים לאו כבתים הוא, ויותר נראה דהחצר
 אין בו אלא אלו הבתים שהבית שער פתוח להם,
 ועיקר הכניסה לבתים הוא מהבית שער, והו"ל
 החצר כעין רחצה שאחורי הבתים, אפילו הכי חייב
 במזוזה מהבית שער לחצר, ויש צוה גם לאפוקי
 מפרש"י שהמזוזה מחצר לבית שער.

שו"ע יו"ד סימן רפ"ו ס"ח בית שער שפתוח
 לבית ולחצר חייב בשתי מזוזות אחת במקום
 שפתוח לבית ואחת במקום שפתוח לחצר, זה לשון
 הטור והוסף שם חוץ מהמקום שנכנסין לו מרשות
 הרבים, והב"י השמיטו, והב"י העתיק לשון רש"י
 דמזוזה אחת בפתח שמן בית שער לבתים ואחד
 בפתח שמן החצר לבית שער, וסתמו כפירוש דגם
 כאן נחזין כפרש"י שנותן המזוזה מימין הכניסה
 מן החצר לבית שער, אבל ז"ע דהרמב"ן והר"ן
 והריטב"א חולקין ומפרשים שנותן המזוזה צימין
 היוצא מן הבית שער לחצר כדין שערי חצרות, גם
 יתכן דרש"י לשיטתיה דבית שער חייב מדרבנן
 אפילו אינו פתוח לבית או לחצר, והלכך עדיף חיובו
 מחיוב חצרות דבאין בתים פתוחים לתוכן פטורים,
 מה שאין כן לפי מה דקתם המחצר לעיל דבית

דהפתח שמרשות הרבים לבית שער רגילין צו טפי,
 וס"ד למיפטר את הפתח שמחצר לבית שער, וכן
 פירש מרן זללה"ה בסימן קס"ח סק"ב, א"נ איירי
 שיש פתח לחצר מרשות הרבים ועי"ז רגיל טפי
 דרך הפתח שמחצר לבית שער וס"ד למיפטר פתח
 שמרשות הרבים לבית שער, ומש"כ עוד דללשון
 שני שפרש"י דהרגיל מצטל את שאינו רגיל י"ל
 דהכא מיירי שהרגיל כנגדו ומחשיבו, ז"ל דר"ל
 דאיירי שמשחלל גם לשמש בפתח שאינו רגיל,
 וכהאי גוונא אע"ג דחד רגיל טפי מ"מ אינו מצטל
 את הרגיל מעט פחות ממנו, ועי' בסקר מרן
 זללה"ה שם, ולפי זה לדינא יש לחוש בכל גווני
 דלא ידעינן מדת רגיל, וגם לא קיי"ל דרגיל מצטל
 שאינו רגיל.

והרמב"ן במלחמות סוכה ח' וכן בר"ן וריטב"א
 שם נקטו בפשיטות דהמזוזה שבין
 הבית שער לחצר היא מימין הנכנס לחצר, דהיינו
 שערי חצירות, ומשמע דפשוט להו שיש גישה בין
 החצר והבתים, וי"ל דמשמע להו דיש להשוות שתי
 המזוזות של הצי הרזיקי וכיון דשל הבית היא
 מהבית שער לבית, הרי השניה היא מהבית שער
 לחצר, ושמא ס"ל דלא שייך לקבוע מזוזה מן החצר
 לבית שער, כיון דכל הכניסה לחצר היא דרך הבית
 שער ואין קובעין מזוזה מפנימי לחיצון, וכתבו
 להוכיח דבית שער של חצר דינו כבית שער של
 בית וחייב במזוזה לדעת הרי"ף, והיינו בפתח
 הכניסה מרשות הרבים לבית שער, דאם איתא דבית
 שער של חצר פטור, לא היה ראוי לחייב כאן את
 הבית שער לקבוע מזוזה צידיאמו לחצר, כיון דהוא
 בית שער של בית, שהרי בתים פתוחים לתוכו,
 והר"ז כאלו אנו באים לקבוע מזוזה מפתח הבית
 לחצר, ולא מהני כאן מה שזה שערי חצרות, דלא
 חייבו שערי חצירות אלא מפני שמשמשים ככניסה
 לבתים, ולא יתכן לחייב מבתים להם, ובפרט שהחצר
 משמש כניסה רק לבתים שהבית שער פתוח להם,
 שכן הוא פשוטא דשמעתא, אבל אם בית שער של
 חצר חייב, א"כ אין לבית שער יתרון צמה שהוא
 פתוח לבתים, דכך הוא מתחייב מחמת פתיחתו
 לחצר כמו מחמת פתיחתו לבית, ושפיר משמש
 הפתח לחצר כשערי חצרות וחייב לקבוע לו מזוזה
 מהבית שער, וכאלו לא היה הבית שער משמש
 כבית שער לבתים.

שער אינו חייב אלא אם כן צתים פתוחין לו, ודעת רש"י כתב בשם י"א, לפי זה י"ל דחיוצ דשערי חצרות עדיף ויש לקבוע המזוזה מימין הנכנס לחצר, ואמנם לפי מש"כ הב"י על דברי הטור חוץ מהמקום שנכנסין לו מרשות הרצים, דהיינו אם יש לו פתח שלישי פתוח לרשות הרצים, משמע דיתכן גם דאין לו פתח פתוח לרשות הרצים, וא"כ ע"כ שהחצר יש לו פתח מרשות הרצים ודרכו נכנסין ומגיעין לבית שער וממנו לבתים, ובכה"א גוונא פשיטא דהמזוזה היא מימין הנכנס מחצר לבית שער דהא ליכא כניסה אחרת לבית שער, וגם אם יש כניסה מרשות הרצים גם לחצר וגם לבית שער יש מקום לתת המזוזה מימין הכניסה מחצר לבית שער, אבל פשיטא דמילתא דפשיטא דליכא פתח לבית שער מרשות הרצים, וכמו שכתב הטור בפשיטות מלבד כו', וא"כ סתמא אין לחצר כניסה מרשות הרצים, ולפי זה שפיר יתכן דכו"ע יודו להרמב"ן ודעימיה דיתן המזוזה מימין הכניסה מן הבית שער לחצר.

מסקנא דמילתא נראה דאם יש לחצר כניסה מרשות הרצים אפילו אם גם לבית שער יש כניסה מרשות הרצים, יש לקבוע המזוזה מימין הנכנס מן החצר לבית שער, דבכה"א גוונא לא מלאנו חולק ארש"י, דפשיטא דמילתא דאין דברי הרמב"ן והר"ן והריטב"א אלא דליכא כניסה לחצר מרשות הרצים, ובאם אין לחצר כניסה מרשות הרצים, אפילו אין צתים פתוחים לחצר אלא אלו שפתוחין לבית שער, יש לקבוע מימין הכניסה מבית שער לחצר כיון שזו דעת הרמב"ן והר"ן והריטב"א ובתראי מיניה, וגם יתכן דרש"י לשיטתיה דבית שער חייב מדרבנן גם צאינו פתוח לבית או לחצר, ובזה סתם המחבר דלא כוותיה, [ואף דהר"ן והריטב"א צוקה תמכו דעת רש"י דבית שער חיוצו מדרבנן גם צפתוח לבית, מ"מ הזכירו לפי שפתוחין למקום חיוצ, ומשמע דבית שער שאינו פתוח למקום חיוצ פטור גם מדרבנן], וכ"ז כשיש כניסה מן החצר לבתים שלא דרך הבית שער, אבל אם אין כניסה מן החצר לבתים אלא דרך הבית שער, ודאי יש לעשות המזוזה מן החצר לבית שער, דהחצר פטור, ויתכן דרש"י פירש שאין כניסה מן החצר לבתים, אבל כשיש מודה להרמב"ן.

עוד הגני שז לצאר צקוטר, דצטור מצוחר דפשוט הדבר דהבית שער יש לו גם כניסה מרשות הרצים, ולפי זה לית לן לחדש דהיה לחצר כניסה מרשות הרצים, ואם היה לחצר כניסה לבתים שלא דרך הבית שער, היה ראוי לקבוע המזוזה מימין היוצא מן הבית שער לחצר וכדעת הרמב"ן, ואם ננקוט דעת הטור כרש"י דהמזוזה מן החצר לבית שער, [דלשוננו צחצר כלשוננו צגינה ושם המזוזה לימין הנכנס מן הגינה לבית שער], על כרחך לפרש דהחצר אין לו כניסה לבתים אלא דרך הבית שער, והלכך אף שהוא פנימי, מכיון שהוא פטור דאין חיוצ שערי חצירות אלא משום שמשמעין כניסה לבתים, הלכך קובעים מן החצר לבית שער, ויש משמעות צגמרא שהבית שער יש לו כניסה מרשות הרצים, ממה שלא פירשו צי הרזיקי בית שער הפתוח לבית ולחצר, כמו שהוא צברייתא דגינה, ש"מ דבית שער זה יש לו פתח נוסף מרשות הרצים, וצ"י משמע דאפשר שלא היה כניסה לבית שער מרשות הרצים ולפי זה ע"כ היתה כניסה מרשות הרצים לחצר ומשם לבית שער, ולפי זה פשוט כפירוש רש"י שהמזוזה מימין הנכנס מן החצר לבית שער, והרמב"ן והר"ן והריטב"א דפירשו שהמזוזה מימין הנכנס מן הבית שער לחצר, מסתברא דפירשו כהטור שיש לבית שער גישה מרשות הרצים, וגם יש לבתים יציאה לחצרות שלא דרך הבית שער, והרי היציאה מן הבית שער לחצר צדין שערי חצירות, ויתכן דגם אם יש כניסה גם לחצר מרשות הרצים, דמכל מקום תהא המזוזה מן הבית שער לחצר. — מה שלא הזכירו צגמרא המזוזה שצכניסה לבית שער מרשות הרצים, י"ל דצי הרזיקי נקרא השטח שמן הפתח של החצר עד פתחי הבתים ששם הוא משונה מכל בית שער שמתרחצ עד שכל הבתים פתוחים לחוץ, אבל הכניסה מרשות הרצים לבית שער הוא ככל בית שער שחייב צפתוח לבתים, גם י"ל דמזוזה ההיא פשוטה ואין צורך לפרשה, גם הס"ד שצשטמ"ק וצגמו"י שכל הבית שער יחשב כפתח אחד, י"ל דלא שייך צכניסה שמרשות הרצים שרחוקה הרבה מפתחי הבתים, ומ"מ לו"ד הראשונים ז"ל היה אפשר לפרש דצ' המזוזות היינו אחת שצכניסה מרשות הרצים והשניה שצפתח החצר, אבל שצפתחי הבית לא חשיב דפתח הבית הוא. — אם ננקוט

סבר דגם הוא כזית שער שפתוח לזית כיון דקו"ס נכנסין דרכו לקיטונית ולזית, וחכמים סברי דכפתח הגינה חשיב וכאילו אין לו פתח לזית, ורבה ור"י סברי דלכו"ע פתח הזית שער שבגינה פטור, ולא נחלקו אלא על פתח הזית שער שבקיטונית, דלחכמים גם הוא כזית שער של גינה ופטור.

לפרש"י ותו' דזית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה מדרבנן ואילו אינם פתוחים לזית, יש לדעת אמאי הכא אם גינה עיקר פטורין דמ"מ ליחייבו מדרבנן.

ואפשר דזית שער הפתוח מרשות הרבים לגינה דחייב לפרש"י היינו הכניסה מרשות הרבים לזית שער, דמדרבנן דירת זית שער דירה היא וחייב במזוזה, אבל היציאה מזית שער לגינה פטורה, דאע"ג דזית הפתוח לגינה חייב וחשבינן לגינה כאויר דעלמא ופתח הזית ככניסה לזית, היינו דוקא דזית אבל לא דזית שער, דלגבי זית שער חשבינן לגינה כעיקר וחשיבא כפתח הגינה, והכא משום דהזית שער פתוח לקיטונית דיינינן אם עי"ז חשבינן לזית שער כזית, וחשיבא כפתח הזית שער מן הגינה ולא כפתח הגינה, או דמ"מ פתח הגינה היא ופטורה.

מה שהעדיף רש"י פירושא דהיכר זיר, אע"ג דלא אשכחן ענין היכר זיר לגבי מזוזה אלא במימרא דשמואל לעיל א' זין צי גברא לצי נשא, אפשר דהוא משום דלא ניחא ליה דליהוי פלוגמא בפתח הקיטונית דהיא פתח הזית, ולכך פירש בהיכר זיר דלפי זה לא נחלקו אלא בפתח שבין הגינה לזית שער, ופתח הקיטונית לכו"ע חייבת.

(ד) והבה מאלו כאן חיוז מזוזה מן הגינה לזית אע"ג שאין כניסה לגינה אלא מן הזית, דסתמא הכי מתפרש, זין אם הגינה מוקפת מחיצות זין אם אינה מוקפת, מ"מ אינה משמשת אלא ליוצאים מן הזית, ונראה דשפיר י"ל דהחיוז מדאורייתא דדיינינן לגינה כרשות הרבים, והבא מן הגינה לזית קרינא ביה דרך ציאתך, ואין צריך כלום מה שהמגיע מן הגינה לזית הקדים לזאת מן הזית לגינה, הגע עצמך עיר מוקפת חומה שהשער שנכנסים בו מחוץ לחומה עובר דרך זית דירה, האם יש ספק על מזוזה הזית שיש לקובעה מימין הנכנס מן העיר לזית, וה"ג הגינה כאילו היא העיר וקרינא דרך ציאתך להבא מן הגינה אל

דעת הטור דאין לחצר כניסה מרשות הרבים ושאין לחצר כניסה לזחים שלא דרך הזית שער, נמצא מבואר לפרש"י דאף כשהחצר פנימי עושין המזוזה ממנו לזית שער כיון שהחצר פטור.

(ג) ל"ג ב' ת"ר זית שער הפתוח לגינה ולקיטונית רי"א נידון כקיטונית וחכ"א נידון כזית שער, לדעת הר"ף דזית שער פטור אף מדרבנן אלא אם כן פתוח לזית, אפשר לפרש דכאן זית שער זה אף שהוא פתוח לקיטונית ומשם לשאר חדרי הזית, מ"מ מטרתו העיקרית היא להגיע מן הזית אל הגינה, דסתמא דמילתא אין קובעין כניסה לזית דרך הקיטונית ויש לזית כניסה אחרת, וגם אין מגיעים מן הגינה לזית אלא אלו שיצאו מן הזית לגינה, דהגינה סתמא אינה פתוחה לרשות הרבים או למצוי, ואף אם אינה מוקפת מחיצות, מ"מ סתמא אין צאים מרשות הרבים וממצוי לשם, ונחלקו אם יש לדון לזית שער זה כפתוח לזית ולחייבו במזוזה, או לדונו כזית שער סתם שהוא פטור, וזית שער זה יש לו שני פתחים אחד צגינה ואחד בקיטונית, ואם הקיטונית יש בה ד"א על ד"א הרי פתחה הוא פתח של זית, ואין שייך ליחס את הפתח לזית שער, וגם אין מקום לפוטרו, [אלא אם כן נימא שהגינה גדורה ונימא דאין חיוז מזוזה מפנימי לחיטון], ויחזן לפרש כמו שזדדנו לעיל סק"ב צדי הרזיקי דמשמע שהרבה צחים פתוחים לזית שער וסתמא אין הזית שער גדול כל כך, וכתבנו לפרש דהיו שם שני פתחים אחת של הזית שער ואחת של הצחים, [דסתמא כל זית שער יש לו שני פתחים], וביניהם חדר קטן שממנו נכנסים לכל הצחים, הלכך שייך ליחס את הפתח אל הזית שער, שאינו פתח הזית, ודכוותה אפשר לפרש גם כאן שיש פתח לזית שער לפני פתח הקיטונית, אבל אם הקיטונית אין בה ד"א על ד"א שפיר אפשר ליחס את פתח הקיטונית כפתח הזית שער, [ולפי זה יהיה מוכח דזית שער שאין בו ד"א על ד"א נמי חייב במזוזה כשפתוח לזית], ומיהו סתימת הדברים דהקיטונית היא המשמשת כפתח הזית שער ויש בה ארבע אמות על ארבע אמות.

ואמרי רב ושמואל דפתח הקיטונית [לפמש"פ רש"י דל"ג איפכא], לכו"ע חייבת במזוזה, ולא נחלקו אלא בפתח הזית שער שבגינה דר"י

הצית, ולא נחלקו אלא בפתח הצית שער, אבל פתח הצית לגינה לכו"ע חייב וכמש"כ לעיל סק"ג, ולפרש"י צדי הרזיקא נמי אשכחן חיוז מזוזה מן החצר הפנימית אל הצית שער, ולמש"כ לעיל סק"ג צדי חיי"ר שאי אפשר להגיע אל החצר אלא מן הצית שער, ומ"מ לאו כללל הוא, דזימנין שהפתח מתיחס אל הפנימי ואם הוא פטור פטור, כמו בפתח הצית שער לגינה למאן דפטר דחשבינן לפתח כפתח הגינה.

ובירושלמי שלהי מגילה אשכחן פתח שהוא פתוח לגג ולגינה הרי הוא כפתוח לחיל דברי ריב"ז וחכמים אומרים הרי הוא כפתוח לשוק, נראה דחכמים מחייבי לקבוע מזוזה מן הגג ומן הגינה לצית דחשבינן לגג ולגינה כרשות הרבים, וריב"ז פטור דס"ל דהפתח מתיחס לגינה ולגג, וקרי להו חיל כעין החיל שהיה צהר הצית שהיתה מחיצתו גבוהה עשרה כדנתן שלהי פ"ק דכלים, וכדאמר פסחים פ"ו ח' חיל וחומה שורה וצר שורה, וה"נ הגינה והגג אין להם אלא מחיצה עשרה, ואם ר' יוסי דברייתא דידן הוא ריב"ז, ונימא דפליגי נמי בפתח צית, א"כ היינו פלוגתאן אלא דאפכי להו, והדבר מצוי בירושלמי, א"נ שמה פתח דירושלמי הוא נמי כעין פתח צית שער, עכ"פ שמעינן מלישנא דרבנן דדייני לגינה כרשות הרבים אע"פ שהיא פנימית.

ובש"ה"ג שלהי הלכות מזוזה בשם ריא"ז כתב וז"ל וכן נראה צעניי שאם היה צית גדול פתוח לצית קטן שאין צו ד"א צין שהיה היכר ציר לצד הצית הגדול צין שהיה היכר ציר לצד הצית הקטן חייב במזוזה שפתחו של גדול הוא נחשב והרי הוא כצית הפתוח לרשות הרבים או לגינה שהוא חייב במזוזה ואפילו אם היה היכר ציר מצחוץ עכ"ל, וכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון היו"ד סימן רפ"ו ס"ג דיהא נידון החדר הקטן כשוק, והנה פשוט להו ז"ל שאין ליחס את הפתח לחדר הקטן, והלכך פתח של הגדול הוא והקטן כרשות הרבים, אבל מה שהחדר הקטן פטור ממזוזה לא סגי בהכי ליחס את הפתח לגדול, דהא פתח של צית המדרש דרבי לא היה לו מזוזה כדאמר ל"ג א', ולא אמרינן דכיון דצית המדרש פטור יש ליחס את המזוזה לצית, דפטור וחיוז דמזוזה אינם קובעים למי לשייך את הפתח, והרי הפותרים צית

שער דגינה וקיטונית מיחסים את הפתח לגינה אע"פ שהיא פטורה, והכל לפי הענין, ורהיטת הדברים דהש"ה"ג והגרע"א ז"ל מחייבים כהאי גוונא לקבוע המזוזה בצרכה, [ובציהכ"ס שאין צו ד"א כתב מרן זללה"ה דאפילו הכי חשוב הוא ליחס את הפתח אליו, ע"י סימן קס"ט סק"ב, ולכך אין קובעין מזוזה ממנו לחוץ, וכ"כ ז"ל שם דהכל לפי הענין], ולו"ד ז"ל יש מקום לדון בדבר, וע"י בתשובת מהר"ל שצ"י סימן רפ"ט, שוב נראה דדברי הש"ה"ג הם בזמן שיש פתח מן החדר הקטן לרשות הרבים או לחצר.

ונראה דמ"מ יש יתרון לפנימי ליחס את הפתח אליו כשאפשר, ונפקא מינה כגון שהפנימי צית התצנן דלמ"ד פטור יהא פטור, ולא נייחס את הפתח לחיצון, דכל שהחיצון והפנימי שוין, הרי לעולם הפנימי עדיף לייחס את הפתח אליו, דפנימי עדיף גם מהיכר ציר וכמ"ש מרן זללה"ה סימן קס"ח סק"א.

(ה) כתב המרדכי צהא דאמרינן ל"ג א' דצין צי גברי לצי נשי אזלינן בחר היכר ציר וז"ל ואומר ר"י דוקא צין גברי לנשי ששניהם עיקר ושניהם פתוחים לרשות הרבים אבל מצית אחד או לעלייה שעיקר תשמישו ומוצאו ומוצאו מצית לשם לא אזלינן בחר היכר ציר אלא יניחנו בחדר דלנורכו הוא עשוי ולהכי נקיט מצין גברי לנשי, וכן מצאתי אפי' [ובג"א כת"י איתא אם אחד פתוח כו'] אחד פתוח לרשות הרבים ואחד אין פתוח לרשות הרבים כיון [ובג"א כת"י הגירסא אם עיקר כו'] דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגיחין בהיכר ציר, עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דתחלה כתב מצית לחדר או לעלייה דהיינו מחיצון לפנימי דבזה לא אזלינן בחר היכר ציר, ולעולם הפתח מתיחס לפנימי ואפילו ההיכר ציר מפנימי לחיצון, ומ"מ הוסיף שעיקר תשמישו ומוצאו ומוצאו מן החיצון לפנימי, דסתמא הכי הוא, לדיוקי דאי משכח"ל דעיקר תשמישו ומוצאו ומוצאו היה מן הפנימי לחיצון הוי אזלינן בחר עיקר השימוש אע"ג שהוא נגד היכר ציר וגם מן הפנימי לחיצון, [אח"כ ראיתי בצ"מ בסמ"ק רפ"ט שפירש ג"כ כונת המרדכי כמש"כ ושם הביא מי שחולק בזה ע"ש], ואח"כ הביא שמהא כתוב דאפילו אחד פתוח לרשות הרבים והשני אינו פתוח לרשות הרבים, [ומ"מ מגיעים

כתב ה"ב"י בסימן רפ"ט בשם מהרי"ל דחזר שאין לו כניסה מרשות הרצים ורק מהבתי נכנסים לתוכו, יש לקבוע המזוזה צימין היוצא מן הבית לחצר, ואפילו היכר ציר לכוון הבית, וטעמו דלעולם הפתח נחשב לפנימי, וכאן החצר הוא הפנימי, והבית מאיר ומרן זללה"ה שם כתבו דלא יתכן לומר כן אלא אם חיצו החצר מחמת עצמו, אבל לפי המבואר בראשונים דחיצו חצר משום שמשמש כניסה לבית, לא יתכן לקבוע המזוזה מן הבית לחצר, וכמו בגינה דמבואר בגמ' ל"ג ב' דאם גינה עיקר פטור לגמרי, ורק משום דקיטונית עיקר מחייבין מגינה לקיטונית, וה"נ יש לחייב מחצר לבית דבית עיקר, אבל מבית לחצר לא יתכן לחייב, דאם חצר עיקר יש לפטור לגמרי, וכמו בשערי עיירות דמחייבין, דלא יתכן לחייב מזוזה ביציאה מן הבית לעיר.

ואפשר לקיים דברי מהרי"ל דקים ליה מסבירא דחצר עדיף מגינה, בין אם חיצו חצר מחמת עצמו, בין אם חיצו מחמת כניסה לבית, דמ"מ הוא מקום השתמשות ולעולם מוקף במחיצות, ואפשר דס"ל דלא גרע מבית שער אכסדרה ומרפסת דלדעת רש"י ותו' חייבין מדרבנן, וה"נ יש לחייב חצר בזמן שאינו חייב מן הדין דהיינו כשאינו משמש ככניסה לבתים, וכיון דאשכחן בגמ' דנחלקו בבית שער וגינה אם גינה עיקר, אית לן למימר דע"כ לא נחלקו אלא בגינה, אבל בחצר לכו"ע חצר עיקר דכיון שהוא הפנימי יש ליחס הפתח אליו, בין אם זה יגרום פטור ובין אם זה יחייב המזוזה אליו, [והשואל במהרי"ל הזכיר דין גינה, והמהרי"ל בתשובתו לא התייחס לזה], והלכך קבע לדינא שיש לקבוע המזוזה צימין הנכנס מן הבית לחצר, בזמן שאין לחצר שום כניסה אחרת, ואפשר דהוא לחוש להסוברים דחצר חייב מחמת עצמו, או שהוא מדרבנן, דלכ"ד הבית פשיטא ליה דאין מקום לחייב, והב"י והט"ז הסכימו לדעת מהרי"ל, וכ"מ בש"ך שצ"ן לדברי הב"י, [והא דבצי הרזיקא אשכחן לפרש"י דקובעין המזוזה מן החצר לבית שער, י"ל דס"ל דהתם איירי שיש לחצר כניסה מרשות הרצים וכדמשמע בב"י, עיין לעיל סק"ב].

ברם מה שכתב המהרי"ל דבזמן שיש לחצר פתח מרשות הרצים אוליין בחר היכר ציר ואם

מרשות הרצים אליו דרך חדר אחר שפתוח אליו ופתוח לרשות הרצים, דלא משמע דאיירי בפנימי וחילון], אפילו הכי אם עיקר השמש והכניסה והיציאה היא מזה שאין לו פתח לרשות הרצים לזה שיש לו, ואפילו ההיכר ציר כלפי זה שאין לו פתח לרשות הרצים, אפילו הכי יש לקבוע המזוזה מימין הנכנס מחדר שאין לו פתח לרשות הרצים לחצר שיש לו פתח מרשות הרצים, דבחר עיקר השמש אוליין, אבל הדברים סתומים, ויותר נראה דר"ל שאחד פתוח לרשות הרצים ואחד אינו פתוח, ועיקר השמש כניסה ויציאה מן הפתוח לאינו פתוח [והאינו פתוח אינו פנימי, אלא שהוא פתוח לחצר אחר שפתוח לרשות הרצים], ויש לקבוע המזוזה מן הפתוח לאינו פתוח, אע"פ שהיכר ציר הוא לכוון הפתוח, ומרן זללה"ה בסימן קס"ח סק"א נתקשה בדברי המרדכי ולמש"פ נחישב.

(ו) **נראה** דעיר שכל פתחי הבתים הם פתחי שימאי, מ"מ שערי העיר והחצרות חייבין במזוזה מדאורייתא, [להסוברים דשערי העיירות והחצירות דאורייתא עי' לעיל ס"ד סק"א], דאף דחיצו שערי עיירות וחצרות הוא משום שפתוחים לבתים, וכמ"ש בתו"י יומא י"א א' בשם ירושלמי, וברמב"ם פ"ו ה"ח, היינו דלא נתחייבו אלא שערים של בתים, אבל א"צ שפתחי הבתים יהיו חייבים במזוזה, כל שדירת הבתים מחייבת במזוזה.

ומדברי התו' מנחות ל"ג ב' שהקשו דאי אפשר לפרש דלית להו תקרה שהבית אינו מקורה דמי גרע משערי חצרות, משמע דס"ל דשערי חצרות חייבין בעצמם ולאו מחמת שהם כניסה לבתים, וכן במרדכי דחה פירוש זה מחמת דהך קושיא וסיים דאין סבירא לחלק בין סופו להיות מקורה ובין אין סופו להיות מקורה, והרא"ש בסימן י"א הקשה נמי קושית תו' וכתב לחלק דחצר דרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים אבל בית אינו ראוי לדירה כשאינו מקורה, ומדלא כתב בפשיטות דגם חצר שאינו מקורה פטור כשאינו משמש לבית, משמע קצת דחיצו חצר מחמת עצמו, ומיהו רבו הסוברים דחיצו חצר משום שמשמש כניסה לבתים וכמ"ש מרן זללה"ה בסימן קס"ח סק"ג ה', וכן במלחמות סוכה ח'.

לקבוע המזוזה בימין הנכנס מן הבית לחדר כיון דעיקר תשמיש הבית הוא בחדר.

ומ"מ לענין מעשה כיון דדעת מהרי"ל דגם כשהחזר פנימי קובעין המזוזה לחדר החזר, והצ"י והט"ז הביאורו, נהי דבחדר לא קיי"ל הכי כיון דקיי"ל כדעת הסוברים דחדר אין חיובו מחמת עצמו אלא משום שמשמש כניסה לבתים, וכמ"ש הב"מ ומרן זללה"ה, מ"מ במרפסת שלנו כשהיא פנימית והיא מקורה ויש בה ד"א על ד"א ומגופפת בתריסות דמסתבר דחיובה מחמת עצמה כאכסדרה דבי רב, יש לקבוע המזוזה מימין היורא מן הבית למרפסת, וכל זה כשהמרפסת פנימית ואי אפשר להגיע אליה אלא מן הבית, אבל אם יש למרפסת כניסה נוספת, אם מרשות הרבים אם מחדר אחר שיש לו כניסה מרשות הרבים ויש נכנסים משם דרך המרפסת לבית, דתו לא חשיבא המרפסת פנימית, יש להסתפק דאפשר שיש לקבוע המזוזה מן המרפסת לבית, דבית עיקר, ובפרט כשהיכר ציר לכוון הבית, וצ"ע.

ז' יומא י"א א' והתניא בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצירות כו', לכאורה שערי בתים כדי נסבה דממזוזות ביתך נפקא, ולדעת הרי"ף דבית שער הפתוח לבית חייב, י"ל דהיינו שערי בתים וחיצו מבשעריך דלא גרע משערי חצירות, וכ"נ בלשון הרמב"ם פ"ו ממזוזה ה"ז ח' שהקדים דבית שער הפתוח לבית חייב, וסיים לפיכך אחד שערי חצירות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות ועיירות הכל חייבים במזוזה כו', ויש בה"י כתב חדר שבבית אפילו חדר בחדר חייב לעשות מזוזה על שער החדר הפנימי ועל שער החדר החיצון ועל שער הבית כו', משמע דאיכא שער הבית מלבד שער החדר החיצון, ויש לפרש דהיינו בית שער של הבית, וכמ"ש בה"ת, וכיון דסיים לפיכך אחד שערי חצירות כו', משמע דחיוב בית שער של הבית כחיוב שערי חצירות הוא, וא"כ מבשעריך נפקא, ומיהו הדבר דחוק לומר דשערי בתים היינו בית שער הפתוח לבית, ובפרט דבסיפא דברייתא יליף לפטור בית שער.

אבל בתו"י ד"ה ואחד הקשו אמאי מחייבין שערי חצירות ופטרינן בית שער אע"פ שנכנסים דרכו לבית, ומבואר דפשוט להו דבית שער של בית פטור, ולטעמייהו אזלי בד"ה יכול דלא ניחא

היכר ציר לחדר קובעין המזוזה מימין היורא מן הבית לחדר, זה צ"ע דודאי כח הבית על פני החדר עדיף מהיכר ציר, והרי עיקר חיוב שערי חצירות משום שמשמשים כניסה לבתים, ומשמע מזה דאליס ליה כח חדר מחמת עצמו, וזה גורם לערער גם צדין היכא דליכא פתח לחדר מרשות הרבים, די"ל דלמאי דקיי"ל דחיוב חדר רק מחמת כניסה לבתים, הרי אף דליכא כניסה לחדר מרשות הרבים נמי שדינן לפתח לבית ולא לחדר, [ומסתברא דאין דברי מהרי"ל אלא כשיש כניסה לבתים שלא דרך החדר, דאם כניסת הבתים מרשות הרבים רק דרך החדר, לעולם יקבע המזוזה בימין הנכנס לבית, אפילו אם היכר ציר יהיה לחדר].

מרפסות שרגילין בהן כהיום צאה"ק כתב מרן זללה"ה בסימן קס"ח סק"ז לדונס כחזר, ואף כשאין להם שום כניסה אלא מן החדר ויש בהם ד"א על ד"א אפילו הכי יש לקבוע המזוזה מימין הנכנס מן המרפסת לחדר, דשימושם כעין שימוש חדר, ויש בזה מקום עיון דחדר גמור שאין משתמשים בו אלא כעין שמושי חדר דהיינו אכילת עראי ושינת עראי ושיצבה לאויר, נראה דקרינא ציה בית דירה וחייב במזוזה מדאורייתא, דלא גרע מחדר שנשים מתקשטות בו, וא"כ חדר דנקטינן דאין חיובו אלא משום שמשמש כניסה לבתים, הטעם משום שאינו מקורה וגם מחיצותיו אינם לנציעות, וגם רבים אנשי חדר ונכנסים ויוצאים, אבל מרפסות שלנו כשהם מקורות ויש שקירותיהם צג' רוחות עד התקרה, אף שצרות רביעית אינם מגיעים לתקרה, מ"מ י"ל דחשיבי כבית שחייב במזוזה מלד עצמו, והרי כאכסדרה דבי רב פרש"י שאין הדפנות מגיעות לתקרה ואמרינן דאינדרונא מעלייתא הוי, ודברי מרן זללה"ה אפשר שאינם אלא במרפסת שצג' רוחות אין לה אלא מחיצת עשירה, או צאינס מקורות.

ברם גם אם ננקוט דהמרפסות המקורות וכש"כ המגופפות בתריסות חייבות במזוזה מלד עצמם, אכתי יש מקום לדון עד כמה מעלת פנימי יפה להכריע שהפתח שלו, נגד מעלת הבית דסוף סוף הוא העיקר, ובבית מאיר סימן רפ"ט פירש דברי המרדכי דגם בבית וחדר דאפילו הכניסה היא מן החדר לבית, ואפילו יש לחדר פתח מרשות הרבים, וגם היכר ציר לחדר הבית אפילו הכי יש

ובתשובות יוסף אומץ להחיד"א בסימן ט"ז דקדק השואל מדברי הרי"א שצשה"ג שלהי הלכות מזוזה הועתק לעיל סק"ד שכתב דחדר גדול הפתוח לחדר קטן אפילו שהיכר ציר הוא לצד הקטן, חייב במזוזה הגדול, דפתחו של גדול הוא והרי הוא כבית הפתוח לרשות הרצים או לגינה דחייב במזוזה אפילו שהיכר ציר לגינה, דמשמע מדבריו דהחדר הקטן פטור ממזוזה, [וסתמא צ"ש לחדר קטן כניסה מרשות הרצים או מחצר איירי], דאם אימא דהחדר הקטן חייב במזוזה לכוון הגדול, א"כ מה מקום לדון אם הגדול חייב, אבל אם הקטן פטור שפיר היה מקום לפטור גם את הגדול כיון דהיכר ציר לצד הקטן, ובתשובת החיד"א שם לא נמצא תשובה מספקת לראיה זו, ובעיקר הדין מסיק החיד"א שם דמידי ספיקא לא נפקא וספיקא דאורייתא לחומרא, וצ"ע דהא לדעת רש"י ותו' ודאי פטור, ולהרי"ף ספק, וגם להרי"ף אין הדבר פשוט דהוא ספיקא דאורייתא, דהר"ן בסק"ח והריטב"א בסוגיא נקטו דשערי עיירות וחצירות נמי אסמכתא הוא ואין חיוצן אלא מדרבנן, [ועי' לעיל ס"ד סק"א], וכש"כ בבית שער י"ל דגרע מחצר, ובפ"ת סימן רפ"ז ס"ק י"א צ"ש חמודי דניאל כתב לחייב בית שער שאין בו ד"א על ד"א, וכן צ"ש סוכה ג' ב', אבל טעמם משום דחזיא למילתיה, וזה אין נראה, אבל הנידון משום דמ"מ השערים משמשים ככניסה לבתים.

ובראה דאף אם נחוש לבית שער אכסדרה ומרפסת שאין בהם ד"א על ד"א לחייבם במזוזה כשפתוחים לבית, וכדנהוג עלמא, דמ"מ כשהם פנימיים ואנו צאים לחייבם מכח סברת הגרע"א ז"ל הוצא לעיל סק"ד ולקמן ס"ז סק"ג דהפנימי שאין בו ד"א על ד"א נחשב כאויר דעלמא, דזה לא יתכן לחשבם כחצר, דלא אשכחן שערי חצרות בחצרות פנימיים והבית חיצוני, והלכך שני חדרים זה לפניו מזה ושניהם אין בהם ד"א על ד"א אין לחייב מזוזה מן הפנימי לחיצוני, דכיון דהחיצוני נמי אין בו ד"א על ד"א הרי הוא פטור, ואפילו יש לחיצוני פתח לחדר שיש בו ד"א על ד"א ויש לו גם פתח מרשות הרצים, ונמצא דהוא חייב במזוזה בפתחו שמרשות הרצים מחמת שהוא בבית שער לחדר הגדול, מ"מ בפתח זה שמן הפנימי

לבו בחירון הרי"ף דהא דתניא במנחות בבית שער אכסדרה ומרפסת חייבין איירי בפתוחים לבית, אלא דמדרבנן קאמר וכמש"פ רש"י, ולפי זה בית שער של בית פטור, וא"כ אחד שערי בתים דקאמר היינו מזוזה הבית ממנו, וע"כ דכדי נקטה אגב אחריתי, דהא ממזוזה ביתך נפקא.

שערי עיירות דחייבין במזוזה, נראה דאין צריך שיהא בעיר דין עיר, אלא גם כשאין בה שלש חצרות של שני שני בתים, כדמנן ערכין ל"ב א', נמי שעריה חייבין במזוזה, וכמ"ש בתו"י דגם כשלא הוקפה לדירה חייבין, דכל שיש שער המשמש לכניסה לבתים חייב במזוזה, וכן ראיתי בספר משנת אליהו שהביא צ"ש מרן זללה"ה דגם עיר שאינה מוקפת מחיצות כולה כל שיש שטחים שיש בהם מחיצות ושערים חשיבי שערי עיירות, ומ"ש רש"י בסוגיא ד"ה אחד שיש מדינה מוקפת הרים ויערים כו' ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים, לאו דוקא, [ומסתברא דהוא הדין בנהרגין בשער העיר דנמי חשיב שער העיר בכהאי גוונא], ומסתברא דהוא הדין בשערי חצרות נמי א"צ דיני חצר, ואף כשאין בחצר ד"א על ד"א נמי י"ל דשעריה חייבין במזוזה, דמ"מ משמשין כניסה לבתים, וכמו דאין צריכים תקרה, והדבר צריך הכרע.

ברם בבית שער שאין בו ד"א על ד"א הפתוח לבתים יש מקום לדון, ולדעת רש"י ותו' דאין חילוק בבית שער אם פתוח לבית או לגינה, ובשניהם פטור מדאורייתא וחייב מדרבנן, לכאורה אין מקום לחייב כשאין בו ד"א על ד"א, דחיצו הוא משום דמדרבנן חשיבין ליה כשימוש דירה, ולא יתכן לחייבו כשאין בו ד"א על ד"א בזמן שדירה גמורה פטורה כהאי גוונא, אבל לדעת הרי"ף דבפתוח לבית חייב יש להסתפק אם כשערי חצרות דיינין ליה ואף שאין בו ד"א על ד"א חייב, וכן באכסדרה ומרפסת, או דלאו חצר הוא ומדין בית אחתין עליה דכשפתוח לבית חשיב כדירה, ולפי זה צ"ע ד"א על ד"א, ומסתמית הפוסקים בבית שאין בו ד"א על ד"א פטור, משמע דלאו דוקא חדר בודד בגינה צריך שיהא בו ד"א על ד"א, אלא גם חדר שבבית אינו חייב במזוזה עד שיהא בו ד"א על ד"א, ואף שפתוח לבית, ומיהו י"ל דלאו כל חדר שבבית שייך למיהב ליה דין בית השער.

אין לחייבו במזוזה, דלענין הכניסה מן הפנימי אליו אי אפשר לחשבו כפתח חצר, דמחייבין ליה גם כשאין זו ד"א על ד"א, ואלא דמי לבית שער הפתוח לגינה ולקטעונית, דהתם יש לבית שער ד"א על ד"א, וגם גינה אף אם נוקמה במוקפת מחילות, מ"מ שפיר נחשבת כאויר דעלמא, וכמש"כ לעיל סק"ד לענין עיר שנכנסים לתוכה דרך בית, וכשאנו מייחסים את הפתח לבית שער הרי הגינה אוירא דעלמא, ועדיין ז"ע.

סימן ז

א) מנחות ל"ד א' אתמר לול פתוח מן הבית לעלייה אר"ה אם יש לו פתח אחד חייב במזוזה אחת אם יש לו ב' פתחים זה לא דיינין ליה כבית שער דפטור, ואפשר דאמנם דינו כבית שער וחיובו מדרבנן לדעת רש"י ותו' לעיל ל"ג ב', ולדעת הר"ף חיובו משום דפתוח לבית ולעלייה, ואפשר דעדיף מצינו שער כיון שהוא בתוך הבית, וגם לרש"י ותו' חיובו מדאורייתא, ואפשר נמי לאידך גיסא דגרע מצינו שער שאינו אלא כמקום לסולם, ואף לדעת הר"ף אין חיובו אלא מדרבנן, ובפשוטו יש לפרש דאירי ביש זו ד"א על ד"א דלא מלאנו חיוז מזוזה בבית שאין זו ד"א על ד"א כדאמר סוכה ג' א', ואף אם נימא דחצר דחיובו משום שמשמש כניסה לבתים, חייב במזוזה גם באין זו ד"א על ד"א, ונימא דה"ה בית שער המשמש כניסה לבית ע"י פ"ת סימן רפ"ו ס"ק י"א, אכתי יש לדון אם לול זה כיוצא בזה, וכיון דגם בבית שער לא נחפרש הדבר, ראוי לפרש דהכא כלול שיש זו ד"א על ד"א עסקינן, גם רהיטת הדברים דהמזוזה היא בימין הכניסה ללול, ואם אין זו ד"א על ד"א ונימא דבית שער שאין זו ד"א על ד"א פטור, הרי יש לקבוע המזוזה לימין היוצא מן הלול לבית ע"י לעיל ס"ו סק"ד, וע"י לקמן סק"ה דמשמע דאין כלול ד"א על ד"א, ושם נחפרש באורכו.

שם אר"פ ש"מ מדר"ה האי אינדרונא דאית ליה ארבעה באצי חייב בארבע מזוזות כו' אע"ג דרגיל אחד, כבר תמה בשטמ"ק בשם תו"ח לפרש"י מה שייך רגיל אחד הרי כל נכנס ויוצא

ע"כ עובר בשניהם, וגם יש לשאול הרי מזוזה אחת היא בכניסה ללול ואחת בכניסה לעלייה, וא"כ היכן מלאנו אחד אינדרונא דבעי שתי מזוזות, וגם אם נימא דבעלייה יוצא מן הלול למרפסת, וקובע המזוזה מימין הנכנס למרפסת כיון דהמרפסת משמשת כניסה לעלייה, נמי כיון דמזוזה זו צריכתו והיא מימין היוצא מן הלול, שוב אין כאן ב' מזוזות ללול, ודוחק לומר דבעלייה קובע המזוזה מימין הנכנס ללול, ואפשר אולי לפרש דכל הנכנסים לעלייה נכנסים מן החצר למרפסת ומשם לעלייה, והיינו בפתח הרגיל, וזה שנכנס דרך הלול אינו אלא מצני הבית בפתח אחר והו"ל אינו רגיל, ובכניסה לעלייה איירינן, וחזינן דאף הכניסה שאין רגילין בה חייבת במזוזה.

ובתו' פירשו דב' פתחים בכניסה ללול קאמר, ובמזוזות שבכניסה ללול קאמר, ולא איירי במזוזה שבעלייה, דהתם פתחה של עלייה הוא, ולפי דסתמא אין צורך אלא בפתח אחד סמוך לסולם, דהלול אינו משמש אלא לעלות בסולם לעלייה, הלכך לעולם הפתח שרחוק יותר מן הסולם הוא אינו רגיל, וכיון דחייב שתי מזוזות ע"כ דגם האיני רגיל חייב. — הא דס"ד דהאיני רגיל פטור, אפשר דהוא משום דדרך ביאתך משמע ביאתך הרגיל, ולפיכך האיני רגיל לא חשיב דרך ביאתך.

הרמב"ם בפ"ו ה"י כתב פתח קטן שבין בית לעלייה חייב במזוזה, נראה דפירש חידושי' דר"ה כמש"כ לעיל דהיינו ללול זה חייב במזוזה, והו' שכתב כאן, דממילא מובן שיש כאן לול דאם לא כן היכן הפתח, ודין רגיל ואינו רגיל כבר הקדים לכתוב שם, ומשמע דאין שם מקום סביב מדרגות העלייה, אלא מן הפתח מיד עולים במעלות העלייה, ואשמועינן דפתח זה שנפתח בבית למדרגות העלייה חייב במזוזה, דס"ד כיון שאין שם רשות צפ"ע יפטר, קמ"ל דכפתחה של עלייה חשבינן ליה, ואפשר דאירי דאין צורת הפתח נוסף כפתחה של עלייה, א"נ יש שם ופשיטא דחייבת במזוזה, וכי אינטריך לאשמועינן דגם התחתון כפתחה של עלייה הוא, ושני פתחים דגמ' אפשר דמפרש כמו שפירשו תו' בשטמ"ק ולא הוצרך להזכירו שכבר קדם לפרש דין רגיל, ונראה דאין מכאן ראיה לדין בית שער שאין זו ד"א על ד"א, דהכא כפתחה של עלייה הוא,

ואפשר דאם יש נורת הפתח בעלייה, דחיוצ התחתון מדרבנן.

שו"ע יו"ד סימן רפ"ו סי"ט ארובה שצין בית לעליה כו' ועושין סביב הסולם היקף מחילות כו' ויש בו נז"פ במקום שעושין אותו חייב, ואם עשו גם למעלה וגם למטה חייב בשתיים, לא פורש לאיזה נד עושה המזוזה, ולמעלה לכאורה הפתח הוא לעלייה וא"כ פתח עלייה הוא, ואם אין בארובה עם המחילות ד"א על ד"א לכאורה גם למטה יש לעשות המזוזה בימין הנכנס מן הארובה לבית וא"כ מזוזה הבית היא, ורהיטת הדברים דהמזוזות של הלול הם, ואפשר דלמעלה הלול פונה למרפסת ולכן מתיחסת המזוזה ללול, ולמטה משמע נמי דהמזוזה בימין הנכנס מן הבית ללול, אם משום דיש צלול ד"א על ד"א, אם משום דבית שער לבית א"צ שיהא צו ד"א על ד"א.

ז) רמב"ם פ"ו מהלכות מזוזה ה"ח לפיכך אחד שערי חצרות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות כו', שערי מבואות לא נזכר בגמ', ואפשר דרבנו הוסיף מסבירא, שוב הראוני דבר"ח יומא י"א א' פירש אבולי דמחוזא במבואות, ובמס' מזוזה נמי איתא שערי הרחובות צהדי שערי עיירות, ונראה ללמוד מזה דאם כמה חצרות פתוחים זה לפנים מזה, נמי כל השערים צריכים מזוזות, דכך לי מבוי וחצר כמו חצר וחצר.

שם אפילו עשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזוזה כולן חייבין כו', נראה דר"ל בתים שיש בהם כל התנאים לחיוב מזוזה אלא שאין דרים בהם אלא בפנימי ולא גריעי משערי עיירות ומבואות וחצרות, ובמסכת מזוזה תניא בתים לפנים זה מזה נותן דרך כניסתו לכולם.

שם ומפני זה אמרו שער הפתח מן הגינה לחצר חייב במזוזה, דברים ככתבן לא נתפרשו דהא היינו שערי חצרות דמה לי אם החצר פתוח לרשות הרבים או לגינה, סו"ס השער הוא שערי חצרות, ולכן נראה דר"ל בית שער וכמ"ש מרן זללה"ה, וג"ז עדיין ק"ק דבית שער הפתח מן הגינה לחצר היינו בית שער של החצר, אלא דבעלמא הבית שער של החצר פתוח לרשות הרבים וכאן איירי בפתח לגינה, ובית שער של חצר כזו נתבאר לעיל שלהי ה"ז דבית שער שבתים החייבים במזוזה פתוחים לו חייב במזוזה, אלא די"ל דהתם צבתים הפתוחים

לבית שער וכאן חצר הפתוח לבית שער, אבל ממש"כ לפיכך אחד שערי חצרות כו' כזו מוזן דהוא הדין בית שער של חצרות, ואם היה אפשר לפרש דבית שער של הגינה שהגינה פתוחה לחצר קאמר היה ניחא, דיש בזה חידוש, אבל פשטות הלשון ל"מ כן, וגם בפשטות מקור דין זה הוא בגמ' דבית שער הפתוח לגינה ולקטונית, דלא מסתבר שיסמיט לגמרי הך סוגיא, ואולי גרס לגינה ולחצר כמ"ש מרן זללה"ה סימן קס"ח סק"ז], ושם לא נזכר בית שער של גינה שהגינה פתוחה לחצר, ומ"מ נראה דשפיר בכלל דברי רבנו גם פתח של גינה שהגינה פתוחה לחצר, וז"ע.

שם ה"ז אם היו בתים החייבין במזוזה פתוחים למקומות אלו חייבין במזוזה לפיכך אחד שערי חצרות כו', סתם בתים הפתוחים למקומות אלו מתפרש שנכנסים מהם לבתים, וכדמסיק לפיכך שערי חצרות כו' שהרי הבתים החייבין במזוזה פתוחים לתוכן, ויש לעיין היו הם פתוחים לבתים כגון שהבית נופל לאכסדרה מאי, אם גם צבהאי גוונא האכסדרה חייבת, ואף אם פנימיה לחיזוק תקרה עידי אכתי נפקא מינה בפתח הבית שצין האכסדרה והבית, א"נ כשפנימי האכסדרה נעשו לשם פנימין, וראיתי במסכת מזוזה אכסדרה שהיא לפנים מן הבתים ואין לה יציאה ממקום אחר נותן דרך יציאתו מן האכסדרה לבתים ר' יוסי אומר דרך כניסתו מבתים לאכסדרה, ויתכן לפרש דפליגי אם האכסדרה חייבת צבהאי גוונא ורבנן סברי דפטורה הלכך נותן מן האכסדרה לבתים, דדיינין את האכסדרה כאויר, וכמ"ש הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן רפ"ו סי"ג, לענין בית הנופל לחדר שאין צו ד"א על ד"א, ור"י סבר דהאכסדרה חייבת הלכך נותן מן הבתים לאכסדרה, ברם כזו כתבנו לעיל ס"ו סק"ד דאין דברי הגרע"א ז"ל אלא בחדר שאין צו ד"א על ד"א אצל חדר הנופל לבית התבן למאן דפטר יהא פטור ולא נחייב משום כך את החדר, דלעולם ראוי ליחס את הפתח לפנימי, ועוד דהניחא לפירוש הרי"ף, אבל לדעת רש"י ותו' דאכסדרה מדאורייתא פטורה גם כשפתוחה לבית ומדרבנן חייבת גם כשפתוחה לגינה מאי איכא למימר.

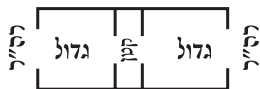
ונראה דסברי רבנן דאכסדרה כיון שפרוצה צרות רביעית [ובאורכה] הרי יש לדמותה לחצר,

שני פנימיים לחדר גדול כגון כזה כתבנו לעיל
ס"ו סק"ז דבין



שני הפנימיים הקטנים
פטור ממזוזה וצין הגדול
והקטן שאללו היינו דינא
דהגרע"א שנותן המזוזה
בכניסה מן הקטן לגדול, וקרוצ הדבר דגם בחצרות
כהאי גוונא הדין כן, אם כי יש מקום לחלק.

שני גדולים וכל אחד פתוח לרשות הרצים וקטן
ביניהם כגון כזה



נראה דיש לעשות שני
המזוזות של הקטן כל
אחת לכוון הגדול שאללו,
על כל פנים בדליכא רגיל

והיכר ציר ביניהם, וצט"ז סימן רפ"ט סק"ד כתב
דאם היכר ציר לכוון הקטן עושה שתי המזוזות
לכניסת הקטן, ולא נתפרש דהא הקטן פטור,
[ובמהרי"ל מצואר דאירי בקטן שאין צו ד"א,
וא"כ גם דברי הט"ז בקטן כי האי איירי].

ואם רק אחד מהגדולים פתוח לרשות הרצים, הרי
הפתח של הקטן הקרוצ לפנימי שאין לו פתח
לרשות הרצים, ודאי נותן צו את המזוזה לימין
הנכנס לפנימי, אבל הפתח של הקטן שלדד החיצון
שיש לו פתח לרשות הרצים, יש להסתפק בו, ואם
צית שער שאין צו ד"א על ד"א הפתח לרשות
הרצים פטור א"כ פשיטא שיעשה לימין הנכנס
לחדר הגדול, אבל אם בעלמא צית שער שאין צו
ד"א על ד"א חייב יש להסתפק אם הכא כח הגדול
יפה ויעשה המזוזה מן הקטן לגדול, או"ד כח
הצית שער יפה ויקצו המזוזה בכוון הגדול שאין
לו פתח לרשות הרצים, ומסתברא טפי דכח הצית
שער יפה, דכל שאפשר ליחס את הפתח לפנימי
עדיף טפי.

ויש מקום לומר דגם אם צית שער שאין צו ד"א
על ד"א פטור, מ"מ בכהאי גוונא שיש לפנים
ממנו חדר שיש צו ד"א על ד"א, לא נדון אותו
כאחור לקצו המזוזה ממנו לחיצון, דעיקר הדבר
דפנימי שאין צו ד"א על ד"א דיינין ליה כאחור
וקוצעין המזוזה צימין היוצא מן הפנימי לחיצון
כדברי הגרע"א ז"ל, חידוש הם והצו דלא לוסף
עלה, ואין לך צו אלא חידושו צומן שהפנימי אין
צו ד"א על ד"א ואין לו שום שימוש אחר, אבל

והלכך אף שחייבת מדרבנן, א"נ שאפשר לחייבה
מפני שפתוחה לצית, מ"מ כח הצית יפה ויש ליחס
את הפתח לצית, אע"פ שהאכסדרה פנימית, [וזה
דלא כהמהרי"ל שהציא הצ"י בסימן רפ"ט דגם
בצית ואחור מייחסין את הפתח לאחור הפנימי, עי'
לעיל ס"ו סק"ו וצ"מ שם], והלכך נותן דרך
יניאמו מן האכסדרה לצתים, ור"י סבר דכיון
דהאכסדרה פנימית הרי הפתח של האכסדרה ויש
לקצו המזוזה דרך כניסתו מצתים לאכסדרה צין
אם חיצו האכסדרה מחמת הצית צין אם חיצוה
מדרבנן מחמת ענמה, [ומיהו בפתח שצין צית
לאחור י"ל דנמי ס"ל דלא כהמהרי"ל, ורק
באכסדרה ס"ל כן].

ג) כתב הגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן רפ"ו
ס"ג דחדר גדול שיש ממנו חדר פנימי
שאין צו ד"א על ד"א, דהפנימי פטור, יש לעשות
מזוזה בצאתו פתח לימין הנכנס מן הקטן לגדול,
דלא יהא הקטן אלא כאחור דהגדול חייב, נראה
דטעמו ז"ל משום דלעולם בפנימי וחיצון ושניהם
גדולים, נמי יש בשימוש הפתח שביניהם גם כדי
לחייב את החיצון, דאף שאין נכנס לחיצון אלא מי
שהקדים להכנס לפנימי, מ"מ גם בכהאי גוונא
קרינא ציה דרך ביאתך לחיצון, וכמצואר גבי גינה
מנחות ל"ג ב', ושם צבי הרזיקא לפרש"י, וכן
צירושלמי שלהי מגילה בגג וצגינה, וכמש"כ לעיל
ס"ו סק"ד, והא דמחייבין את הפנימי ולא את
החיצון, הוא משום דכח הפנימי יפה דלדידה הוי
דרך ביאתך כרגיל, אבל צומן שאין בפנימי ד"א
דלא חזי לדירה ואין שימוש שימוש, שפיר הדרינן
לחייב את החיצון, וכבר כתבנו לעיל שם שאין דברי
הגרע"א אלא בפנימי שאין צו ד"א, אבל אם
הפנימי צית החצן למאן דפטור, שפיר פטרינן ליה
ולא מחייבין לחיצון, דכיון דהפנימי משמש שימוש
חשוב לעולם שדינן הפתח בתריה, וכש"כ כשהפנימי
שכור והחיצון שלו דיש לקצו המזוזה בכניסה
לפנימי, דלעולם יש ליחס את הפתח לפנימי, ועי'
מש"כ מרן זללה"ה בסימן קס"ט סק"ב דהיינו
טעמיה דלא מחייבין כל צית הכסא לעשות מזוזה
ממנו לצית, דשימוש צית הכסא שימוש דירה הוא
ואפילו אין צו ד"א מ"מ חזי למילתיה, והלכך שדינן
את הפתח בתריה.

שם ס"ב בית התנן בית העצים ובית הצקר
חייבים כו', עיין לעיל ס"ד סק"ג
דהרבה ראשונים קיימי בשיטת הרמב"ם דפטורין,
ולכן אין לצרף.

שם ס"ג בית הכנסת אם יש בו דירה לשם אדם
חייב במזוזה, עי' לעיל ס"ד סק"ג אם
החיוצ על הדר או על הציבור. — ממ"ש הרמ"א
ואם בית דירה בעזרה כו', משמע דרישא מתפרש
שדר בחדר לפניו מבית הכנסת או שדר בתוך הבית
הכנסת עצמו, ועי' מש"כ בעירובין סו"ס ו' דכן
פירש מרן זללה"ה דבכל מקום שאמרו בית הכנסת
שיש בו דירה לחון דבתוך בית הכנסת קאמר, ודלא
כהמ"ב, וכ"ה בהגהמ"י שלהי הלכות שביטת
עשור, ומיהו בתו' הרא"ש הנדמ"ח פסחים ק"א
כתב שדירת החון בחדר הסמוך לבית הכנסת,
וצריטב"א יומא י"א משמע דלענין מזוזה יש לפרש
שהחון דר בתוך בית הכנסת עצמו עי"ש, ועי'
בדבריו פסחים ק"א.

שם ס"ו אכסדרה והוא המקום שיש לו ג' כתלים
כו' פטורה מפני שהפלימין להעמיד
התקרה הם עשויים ולא משום מזוזות אבל אם יש
לה מחיצה גם ברוח הרביעית כו', יש לדקדק
אדיוקי דרישא וסיפא, דממה שכתב ברישא טעם
הפטור מפני שהפלימין עשויין לחיזוק תקרה,
משמע שאם היו הפלימין עשויין לשם מזוזות דהיה
חייב, ואילו בחר הכי מסיק דרק אם יש מחיצה
גם ברוח רביעית חייב, ואמנם כן אם מדובר
באכסדרה שאינה פתוחה לבית הרי לדעת הרי"ף
פטורה, משום שאינה מיוחדת לדירה, והיינו דגם
צורת הפתח גמור שבה פטור ממזוזה, ועי'
שהפלימין יעשו לשם מזוזות לא יבטל שם אכסדרה
ממנה, והרמב"ם שכתב כלשון המחבר חזר וכתב
בפ"ו ה"ו דאכסדרה פטורה משום שאינה עשויה
לדירה, ומזה מובן דגם אם יהיו הפלימין עשויין
לשם מזוזות נמי פטורה, אבל המחבר לא הביא דין
אכסדרה אלא בכאן, ועי"כ ז"ל דסמך על מש"כ
דאם יש לה מחיצה ברוח רביעית חייבת דשמעין
מינה דכלא מחיצה פטורה בכל ענין, ועי' לעיל
ס"ו סק"א.

שם ס"ז מרפסת כו' ובית שער והגינה כו', ז"ע
דאפיק אכסדרה ועייל גינה, ודברי
הרי"ף ור"י ורש"י באכסדרה נשנו, וצדאית בה

בזמן שיש לפניו ממנו חדר שיש בו ד"א על ד"א,
והוא משמש לו כבית שער, בזה לא נדון אותו
כאזיר והרי הפתח מתיחס אליו ככניסה לפנימי
ממנו, ואם הוא פטור הרי ישאר בפטורו, אבל לא
נהפוך לחשוב דרך ביאתו ממנו לחיטון, ונתעוררתי
לזה עי' בני אי"ש נ"י, ולכאורה צ"ל דהפך הספק
בבית שער שאין בו ד"א על ד"א חייב במזוזה מן
הדין, יש לקבוע המזוזה אליו, וז"ע.

ובתשובות מהרי"ל סימן ז"ד שהוצאה צ"י
סימן רפ"ט כתב בחדר קטן שהיה
פתוח לשני חדרי גדולים שכל אחד מהן יש לו
פתח לחצר, דכיון דהיכר זיר בחדר קטן הוא לשני
הגדולים א"כ שניהם חייבים ויש לקבוע המזוזה
בכניסה מן הקטן לגדולים, ומשמע דאם היה היכר
זיר לחדר הקטן דהיו פטורים, ומבואר דלא
כהגרע"א, דהא פנימי עדיף מהיכר זיר, וכמ"ש
מרן זללה"ה סימן קס"ח סק"א, ואם בפנימי ס"ל
להגרע"א דחשבינן את הפתח לגדול, כש"כ בהיכר
זיר, וגם מבואר דלא חשבינן לחדר הקטן כהאי
גוונא בבית שער לגדולים לחיטו בפחות מד"א על
ד"א.

ד) שו"ע יו"ד סימן רפ"ו ס"א ושערי חצרות
מדינות כו', עי' לעיל ס"ד סק"א בשם
הגר"א דמדינות ר"ל עיירות המוקפות חומה,
ובמ"ש הש"ך מלשון רש"י ואין יונאין ממנה אלא
דרך שערים, עי' מש"כ לעיל ס"ו סק"ז בשם מרן
זללה"ה דאף באינה מוקפת מחיצות כולה מ"מ
כשיש חלקים מוקפים ובהם שערים חייבים השערים
במזוזה, ועי"ש.

שם בהגה"ה אבל בית של ישראל ועכו"ם פטור
ממזוזה, ה"י צדק הבית הביא דהרשב"א
כתב דשותפות עכו"ם חייב וסיים דהכי נקטינן דלא
כהמרדכי, ומבואר בדברי הרשב"א דחייב מדאורייתא
קאמר, וא"כ ראוי למיזל לחומרא, ואף דבתו' חולין
קל"ה משמע דס"ל דפטור שהניחו בקושיא אמאי
לא דרשינן לה מביתך, מ"מ הרא"ש בתוספותיו
שם וכן בחדושי הר"ן שם נקטו כהרשב"א, וכן
מסיק היש"ש שם, [ועי"ש שהביא תשובת הר"ח
במרדכי בטעמא דפטור ודחה אותה], ונראה
דהכי נקטינן, והרמ"א כנראה לא ראה דברי
הרשב"א שצדק הבית.

כדי לעשות מרובע ד"א על ד"א בשוה, שאין האורך משלים לרוחב, והיינו שסיים אע"פ שהוא עגול או בעל חמש זוויות, שא"ל שיהיו לו זוויות, וכש"כ שאם היה ארכו יתר על רחבו ויש לו זוויות, ואם היה כונתו דקגי ד"א על ד"א בתשבורת היה ראוי לומר אע"פ שאין ברחבו ד', ובפ"ג דעירובין ה"ב כתב ג"כ כלשון הזה היה חלון עגול אם יש בו כדי לרבע בו ארבעה על ארבעה הרי הוא כמרובע, הרי צהדיא דיש בו כדי לרבע ר"ל להכניס בו רבוע כזה, וכ"כ הרשב"א בתשובות ח"ה סימן ק"י שאין האורך משלים לרוחב, וכן כתב מרן זללה"ה ביו"ד סימן קס"ט סק"ד ה' דהעיקר בכל שיעור ד"א על ד"א דבית, שאין האורך משלים לרוחב. (נזיר ח').

בפ"ת ס"ק י"א בשם חמודי דניאל דבית שער אכסדרה ומרפסת א"ל שיהא זהם ד"א על ד"א, וטעמו משום דחזו למילתיהו, ואין נראה, ובשאינם פתוחים לבית לדעת רש"י ור"י אין חייבים בפחות מד"א על ד"א, אבל כשפתוחים לבית יש לדון דחיוצם כעין חיצו חצר ועיירות דמשמשין כניסה לבית וזוהי י"ל דלא צעי ד"א על ד"א ונתבאר לעיל ס"ו סק"ז.

ומש"כ עוד דבית גדול ובו חדרים קטנים להניח שם חפצים דחייבים, וכנראה דגם צוה חשיב ליה דחזו למילתיהו, ואין נראה כלל, ועכ"פ מבואר דלא ס"ל מ"ש הגרע"א ז"ל כאן דכהאי גוונא יש לקבוע המזוזה מן הקטן לגדול, ולהגרע"א ז"ל ודאי ליחא לדיניה.

שם סי"ד בית שאין לו תקרה פטור, צרא"ש כתב דשאני חצר שדרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים, ויש לעי' בית שער אכסדרה ומרפסת לדעת הרי"ף דחיוצן רק כשפתוחים לבתים, אם אינם מקורים מהו, מי אמרינן כיון דחיוצם משום שמשמשים לבתים הרי הם כשערי עיירות וכשערי חצרות דגם כשאינם מקורים חייבים, או"ד שאני עיירות וחצרות דדרכם להיות כך, אבל בית שער ואכסדרה ומרפסת דסתמא הם מקורים, שמא כשאינם מקורים פטורים, ומרן זללה"ה בסימן קס"ח סק"ה כתב דדעת רוב הראשונים דעיקר הטעם בחצר משום שמשמש כניסה לבתים, ולפי זה גם בית שער אכסדרה ומרפסת לדעת הרי"ף דחיוצם רק כשפתוחים

לזרם הפתח שנעשה לשם פתח, וכמו דמתפרש בגינה, ובש"ך העיר צמ"ש המחבר ד"א דבית שער חייב אפילו אין בית פתוח לו, דהול"ל דגם מרפסת וגינה כן, והול"ל אכסדרה ומרפסת, אבל בגינה לא מנאנו דחייב מדרבנן, וכבר תמה מרן זללה"ה דאדרבה בגמרא ל"ג צ' מבואר דגינה פטורה.

שם ס"ח בית שער שפתוח לבית ולחצר חייב בשתי מזוזות כו', לא פורש לאיזה רוח קובע את המזוזות, ולעיל ס"ו סק"ב נתבאר.

שם ס"י בית המדרש כו', נתבאר לעיל ס"ה סק"ג.

שם סי"ג בית שאין בו ד"א על ד"א כו' ואם יש בו כדי לרבע כו' אע"פ שארכו יתר על רחבו כו', עי' מש"כ נזיר ח' צ' (הועתק להלן) דנראה עיקר כדעת הט"ז דגם הרמב"ם מנריך ד"א על ד"א ממש, [ועי' עירובין פ"ח צ'], ויש לדקדק שהמחבר שינה לשון הרמב"ם שהרמב"ם כתב אע"פ שהוא עגול או בעל חמש זוויות ואז"ל שאם היה ארכו יתר על רחבו כו', והמחבר התחיל אע"פ שארכו יתר על רחבו, ושינוי לשון זה יש בו יותר משמעות דלא כהט"ז, ונראה דכונתו לדקדק ממש"כ שאם היה ארכו יתר על רחבו, דאין נריך ד"א על ד"א, דאם לא כן הרי צארכו יתר על רחבו יש ממש ד"א על ד"א מרובעות אלא שיש קצת יותר באורך, ולמאי אינצריך לאשמועינן, ולפיכך הקדים צא ז' לדיוקי דד"א על ד"א בתשבורת קאמר, ועי' צט"ז באו"ח סימן תרל"ד סק"ב שישב הדברים, ואמנם מה"ט כתב הרמב"ם ואז"ל.

נזיר ח' ב' ת"ר בית עגול דיגון כו', אע"ג דילפינן לה מקיר קירות, מ"מ שמעינן מינה דסתם בית הוא מרובע, וכן גבי סוכה ס"ל לאחרים בסוכה ז' צ' דעגולה פסולה לפי שאין לה זוויות, והרמב"ם בהלכות מזוזה פ"ו ה"ב כתב דבית שיש בו כדי לרבע ד"א על ד"א בשוה אע"פ שהוא עגול או בעל חמש זוויות ואז"ל שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ד"א על ד"א חייב במזוזה עכ"ל, וכונתו מבוארת כמ"ש הט"ז או"ח סימן תרל"ד דר"ל שיש בתוכו

שם סי"ח צית שיש לו פתחים הרבה כו' ובהגה"ה מרתף כו', נחבאר לעיל ס"ה סק"ג.

(ה) שם סי"ט ארובה שצין צית לעלייה כו' ועושים סביב הסולם היקף מחיצות כו', לעיל סק"א כתבנו לפרש שיש ד"א על ד"א בהיקף המחיצות סביב הסולם, אבל סתימת הדברים כאן וצטור ל"מ כן, ויש לפרש דהיקף המחיצות אינו אלא כפי הנדרך סביב הסולם ואין שם ד"א על ד"א, והנני שצ לפרש סוגיית הגמרא.

מלישנא דר"ה אם יש לו פתח אחד חייב צמזמה אחת, משמע דהיה מקום לומר דאע"ג די ש כאן פתח אחד או למטה או למעלה אפילו הכי יהיה פטור ממזוזה, ומא דקאמר אם יש לו צ' פתחים חייב צמזמה מוזות, משמע דהיה מקום לומר דאע"ג דיש לו אחת חייב צין שהיא למטה צין שהיא למעלה, אפילו הכי צשים שני פתחים היה מקום לומר דקגי צאחת.

והנה ציש פתח אחד למטה יש מקום לפטור משום דאין צלול ד"א על ד"א, ואפילו ציש צו ד"א על ד"א י"ל דחשיב צצית שער, ושמה גרע מצית שער כיון שמשמע צצית שער לסולם, והלכך גם לדעת הר"ף צצית שער חייב צפתוח צצית וצין לדעת רש"י ותו' דצכל ענין חייב מדרבנן הכא י"ל דגרע, ואם הפתח למעלה יש מקום לפטור משום דאין לפני הפתח שטה שעומדים עליו וכנסים צפתח, שאין כאן אלא סולם, ואין זו מוזות ציתך, ואשמועינן רצ הונא צתרוייהו לחיוב דצין אם הפתח למטה הוא חייב וצין אם הוא למעלה חייב, ויש מקום להסתפק אם מדאורייתא קאמר או רק מדרבנן.

ובזמן שיש שני פתחים אחד למטה ואחד למעלה דאינרין לאשמועינן דחייב שתי מוזות ומשמע דס"ד דקגי צחד, אפשר לפרש הטעם דהיה מקום לומר דחד פתח אריכתא הוא, וכמש"כ רש"י ל"ג צ' צצי הרזיקי צשטמ"ק שם אות כ' וצנמו"י שם, א"נ ס"ד דהא דמחייצין הפתח התחתון הוא משום דחציצין ליה כפתח העלייה, אבל כשיש פתח לעלייה הרי הפתח התחתון משמש צצית שער שאין צו ד"א על ד"א

לצתים ראוי לומר דגם כשאנים מקורים חייבים, ומיהו לדעת רש"י ותו' צצית שער אכסדרה ומרפסת חייבים מדרבנן גם כשאנים פתוחים לצתים, וצחכי מיתוקמא צרייתא דמחייצא, ולפי זה לא מנאנו צהם ענין מיוחד כשפתוחים לצתים, א"כ ראוי לומר דכשאין להם תקרה פטורים כדין כל צית שאין לו תקרה. — ולענין מעשה כשפתוחים לצתים יש להחמיר לחייבם צמזמה גם כשאנים מקורים, וכשאנים פתוחים לצתים פטורים כשאנים מקורים לכו"ע.

בפ"ת ס"ק י"ג נקט דכל מקום שאין דרכו להיות מקורה הרי הוא חייב כדין חצר, וצפשוטו אין דין חצר אלא צמקום שמוליך לצית, אבל כשהוא לעצמו אף אם דרכו צלא קירוי פטור, וכמ"ש מרן זללה"ה שם דגם חצר כשאינו משמש כניסה לצית הרי הוא פטור, ואפשר דדצריו על פי מה דמשמע צמהרי"ל דחצר חיובו מחמת עצמו, ולפי זה אמנם כל מקום שדרכו צלא קירוי לא גרע מחצר, אבל צבר כתצו הצית מאיר ומרן זללה"ה שם דלא קי"ל כן.

שם סט"ו ויש מי שפותר, צ"ע מהנידון צאכסדראות מנחות ל"ג צ' דדיינינן משום חיזוק תקרה ומשמע דהא לאו הכי היו חייצין צפתחים הללו אע"ג דלית להו דלתות.

שם סט"ז הרבה חדרים זה לפניס מזה כולם חייבים צמזמה, הלשון סתום, ואם הכונה צזמן שדר רק צפנימי, דכיון שהפנימי חייב כולם חייבים וכלשון הרמב"ם פ"ו ה"ח, היה ראוי לפרש, ולכן נראה דאיירי שכולם חייבים, וס"ד דליסגי צמזמה אחת צתחלת הכניסה לפטור כולם, ע"י שטמ"ק ל"ג צ' אות כ' וצנמו"י שם, קמ"ל דכל פתח ופתח חייב, וזו גם כונת הרא"ש סו"ס י"ז, וזו גם כונת הרמב"ם צפ"ו ה"י, ומש"כ צה"ח הוא לומר דגם חדרים שאנים חייבים מצד עצמם מ"מ מתחייבים מחמת הפנימי, ואכתי לא ידעינן מזה צזמן שכולם של אדם אחד אם אין מוזוזה אחת צחיטון פוטרת הכל, דהא דכולם חייצין יכול להתפרש דכל חדר חייב וצזמן שהם של עשרה אנשים כל אחד חייב צחדו, אבל כשמשמשין כדירה אחת לאדם אחד שמה סגי צמזמה אחת צתחלת הכניסה, לזה חזר וכתצ צה"י דצריך מוזוזה צכל חדר וחדר וצפתח הצית.

הקרקע שתחת המעליה אינה צמ שימוש, וגם היא כרגיל צעומק, ואין למטה אלא קרקע המעליה, וצוה כל הקומות שוות.

ולכאורה לפמש"כ שאין כלול ד"א על ד"א, ולפמש"כ דקובעין המזוזה למטה מימין הנכנס מן הבית ללול, א"כ נמצא דבית שער שאין בו ד"א על ד"א חייב במזוזה, [ולעיל ס"ו סק"ז] נסתפקנו בזה עי"ש, ויש לדחות דשאני הכא דחזינן ללול ועלייה כפיתחא אריכתא, דהא ס"ד דליסגי בחדא מזוזה לתרתי פתחים, וכמש"כ לעיל מדאינטריך לר"ה לאשמועינן דלריך שתי מזוזות.

(ו) מנחות ל"ג א' ריש גלותא בנא ביתא א"ל לר"נ קבע לי מזוזתא אר"נ תלי דשי ברישא, לכל הפירושים מבואר דאפשר לקבוע המזוזות עד שלא נכנס לדור, דודאי עד שלא תלה דשי לא נכנס לגור בו, וכן בסברא דמ"ש מטלית שאפשר להטיל בו ציצית עד שלא לבשו, וכן מבואר במג"א סימן י"ט סק"א שכתב דאם קבעו קודם שדר בו, כשיכנס לדור יברך, אבל מה שיש לדון הוא על הברכה אם יכול לברך עד שלא דר, שהרי בטלית אינו מברך כשמטיל את הציצית אלא בשעה שלובשו, וכדאמר לקמן מ"ז ב' דכל מנזה שאין עשייתה גמר מנזתה אינו מברך על עשייתה, וכתב המג"א סימן י"ט סק"א דבמזוזה סתמא דמילתא קובעה כשדר בתוכה לכך מברך בשעת קביעותה, כדאיחא צירושלמי פרק בתרא דברכות וצ"ד סימן רפ"ט ס"א, וא"כ אם קובעה עד שלא דר אינו מברך, ויש לשאול א"כ אמאי א"ל ר"ג וכן ר"נ הסכים לקבען עד שלא דר, הלא הפסידו הברכה, ולפמש"כ המג"א שם דאם קבע עד שלא דר יברך כשנכנס לדור, א"כ ניחא שפיר שלא הפסיד הברכה, אבל לפמש"כ הגרע"א ז"ל בתשובה סוס"ט בשם הברכ"י שלא תיקנו ברכה אלא בשעת קביעותה, א"כ אם כשקובע עד שלא דר אינו מברך נמצא שהריש גלותא ור"נ הפסידו הברכה, ואף אם נימא שהיה חדר אחד שכבר דר בו ועליו צריך ופטר את האחרות, נמי יש לדון בזה אם בכהאי גוונא לא חשיב שהפסיד הברכה, דסו"ס מזוזות אלו קבען בלא ברכה, ולכאורה בכהאי גוונא נמי לדעת המג"א ינטרך לברך כשיכנס לדור, וז"ע בזה.

ושמא נמי גרע וכמש"כ לעיל, וי"ל דפטור, קמ"ל ר"ה דשניהם חייבים.

ובפשוטו קובעין שתי המזוזות מימין הנכנס מן הבית ללול, ומימין הנכנס מן הלול לעלייה, ויש לתמוה דבנמו"י כתב וז"ל וכשאין לה אלא פתח אחד א"צ אלא מזוזה אחת דאזלינן [ונראה דז"ל ואזלינן] אחר היכר ציר וכשיש לה ב' פתחים לריך שתי מזוזות בכל פתח ופתח באותו צד שהציר קובצ בו עכ"ל, והדבר תימא דאטו אם הציר קובצ בצד הסולם נעשה המזוזה בפתח העליון ביציאה מן העלייה לסולם, וז"ע, ובמרדכי הוצא לעיל ס"ו סק"ה כתב בהדיא דמבית לעלייה לא אזלינן בחר היכר ציר.

מעליות הנהוגות כיום באה"ק יש בכל קומה צורת הפתח קבוע, וכשהמעליה מגיעה בכל קומה יוצאין ממנה ועוצרין דרך הצורת הפתח הקבוע, והנה דין צורת הפתח הזה הוא ממש כפתח העלייה דר"ה, ויש לקבוע המזוזה מימין היוצא מן המעליה לכל קומה, עכ"פ בזמן שיש בחדר המדרגות ד"א על ד"א, [ואף אם לפעמים המזוזות של המעליה עצמה צולטות יותר מן המזוזות הקבועות, וכשהמעליה מגיעה אין צליטת המזוזות הקבועות נראית, מ"מ נראה דחשיב צורת הפתח, דהמעליה מציאותה בכל מקום עראי ואינה מבטלת את הצורת הפתח הקבוע], וגם בקומת הקרקע יש לקבוע המזוזה מימין היוצא מן המעליה, ואף דכלול דר"ה כתבנו דקובעין המזוזה בפתח שלמטה מימין הנכנס מן הבית ללול, שאני התם שהסולם כמחצר את העלייה לקרקע וכאילו כבש קבוע מפתח העלייה לפתח שבקרקע, וכדאמר עירובין נ"ט ב' סולם תורת פתח עליו, ואפשר לחשוב את הפתח התחתון כפתח העלייה, וכמש"כ לעיל דהיה מקום לומר דסגי במזוזה אחת למטה, אבל במעליה שאין שום חיבור בין העליון לתחתון ואין אפשרות לסולם לא יתכן לחשוב הפתח התחתון כפתח העלייה, משום שעל ידי המעליה האנשים נזרקים לעליון, ואע"ג דאמר עירובין ע"ו ב' דלול שבין בית לעלייה א"צ סולם דביתא כמאן דמליא דמי, מ"מ לא סגי בזה לענין מזוזה אלא לריך סולם, ועוד דכשם שבקומות העליונות לא יתכן לחשוב שהשניה כפתח של השלישית, משום שאין קרקע בשניה אלא המעליה, ה"נ בתחתונה

היה לדוד מזוזה מזה שאין כן צבית המרחק, כבר תמה בזה צפ"ט סימן רצ"א סק"ד צנחלת צבי שם דהתם לענין שהאדם מקובץ במזוזה איתמר, ולא לענין קיום המזוזה, והרי יש מזוזה תמידיות כמ"ש הח"א בתחלת ספרו כלל א', ואפילו הכי לא הועילו לו לדוד עד שנזכר במזוזה מילה, וה"נ מזוזה מזוזה, אבל ודאי כל שיש לאדם בית דירה שדר בה חייב הוא במזוזה ומקיים המצוה בכל רגע, ולא אשתמיט מילתא שיסתכל האדם לשהות צביתו משום מזוזה מזוזה.

ולענין מעשה נהגו לקבוע מזוזה בשעה שנכנס לדור ומכניס כליו לשם דירה, ומצרך על קביעותה, עי' מ"ב סי"ט סק"ד, ואם קבעה קודם לכן אינו מצרך, ומ"מ אינו חייב להורידה ולחזור ולקבעה דאפשר להכין מזוזה צבית כדי שיוכל לדור בה אם ירצה, וכמו צ"ת בטלית, ואע"ג דלפמ"ש"כ בעוצדא דריש גלותא הרי לבתר דתלי דשי כבר חשיבא כדר בה, וא"כ אין מזה ראייה לענין לקבוע קודם שהחליט לגור, מ"מ מסתברא דלא גריעא מצייתא, וכן מבואר במג"א שם סימן י"ט סק"א שכתב דאם קבעה קודם שדר יצרך כשיכנס לדור, ומבואר דלא צריך להוריד ולחזור ולקבעה, [אבל אין נוהגין לצרך וכמ"ש הברכ"י].

ז) מבחנות מ"ד א' תוד"ה טלית מיהו כל שלשים יום פטור דלאו צבית דירה ידיה היא כדאמרין פ"ק דצ"צ גבי נשתהה שם שלשים יום הרי הוא כאנשי צ"ל כיוצאין העיר, צ"ע מה טעם הוא לפטור ממזוזה דאורייתא, מה צרך דלא מיקרי עדיין מיושבי העיר בלשון בני אדם, מ"מ שכירות ליומא ממכר הוא, ואם חייב לאחר שלשים יום יש לחייב גם קודם, ועוד קשה דבחולין קל"ו א' מיייתין מהא דטלית שאלה כל שלשים יום פטורה דדרשינן כסותך למעט שאלה, אלמא דאי פטורה כל שלשים יום על כרחך דשאלה לא מייחבא מדאורייתא, וכ"כ הרשב"א שבת קל"א ב' דמדאורייתא אין לחלק בין תוך שלשים לאחר שלשים, וכן בשטמ"ק צ"מ ק"א בשם תו' הרא"ש. — לפו"ר לא מנאמי מבואר הא דתנן צ"צ ז' ב' קנה בה צבית דירה הרי הוא כאנשי העיר מיד, אם הוא הדין לענין נדרים ועיר הנדחת, שו"ר בצפר מרן זללה"ה יו"ד סימן קנ"ג סק"ד עי"ש.

ויש מקום לומר דהצוה צבית לדור בו, הרי מיד שגמר לצנותו חשיב כדר בו לענין שיכול לצרך על המזוזה, דלא מיעט רחמנא אלא כשאינו דר צבית ואינו עומד לדור בו, אבל הצוה לדור בו קרינא בו דרך ביאתך מיד, ובמסכת מזוזה פ"ב תניא צבית חדש כיון שגמרו חייב במזוזה, ולמ"ש"כ מתפרש שפיר דקרינא ביה חובת הדור כיון שצנאו לדור בו, ולפי זה אפשר לפרש דהא דא"ל ר"ג תלי דשי ברישא, דהיינו שיהא הבית ראוי לדור בו, ויוכל לצרך, וינחא שפיר אף אם א"צ דלתות לחיוב מזוזה, דמ"מ לדירה שצריכה דלתות לא קרינא ביה הדור בו עד שלא קבע הדלתות, ואין צריך לחדש שהיה שם חדרים שצריכים להיכר ציר לקבוע המזוזה כמו שפירשו תו', וגם לזה היה סגי לצרר להיכן עתיד לעשות את ההיכר ציר, וגם לא היה צריך לעכב את קביעת כל המזוזה שצבית שאין בהן ספק.

ובמעקה נמי צריך שיהא תחתיו צבית דירה, ובספרי שנינו כי תצנה צבית חדש משעת חידושו עשה לו מעקה, ומשמע דהיינו מיד משגמרו אף שעדיין לא נכנס לדור בו, דכיון שצנאו לדור בו כבר קרינא ביה תחתיו צבית דירה, עי' מש"כ בחו"צ צ"מ ק"א ב'.

והנה במעקה לא נימא דהקונה צבית מחזירו עם מעקה שיצטרך לצרך על מזוזה מעקה, והטעם נראה דלא תיקנו צרכה על קיום מזוזה בלא מעשה, ומה שנכנס לדור לא חשיב מעשה במזוזה, אלא גורם לחיוב, ודכוותה הנכנס לדור צבית שיש בו מזוזה, גם כשנקבעה המזוזה קודם שנכנסו לדור צבית, ולא צירכו בשעת קביעותה, לא יתחייב לצרך על מזוזה מזוזה וכמ"ש הברכ"י, כיון שלא עושה שום מעשה בקיום המזוזה, ומיהו במעקה י"ל דאף אם עשה קוף את המעקה אינו חייב לסתרה ולחזור ולצנותה כיון דכבר לא יפול הנופל, והלכך לא דמי למזוזה דאם קבעה קוף חייב להורידה ולחזור ולקבעה, ומ"מ מש"כ דלא תיקנו צרכה על קיום מזוזה בלא מעשה נראה נכון, ועיטוף צציית חשיב כמעשה במזוזה, וכדמבכרין להתעטף, אע"ג דהעיטוף גורם לחיוב.

מה דנקט הגרע"א ז"ל שם בתשובה דכשאלם נמלא מחוץ לביתו אין לו מזוזה מזוזה, ונסמייע מדברי המג"א סימן כ"א סק"ב דצלילה

לכאורה יש ללמוד מדבריהם לענין דינא בשכר בית ואחר כך קנאו אם צריך לחזור ולקבוע המזוזה, דהא צאריך ישראל חייבו לשוכר מיד משום יישוב ארץ ישראל, ואע"ג דלאחר שלשים יתחייב מדאורייתא, ואם איתא דצריך לחזור ולקבוע, לא היה ראוי לחייב מיד, דלעולם יש לחוש שלא יחזרו לקבוע שנית, אלא ש"מ דבקביעה ראשונה סגי, וה"נ לדידן, וכמו שקבען עד שלא בא לדור, דמשמע בעוצדא דיש גלותא ור"נ דשפיר דמי, וכמו שאנו מטילין ציצית בצגד קודם לבישה, ועיין בנחלת נבי סימן רפ"ו סכ"ז בזה.

לדינא קיי"ל דשוכר חייב מדרבנן וכמסקנת התו', דזו דעת רוב הראשונים.

ח) בהיות מלות מזוזה תמידית ומקיימה בכל רגע, ולעומתו אם קבעה שלא כהלכתה עובר בעשה בכל רגע, ואם קבעה בשמאל פסולה מדאורייתא, לכך ראיתי לשנן כמה דינים בדבר מקום קביעתה.

א. אין חיוז מזוזה אלא בחדר שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, ולענין ברכה שיעורו הוא צורך 230 ס"מ על 230 ס"מ, והעיקר להלכה דאין אורך משלים לרוחב, וכמ"ש מרן זללה"ה, וכן לעיל סק"ד נקטנו דגם לשון הרמב"ם מתפרש כן וכהט"ו, ע"ש, וכן בתשובות הרשב"א ח"ה סימן ק"י כתב כהרא"ש שהציא הש"ך דאין אורך משלים לרוחב.

ב. ובמ"מ חדרים קטנים זה לפנים מזה המשמשים ככניסה לחדר גדול נקטינן לחומרא לחייב כולם במזוזה, כמ"ש החיד"א ציוסף אומץ סימן ט"ו הוצא לעיל ס"ו סק"ז, ובכלל זה כל חדרי המדרגות, ומ"מ אינו אלא ספק ואין לצרך על קביעתה, כל שאין זה ד"א על ד"א. — (כמדומה דיש נוהגין לקבוע מזוזה גם בפתחי חדרים שאין בהם ד"א על ד"א הפטורים מן הדין).

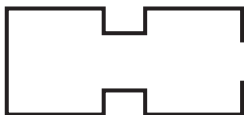
ג. חדר שיש בו ד"א על ד"א אפילו יש לו הרבה פתחים חייב במזוזה בכל אחד ואחד, וקובע כולם צימין הכניסה לחדר.

ד. היו כמה חדרים זה לפנים מזה קובע בכולן צימין הנכנס מן החיצון לפנימי.

ה. חדר שיש בו כשיעור ולפנים ממנו חדר שאין בו כשיעור, הרי זה קובע המזוזה צימין הנכנס מן הפנימי לחיצון, אבל לא יצרך, וכל זה דוקא כשהפנימי פטור מחמת שאין לו שיעור, אבל אם יש שיעור לפנימי אלא שהוא פטור מחמת סבה אחרת כגון שאינו עשוי לדירת כבוד וכיו"צ בזה הפנימי נשאר בפטורו, ואינו קובע כלל מזוזה בפתחו.

ו. היו שלשה חדרים זה לפנים מזה ובחיצון יש ד"א על ד"א ובשנים הפנימיים אין בהם כשיעור, הרי הפנימי פטור, ומן האמצעי קובע צימין הנכנס מן האמצעי לחיצון, ע"י לעיל ס"ו סק"ז, ואם בא לקבוע מזוזה גם בפתח של חדר שאין בו ד"א על ד"א, יקבע גם מימין הנכנס מן הפנימי לאמצעי.

ז. חדר קטן שאין בו ד"א על ד"א שצין שני חדרים גדולים שלשניהם כניסה מרשות הרבים או מחצר, יש לקבוע המזוזות מימין הנכנס מן החדר הקטן לגדולים,



ואם רק לחדר אחד יש כניסה מרשות הרבים והשני פנימי כגון כזה ה"ז נותן שתי המזוזות של החדר הקטן לימין הנכנס לפנימי, כ"ג, ע"י לעיל סק"ג, וי"ע.

ח. שני חדרים ופתח ביניהם ולשניהם כניסה מרשות הרבים אזלינן בחדר היכר ציר, ולאחיה ד' שהדלת שביניהם נפתחת לימין אותו ד' יקבע המזוזה, ואין זה אלא בזמן שהשימוש בשני החדרים קרוב להיות שוה, אבל בזמן שיעקר הכניסה מן הפתח האמצעי הוא לאחד מהן קובע המזוזה לאותו ד', וכן בדליכא היכר ציר כגון שהדלת וזה צדוך הכותל, הרי זה קובע אחר היותר רגיל.

ט. שערי חצרות המוקפין מחיצות חייבין במזוזה וקובעה צימין הנכנס לחצר, ואפילו אין בחצר ד"א על ד"א נמי מסתברא דחייבת כיון שמשמשת כניסה לבית, ע"י לעיל דין ב', והכא י"ל דגם יכול לצרך וי"ע.

י. חצר פנימית שאין לה כניסה מבחוץ אלא מן הבית, הרי זה קובע את המזוזה מימין

בדירת האדם נחשבים כל החדרים כדר זהם אף כשנכנס להם רק לפרקים.

יח. אין לברך על קביעת המזוזה אלא אם כן קובעה משנכנס זה לדור, ומשהכניס כלי תשמישו לשם לקביעת דירתו יכול לברך, ואם קבע המזוזה עד שלא נכנס לדור, מסתברא שאין צריך לחזור ולהורידה ולקבעה כשנכנס לדור, כמו בטלית שמטיל בו ציית קודם שלוששו.

הבוטל מזוזה לצדקה ע"מ להחזירה, מסתבר דיש לדמותו לפושט טליתו ע"מ להחזירו, דאם אינו שוהה הרבה א"צ לחזור ולברך, [שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל יו"ד סימן רפ"ו בש"ך ס"ק כ"ה], אבל אם מחליף את המזוזה הר"ז כמחליף תפילין דחייב לחזור ולברך, עי' מ"צ סימן כ"ה סק"ג, וראיתי מוצא כן בשם ספר האשכול, ועי' במכתב זקננו הגאון ז"ל הנדפס להלן.

כשמשבירין הבית לנכרי צפסם וחוזרין ולוקחין אותה ממנו אחר החג, נראה דאין צריך להוריד המזוזה ולחזור ולקבעה, אע"פ שבעוד הבית ציד הנכרי היה פטור, דכיון דנעשה בהכשר ואין הפסול בגוף הדבר, יש לדמות לסגירת הגג בסוכה דלית בה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שנעשה בהכשר, ועי' בזה"ל סימן כ' שהביא דהחייב אדם כתב שהלוקח טלית מצינת מן הנכרי צריך להחיר הצינת ולחזור ולהטילם וכתב שאינו יודע שום טעם לזה והוא ט"ס, ויתכן דסבירא ליה דבעלות נכרי כיון שפוטרת יש זה משום תעשה ולא מן העשוי, ומבואר דהצה"ל פשוט ליה כמש"כ דכיון דנעשה בהכשר לית בה משום תעשה ולא מן העשוי. ויש להסתפק דשמא אפשר להטיל ציית בצגד הפקר, כמו שמטילין ציית קודם לבישה וגם בלילה, דשפיר חשיב לשמה מה שמכין שיוכל ללבוש אחר שיזכה בו, וגם במזוזה יש לדון דשמא יוכל לקבוע מזוזה בבית של הפקר, כמו שאפשר לקבוע מזוזה עד שלא דר בו כדמוכח מעובדא דריש גלותא ור"ג מנחות ל"ג א', וכמש"כ לעיל ס"ז סק"ו, [ומיהו בשל נכרי אין נראה שיוכל לעשות], וכן נראה דיכול להטיל ציית בצקות לילה כדי שיוכל ללבוש ביום, וצ"ע בפמ"ג סימן י"ח במשניות סק"א, וכן בתשובה הנדמ"ח מר' שמחה סימן ע"ח

הנכנס מן החצר לבית, וצין כשיש בחצר ד"א על ד"א וצין כשאין בו, לא יברך.

יא. חצר המקפת גינה וכיו"צ ואין לה שום מפגש עם בית, פטורה.

יב. חדר מדרגות שפתוח לגג שאין בו שום דירה, יש לעשות המזוזה מימין הנכנס מן הגג לחדר המדרגות שממנו נכנסים לדירות, אף כשאין בחדר המדרגות ד"א על ד"א, שהגג פטור.

יג. חדר ד"א על ד"א שיש בו מדריגות לחדר ד"א על ד"א שעל הגג, קובע מזוזה למטה מימין הכניסה למדרגות ולמעלה מימין הכניסה לחדר.

יד. דירה שעל הגג, נותן המזוזה מימין הנכנס מן הגג לדירה.

טו. מרפסות שלנו כתב מרן זללה"ה דדינם כחצר ואפילו יש בהם ד"א על

ד"א יש לקבוע המזוזה מימין הנכנס מן המרפסת לבית, ויתכן שאין זה אלא במרפסת שאינה מקורה, א"צ בשכל שלשת הדפנות אינם אלא בגובה עשרה, אבל במקורה אפילו יש לה ג' דפנות בגובה עשרה יתכן דכבר תורת בית עליו, כאכסדרה דבי רב, אם יש בו ד"א על ד"א, ועכ"פ אם יש שתי דפנות מגיעות לתקרה אפילו השלישית אינה אלא עשרה יש לדונה כדין חדר ולקבוע המזוזה מימין הנכנס מן הבית למרפסת, וצ"ע, וכהיום שיש שעושין תריסים למרפסת, אם עשה כן ודאי יש לדונה כחדר, וכל שכן כשגם עשו חלונות זכוכית, עיין לעיל ס"ו סק"ו.

טז. פתחי המעליות יש בהן צדך כלל נורת הפתח החייב במזוזה, ומה שלא ניתן להגיע אל הפתח אלא דרך המעלית אין בו כדי לפטור, דגם פתח של עליה שעולין לה בסולם חייב במזוזה, ויש לקבוע המזוזה בימין היציאה מן המעלית לחדר המדרגות, ואפילו אין בחדר המדרגות ד"א על ד"א מ"מ חייב במזוזה כמ"ש לעיל דין ב' כיון שמשמש כניסה לבתים, ואם אין ד"א על ד"א בקומת הקרקע וגם אין זה דיירים, מסתבר דפטור, ושמא אפשר לקבוע בקומה זו מימין הנכנס למעלית.

יז. מזוזה חובת הדר ואין אדם חייב לקבוע מזוזה בבית העומד ריק, ומ"מ

הדבר לא מהני תחלתו בהכשר הרי הלבוש חולק בזה וכמ"ש הגרע"א בגליון בסכ"ג, ועי' במרדכי הלכות ציצית סימן תתקמ"ו ובפירוש הרמ"ב שם דנקט דדעת המרדכי בהלבוש, הרי שפיר יש להקל בהדרך החיים, וגם הדה"ח צריך לומר דסבירא ליה דלית קיל טפי, דבטלית שנקרע ונעשה עגול כתב שצריך להחיר הציצית הוצא במ"ב סימן ט"ו סק"ג, ובתשובות הנדמ"ח ומיוחסות למהרי"ל בסימן ו' כתב להקל בטלית שנקרע ונעשה עגול וחזר ותיקנו שאין צריך להחיר הציצית, כיון שנעשה בהכשר וכמו בסוכה, ומשמע שם דלא ס"ל כחילוק המג"א בסימן כ"ג, עי"ש שכתב להחיר גם בציצית שנקשרו משום שנעשו בהכשר. (סוכה ס"ו סק"ח).

בדין מזוזה שלא צריך כשקבעה, נראה בתשובות הגרע"א ז"ל תנינא סימן י"ג דיכול לצרף אחר כך כיון דהמלוה נמשכת, [ועיין יו"ד סימן י"ט בש"ך סק"ג], והיה מקום לדון דשמא לא תיקנו ברכה על קיום מלוה בשב ואל תעשה, ולא דמי לציצית ותפילין דמה שהוא לבוש בהן חשיב מעשה, גם לשון הברכה שהוא לקבוע מזוזה הוא לשון עמיד, וי"ל דאין לצרכו על לשעצר, וכן כתב בתשובות מהר"י ברונא סימן פ"ד דאף להסוברים בשחיטה דיכול לצרף אחר השחיטה, היינו משום דלשון הברכה על השחיטה דמתפרש שפיר לשעצר, משא"כ ברכת להדליק נר של שבת עי"ש, ומכל מקום שפיר י"ל כדעת מהר"ש בשו"ע או"ח סימן רס"ג במג"א ס"ק י"א בשם מהר"ם דאפשר לצרף על הנר גם לאחר זמן, דכל זמן שהמלוה נמשכת עדיין יכול לצרף בלשון הברכה. (שבת סכ"ה סק"ז מהו"ד).

מכתב מבת"י זקננו הגאון רש"י זצ"ל

בדבר שאלתך בענין ברכת המזוזה מסתמא כוונתך לתשובת רעק"א סוף סימן ט', ובשאלתך הב' בנוטלה לבדוקה, כונתך לספר ברכי יוסף שם ל"ל המוצא בפתחי תשובה (חסר מעט) הנה נ"ל ליתן טעם על שינוי הברכות זה מזה במזוזה ובציצית ובסוכה, דבמזוזה מצרך על הקציעות ובציצית ובסוכה אינו מצרך על העשיה, (דלא כדעת הירושלמי המוצא בתוספות וברא"ש סוכה מ"ו), דבציצית דמפקא לילות מימים ע"כ הוצרכו

ראיתי כעת שכתב שאם הטיל ציצית לטלית שהיא מיוחדת ללילה וחזר וייחדה ליום דשפיר דמי, ונראה דהיינו מטעמא שכתבנו דבשעת הטלה סתמא כונתו שיכול לשמש זה גם ביום, עי"ש.

בית שהורידו התקרה והחזירוה הציצית בתשובות ארבעה טורי אבן ס"ד בשם הפר"ח שצריך להוריד המזוזה ולחזור ולקבעה, וכן בהוריד הדלת והחזירה, והמחבר שם כתב להקל כדין טלית שנקרעה בסימן ט"ו ס"ב ובמג"א שם סק"ג דאפילו לא נשאר שיעור בגד לציצית בקרע, אפילו הכי חזר ותופרו וכשר, דכיון שנעשה בהכשר אף שנפסל באמצע לית זה משום תעשה ולא מן העשוי, וה"נ דכוותה כיון שקבעו המזוזה כשהיה הגג, והנה המג"א בסימן כ"ג כתב דלא מהני נעשה בהכשר אלא בדומיא דסדין בסוכה שאין החסרון בגוף הדבר, ולפי זה בנקרע הטלית ראוי לחשוב כפסול בגוף הדבר שאין כאן בגד החייב בציצית, ולא דמי לסדין בסכך שהסוכה כמות שהיתה, ועל כרחק לחלק כמש"כ לעיל דטלית שנקרע כשחזור ומתחבר כחזר לקדמותו חשיב, וכעומד לכך מתחלה דמי, ובתקרה שניטלה לכאורה לא שייכא סברא זו, ובעוצדא דהגהמיי"י י"ל דעדיף דתחלת עשיית הדלת היה על מנת לפרקה ולהחזירה לפי הצורך, ומיהו גם שם הדברים מחודשים, ולפמ"ש"כ לעיל דלא מקילינן בטלית שנקרע דליכא שיעור בגד לציצית בקרע, ה"נ שאין להקל בניטלה התקרה, וכן בעוצדא דהגרע"א צו"ד סימן רפ"ט בסתרו הכותל וניטל הפתח ובאים להחזירו לאחר שחזרו ובנו את הכותל, נמי חשיב החסרון בגוף הדבר, ולא שייך לקרא לפזימין עם המשקוף כקרע של הבגד, שהוא דבר צפני עצמו, וכל שכן כשמתחבר עכשיו לכותל חדש שנבנה.

ומיהו בניטל הדלת שהציצית הפ"ח צו"ד סימן רפ"ו ס"ק י"ד בשם הדרך החיים שאין צריך לחזור ולקבוע המזוזה, ולמד כן מגגות הסוכה שסוגרין ופותחין, אף דגם בזה יש מקום לומר דחשיב גוף הדבר דלדעת המג"א לא מהני תחלתו בהכשר, מ"מ כיון דעיקר הדין דגם בליכא דלת חייב במזוזה כמו שסתם המחבר שם סט"ו, וגם יש מקום לומר דלית כיון שחיזרו צצירים ובקל ניתן לפרקו ולהחזירו, הרי לא גרע מקרע של הטלית, וגם בעיקר הדבר שחידש המג"א דבגוף

וספק ברכות להקל, ובדברי הצדיקה חילוק הפ"ת דשמא ימצא פסול אין לזה מקום דהא מלד הדין יכול לזכר לעולם בלי בדיקה משום החזקה וכמו בציצית ותפילין ומשום דעבוד מצוה מן המוצחר לבדקה נאמר דהוי הסח הדעת משום דשמא ימצא פסולה ואמאי לא אוקמא אחזקה, ובגוף הדבר יש לעיין דבתפילין נראה דאם סתר התפילין צריך לזכר אח"כ דפנים חדשות באו לכאן ובתפילין אחרים ז"ל (ויש לעיין גם בזה בטעם הדבר די ש לחלק תפילין מציצית בזה ואין עיתותי עתה בידי לעיין בזה) וצריך לעיין במזוזה אם כשר כשלל ברכה, וכדאמרינן כורכה מאחד כלפי שמע ודוק. וקצתתי מאד ולמעשה כבר כתבתי דספק ברכות להקל.

סימן ח

בהלכות ספר תורה

א"ה, מלוקט לפי סדר השו"ע

א) סימן ע"ר ס"א ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור אבל ללמוד תורה או לישא אשה מותר למכור.

מגילה כ"ז א' אין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה ולישא אשה, יש מקום עיון כשמפסיד עי"ז מצוה עוברת כגון לולב או מצוה מהו, ובשלמא אם אין לו אלא ספר תורה אחת דבמכירתה מפסיד מצוה כתיבת ספר תורה, י"ל דאין דוחין מצוה מפני מצוה, ועוסק במצוה פטור מן המצוה, ואפילו השניה חמורה טפי, [עי' רש"י סוכה כ"ה ב'], אצל בזמן שיש לו הרבה ספרים וכדמצינא התם במגילה אע"פ שא"ל לו, וכ"ה ציו"ד סימן ע"ר, דאיסור המכירה אינו אלא ענין של כבוד, למה יפסיד משום כך מצוה עוברת, [ועי' בתו' ע"ז י"ג א' בשם השאלות דללמוד תורה ולישא אשה קילי וכש"כ שאר מצוות ואינו תח"י כעת], והרי ת"ת עצמו נדחה מפני מצוה עוברת כדאמר מו"ק ט' א', וז"ע.

לענין למכור ספר תורה כדי לא לעמוד בלא אשה, דעת הרמב"ן במלחמות ביצמות ס"א דשרי, ודעת הריטב"א דאסור, ומסביר נראין דברי הרמב"ן, דלאפרושי מאיסור ראוי להיות חמור טפי מלערב אל תנח ידך, ובגמרא שנו לה

למקן ברכה על העיטוף שכל יום ויום, מה שאין כן במזוזה ללא מפסקא לילות מימים תקנו הברכה על תחלת הקציעות ודי בזה שלא ינטרך עוד לזכר ברכה אחרת על דירתו צבית שיש בו מזוזה דיוצא בברכתו הראשונה דהמצוה אין לה הפסק, וגם יש לחלק עוד דבמזוזה בשעת הקציעות מקיים המצוה, מה שאין כן בציצית אין דרך לעשות הציצית בשעה שלבוש בהבגד דמיד שלבושו מבטל המצוה, ולכן דרך לעשות הציצית קודם שלבוש הבגד ואז אינו מקיים עדיין המצוה ולא שייך אז לזכר, ויש לדון ע"ז מדברי הבית יוסף והשאגת אריה שכתבו דלא אמרה תורה שלא ללבוש בגד בלא ציצית רק לעשות ציצית כשלבוש בגד בן ד' כנפות, ונפקא מינה היכא דאנוס וכגון בשבת אין עליו איסור ללבוש בגד בלא ציצית, ולא שמתי עין עיוני בזה עתה בדבריהם, ולפי טעם השני הנ"ל אחי שפיר גם כן בסוכה ודוק. אמנם בסוכה מ"ו פסקינן לזכר בתפילין בכל פעם שמניחן וכן בסוכה ציוצא ממנה לזמן מרובה, ויעיין במג"א מה שמחולק עם השל"ה בסוכה שיושב בזה כל שבעה דדעת המג"א שלא לזכר בכל יום יעו"ש, ומדברי רש"י בסוכה שם תראה כדברי השל"ה, והסבירא מכרעת ע"פ סגנון הגמרא שם כדברי המג"א הנ"ל, ויש להעמיק בזה, והנה לפי דברי הרעק"א הנ"ל תמוה מאד ללא לשחמטו הפוסקים לומר במזוזה ג"כ כמו בתפילין ובסוכה דכ"ז שמפליג מביתו יזכר על המזוזה, והנ"ל לחלק בענין דדבר שהוא חובת הגוף בהחלט כמו בתפילין ובסוכה שם המצוה על הגוף לעשות הדבר ובהפלתן מזה נפקע המצוה להכי חוזר ומזכר, מה שאין כן בדבר שמשותף חוב הגוף בתנאי דכ"א כמו במזוזה שתלוי צבית שם המצוה שלא יחסר המצוה להכי לא שייך לומר שנפקע המצוה בהפלתו, דבשעת הפלתו לא שייך לומר שהפליג המצוה דזה לא שייך רק במה שהוא חובת הגוף ומסלק עצמו מזה, מה שאין כן הכא שהפליג מביתו אין כאן שעת חיוב כלל ולא שייך הסח הדעת בזה, וכיון דהו הצית עם המצוה לא נפקע המצוה בהפלתו, ודוק. אלא שעדיין ז"ע מציצית, ודוחק לחלק דכיון דמוכרח לזכר בכל יום על הציצית משום דצליה נפקע מצותן לגמרי להכי מזכר גם כן כשפושט, ולכן אין בידי להכריע

יש לעיין לדעת הרמב"ם בחיצה צת חמש אי שרינן שמים ומחלה צפנים ושמים ומחלה צחוך, דאפשר דחצי אות לא חשיב, והכי מסתברא, עוד יש לעי' אם צתר האותיות אזלינן או צתר השטח כגון תיצת וזכרתם דשלש האחרונות גדולות משלש הראשונות בשטח, ומסתימת הלשון משמע דצתר אותיות אזלינן.

ל' ב' אלא חוזר וכותב בתחלת השיטה, לכאורה לשון מיותר הוא, ואפשר דאגב רישא נקטי', דכי היכי דצרישא נקט מה שלא יעשה ומה שיעשה ניחא ליה צוה נמי למינקט כיצד יעשה, וכשהולך מסוף השיטה לתחלתה נופל לשון חוזר, ועי' בשטמ"ק, ואף לדבריו ק"ק למה נקט לה התנא בגוונא שכבר כתב אבר, וצ"י י"א נ"י רצה לומר דזה לעיכובא, אע"ג דיתר הדברים אינם אלא לכתחלה, אצל תיצה שלימה בין השיטין גרע, והיינו לשון חוזר שאפילו כבר כתב צריך למחוק, אצל בפוסקים לא משמע כן דסתמו דכל זה לכתחלה, ואפשר דגם בלכתחלה איכא תרי גווני, דהיינו דאף שהספר כשר כל שהוא, מ"מ ככתב תיצה צת שתי אותיות מצוה לחזור ולתקן, מה שאין כן ככתב ג' אותיות מתיצה צת חמש כיון שכבר כתב אינו צריך למחוק ולחזור ולכתוב, וטעמא דמילתא דתיצה שלימה גרע טפי וכדנקט לה תנא בלישנא דלא יורקנה, א"נ בין הדפיין אין גנאי כל כך למחוק, מה שאין כן צחוך הדפיס, ומיהו לפירוש השטמ"ק למדנו דאף יש לו למחוק אבר שכתב צחוך השיטה, ואפשר דכל שלא נגמרה התיצה שאני, וצ"ע בכ"ז.

(הערות מנחות).

סימן רע"ד ס"ו צריך לזהר צתיקון האותיות וציון כמו שנצאר צאורך צהלכות תפילין, נצאר צהלכות תפילין סימן י"ד סק"א.

ד) סימן רע"ו ס"ב בהגה"ה כתב שם אלהים אחרים לשם קדושה אינו פסול דהוי כמקדיש בע"מ למזבח דאינם קדושים.

פשטא דמילתא דאירי שטעה וכסבור שהוא כותב שם של קודש ולכך קידשו, וכן מבואר בצ"י שכתב דמדברי התשצ"ץ הללו מוכח דכל השמות צריך לקדש [ולאו דוקא שם הוי"ה], דאם לא כן אין הוי שייך למיטעי לכתוב שם אלהים אחרים לשם קדושת השם, הנה פשוט ליה דהנידון

צלשון איסור דאסור לעמוד בלא אשה, ועי' צחו' יצמות שם ד"ה נפקא מינה ועוד אור"י כו' מאחר שמוצא כו'. (יצמות ס"א).

צ) סימן רע"א ס"ג כותבין ספר תורה על הגויל והוא העור שלא נחלק וכותבין צו במקום שער כו', נצאר צהלכות תפילין סימן י"ג.

שם ס"ה ספר תורה צריך שרטוט ואם כתבו בלא שרטוט פסול, נצאר צהלכות תפילין סימן י"ב.

שם ס"ו ספר תורה צריך שיכתבנו בדיו כו' אבל לא בשאר מיני צבעונים כו'.

לענין לכתוב צוה"ו בסיקרא, עי' צמג"א סימן של"ד ס"ק י"ח שכתב דצוה ליכא משום עת לעשות דכשם שיכול לכתוב בסיקרא כך יכול לכתוב צדיו, והלכך אם כתב בסיקרא אין קורין צו, וכבר כתב צשעה"ז שם אות ל"ז שאין זה אלא כשנכתב על קלף ספר שלם כדינו דרך פסול סיקרא מעבד צהכשרו, אצל כתבו על הנייר או צדפוס דצלאו הכי אין צו דין כתבי הקודש שפיר יכול לכתוב גם בסיקרא, וצשם הא"ר כתב שם דצכל גווני שרי היום גם בסיקרא. (צשם קט"ו צ').

שם צפ"ת ס"ק י"ח, עי' מש"כ צוה צהלכות תפילין סימן י"א סק"ד.

ג) סימן רע"ג ס"ג נודמנה לו תיבה בת חמש אותיות לא יכתוב כו'.

מנחות ל' א' נודמנה לו תיצה צת חמש אותיות כו', לפירוש הרא"ש דלעולם אין כותבין שלש אותיות חוץ לשיטה, קשה דהו"ל למינקט שמים כותבין שלש אין כותבין, ול"ל להזכיר צכלל נודמנה לו תיצה, ונראה דמזה דייק הרמב"ם שיש ענין צרוב התיצה צפנים דאז שרי אפילו שלש צחוך ודוקא צתיצה צת ה' אסור שלש צחוך, ומדלא נקט לה צתיצה צת שש אותיות דייק הרמב"ם דאף חציה מותר והעיקר דלא ליהוי רוצא צחוך, והא ל"ק דליתני צצת שש וליתני דשלש שריא, דצצת שש לא מיתני ליה לא יכתוב ארבע צחוך ושמים צפנים, דמהיכי תיתי דיעשה כן, אצל צצת חמש שאינה נחלקת נופל לשון זה, [ולשון זה נוח לזכרון דלא יחלק החמש לרוצא מצחוך ולכך שנה אותו התנא צלשון זה, ולא שנה צלשון שריותא צתיצה צת שש לחציה צפנים].

סופ"ד דשבעות], מחטבו וכותב יהודה אחר, והיינו משום שהתיבות שעד הדלי"ת נתקדשו, אע"ג דכשכתבם היה מוכח ממקומם דלר"ך לכתוב יהודה, ואפילו הכי כיון שנתכוין לקדשם קדשי אע"ג שהיה בטעות, ואמאי לא חשיב כמקדיש בע"מ בטעות, וי"ל דדוקא כשאינו טועה בכתבתו ומכוין לכתוב כפי הכתוב, בזה אמרינן דאלימי מעשיו שעושה כראוי, מן הטעות שצמחשצחו, אבל כשמתכוין לכתוב תיבה אחרת, הרי כתיבתו בטעות ולא רק מחשצחו, והרי אינתיק ליה מן הספר, ושפיר דיינינן ליה ככותב בטעות בסתם גליון, ולא דמי למקדיש בעלי מומין, דשפיר אפשר גם לכתוב שם במקום שאינו צריך, ואף שזדמן שהתיבה האחרת גם מתחילה באותיות שצריך לכתבם כאן מ"מ אין בזה כלום, ודיינינן להו כאילו היו אותיות אחרות, כיון שכונתו לתיבה אחרת.

ולבאורה בקדשים גופא איכא לאשכוחי הני חילוקים, דהמפריש עולה משום שסבור שנתחייב זה ונמצא שלא נתחייב, נראה דלר"ך שאלה, [עי' נזיר כ"ד א'], וזה דומה להיה צריך לכתוב יהודה וסבור שצריך לכתוב השם וקידשו דקדוש, וכמבואר במסכת סופרים פ"ה ה"א ב', וכמ"כ לעיל, ואם הסכים בליבו להקדיש שור השחור, ואח"כ אמר הר"ז קדוש משום שסבור שהוא השחור, ונמצא שהוא הלבן, י"ל דהוי הקדש טעות, ויתכן לפרש כן הדין דתמורה י"ז א' דכסבור לומר שחור ואמר לבן, דבאיחוקל מילוליה מסתבר דגם בתמורה לא קדוש דלא חשיב אפילו שוגג, ועי' לשון רש"י שם וז"ע, ואם אמנם כן הרי במקדש שם של חול לא איצטריך לטעמא דהוי כמקדיש בע"מ, דאף בתמימין כהאי גוונא הוי הקדש טעות, דשם של חול דמי כמתכוין להקדיש שחור והקדיש לבן, ואם נימא דבהקדש כהאי גוונא נמי צריך שאלה, מ"מ באם היה הלבן בעל מוס פשיטא דהוי הקדש טעות, ולפי זה אחי שפיר דבמקדש שם של חול איצטריך לטעמא דהוי כמקדיש בע"מ בטעות, כיון דבתמימים כהאי גוונא הוי קדוש, (ואם נפרש כן סוגיא דתמורה א"ש טפי, דלפי זה הא דלא עשה שוגג כמזיד במוקדשין, מתפרש בהקדש דאיסורא, דהיינו בע"מ, דומיא דתמורה, ולא בסתם הקדש, וז"ע בסוגיא דהתם אס לכולהו אוקימתי מתפרש הכי).

במי שטעה וכסבור שהוא שם של קדוש, וגם סתימת הדברים כפירושם דבטועה איירי, וכן מבואר מראית התשצ"ך מההיא דשבעות ל"ה ב' [אם כי הראיה אינה מוצגת דהתם אשמועינן עיקר הדבר כיצד יש לנהוג בשמות הללו], וכן מראית הגר"א ממסכת סופרים, דאיירי בנתכוין לקדשו בדרך כל שמות הקודש, [וז"ע בדברי מרן זללה"ה בזה].

ובמה שדימו למקדיש בעלי מומין, כבר נתקשה בהגהות הט"ז דהא הם קדושים, ועו"ק דאמאי מדמינן ליה לבע"מ, אטו אס ידע שזה שם של חול, ונתכוין לשנות ולכתוב כאן שם של קדוש, מי לא קדוש, וכי גרע מקום זה מידות הכלים וכיו"ב, ועוד דעיקר הטעם היה ראוי לומר משום שהוא טעות וכמ"ש בגליון מהרש"א וזה לא הזכירו כלל.

ולכן נראה דכונתם ז"ל למקדיש בעלי מומין בטעות דלא קדשי, כדאמר תמורה י"ז א' דלא עשה שוגג כמזיד במוקדשין, דכסבור מותר להקדיש בע"מ והקדישן לא קדשי, וכמ"ש הראב"ד בפ"א מאיסורי מזבח ה"ג, ואף לאידך גירסא בגמ' שם דלא לקי אבל מקדש קדשי וכדעת הרמב"ם שם, היינו רק בכסבור מותר להקדיש בע"מ, דבזה אמרינן דאומר מותר שוגג הוא ולא טעות, אבל ביודע שאסור להקדיש בע"מ וכסבור חס הוא, בזה לכו"ע לא קדוש, וה"נ הכא כשמקום השם מוכיח שהוא חול, דהא כתב השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם וגו' והרי מקומו מוכיח שהוא חול, ובכהאי גוונא הקדש טעות לאו כלום הוא, ומיהו אס היה מתכוין לשם של קדושה, אף אס קידשו בטעות כגון שכתב השם פעמיים, דקידוש השני היה בטעות, מ"מ קדושה חלה עליו, כמבואר במסכת סופרים פ"ה ה"א ב', [וכ"ה בסמ"ג ל"ת ג' דאפילו בטעות קדוש], דעדיף אפילו ממקדיש תמימים בטעות כגון כסבור שחור ואמר לבן, עי' תמורה שם דלא קדשי, ולכן הוצרכו לומר דהכא הוי כמקדיש בעלי מומין בטעות, דאילו הוי כמקדיש תמימים בטעות היה קדוש בכאן כמבואר במסכת סופרים הנ"ל.

ויש לעיין דתניא במס' סופרים פ"ה בזה צריכין לכתוב יהודה וטעה ונתכוין לכתוב השם אע"פ שהטיל בו דלי"ת [כגו' הגר"א וכ"ה בשה"ג

ובשה"ג סו"פ שזועת העדות כתב דהמקדש
אלהים שהיה צריך להיות חול, הר"ז
קדוש, ונסתייע מן הסמ"ג שכתב סתם דכותב שם
בטעות נתקדש, וכן מן המס' סופרים שכתבנו,
ולמס"כ אין מכל זה ראייה, דלאו כל טעויות שוין,
וכבר הכריעו התשצ"ץ והצ"י והרמ"א דכשר.

מדברי הרמ"א מצואר דאם היה חלה קדושה על
השם היה הספר נפסל, והיינו משום
דחסר כאן השם של חול, דשם של קודש דיינין
ליה כתיבה אחרת, וגם יש כאן ייתור של שם
קודש.

שוב עיינתי בדברי מרן זללה"ה יו"ד סימן קס"ד
סק"ג, ונראה כונתו ז"ל דדברי התשצ"ץ
שהם בקראי דעד האלהים יבא דבר שניהם וכל
הארצות האל, מתפרשים שהכותב נמנע שיהא
כותב דברים אלו במקומם כמלותן אלא שחשב
שצריך לקדשם לשם השם, וקידשם, וזוהי כתב דהוי
קידוש בטעות, ולא חלה הקדושה והספר כשר, אבל
מי שטעה וחשב שצריך כאן לכתוב שם השם וכתבו,
שפיר נתקדש כמו בעל ידות הכלים וכיו"ב, אף
שלא היה צריך כלל לכתוב כאן שם השם, ולפי זה
שפיר מתיישב ההיא דמס' סופרים, וגם אין סתירה
מדברי השה"ג בשם סמ"ג. — שורש הענין
דבשעה שעיקר כונתו לכתוב את הכתוב למזוזה,
אלא שטעה בפירושו וכסבור שהכונה לשם השם,
הר"ז קידוש בטעות ולא חלה הקדושה, מה שאין
כן בטעות וכסבור שצריך לכתוב כאן שם השם
וכתבו שפיר נתקדש אף שלא היה צריך לכתבו.
ס"ה כתב האזכרות בדיו וזרק עליהם זהב פסול,
נתבאר בהלכות תפילין סימן י"א.

ס"ז מותר לכתוב השם על מקום המחק ועל
מקום הגרד.

מנחות ל' ב' אין כותבין את השם כו' ולא על
מקום המחק כו' כיצד עושה
מסלק את היריעה כולה וגומה, נראה דאמי
לאפוקי שלא יסלק רק את הדף, ואפשר הטעם
משום שיצטרך לכתוב יריעה של דף אחד דלשון
הברייתא כאילו כבר כתב היריעה שאחריה, או
דביריעה זו ליכא אלא שלש דפים ואם יסלק הדף
תשאר בת שני דפים, ואמרינן לעיל דאין עושין
יריעה פחות משלשה דפין, א"נ גנאי הוא לחתוך
יריעה ומוטב תגנו כולה ואל יחתוך חלק, ועכ"פ

בדאיכא תרתי דהיינו שאין ביריעה אלא ג' דפים
ודאי יש לסלק כל היריעה ולגומה ולא לחתוך הדף
ולתשאר יריעה בת שני דפים, ונפקא מינה לדין
בגוונא דליכא תקנה כגון שכתב לקדש את השם
או שאר גווי.

(ה) שם ס"י כתב אל מאלהים כו'.
שבועות ל"ה ב' ת"ר כתב אל"ף למ"ד
מאלהים כו', יש לעי' הרי
שהיה צריך לכתוב שם של אל"ף למ"ד, וטעה
וכסבור שצריך לכתוב אלהים, ומשכתב אל מזכר,
מהו שיהא כשר, מי אמרינן הרי יש כאן שם של
אל"ף למ"ד שנמנעו לקדשו ושפיר דמי, או"ד צריך
שתהא תחלת כתיבתו לשם השם של אל"ף למ"ד,
והכא נכתב לשם השם של אלהים.

עוד יש להסתפק אם כתב יו"ד ה"א מהשם של
אהיה קודם שכתב את האל"ף ה"א מהו, מי
אמרינן כיון שכתבו לשם קדושת השם שפיר
נתקדש, או"ד שלא אמרו כן אלא באל"ף למ"ד
מאלהים, דהתם גם בשם אלהים משמשין האל"ף
למ"ד לקדושת השם של אל"ף למ"ד, וכן י"ה
משם הויה, אבל י"ה משם אהיה לא שמענו.

שם אחרים אומרים לאחריו אינו נמחק שכבר
קידשו השם, נראה דאין הטעם משום שנכתב
לאחר שנכתב השם, ולפי זה אם קדם וכתבו ואח"כ
כתב את השם, יהא נמחק, וכן בנטפלים לפניו אם
כתבם לאחר שכתב את השם לא יהיו נמחקים,
אלא הטעם דהנטפלים לאחריו לפי ענינם גוררים
את השם להיות הוא והנטפלים כתיבה אחת
משותפת, מה שאין כן הנטפלים לפניו לעולם
ניכרים בקריאתם שהשם במקומו והם נטפלים
אליו, (כגון אלהינו, שאין נקרא כאילו אלהי נו,
מה שאין כן ואלהי דהוי"ו נקרא שפיר כתוספת
אל השם), ולפי זה אין נפקותא אם קדם לכתוב
את השם או את התוספת, ובני יוסף נ"י הערני
דכ"מ צירושלמי פ"א דמגילה ה"ט דאיתא התם
דלכך שלפניו נמחק משום דאשכחן צ"ץ שהיה
כתוב קדש ל צשיטה צפ"ע.

(ו) שם ס"י ג כלי שהיה כתוב עליו שם קוצץ
מקום השם וגונו.

ערכין ו' א' יגוד וישתמש צמותה, בפשוטו
מתפרש דכל עובי הקורה שכנגד
השם נתקדש, ואינו ראוי לגמול מקצת העובי

דשפיר דמי, ורשאי להשתמש במותר, וא"כ בכל כותב שם על כוס לנאותו אפשר דיש לחשוב כהתנה שאינו מקצה כל עובי הכלי שהרי אדרבה הוא חפץ להשתמש בכלי והוא מוסיף צו לנאותו והכתב טפל לכלי, וגמ' איירי בכותב סתם שם לשם השם וזוה אמרינן שנתפס כל עובי הכלי, אבל בשמטפל הכתב לשמש לנוי לכלי צוה י"ל שאין כל עובי הכלי נעשה תשמיש לשם ואינו נאסר, וזוה מקוימים דברי הפנים מאירות שאין הנידון אלא כמשמש שלא במקום השם, ולפי זה אף יש מקום לדון שהיא כהתנה שלא יתקדש השם אם כשיתקדש יאסר הכלי, ולא קאימנא בעיון הראוי צדינים אלו, וז"ע.

שם בפ"ת סק"ו, עי' מש"כ בהלכות תפילין סימן י"א סק"ד.

(ז) סימן רע"ח ס"א אין תופרין ספר תורה אלא בגידי בהמה או חיה הטהורים.

מגילה י"ט א' שם הטיל זה ג' חוטי גידין כשירה, יעויין במאירי שכתב שגם בספר תורה אם הטיל ג' חוטי גידין כשירה, אלא דבמגילה מכשרינן אפילו תפר את השאר בפשתן, מה שאין כן בספר תורה, ומצוה מזה דספר תורה שתפרה כולה בגידין וגם בפשתן פסולה, דכל שיש חיבור אחר מלכד הגידין פסול דבעינן שהחיבור יהיה ע"י הגידין לצד, ויש ללמוד מכאן דתפילין אסור לדקק במקום התפר, וכמש"כ בזה"ל סימן ל"ב סנ"א, ועי' מש"כ בזה מרן זללה"ה באו"ח סימן י"א סק"י, ואפשר דדקק גרע דכיון דהוי חיבור הרי נחשב כחד ממש, ותו אין מקום לתפירות כלל, ואף במגילה יפסול, וכש"כ בתפילין. — שמעתי ממרן ז"ל דגם במטליתים שנהגו להדזיק לחצר היריעות יש לדון בנידון זה, אלא דמ"מ הורה להדזיק מטליתים, אבל רק שנים.

(ח) סימן רע"ט ס"ד ספר תורה שיש בו ג' טעיות בכל דף ודף יתקן ואם היו ד' יגנו.

מנחות כ"ט ב' שלש יתקן ארבע יגנו, יש לעיין עבר ותיקן מאי, ולכאורה כיון דטעמא משום מנומר יש לפסול דיעבד, אבל ז"ע אי דף אחד שייך שיניל כל הספר מדין מנומר, א"כ אפשר שאינו אלא לכתחילה, וז"ע. (הערות מנחות).

שכנגד השם ולהשתמש במותר, וכן לשון יגוד מתפרש שחולק כל הקורה, וכן מהא דאמר דשלא במקומו לא קידש משמע דכל מקומו קידש, וכן לשון התו' ולא יהנה מאותה חתיכה שכנגד השם, וכן משמע ממה שאסרו בתו' כשכותבין ספר תורה או תפילין וגררו מקום השם שאין לכתוב במקום השם ולא פירשו תקנה לגרור מקצת הקלף, [וגם לכאורה ע"פ הרוז כשגוררין הכתב בהכרח לגרור מקצת הקלף], וגם בסבא נראה כן דהאיסור להשתמש הוא מדין כלי שנשתמש בו גבוה אל ישתמש בו הדיוט, [וכן משמע מהא דתני לה בתוספתא פ"ב דמגילה והתם איירי בהך דינים דנשתמש גבוה אל ישתמש הדיוט], וזוה מסתבא דחשיב כל עובי הקורה כמשמש את השם.

מהא דקתני יגוד וישתמש במותר וכן בידות הכלים הרי זה יגוד ויגנוז יש ללמוד דכל עוד שלא קצץ מקום השם אינו רשאי להשתמש אף במותר, דאי לאו הכי לא הוי ליה למינקט אלא דמקום השם קדוש ותו לא ולמה חייבוהו לקצוץ ידות הכלים, הרי יכול לשמש בהם מבלי להשתמש בידות, וטעמא דמילתא משום דכל זמן שהם מחזירים מתיחס השימוש גם למקום השם, אף שאינו משמש בו להדיא.

בספר פנים מאירות ח"ב סימן קל"ג דן בשם שהיה כתוב על כוס של זכוכית אי מותר לשתות בו, ומסיק דיכרכו על מקום השם גימטיות של זהב ואז יהיה מותר, ורהיטת דבריו ז"ל דהנידון הוא אי מותר להשתמש שלא במקום השם כ"ו שלא קצץ מקום השם, וזה אינו אסור אלא משום בזיון וכהאי גוונא בכוס ליכא בזיון, ודבריו ז"ל ז"ע שהרי כהאי גוונא הוא משתמש במקום השם ממש שהרי כל עובי הכוס שכנגד מקום השם נתקדש וכמש"כ לעיל, וזה אסור משום שנתייחד ושימש לגבוה ואסור להורידו לשימוש הדיוט, ומה מועיל כיסוי, ואולי אפשר לפרש דעובדא הוי שהשם היה כתוב שלא כנגד המוך של הכוס, ומ"מ אף כהאי גוונא ז"ע להתיר דסוף סוף הוא משמש להדיוט בדבר שנשתמש בו קודש, וכן סתימת הרמז"ס והשו"ע משמע דכלי שהשם כתוב עליו אין לו תקנה. — ומיהו יש לדון דנראה דאם כתב שם על הקורה והתנה שאינו מקצה אלא חצי עובי הקורה, (שכנגד מקום השם),

(ט) סימן רפ"א ס"א ספר תורה שכתבו אפיקורוס ישרף כו'.

גיטין מ"ה ב' ואמרי לה קורין זו, לפרש"י משמע דאיכא תנא דלא ס"ל דרשא דוקשרתם וכתבתם, ולפי המהרש"א והמהדו"צ היינו רש"ג דצמח, אבל ז"ע דחזר לקורו מחמת יראה מסתברא דחשיב ישנו בקשירה, שהרי רק מחמת אונס אינו מניח, וכבר הקשה כן הפ"י. — ולמדנו מדברי רש"י דפסול עכו"ם בלשמה אינו אלא מספק משום דלא ידעין, דלא מהימן, וכ"כ בצ"י אה"ע סימן קכ"ג, ונפקא מינה נמי בנתיבא ואמר שנתכוין לשמה, אבל ממש"כ תו' מנחות מ"ג א' דלגבי עכו"ם לא אינטריך דרשא דוקשרתם וכתבתם דבלא"ה פסול משום לשמה, מצוה דס"ל דעכו"ם בודאי לאו בר לשמה הוא. — מש"כ רש"י ס"ס לאו דוקא דהא משם אחד הוא, אלא דר"ל דטפי מסתבר לתלות בהכשר. — מה שמיאן רש"י לפרש כתו' י"ל משום דא"כ נמצא ציד מין נמי, ולא משמע ליה לומר דמין דרכו לכתוב ספרים טפי מעכו"ם, מה שע"כ לומר כן לפירוש תו'.

שם לוקחין ספרים מן העכו"ם בכל מקום ובלבד שיהיו כתובין כהלכתן כו', לכאורה לשון זה מוכיח דהנידון בספרים הנמצאים ציד עכו"ם ולא ידעין מי כתבם, וכיון שהם כתובים כהלכתן תליין שכתבן ישראל, דאם הנידון צידוע שכתבן עכו"ם, מה צריך לומר ובלבד שיהיו כתובין כהלכתן אטו ס"ד דכשכתבן עכו"ם עדיפי ומתכשרי אף שלא כהלכה, וכן מה צריך לומר בכל מקום, אטו המקום גורם, ולא משמע דבא לומר דלא חיישינן שמה מין הוא. אבל אם הנידון בספרים הנמצאים ניחא דאמרינן דבכ"מ תליין שכתבן ישראל, ולפי זה למאי דס"ד דרש"ג מכשיר אף צידוע שכתבן עכו"ם הו"מ למיפרך מעשה לסתור דהא משמע דת"ק לא מכשר אלא משום דכיון דכתובין כהלכתן תליין שישראל כתבן, אלא דעדיפא מינה פריך, ולפי זה למסקנא לא אשכחן תנא דסבר דספרים שכתבן עכו"ם קורין בהן, וע"כ דברייתא דקורין בהן בעכו"ם דרש"ג איירי והיינו גר שחזר לסורו, וקרי ליה עכו"ם כדקרי ליה רש"ג, ולא הוי דומיא דאינך ברייתות דיגנו וישרף, דהא לאו גבי הדדי תנינהו, וכ"כ הריטב"א, וזה דלא כהמהרש"א והמהדו"צ.

(י) שם ס"ה ספר תורה שאמר הסופר לאחר שיצא מידו לא כתבתי האזכרות לשמן אינו נאמן לפסלו אבל נאמן הוא להפסיד כל שכרו. גיטין נ"ד ב' א"ל ר"י נהי דהפסיד שכר אזכרות כו', ע"כ טעם פשוט יש בזה דהא אמרינן דכל סופר תליין דטעי צדרי ירמיה ולכך מכשרין, ופי' ריטב"א דסבר שאפשר לקלוף האזכרות ולכתוב אחרים תחתיהם, אבל למחקן נראה דהוי פשיטא ליה דאסור, דאיירי שידע שכותב השם אלא שלא נתכוין לקדש, דרחוק לומר שכתב השמות בכוונה מיוחדת לצירוף אותיות בעלמא, ועי' בספר מרן זללה"ה או"ח ס"ו ס"ק י"ד וסי"ג סק"ד. — ונראה דממה שאמר אזכרות שלו לא כתבתים לשמן, היה ניכר דמבקש תיקון לאזכרות, ולכך לא האמינו, אבל אם היה מוכן משאלתו דחשש להפסיד כל שכרו, היינו עובדא דגוילין דראוי להאמינו, [עי' דברי תמודות ה' ספר תורה סי"ט אות ז"ח].

במרדכי בשם ראב"ה כתב דשכר חומשים מיהא חית ליה, והציאו רמ"א ביו"ד סימן רפ"א ס"ה וצ"ז שם השיג על זה, דאסור לשמש בה כלל, וכן הציא הגרע"א שם מהיש"ש, ולכאורה באזכרות שלא לשמן מסתבר כהט"ז דיש לחוש שימשו זו לקדושת ספר תורה, דאין מצי שהאזכרות יכתבו שלא לשמה, גם לא בחומשים, אבל גוילין שלא נעבדו לשמה, לכאורה ראוי לכתחלה לכתוב חומשים בגוילין שלא נעבדו לשמה, וא"כ למה שלא יוכשר לחומשים, ואם חוששין יש להפריד תפירתן ולהשאירן חומשים, וכוליה אגרא דאמרינן שפיר ניחא כמ"ש בנקה"כ שם שיש חילוק גדול בין שכר כתיבת חומשים שאין מדקדקין בהן בצורת האותיות ובכל שאר דקדוקים לבין שכר ספר תורה, [ועי' בתחלת דברי הט"ז שם שהקדים דקאי גם לאזכרות, והיה משמע דמשיג רק על זה, אבל ממה שהציא הא דמפסיד כוליה אגרא וזה נאמר בגמ' על הגוילין שלא עיבד לשמה, משמע דגם על זה קאי וז"ע], וצנהגר"א שם משמע דמסכים להט"ז.

(יא) סימן רפ"ב ס"ב הרואה ספר תורה כשהוא מהלך חייב לעמוד לפניו.

קידושין ל"ג ב' איצטא להו מהו לעמוד מפני ספר תורה כו' ק"ו מפני

והוא בתוך ארבע אמות וקורא בו, ודברי הט"ז שם ז"ע, וכבר כתב צפ"ת שם דבסימן שס"ז מצואר ללא כהט"ז, אח"כ ראיתי במ"א ר"ס מ"ה דעתו דבצית הקצרות עלמו אסור אף כשאינו תוך ארבע אמות לקצר, ועי"ש צבה"ל, ועי' מש"כ בזה להלן. — נראה דהרהור צד"ת שרי, ללא גרע מתפילין מכוסים.

וטעם איסור אחיזת ספר תורה, אף שאין אחיזתה מנאה, והרי תפילין צידו משמע דשרי אפילו מגולין, מדנקט תפילין בראשו, נראה הטעם משום דאחיזת הספר תורה מראה שמקבלה ומשמרה, ויש בזה משום לועג לרש.

שם ואם עושה כן עובר משום לועג לרש כו', לשון ואם עושה כן אומר דרשני, דהיה ראוי לומר לא יהלך אדם בצית הקצרות ותפילין כו' משום שנאמר לועג לרש כו', ואפשר דבא לומר שאין האיסור אלא בעושה מעשה, אבל אם היה יושב וספר תורה בזרועו או תפילין בראשו, והעבירו מת על ידו אינו חייב לחלוץ תפיליו ולהניח הספר תורה, דבכלל מעשה אין כאן לעג, והרי לגבי המת אין לחלק בין תפילין מגולים או מכוסים, אלא דעלם הדבר שמקיימים מנאה בגלוי בסמוך למת יש בזה מעין לעג, והלכך כשהדבר נעשה שלא על ידו אין כאן לעג, וכן על המעבירים את המת אין איסור, דכיון דהחי אינו לועג אין כאן משום כבוד המת, וכן כשאירע הדבר בשוגג אין כאן שגגת איסור, וכן כשלוכשים הבגד שלא בכוונה למנות ציית למ"ש התר"י לקמן דכהאי גוונא סגי בדלייה ולא צעי כיסוי, וז"ע.

שם התם תוך ארבע אמות הוא דאסור חוץ לארבע אמות חייב דאמר מר מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע כו', מהא דמייטנין הא דמת תופס ארבע אמות אהא דצית הקצרות, יש לדקדק דבצית הקצרות נמי לא מיתסר אלא תוך ארבע אמות לקצר, וכן בכל לשונות הרמב"ם צפ"ד מה' תפילין וצפ"י מהלכות ספר תורה וצפ"ד מה' אבל מתפרש כן, וכן בטור אור"ח סימן כ"ג וסימן מ"ה וציו"ד סימן רפ"ב ושס"ז נמי מתפרש כן, וכ"ג בתשובות הרשב"א ח"ג סימן ש' הוצאה צ"י יו"ד סימן שס"ז, אבל לשון המחבר ציו"ד סימן שס"ז ס"ב ג' ד' שהוסיף על לשון הטור וכתב לא יהלך בצית הקצרות או בתוך ארבע אמות

לומדיה עומדים מפניה לא כש"כ, יש להסתפק אם ק"ו גמור הוא ומדאורייתא הוא. — ועי' ציו"ד סימן רפ"ב צדין חומשים, וברמב"ם פ"י מהלכות ספר תורה ה"י והוצא בטור שם כתב דצרים שצלוחות הצרית הן הן שצספר תורה וצטור הוסיף לכך צריך לכבדו, ולפי זה לאו דוקא חומש אלא עשרת הדברות לחוד נמי, ותו י"ל דה"ה כל עמוד מן החומש. — וכמדומה שמרן זללה"ה אמר שהוא מסופק אם מפני נציאים צריך לעמוד.

(י) **שם** ס"ג היה הולך ממקום למקום וספר תורה עמו לא יניחנו בשק ויניחנו ע"ג חמור וירכב עליו כו' ואם היה מפחד מפני הגנבים מותר.

לבאורה איירי גם כשהוא יכול לתתה בכלי חרס ולהטמינה צדק, ואפילו הכי שרינן ליה לרכוב עליה כדי להציאה עמו, ומ"מ נראה דאם יכול ליתנה במתנה לאחר ועי"ז תהיה משומרת ולא יצטרך לרכוב עליה, דיש לחייבו לעשות כן, דכל מה שהותר הוא משום דהכי עדיף לספר תורה, ולא משום נוחותא דבעלים. (ברכות י"ח א').

(ג) **שם** ס"ד לא יאחוז אדם ספר תורה ויכנס בו כו' או לבית הקברות כו' ולא יקרא בו עד שירחיק ד"א מהמת או מבית הקברות.

ברכות י"ח א' לא יהלך אדם בצית הקצרות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, קריאה ודאי יש לאסור אף צע"פ וכמש"כ תו', וכן אמרינן בסמוך מת תופס ארבע אמות לקריאת שמע, וא"כ ע"כ דספר תורה בזרועו אסור אף כשאינו קורא בזה, כל שהוא בתוך ארבע אמות, וכן מצואר ברמב"ם ושו"ע, וכ"ה במס' שמחות פ"ג היה עובר בין הקצרות לא יהיו תפילין עליו ולא כתבי הקודש צידו, ועי' ברמב"ם פ"ד מהלכות ספר תורה ה"ו וכן צשו"ע יו"ד סימן רפ"ב ס"ד לא יאחוז אדם ספר תורה ויכנס בו כו' או לבית הקצרות אע"פ שכרוך במטפחת ונתון בחיק שלו ולא יקרא בו עד שירחיק ארבע אמות מן המת כו', ר"ל וכן לא יקרא עד שירחיק ארבע אמות, ותרוייהו כי הדדי נינהו, דבתוך ארבע אמות אסור לאחוז ספר תורה, וכן לקרא ד"ת, וחזק לארבע אמות שרי, ומש"כ ולא יקרא בו, קיצור לשון הוא במקום לקרא צד"ת, ומשכח"ל נמי כשהספר תורה חוץ לארבע אמות

בתוך כלי, הא דיוצאם לא אינטריך לאשמועינן, ואפשר דאחי למימר דאם יכול להוציאם צריך להוציאם ולא סגי בכלי בתוך כלי, וכדלקמן כ"ו א' מר הא אית ליה ציחא אחרינא, ומיהו לעיל נמי תני הכי עד שיוצאם או שניחם תחת המטה, והתם שפיר דמי אף לכתחלה להניחם תחת המטה, וע"כ דליכא למישמע מינה, א"נ שמא נמי עדיף להוציאם, ולמ"ש הרא"ש דבספר תורה אף בשעת הדחק לא מהני כלי בתוך כלי, יתכן לפרש דלדדין קחני בספר תורה עד שיוצאם ובתפילין עד שניחם כלי בתוך כלי, שו"ר שכ"כ בחר"י.

כ"ו א' ככלי בתוך כלי דמי, כתב הרשב"א לאשמועינן אע"ג שאין הגלימא מונחת אלא על הקמטרא ולא מתחתיו, ולכאורה קרקע עולם ראוי ליחשב כמחיצה, ואף כשאין לקמטרא שולים והספרים על הקרקע, נמי יסגי בגלימא לקמטרא, או בתרי גלימי על הספרים, וכ"מ במ"ב סימן ר"מ ס"ק ל"א, ואם לא כרך המזוזה וקבעה, לעולם לא יהא מתחתיה אלא קנה המזוזה, ואפילו הכי אם יכסנה בשני כיסויים משמע דשפיר דמי, וע"כ דהמזוזה כמחיצה, וה"נ קרקע עולם, ואף כשאין המזוזה רוחב ד' משמע דשפיר דמי, וז"ע, ואם נעץ קנה ועליו הקמטרא אפשר דבעי שתהא הגלימא גם מתחתיה.

(טז) ס"ב תיק שהוכן לספר תורה והונח בו וכן המטפחות והארון והמגדל שמניחים בו ספר תורה כו' כולם תשמישי קדושה הם.

מגילה כ"ו ב' אמר רבא מריש הו"א האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ושרי כיון דחזינא דמותי עליה ספר תורה אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור, זהא דהוי חשיב ליה תשמיש דתשמיש יש חידוש, דאע"ג דהתיבה מחזיקה את הספר תורה כיון דאיכא מפה עליה לא חשיבין לה כתשמיש קדושה, ויש לעי' זהא דאמר דכיון דחזי דמותי ספר תורה עליה בלא מפה הלכך חשיב תשמיש קדושה, והא בפשוטו דאקראי בעלמא מוחזי לה בלא מפה, ואמרינן לעיל א' דאקראי בעלמא לא חשיב לאקדושי, והיה אפשר לומר דהכא דעיקר החזקת הספר תורה עושה התיבה, והיה מקום לחשבה כתשמיש הקדושה אף בהפסק מפה, והלכך סגי בשימוש עראי בלא מפה להחשיבה כתשמיש קדושה, אבל בסמוך בפריסא

של מת או של קבר כו', משמע קצת כדעת המ"א ר"ס מ"ה דבבית הקברות אסור אף חוץ לארבע אמות של קבר, [אם כי אפשר לפרש דלא זו אף זו קתני, ומ"ש בס"ד הוא אגב מ"ש בס"ג], אבל הדבר ז"ע מנין למד ז"ל כן, וברמב"ם פי"ד מה' אבל הי"ג כתב צחי הקברות אסורים בהנאה כיצד אין אוכלין בהן כו' לא ילך אדם בתוך ארבע אמות של קבר ותפילין צידו כו', הנה אף דאירי בבית הקברות, מ"מ צדין זה שנה בתוך ארבע אמות של קבר, ומשמע דלא מיתסר חוץ לארבע אמות אפילו בבית הקברות, ולכך הבדילו מדיינים שצרישא דנוהגין אף חוץ לארבע אמות, דהתם משום כבוד בית הקברות הוא, מה שאין כן לועג לרש דלא מנאנוהו אלא בתוך ארבע אמות, וכן בפ"ג מה' קריאת שמע ה"ב אין קורין כו' ולא בבית הקברות ולא בל' המת ענמו ואם הרחיק ארבע אמות מן הקבר או מן המת מותר לקרות, הנה מפורש דאף בבית הקברות אם הרחיק ארבע אמות מן הקבר מותר לקרות, ודין קריאה ואחיצת ספר תורה שוין כמבואר בפ"י מהלכות ספר תורה ה"ו, וגם שם משמע דגם בבית הקברות מהני הרחקה, וכן הביא בא"ר ממש"כ הרמ"א ציו"ד סימן שמ"ג ס"ב דשואלין שלום בבית הקברות חוץ לארבע אמות של הקבר, וצריך לדחוק דכונת המחבר בלשון לא זו אף זו, דלא רק בבית הקברות אסור, אלא אף בתוך ארבע אמות של מת או קבר יחידי נמי אסור, וז"ע.

(יד) שם ס"ו הקמיעין אם היו מכוסין עור מותר ליכנס בהם לבהכ"ס ואם לאו אסור.

שבת ס"ב א' התם משום שי"ן כו', אע"ג דהכותב שי"ן לחוד אין זו שום קדושה וכדאימא ציו"ד סימן רע"ו ס"י דהוא נמחק, מ"מ הכא דמנחתו בכך מהלכה למשה מסיני וגם הבית הוא צמחות תפילין, שפיר מהני השי"ן להוסיף זו קדושה, והיינו דמיייתין דהוא מהלכה למשה מסיני, אבל בחיפוי הקמיע אף אם כתב עליו שי"ן מבחון לכונת מקצת שם נמי נראה דשרי ליכנס בו לביהכ"ס.

(טו) שם ס"ח בית שיש בו ספר תורה לא ישמש בו כו'.

ברכות כ"ה ב' בית שיש בו ספר תורה כו' עד שיוצאם או שניחם כלי

שנותנין הספר בלא מפה, ומה שלא הגיה הרמ"א כמו שהגיה צפרוכת צ"ו, י"ל דבזמנו עדיין נהגו כמו בזמן הגמ' שלפעמים נתנו הספר תורה על השולחן בלא מפה, [ודלא כמ"ש צמרדכי], ונראה דכהיום במקום שיש מפה קבועה על השולחן, ונותנין עליה מפה המיוחדת לספר תורה בזמן שמניחין את הספר תורה, דיש לחשוב כהאי גוונא כאילו מתנים על המפה הקבועה שלא יחול עליה דין תשמישי קדושה, והלכך אף אם לפעמים מתקפלת המפה המיוחדת לספר תורה, נמי אין המפה שתחתיה צדין תשמישי קדושה, דתנאי מהני כמ"ש צ"ע שם ס"ח, וכש"כ השולחן דגם אין מצוי כלל שיתקפלו שתי המפות, ואם על המפה חשיב כהתנה כש"כ על השולחן, ועי' ס"ח בהגה"ה, והרא"ש פ"ד סי"א וצמרדכי כתבו שיש למלא היתר קצת לכורסיא צ"ח"ז שאין רגילין לתת עליו ספר תורה בלא מטפחת והוי תשמיש דתשמיש. — על המפה המיוחדת לספר תורה נהגו להניח גם הנביא, והוי כהתנו מתחלה לכך וכ"כ צ"י ר"ס קנ"ד.

ארובות הספרים שרגילין בהן כהיום, נראה דתחלת עשייתן הוא גם לשמושים אחרים, שאין אדם נמנע מליתן בהם דברים של חול, (וכמדומה ששמעתי כן בשם מרן זללה"ה), והלכך הוי כהתנו.

(יו) שם סי"ח יחיד שמוכר ספר תורה שלו ותשמישו יש מי שמתיר להשתמש בדמיו ויש מי שאוסר.

רא"ש פ"ד דמגילה ס"א ואכל הני דמתני' קאי הלכך יחיד שמכר ספר תורה שלו יכול להשתמש בדמיו כי לדעתו הוא מוכרו ודינו כמו שמכרו ז' טובי העיר צמעמד אנשי העיר כו', לקמן ס"ה הביא רבנו הא דאין מוכרין ספר תורה בלא ללמוד תורה ולישא אשה, ואפילו ישן לקנות חדש אסור, ואפילו אין לו מה יאכל, וממילא מובן דמש"כ כאן דיחיד שמכר ספר תורה שלו יכול להשתמש בדמיו, דהיינו בעבר ומכר בשוגג או במזיד, או במכר לישא אשה ולא איטרכי ליה זוזי, דבכל הני אשמועינן שאינו חייב לחזור ולקנות ספר תורה בדמיו, אבל לענין לכתחלה ודאי אסור למכור, וכן הטור צ"ו"ד סימן ע"ר כתב דאסור למכור ספר תורה אפילו ישן לקנות חדש ואפילו

ליכא האי טעמא ואפילו הכי אמרינן כיון דחזי דעייפי ליה ומנחי סיפרא עלויה אמיינא תשמיש קדושה הוא, אע"ג דמסתברא דעראי הוא דעייפי ליה ומנחי סיפרא עלויה, וי"ל דכל מידי דעשוי לשמש את הקודש שפיר סגי בשימוש עראי לאפוקיה מתשמיש דתשמיש, אבל מידי דאינו עשוי לשמש בקודש, לא יועיל שימוש עראי לעשותו תשמיש קדושה, וזוהי ניחא מה דנהוג עלמא לשמש בטלית מצויצת לעיטוף ספר תורה ולפעמים להניע תחת הספר תורה, ואין חוששין לאסור הטלית לשימוש, ומיהו י"ל דטלית סתמא הוי כהתנה עליו שלא יוקדש בשימוש כתשמישי קדושה, דאין סהדי דדעתו לשמש בו בטלית, ואפשר דכל שימוש באקראי בדבר שאינו עומד לכך חשיב כהתנה.

ברמב"ם פ"י מהלכות ספר תורה ה"ד והועתק צ"ו"ד סימן רפ"ב סי"ב, משמע דפירש הא דס"ד דכורסיא הוי תשמיש דתשמיש הוא משום דמניחין עליו את הספר כשהוא בתוך התיק, ובתור הכי חזי דמניחין עליו את הספר בלא התיק, ולכך חשיב תשמיש, וכ"כ צ"ח שם, ואע"ג דהאחרון חשיב תשמיש אף דהספר מונח בו עם התיק, יש לחלק דהאחרון שהוא מקומו של הספר חשיב התיק כנוי לתכשיט לספר, והרי האחרון תשמיש לספר כשהוא מקושט, מה שאין כן על הכסא שאין הספר שם אלא עראי הרי התיק כתשמיש לספר וחשיב הכסא תשמיש דתשמיש, ועי"ש צ"ו"ד צביאור הגר"א ס"ק כ"ח כ"ט שרמזו לזה, ולפירוש זה לא מנאנו דמפה על השולחן ועליו הספר תגרום שהשולחן יחשב תשמיש דתשמיש, ויש מקום לחלק בין תיק למפה, [ולשון הגמ' כיון דחזינא דמותצי ספר תורה עלויה משמע יותר כפרש"י, דלהרמב"ם הול"ל דמותצי עלויה בלי תיק].

במ"ב סימן קנ"ד סק"י בשעה"צ שם אות ח' כתב דאע"ג דבזמנו אין נותנין את הספר תורה על השולחן בלא מפה, מ"מ דין השולחן כתשמיש קדושה כיון שלפעמים נשמט קצת מהמפה מתחת הספר תורה, וי"ע דמג"ל דכהאי גוונא יש לחשוב השולחן כתשמיש קדושה, הרי אין זה אלא כמתעסק, ואין כאן רצון לעשותו כתשמיש, ובגמ' מתפרש שעושין כן לפעמים בזונה תחלה

ליחיד, ובש"ע יו"ד סימן ע"ר העתיק ג"כ דברי הטור דאסור למכור, ובאו"ח סימן קנ"ג ס"י הביא פלוגתא אי שרי למכור, וזהו משום דאיכא עוד ראשונים דסברי הכי עי' צ"י, אבל נראה דדברים דאילו לא דהוי ס"ל דהרא"ש נמי כותייהו ס"ל לא הוי מציאם בש"ע וכש"כ בדעה ראשונה, כיון דסתמא הפוסקים כפירושם דאף יחיד אסור, וסתם אין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה ולישא אשה מתפרש ביחיד המוכר ספר תורה שלו שלא מסרה לרבים], ובש"ע יו"ד סימן רפ"ב ס"י הביא ב' דעות אם מותר להשתמש בדמיו, וזה קשה עוד דאף האוסרים היינו למכור אבל כשמכר לא מצינו איסור להשתמש בדמים לכו"ע, דדין המשנה בדמים אינו אלא הנהגת בני העיר מדין אפוטרופסים באומד דעת בני העיר, ואמרין דמסתמא לא ניחא להו לאכחשי מזה דידהו וכמש"כ הרמב"ן, אבל יחיד המוכר שלו הרי הוא כז"ה במא"ה ואין לחדש מנאות בדמים, ומיהו לדעת הרמב"ם ד' טובי העיר במעמד אנשי העיר לא מהני אלא למותר המעות, ולפי זה גם יחיד שמכר יש לו לקנות בדמים מידי דעילויא, וזו דעת האוסרים, וכבר הביא הטור שם דברי הרמב"ם וחלק עליו, [לשון הרמב"ם ואסור להוסיף לחול אלא אם כן מכר אותן לקנות בדמיהם ספר תורה או חומש, ולשון זה ז"ע דלהוסיף לחול אי אפשר גם כשמותר למכרן דתשמישי קדושה ניהו, ועוד דלא מצינו איסור למכרן, אלא שאם מכרן יש לו לקנות בדמיו מידי דעילויא, דרק בספר תורה מצינו דאסור למכור, ומיהו י"ל דממילא שמעת מינה דכיון דנריך לקנות בדמים מידי דעילויא ע"כ דאין לבטל המצוה, וממילא אין למכור לכתחלה אלא אם כן נריך למידי דעילויא, ועי' רמב"ן דמכירת בית הכנסת איירי בשיש להם אחרת דאל"ה אסור וכדאמרין לא ליסתור כו', וא"כ ה"ה בכל דברי קדושה], ובאו"ח סימן קנ"ג ס"ז סתם המחבר כדעת הטור והרא"ש דכשמכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר יכולים לשמש בדמים למידי דחול, וממילא ה"ה יחיד בתשמישי קדושה, וז"ע.

ב"ז א' מטפחות חומשין אין מטפחות ספר תורה לא כו', בספרא יש מקום לחלק בין מטפחות לבין מכירת ספר תורה, דמכירת ספר

אין לו מה יאכל, ושם בסימן רפ"ב הביא דברי רבנו דשמכר ספר תורה שלו מותר להשתמש בדמיו, ובאו"ח סימן קנ"ג כתב וכן כל יחיד בשלו יכול למכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ספר תורה, ור"ל דיכול לעשות בדמיו כל מה שירצה, ולמוכרו ר"ל יכול למכרו ע"מ לעשות בדמיו מה שירצה, אבל אין הכונה דרשאי למכור לכתחלה שכבר כתב בהלכות ספר תורה דאסור, וז"ע צ"י שם דנקט בדעת הרא"ש דאין איסור ליחיד למכור ספר תורה וכמו שהביא שם בשם ה"ר משולם, ועפ"י כתב כן בש"ע שם ס"י בשם י"א, וכבר כתבנו בזה בהערות מגילה (נדפס להלן).

כתב הרא"ש דהא דשרי להשתמש בדמיו למשתא שיכרא כשמכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, הוא אף כשמכרו ספר תורה דאכולה מחני' קאי הא דרבא, וסיים דלפי זה יחיד שמכר ספר תורה שלו יכול לעשות בדמיו מה שירצה כי דינו כז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, ור"ל כיון שאין בדמים משום קדושה, שאין ספר תורה חופסת דמיה, אבל לא נחית כלל לדין אי שרי למכור ספר תורה, ולהלן בסימן ה' העתיק סוגיית הגמרא דאין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה ולישא אשה, וכן הטור באו"ח סימן קנ"ג וביו"ד סימן רפ"ב העתיק דברי הרא"ש דיחיד שמכר ספר תורה יכול לעשות בדמיו מה שירצה, ובטויו"ד סימן ע"ר העתיק דאין מוכרין ספר תורה אפילו אין לו מה יאכל אלא ללמוד תורה ולישא אשה, ויש לתמוה דצ"י באו"ח שם הקשה על דברי הרא"ש דאי מיירי במכר באיסור היכי מדמה ליה למחני' דמכרו בהיתר ועפ"י העלה דס"ל להרא"ש דמותר ליחיד למכור ספר תורה שלו ורק בשל רבים איכא איסורא, וכדעת בעל ההשלמה ז"ל, והדברים תמוהים שאין דברי הרא"ש אלא שזה בצעלותו למכור, ואין הדמים נתפסים, ובזה אין נפקותא בין אם מכירתו בהיתר או באיסור, ועוד דגם בז' טובי העיר במעמד אנשי העיר איכא איסורא למכור ספר תורה אלא אם כן לצורך מצוה רבה דומיא דללמוד תורה ולישא אשה, וכמ"ש במ"א ס"ק כ"ג, ומ"מ אם מכרו רש"אין להשתמש בדמיהם, כמש"כ הרא"ש דאכולה משנה קאי רבא וכ"כ הרמב"ן, ושפיר יליף מינה

יש לקיים סברה זו אליבא דכו"ע לענין הנחה, דלית לן לחדש פלוגתא דדין לא אפשר.

אפשר דהא דפרכינן מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחצריה, דלאו מכל ספר תורה פרכינן, דכיון דמלותו בשלימותו, הרי כולו חדא מילתא, דכולו ספר תורה אחד, ולא חשיב חד דפא אחצריה, [הגע עצמך האם ד' פרשיות דשל יד איכא למיפרך דיתבי חד אחצריה, הרי מלותו בך, ומיהו י"ל דהתם דלעולם הם עומדים בצית לא חשיב חד אחצריה, ובספר תורה כשמניחים אותה וקורין בה הוא דחשיב דפא אחצריה, ולא בזמן שהיא עומדת, וכן י"ל במזוזה למאי דקיי"ל בזקיפה], כיון דכל אחד מסייע בקדושת חצירו, ורק מספר תורה שאינו שלם וכן חומשים שאינם שלמים, [א"י אף בשלמים אין מיתוסף בהם קדושה כ"כ בשלימותם], הוא דפרכינן דיתבי דפא אחצריה, וממעשים בכל יום קפריך.

ובסברא היה נראה דמאן דשרי להדביק תנ"ך, דהיינו דוקא בזמן שהחומשים שבו אינם קדושים בקדושת ספר תורה שיש בהם מן הדברים המעכזים, דזמן שיש כאן ספר תורה שלם למה יהא ראוי לפסלו ע"י הוספת הנביאים וכתובים, דהא נפסל בך כמ"ש הרמב"ם סוף"ז מהלכות ספר תורה, ולעולם מעלין בקודש ולא מורידין, וזה י"ל דכשאין כאן קדושת ספר תורה, הרי יש יתרון מסויים בזמן שכל התנ"ך ביחד, וס"ל למאן דשרי דאין כאן גנאי דנ"ך ע"ג חומשים דכולם ביחד משמשים כחנ"ך שלם, וכעין שכתבנו בספר תורה דלא חשיב גנאי דדפא אחצריה, ומאן דאסר לא ס"ל האי סברה דלא מצינו ענין בתנ"ך שלם ושפיר חשיב נ"ך ע"ג חומשים, אבל ברמב"ם שם וכן בסתימת הפוסקים משמע דשרי לדבק ספר תורה ונ"ך, וז"ע. — וברמב"ן צ"ב י"ד א' משמע דכשמדבקין תנ"ך ביחד יש לגלול הספר לאמצעותו, תורה מימין ונ"ך משמאל, ואין הנ"ך מונח על התורה, אלא קצת מן התורה גלול על הנ"ך, דאסור שיהא הנ"ך על התורה כדאמרין בסוגיין, וכ"ה בר"ן בסוגיין, וז"ל דאע"ג דכשצא לקרות בנ"ך ע"כ גוללו על התורה, לא קפדינן בהכי שהוא שעה מועטת של קריאה, א"י שמה קורא בו כשהספר עומד ואין מונחין זע"י.

תורה הוא זלוזל ושפיר י"ל שלא התירו אלא לנורף עילוי, אבל להשתמש במטפחת ספר תורה לספר תורה אחר אין כאן זלוזל כ"כ, ושמה יתכן לומר דאח"כ דשפיר איכא לחלק כן, אלא דלמאי דס"ד דבהך צרייתא מוכח דגם מטפחת ספר תורה אסור להשתמש לספר תורה אחר, כש"כ דהוי שמעינן מזה דאין מוכיחין ספר תורה אלא לשם עילוי, אבל למאי דדחינן דליכא למישמע מינה, שמה י"ל דבמטפחות לעולם לא קפדינן, אבל הדבר צריך ראייה ואין כן דעת הפוסקים.

שם הא תורה בתורה שפיר דמו, לכאורה מוכח מזה דיטען ליקח בו חדש לאו דוקא, דה"ה ישן ליקח בו ישן דהא תורה בתורה ציטען וישן או בחדש וחדש מתפרש, אלא אורחא דמילתא נקט דלמה ימכור ישן ליקח ישן.

(יח) סימן רפ"ג ס"א מותר לדבק תורה נביאים וכתובים בכרך אחד כו'.

מגילה כ"ז א' שאני הנחה דלא אפשר דאלת"ה מיכרך היכי כרכינן כו', נראה דגנאי דהנחה זה ע"ג זה גדול יותר מגנאי דכריכה, וכמ"ש תו' צ"ב י"ג צ' דכן מוכח מהא דאיכא מאן דשרי להדביק תורה ונביאים וכתובים ביחד, אע"ג דלכו"ע אסור להניח נביאים וכתובים ע"ג חומשים, וגמ' ס"ל דלהמנע מהנחה זה ע"ג זה הוא לא אפשר, ומייתנין דגם כריכה הוא גנאי ומ"מ שרינן משום לא אפשר, וה"נ גנאי דהנחה אע"ג שהוא גדול טפי מ"מ יש להתיר משום דאי אפשר, וא"ת והא דאפי' אפשר להמנע מלכרוך תנ"ך ביחד, וא"כ מ"ט דמאן דשרי, וע"כ ז"ל דס"ל דכריכה לא חשיב גנאי, וא"כ לדידיה אודא ליה הך דאלת"ה, ואפשר דאח"כ, וגמ' אודא אליבא דמאן דאסר, ולאידך מ"ד אמרינן מסברה דהנחה יש להתיר משום דלא אפשר, וז"ע ברשב"א דהניח בנ"ע לדין דקיי"ל דמדביקין תנ"ך, א"כ יהא מוכח מהא דמניחין תורה ע"ג תורה דלא בעי עילויא, וז"ע דנהי דלית לן הוכחה מהא דכורכין, אבל אכתי מסברה שפיר אמרינן שאני הנחה דלא אפשר, ועוד דהא תנאי פליגי צ"ב שם אס מדבקין תנ"ך, ומאן דאסר ע"כ משום דס"ל דגם בכריכה איכא גנאי, וא"כ לדידיה מוכח מהא דכל חד לחודיה שרי דהיכא דלא אפשר שרינן, ושפיר

פּו וּבְאוּרִים חֲדוּשִׁים

הלכות מזוזה סימן ח

הסוברים דרשות ציד הציבור למחול על כבודם ולקרות, והדבר נ"ע.

(כ) ס"ב ואין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה ואם דעתו להשלימה לחומש מותר.

גיטין ס' א' כתנאי אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה ואם דעתו להשלים מותר, נראה דר"ל דמותר ללמד ממנה לתינוק צינחיס.

הרי"ף פסק דכותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, וברא"ש נתקשה בטעמא וכתב אולי למד מחומשים, אבל צצהגר"א יו"ד סימן רפ"ג סק"ג כתב טעמו דיליף מספרא דאפטרותא דרבה ור"י דאמרי תרוייהו דלא ניתן ליכתב, והיינו ע"כ מטעמא דאין כותבין מגילה לתינוק, וה"ה מנציאים, והיינו נמי דרבה אהדר לאציי דאין כותבין, אבל כשאמרו בגמ' ולא היא שרי לטלטולי ושרי למיקרא ציה משום עת לעשות, הרי הותר לכחוצ מגילה מגילה מנציאים, וה"ה בספר תורה, וכ"ה בר"ן.

יט) שם ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש בפני עצמו כו' ויש מי שאומר שהם כספר תורה לכל דבריהם אלא שאין קורין בהם בצבור.

גיטין ס' א' שלחו ליה בני גליל לר"ח מהו לקרות בחומשים צצית הכנסת צצבור כו', משמע דפשוט דכותבין חומשים, ואף למ"ד תורה חתומה ניתנה, ואף אי מגילה אין כותבין, ואפשר דכלא זה אי אפשר, דלא יתכן ללמד לתינוקות מתוך ספר תורה, והרי מספקין להחזיר מגילה משום דלא אפשר. — ויש לעי' אם מחמת כבוד צצבור קמיעביא להו, או משום דצעי קדושת ספר תורה, ומהא דמסיק התם מחסר צצמילתיה משמע דמשום כבוד הוא.

שם רבה ור"י דאמרי תרוייהו אין קוראין בחומשים צצית הכנסת משום כבוד צצבור, לכאורה נראה דהנידון שהציבור חפצים לקרות צהן ואינם חוששין לכבודם, ואפילו הכי אין קוראין צהן, אבל צצ"י או"ח סימן קמ"ג הביא פוסקים

ברוך רחמנא דסייען