

והנה במשנה כתוב אכל ענבים תאנים מברך עליהם ג' ברכות וחכמים אומרים ברכה אחת מעין ג'  
והנה לא הוזכר במשנה לא יין ולא דייסא ולא תמרים ולא זתים יש לומר שלא נקט דייסא או תמרים  
שבזה בדיעבד יצא גם לחכמים לכן לא הזכירה המשנה אלא רק דברים שגם בדיעבד לא יצא  
לחכמים ומה שלא הזכיר זתים אולי שאין דרך בני אדם לקבוע עליהם וא"כ גם לר"ג לא מברכים  
עליהם ג' ברכות, והנה בגמ' ל"ז א' ומעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו והביאו לפניהם  
אותה החכמה  
כותבות ואכלו ונתן ר"ג רשות לר"ע לברך קפץ וברך ר"ע מעין ג' אמר לו ר"ג עקיבא עד מתי אתה  
מכניס ראשך בין המחלוקת אמר ליה רבינו אע"פ שאתה אומר כן וחברך אומרים כן למדתנו רבינו  
יחיד ורבים הלכה כרבים ע"כ וקשה מה היה דעת ר"ג שר"ע יברך ג' ברכות והרי חכמים חולקין  
עליו ונראה שר"ג סבר שבספק איך הלכה עדיף לברך ג' ברכות שיוצא בדיעבד לכו"ע מאשר לברך  
מעין ג' שאין יוצאין לדעת ר"ג ואמר לו ר"ע שאין כאן ספק כיון שיחיד ורבים הלכה כרבים. עוד יש  
לדקדק מה לשון קפץ ר"ע היה לו לומר בירך ר"ע, ונראה לפי מה שכתבו תוס' שם ד"ה נתן ומה  
שמפרש בדבריהם המהרש"א יוצא שאין זימון לברכה מעין ג' אלא לברכה ג' ברכות ור"ג שנתן  
רשות לברך ולהוציא מפני שסבר שיברך ג' ברכות ויוצא כולם אבל ר"ע שבירך מעין ג' נמצא שלא  
הוציא כולם אלא בירך לעצמו ונמצא שקפץ וברך שלא להוציא אחרים אלא להוציא עצמו. עוד יש  
לדקדק מה שכתב רש"י כותבות הם תמרים והוא [כך גירסת הב"ח ולא כגירסה הכתובה ברש"י  
והם] דבר האמור בשבעת המינים שהדבש זב מן התמרים, נראה שהכוונה שאכלו תמרים ולא דבש  
ודבר האמור בתורה היינו תמרים אבל אם אכלו דבש עצמו אין מברכים עליהם לא ג' ברכות ולא  
מעין ג' שזיעה בעלמא הוא וכמפורש בפ"א מתרומות שדבש תמרים אין סופגין עליהם ארבעים  
משום עולה עיי"ש.

ודעת ר"ע הסובר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו ג' ברכות ודעת ר"ע מסברה נראה שאינו  
מחייב לברך ג' ברכות אלא מדרבנן שהרי בתורה מדובר או על אכילת לחם או על אכילת ז' מינים  
ולא אכילת ירק ולכן מסתבר שהוא מדרבנן וגם בזה נראה שלפני שתקנו חכמים לברך וכל אחד  
בירך מסברה היו יכולים לברך ג' ברכות גם על ירק שמאי שנא משאר ברכות שמברכים מסברה ואין  
בזה משום ברכה לבטלה שכל שמסברה נראה לברך אינו לבטלה הן אמת שאחר שתקנו חכמים  
ונתנו גדר לכל ברכה וברכה שוב מי שעובר על דבריהם ומברך בשינוי ממטבע שטבעו חכמים מדרך  
ברכה לבטלה ואיסורו או מדרבנן לדעת התוס' שדומה למוציא שם שמים לבטלה או שעובר בלא  
תשא את ד' לשוא לדעת הרמב"ם והוא איסור תורה ותמור יותר ממוציא שם שמים לבטלה שאף  
בכינוי אסור וכמו שכתב בתשובת רע"א ונראה שכיון שתקנו חכמים איך לברך כל המשנה מדבריהם  
זהו לשון מן התורה אבל לפני שתקנו כל שמברך לפי סברתו מותר ומצוה עביר ולכן היו הרבה  
שברכו ג' ברכות גם על ירק שסמך עליו למזון. והנה מלשון המשנה שר"ע אומר אפילו אכל שלק  
והוא מזונו מברך ג' ברכות נראה שסובר כר"ג באכל ענבים ותאנים ורמונים שאם סובר כחכמים ורק  
בירך שסמך עליו למזון מברך ג' ועדיף מאכילת ענבים תאנים ורמונים א"כ מאי אפילו וא"כ שסובר

כר"ג מה שבירך מעין ג' היינו שלא רצה לעבור על דעת רבים ולא עבד כדאיתא ובירושלמי ברכות פ"א ה"א מביא שר"ע לא עבד כדעתיה ממסכת אהלות ונראה שרצה להביא משנה ולא ברייתא דילן וא"כ אפשר שר"ג סבר שיברך ג' ברכות כדעתיה של ר"ע.

## כיצד נוצרה המחלוקת בנוסח הזימון

כה. ברכות מ"ט ב' בשלושה הוא אומר נברך וכו' בעשרה הוא אומר נברך אלוקינו אחד עשרה ואחד עשרה רבוא וכו' ר"י הגלילי אומר לפי רוב הקהל הם מברכים וכו' במאה הוא אומר נברך לאלוקינו אלוקי ישראל וכו' באלף הוא וכו' ברבוא הוא אומר וכו' ע"כ ובגמ' רבינא ורב חמא בר בוזי אקלעו לבי ריש גלותא קם רב חמא וקא מהדר אבי מאה אמר לו רבינא לא צריכת הכי אמר רבא הלכה כר"ע [האומר מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובין ואחד מועטין אומר ברכו את ד' אמר רבא כי אכלינן רפתא בי ריש גלותא מברכין ג' ג' ולברכו י' י' שמע ריש גלותא ואיקפד וניפקו בברכתא דריש גלותא אידי דאוושי כולי עלמא לא שמעי [משום דאוושי כו"ע ואין קול המברך נשמע]. ויש לעיין א"כ איך קם ר' חמא וקא מהדר אבי מאה והרי אין שומעים את קול המברך ואולי זה גופא קא מהדר להשקיט ושיברך בעל קול גבוה אכן זה ששנינו בריבוא אומר נברך ד' אלוקינו אלוקי ישראל אלוקי הצבקות יושב הכרובים קשה להבין איך יתכן שעשרה ריבוא ישמעו קול המברך זולת אם היה המברך גביני כרוז ולפי כל זאת בודאי היה הדבר נדיר מאד שיברך אחד ומאה ישמעו וכש"כ אלף וכ"ש דכ"ש שישמעו רבוא וא"כ אין מקום להקשות ליחזי איך נהגו.

## כיצד נוצרה המחלוקת בהוספת מים ליין

כו. ברכות נ' אין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים מברכים אמר רבי יוסי בר' חנינא מודים חכמים לר' אליעזר בכוס של ברכה שאין מברכים עליו עד שיתן לתוכו מים מאי טעמא אמר ר' הושעיא בעינן מצווה מן המוכחר ע"כ ולא נתברר מה מברכים לר"א כשאין לו מים אם מברכים שהכל או שמברכים הגפן אלא שצריך לכתחילה ליתן לתוכו מים ומלשון המשנה אין מברכים על היין עד שיתן לתוכו מים ולא שנה שעל יין בלי מים מברכים שהכל נראה שאינו רק לכתחילה צריך ליתן מים אבל כשאין לו מים או ששתה היין צריך לכו"ע לברך על הגפן ומה שהפוסקים לא הזכירו דבר זה היינו משום שאין הלכה כר' אליעזר והנה כתבו הפוסקים שביין שלנו מברכים גם על כוס של יין שאין בו מים ונראה פשוט שגם בזמן המשנה לא נחלקו בכל היינות אלא ביין חזק ולפי זה ואם הדבר אמת כמו שכתבנו שהמחלוקת היא רק אם לכתחילה יש להוסיף ובכוס של ברכה לכו"ע צריך להוסיף וכן שאין הדבר נוהג אלא ביין מיוחד חריף אין פלא שלא ידעו מנהג הקדמונים וכש"כ לפי שהעלנו לעיל שהברכות נהג מסברה לפני שאנשי כנה"ג תקנו ומסברה היו בני אדם שמסתבר להם שיש לכתחילה להוסיף מים והיו בני אדם שמסתבר להם שאין צורך גם לכתחילה כן אלא בכוס של ברכה.

## מחלוקת ב"ש וב"ה

## קדימה בברכת היום והיין כו'

כו. ברכות נא' ע"ב במשנה אלו דברים שבין בית שמאי ובין בית הלל בסעודה בית שמאי אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין מחלוקת זו לא קשה איך נולדה שלא היתה תקנה לברך על היום והיין שנדע איך תקנו שהרי קידוש היום הוא מצוה מן התורה ונלמד מזכור את יום השבת לקדשו ואלו ברכת היין דרבנן וכבר כתבנו שגם לפני תקנת חכמים לברך ברכת הנהנין על היין ברכו מכח הסברה ואז בודאי לא היה קפידא אם לברך לפני היום או לברך אחר היום שהרי בדבר של רשות אינו נוהג הדין שצריך להקדים המצוה לפני רשות וכמו שכתב השאגת אריה בסימן כ"ח וז"ל "דכל דיני קדימה כגון של תדיר או של מקודש אינם נוהגים אלא בשתי מצוות שאחד מהם תדירה או מקודשת מחבירתה אבל לגבי הרשות לית לן בה דהא אם לא ירצה להקריב שום אחד מן הקרבנות הללו הרשות בידו ומותר לעסוק במלאכתו וצרכיו קודם הקרבה אלא שאם רוצה להקריב מחויב להקדים ולהקריב התדיר או המקודש קודם לחבירו וכמש"כ בדיני ברכות וכו' עכ"ל וכיון שכן היה מנהגים שונים.

## קדימה בנט"י וקידוש

כח. בית שמאי אומרים נוטלים לידים ואחר כך מוזגין את הכוס ובית הלל אומרים מוזגין ואחר כך נוטלים לידים ומבואר שם בגמרא שנחלקו בכלי שאחוריו טמאים ויחזור ויטמאו את הידים לכן סוברים ב"ה שצריך ליטול ידים אחר המזיגה וב"ש סוברים שיש לחוש שמא יטמאו הידים למשקין וכל זה שייך רק לאחר שב"ש וב"ה גזרו על הידים שיטמאו תרומה וזה מ"ח דבר שגזרו ב"ש וב"ה כמפורש במסכת שבת י"ד ב' שאף ששלמה גזר על טומאת ידים לא גזר אלא לקדשים אבל לא לתרומה וב"ש וב"ה גזרו גם על התרומה. והנה במחלוקת אם מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלים לידים או להיפך בפשטות נראה שחולקין בכל סעודה גם באכילת חולין וצריך לומר שמדובר באכלו חולין על טהרת תרומה ולפי"ז יוצא שכל החילוק הזה נוצרה אחר גזירת י"ח דבר וא"כ לא קשה נחזי היכי נהוג שהרי מיד עם הגזירה של י"ח דברים נולדה במחלוקת איך לנהוג ועוד שגם באכלו חולין על טהרת קודש מ"מ לא שייך מחלוקת ב"ש וב"ה לפני שגזרו גזירת י"ח דבר שהרי זה שמשקין מטמאין כלי הוא מ"ח דבר וא"כ לפני כן אין מקום לחשוש שמא יקבל הכוס טומאה מכח המשקין שנטמאו מהידיים ויחזור ויטמאו את הכוס שהרי אין משקה מטמא לכוס מן התורה אלא מכח גזירת י"ח דבר וכמו שכתב רש"י שם בברכות וא"כ מחלוקת ב"ש וב"ה נולדה מיד עם גזירת י"ח דבר וכן מחלוקת בית שמאי אומרים מקנח ידיו במפה ומניח על השלחן וב"ה אומרים על הכסת גם מחלוקת זו תלויה בגזירת י"ח דבר שמשקין מטמאין כלי וכמבואר בגמ' שם וא"כ נולדה מחלוקת זו מיד כשגזרו י"ח דבר.

## קדימה בכיבוד הבית ומים אחרונים

כט. בית שמאי אומרים מכבדין את הבית ואח"כ נוטלים לידים [מים אחרונים] וב"ה אומרים נוטלים לידים ואח"כ מכבדין את הבית ובגמ' אמרו שב"ש וב"ה חולקין אם מותר להשתמש בשמש עם הארץ שב"ש סוברים שמותר להשתמש בשמש ע"ה ולכן צריך לכבד הבית לפני נטילת מים אחרונים שמש ע"ה אינו יודע שצריך להגביה פירורין שיש בהם כזית ולכן אם יטלו ידים יפסדו הפירורין ואסור להפסיד אוכלין וב"ה סוברים שאסור להשתמש בשמש ע"ה וממילא מותר ליטול ידים לפני שכבדו הבית שהשמש הגביה פירורין שיש בהם כזית ע"כ והנה לא נתברר מה טעם יש לאסור להשתמש בשמש ע"ה ולכאורה הטעם לזה שיש לחוש שהשמש ע"ה יאבד פירורין שיש בהם כזית ויעבור איסור וזה גופא טעם האיסור אלא שא"כ אינו מובן מה נחלקו ב"ש וב"ה שהרי אם יכבדו הבית קודם אז מותר להשתמש בשמש ע"ה וא"כ למה אסרו ב"ה להשתמש בע"ה יכבדו הבית וישתמשו בע"ה ויש לומר שאדרבה המחלוקת של ב"ש וב"ה אם מותר להשתמש בשמש ע"ה נולד משינוי המנהגים שמנהג ב"ש היה לכבד הבית לפני נטילת ידים וממילא התירו להשתמש בשמש ע"ה ואלו מנהג ב"ה היה לכבד הבית אחר נטילת ידים ולכן אסרו להשתמש בשמש ע"ה ולפי"ז אין מחלוקת בין ב"ש לב"ה אלא ב"ש מדברים לפי מנהגם בסעודה וב"ה מדברים לפי מנהגם בסעודה ומה שמלשון המשנה נראה שב"ש וב"ה חולקין בדין אם צריך לכבד לפני נטילת ידים ואילו לפי דברינו אין כאן מחלוקת כלל ולכו"ע יכול אדם לבחור איזה מנהג שרוצה אלא שאם יבחר לכבד הבית אחר הנטילה יהיה אסור לו להשתמש בשמש ע"ה נראה שאחר שכבר נהגו לכבד הבית קודם הנטילה וממילא התירו להשתמש בשמש ע"ה שוב אסור לאדם לשנות מנהג זה אף אם יקח שמש ת"ח שמא ישכח פעם אחרת או ילמדו ממנו אחרים וילמדו ממנו ליטול ואח"כ לכבד גם בשמש ע"ה אכן ב"ש שנהגו לכבד הבית לאחר הנטילה מחשש שמש עם הארץ נראה שאף שסוברים שאסור להשתמש בע"ה גם באם יכבדו הבית קודם מ"מ אין איסור לכבד קודם ולהשתמש בע"ה.

וברבינו יונה שם ברכות כתב ד"ל ואסיקנא בגמ' דהלכה כב"ש שמכבדין ואח"כ נוטלים ומה שאין נוהגים עכשיו לעשות כן אומר ר' יצחק הזקן ד"ל שזה לא היה אלא בימיהם שהיה מנהגם לסלק השולחן קודם ברכה והיו נוטלים ידיהם במקום שהשולחן היה עומד ואם היה נוטל ידיו קודם שיכבדו מקום שהשולחן עומד המים נופלים על הפירורין ואיכא משום ביזוי אוכלים אבל עכשיו שאין מנהגינו לסלק השולחן ונוטלים ידיהם מחוץ לשולחן מקום שאין שם פירורין לא חששו לדבר והא דאמרינן ב"ש סברי מותר להשתמש בשמש עם הארץ הלכה כב"ש ונראה הדברים שיותר הוא מותר להשתמש בע"ה מלהשתמש בת"ח ובב"מ ע"ג כ' אמרו שאפילו בבני אדם אחרים שאינם שמשים שלו אם אינם יראי שמים מותר להשתמש בהם עכ"ל ומדברי ר' יונה אלו נראה שהטעם שב"ה שאוסרים להשתמש בשמש ע"ה אינו משום זה שיבזה פירורין שיש בהם כזית שאם מחמת זה אסור א"כ אחר שהביא דברי ר' י"י הזקן שעכשיו אין חשש שיבזו פירורין אם כן אין נ"מ במחלוקת

<sup>אוצר החכמה</sup>  
אם מותר להשתמש בשמש ע"ה שהרי בזמן הזה לכו"ע מותר וכן מה שהביא להוכיח מב"מ שמותר לעבוד בפרך בבני אדם שאינם מהוגנים מה ראה יש אולי עשה מלאכה אחרת וכמבואר שם בגמ' וזה נראה שיש טעם אחר למה אסור להשתמש בשמש ע"ה.

עוד נראה שגם למ"ד שצריך לכבד הבית לפני שנוטלים לידיים אינו אלא במקום שיש שמש אבל בסעודה שאין שמש בפשטות אין קפידא לכבד הבית לפני הנטילה ולפי כל מה שכתבנו אין קושיא איך נולדה מחלוקת זו בין ב"ש לב"ה שאם נאמר שאין מחלוקת כלל אלא שני הדרכים נכונים ויש מקום שבחרו לכבד הבית קודם ולהשתמש בשמש ע"ה ויש מקום שבחרו לא להשתמש בשמש ע"ה וליטול ידיים לפני שמכבדין הבית ואם נאמר שיש כאן מחלוקת ונחלקו אם מותר ליטול ידיים לפני שמכבדים הבית אף נאסור להשתמש בשמש ע"ה לא קשה חדא שאין האיסור אלא בסעודות שיש בהם שמש וסעודה כזאת לא שכיחה כ"כ (ב) נראה שעצם האיסור לבזות אוכלין אינו איסור גמור ואינו אלא איסור שמקורו בסברה שיכיר אדם טובה למה שנהנה ממנו וכל מה שמקורו סברה ואינו איסור בציווי אין אדם חייב לקיימו אלא שיש ענין לקיימו והרי זה כבירה ראשונה לפני שתקנו חכמים לברך וכמו לשבת יצרה שאין מחייבין לאדם לקיימו ולכן אין איסור גמור להשתמש בשמש ע"ה (ג) במקום צורך גדול התירו כמו שהתירו למכור טריפה לגוי במקום שאין קונים בשר מגוי או במקום שמכריזין לא לקנות ביום זה מגוי ואם נאמר שאין כאן מחלוקת כלל אלא שינוי מקומות לפי מה שנהגו יש להבין למה במחלוקת זו הלכה כב"ש שב"ה היו רובא והלכה כרבים כיון שאין כאן מחלוקת בדין אלא שינוי מקומות לכן ראו אמוראים שעדיף מנהג זה להתיר להשתמש בשמש ע"ה וממילא לכבד הבית לפני הנטילה.

והנה בתוס' כתובות כ"ד ב' ד"ה ואי בעית אימא הקשו וז"ל וא"ת באיזה סברה [ר"י ורבנן אם מעלים מתרומה ליוחסין שלמ"ד מעלים סובר שאין מעלין לתרומה ע"פ עד אחד שהרי אם נעלה לתרומה נעלה מתרומה ליוחסין ואין מאמינים ליוחסין לעד אחד ומ"ד שאין מעלין מתרומה ליוחסין סובר שמעלים לתרומה ע"פ עד אחד שהרי אין חשש שיעלו מתרומה ליוחסין] פליגי לימרו תרוויהו דמעלין ונצטרך שני עדים בתרומה או לימרו דאין מעלין ולא יצטרך אלא עד אחד בתרומה ויש לומר דבהא פליגי דמר סבר חיישינן שמא יעלו מתרומה ליוחסין לפיכך הצריכו שני עדים ומר סבר דלא חיישינן עכ"ל ולפי מה שכתבנו יש לתרץ קושיית התוס' שבאמת אין מחלוקת רק תלוי במנהג מקומות באתריה דר' יהודה היו מעלין מתרומה ליוחסין ולכן לא היו מעלים לתרומה ע"פ עד אחד ואילו באתריה דחכמים לא היו מעלין מתרומה ליוחסין וממילא היו מעלין לתרומה ע"פ עד אחד והדבר מפורש בגמ' כתובות כ"ח ב' "דתניא אין חולקין תרומה לעבד אלא א"כ רבו עמו דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר יכול הוא שיאמר אם כהן אני תנו לי בשביל עצמי ואם עבד כהן אני תנו לי בשביל רבי במקומו של ר' יהודה היו מעלין מתרומה ליוחסין [משום הכי אין חולקין לעבד בלא רבו] במקומו של ר' יוסי לא היו מעלין מתרומה ליוחסין תניא אמר ר' אלעזר ברבי יוסי מימי לא העדתי פעם אחת העדתי והעלו עבד לכהונה על פיו וכו' חזא באתריה דר' יוסי [שם היו חולקין

לעבד בלא רבון] ואזל ואסהיד באתריה דר' יהודה ע"כ הרי שאין בזה מחלוקת רק שהדינים משתנים לפי הבדלי המנהגים וא"כ לא קשה קושית התוס' שגם זה שאין מעלין לכהונה על פי עד אחד היינו נמי מטעם שיעלו ליוחסין זולת שנאמר שקשה לתוס' מה טעם נהגו באתריה דר' יהודה לא להעלות לתרומה על פי עד אחד למה נפסיד לכהן הרי עדיף להנהיג שלא להעלות מתרומה ליוחסין ואז נוכל ליתן תרומה על פי עד אחד ועל זה תירצו שבאתריה דר' יהודה חששו שאולי יכשלו ויעלו מתרומה ליוחסין וזה גם הטעם שלא חלקו לעבד בלא רבו שחששו שמא יעלוהו ליוחסין שלא מן הדין וגם לפי"ז יש לומר שאין כאן מחלוקת בדין אלא שהחמירו באתריה דר' יהודה לחוש למכשול ומתוך החומרא יצא קולא שמעלין מתרומה ליוחסין ולכן אסור עכשיו מן הדין ולא רק מחומרא לא להעלות על פי עד אחד לתרומה.

ובגמ' חולין צ"ה "תשע חניות מוכרות בשר כשר ואחת מוכרת בשר נבלה ולקח מאחד מהם ואינו יודע מאיזה מהם לקח ספקו אסור [דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי] ובנמצא הלך אחר רוב ובתוס' שם ד"ה ובנמצא כתבו וז"ל "ואם תאמר דבמקום שמכריזין [כשמוכרים טריפה לגוי מכריזין לא לקנות היום מגוים משום שמכרו להם טריפה] והכריזו משום טריפה אחת [שמכרו לגוי] אסרינן כל המקולין של גוים ולא אזלינן בתר רוב כשרים וכו' ונראה שתקנתא בעלמא שעשו חכמים במקום שאין מכריזין שלא לקנות מן הגוי לכתחילה אע"פ שרוב טבחי ישראל וכן במקום שמכריזין והכריזו לקנות משום עכו"ם כי ההיא דאמר בנדה ס"א בגד שאבד בו כלאים שלא ימכרו לגוי דלמא אתא לזבוני לישראל אע"ג דמן הדין לא הוה לן למיחש דאזלינן בתר רובא עכ"ל ונראה שכך כוונת התוס' שזה שאסור למכור טריפה לגוי הוא מן הדין שאמרו אין מבטלים איסור לכתחילה שלדעת הראב"ד הוא איסור תורה ולשאר ראשונים הוא איסור דרבנן [והמקור לאיסור תורה נראה שהוא ממה שאמרה תורה אל תחלל בתך להזנותה ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זימה שפירשו בגמ' שמתוך שהרבה אנשים יבואו על האשה נמצא אח נרשא אחותו אף שבדיעבד מותר לשתוקי לישא אשה ואינו צריך לחשוש שמא ישא אחותו מאביו וכמו שפסק הרמב"ם בפט"ו מהלכות איסורי ביאה הכ"ט וטעם הדבר למה אין אוסרים לשתוקי ואסופי לישא אשה שמא ישא אחותו הוא מטעם שהולכין אחר הרוב ואעפ"כ אסרה תורה לזנות שלא יבוא אח לישא אחותו הרי שאסור לכתחילה לבטל איסור כך נראה שזה מקורו של הראב"ד ושאר הראשונים סוברים שאין למדים מטעם המצוה לאסור שטעם המצוה אינו ציווי ולכן יש ללמוד רק הסברה שאסור לבטל איסור אבל אינה באזהרה ולכן האיסור אינו אלא מדרבנן (כל זה נתבאר באריכות במאמרי בתחומין כרך י') ולכן אסור למכור לגוי בשר טריפה במקום שיש חשש שישראל יקנה ממנו וכן אסור למכור לו בגד שאבד בו כלאים ודגן שטבע בנהר מחשש שמא ישראל יקנה מהגוי ושצריך לחשוש לדבר זה יש ללמוד מקרא דמלאה הארץ זימה שנתנה התורה טעם לאיסור זנות עם פנויה ומעתה מה שכתבו התוס' שתקנתא בעלמא היא שעשו חכמים במקום שאין מכריזים שלא לקנות מהגוי היינו שעשו תקנה לאסור לקנות מגוי ולא לחוש שמא הבשר טריפה אף שמהדין מותר מטעם רוב אסרו חכמים מתקנה כרי שעל ידי



האיסור יצא היתר למכור לגוי בשר טריפה שאם לא היינו אוסרים לקנות היה אסור למכור והנה מה שיש שינוי מקומות שנהגו לא למכור לגוי אלא על סמך הכרזה ולא נהגו למכור ולא לקנות מגוי אפשר שסברו לנהוג כן שמא יצא מכשול ויקנו מהגוי כמו שחששו שלא לסמוך על עד אחד בתרומה שמא יעלו אותו ליוחסין וכן מה שאין חולקין תרומה לעבד מטעם זה ומקומות שמכריזין סוברים שאין לחשוש לתקלה וכמקומות שמעלים לתרומה על עד אחד או אפשר שאין כאן מחלוקת אלא כך נהגו לא למכור שהיו יותר צריך להם להתיר להם המכירה מאשר הצורך לקנות בשר מגוי ומה שלא נהגו למכור ולהכריז אולי היה להם טרחה בדבר לכן תקנו לאסור לקנות ולהתיר למכור ונמצא שאין מחלוקת בין המקומות ולדעת התוס' הסוברים שמקומות שלא העלו לתרומה על פי עד אחד היה משום שסוברים שאסור להעלות משום שמא יעברו ויעלו אותו ליוחסין שלא כדין צריך טעם למה לא חששו כן במכירת בשר טריפה לגוי ואולי אין מדמים החששות להדדי שבזה ראו שיש לחוש יותר שבפועל שכיח תקלה בזה יותר מזה.

### קדימה בברכות יין, בשמים, נר, והבדלה

ל. שם, בית שמאי אומרים נר ומזון בשמים והבדלה וב"ה אומר נר ובשמים מזון והבדלה ובגמ' אמרו זו דברי ר"מ אבל ר"י אומר לכו"ע מזון בתחילה והבדלה לבסוף וב"ש אומרים נר ובשמים וב"ה אומרים בשמים ואח"כ נר, והנה אם נדון איך נהגו מתחילה התקנה לברך שאנשי כנה"ג תקנוה וכמו שהקשו בברכות ל"ג א' ליחזי היכי תקון ומאי נחלקו תנאים היכן אומרים הבדלה ולפי מה שתוצו שם שמתחלה כשהיו עניים תקנו הבדלה בתפלה ולא על הכוס ואח"כ כשהעשירו תקנו על הכוס ונראה שבזמן שהיו עניים גם ברכו על המזון על הכוס גם למ"ד ברכת המזון צריכה כוס זה רק בעשירים שאם נאמר שלעולם היו צריכים לברך על הכוס א"כ היה להם יין ולמה לא הבדילו על הכוס ובע"כ בזמן שהם עניים לא ברכו על הכוס וגם לא הבדילו וברכו על הנר ובשמים בלי כוס ואחר שהעשירו אז נולדה מחלוקת בין ב"ש וב"ה וביותר שגם לאחר שהעשירו אפשר לפזר הברכות על הנר והבשמים וממילא לא היה ידוע מה להקדים וגם אין מצוה לחזר אחר אור ובשמים במוצאי שבת וכמו שנפסק בסימן רצ"ח ס"א לכן לא היה מקובל מה להקדים ומה לאחר ולכן מובן מה שנחלקו ב"ש וב"ה בסדר הברכות שמברכין בהבדלה והנה לא נתבאר בגמ' מה טעם של בית שמאי ומה טעם ב"ה ומה טעמו של ר"מ ומה טעמו של ר"י והנה לכו"ע הבדלה בסוף ומזון לפני הבדלה וטעם הדבר נראה לפי מה שאמרו בגמ' פסחים ק"ה אפוקי יומא מאחרינן ליה כי היכי דלא ליהוי עלן כטונא [כגון הבדלה מאחרינן ליה היכא דאשכחן שום עלילה לאחוריה וכו' עכ"ל רשב"ם] ומה שסוברים ר"מ שיש להקדים נר ראשונה לפני המזון ולר"י יש להקדים מזון קודם יש לומר שהיינו טעמא דר"מ שיש להקדים נר שבנר נהנה מיד שמדליקו ומיד חייב לברך עליו וסובר ר"מ שעדיף להדליק הנר לפני ברכת המזון ואולי יש בזה משום כבוד הברכה וגם נחוץ לנר לראות מזיגת הכוס

וכן שאר הדינים שישנם בכוס של ברכה כמו עיטור בכוסות וכמבואר בדף נא' ומסתבר שכל זה כשיש גר ורואים העיטור אבל בחושך מה הידור יש בזה לכוס של ברכה אם אין רואה העיטור וכן הדין שצריך ליתן עיניו בכוס של ברכה וכמו שנפסק בסימן קפ"ג ס"ד ובאין אור לא ניתן לקיים זה ולכן עדיף להדליק הנר לפני ברכת המזון וממילא עדיף לברך עליו מיד וטעמו של ר"י הסובר שיש לאחר הנר אחר ברכת המזון יש לומר או שסובר שאסור להדליק הנר לפני ברכת המזון שאם ידליק הנר כבר לא יוכל להזכיר רצה בברכת המזון והרי זה דומה למה שכתב המ"ב בסימן קפ"ח סל"ב על מה שפסק השו"ע בס"י "היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בברכת המזון דאזלינן בתר תחילה סעודה והא הדין לר"ח ופורים וחנוכה" ע"כ ועל זה כתב במ"ב וז"ל "כתבו האחרונים דאם התפלל מעריב קודם ברכת המזון שוב אינו מזכיר של שבת בברכת המזון דמחזי כסתרי אהדי עכ"ל ובשו"ע הרב כתב דאם הבדיל על שולחנו דינו כהתפלל ושוב אינו מזכיר של שבת בברכת המזון ואם אמר המבדיל בין קודש לחול בלבד בלא כוס יש להסתפק אם דינו כהתפלל ערבית ולפיכך שב ואל תעשה עדיף שהרי י"א שלעולם אינו מזכיר של שבת אחר שיצא היום ובסוגרים כתב וז"ל (ולמ"ש כאן אין כאן ספק דלא גרע מהזכרת ר"ח) ויתכן שזה סברת ר"י שאין להדליק הנר לפני ברכת המזון שהרי אם בא להדליק גר במוצאי שבת חייב לומר המבדיל ושוב לא יוכל להזכיר של שבת וטעמו של ר"מ או שחולק וסובר שיכול להזכיר של שבת אף שאמר המבדיל או שסובר שעדיף להדליק הנר לפני ברכת המזון ולא להזכיר של שבת בברכת המזון ומה שנחלקו ב"ש וב"ה אם להקדים בשמים למזון יש לומר טעמם של ב"ש שרק נר יש להקדים למזון מטעם שכתבו אבל בשמים שאין טעם להקדימו יש לאחרו סמוך להבדלה וטעם של ב"ה שיש לצרף בשמים לנר ומה שנחלקו אליבא דר"י אם נר קודם לבשמים יש לומר שבוה נחלקו שלכו"ע מדליקין הנר קודם כדי שיראו מזיגת הכוס וטעם דר"י שיש לברך מיד כדי שלא לאחר הרבה בין הגאון הנר לברכה וטעם של ב"ה שעדיף לברך על הבשמים ואין קפידא במה שמאחרין ברכת הנר מהנאתו ועיין במ"ב סימן רצ"ח אות ד' שהביא ספק מרע"א דמי שמשער שיזדמן לו כוס כלילה ורוצה ללמוד קודם שיבוא לידו הכוס מצד הרע"א שלא יברך עתה על הנר וטוב שיסדרם על הכוס ובשער הציון אות ג' כתב להוכיח ממה שאומרים ויתן לך לאור הנר לפני שברך על הנר עיי"ש.

### נוסח ברכת הנר

לא. שם. ב"ש אומרים שברא מאור האש וב"ה אומרים בורא מאורי האש ובגמ' שם אלא אמר רב יוסף בברא ובורא כו"ע לא פליגי דברא משמע כי פליגי במאור ומאורי דב"ש סברי חדא נהורא איכא וב"ה סברי טובא נהורי איכא בנורא וכו' הרבה מאורות יש באור [שלהבת אדומה לבנה וירקרקת ע"כ ונראה שגם לב"ש אם בירך מאורי יצא וכן לב"ה אם בירך מאור יצא ואין זה משנה ממשטב שטבעו חכמים ויתכן שמתחלת התקנה של ברכות נהגו חלק מהעם לברך מאור וחלק מאורי



ולא תקנו מטבע מפורטת בכל דקדוקי התיבות וכמו שכתבו הפוסקים לגבי תפלת י"ח [עיין באגרות בעל התניא] עוד יש לעיין אם ברכת מאורי האש מקור חיובו הוא מסברה ככל הברכות הנהנים או שאינם בכלל ברכת הנהנים אלא ברכת השבח וכמו שכתבו התוס' פסחים נ"ג ב' ד"ה אין מברכים על האור אלא במוצאי שבת הקשה הר' יוסף למה אין מברכים בכל שעה שנהנה ממנו דאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה ותירץ דה"מ כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא ואע"ג דמברכין על האור השמש בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום עכ"ל וא"כ אינו אלא ברכת השבח כמברכין על שמיעת רעמים וראית ברקים ימים ונהרות וכו' אין חיוב מסברה וגם ברכת יוצר אור אינה ברכת הנהנה אלא ברכת השבח אלא שכתבו התוס' טעם למה משבחים על אור השמש כל יום ואור האש רק במוצאי שבת ומה"ט נשים פטורות מברכת הנר במוצאי שבת כיון שאינו מחויב מסברה אלא מכח תקנה וכיון שהיא מצוה שהזמן גרמא נשים פטורות וכן מברכת יוצר אור ואילו היה חיוב מסברה היו גם נשים חייבות שהרי גם בנשים שייך הסברה.

### מי שאכל ושכח לברך האם יחזור למקומו כדי לברך

לב. שם. מי שאכל ושכח ולא בירך ב"ש אומרים יחזור למקומו ויברך וב"ה אומרים יברך במקום שנזכר ובגמ' אמר רב זביד ואיתימא רב דימי בר אבא מחלוקת בשכח אבל במזיד ד"ה יחזור למקומו ויברך הני תרי תלמידי חר עביד בשוגג כב"ש ואשכח ארנקי דדהבה וחד עביד במזיד כב"ה ואכליה אריה ואם נשאל איך נולדה המחלוקת יש לומר שזה לכו"ע צריך לברך במקומו ואם הלך במזיד צריך לחזור ולברך והמחלוקת היא בשכח ודבר זה לא שכיח ולא ניתן לדעת איך נהגו ובפרט שיותר וראוי לכל אדם להחמיר על עצמו ולחזור וכמו שעשה התלמיד וא"כ גם אם נהגו לחזור סוברים ב"ה שאינו מן הדין אלא חומרא בעלמא ולא נתברר טעמם של ב"ש וב"ה באיזה סברה נחלקו ולכאורה שנחלקו בדין כללי בכל מקום שיש הידור מצוה אם חייב אדם לטרוח לקיים ההידור שדעת ב"ש שחייב בכך ולכן צריך לחזור ולברך במקומו כיון שיש הידור לברך במקום שאכל ודעת ב"ה שאינו חייב לטרוח ולקיים מצוה בהידור ולכן בשכח מברך במקומו ומ"מ בהלך במזיד לכו"ע חייב לחזור ולברך במקומו והנה לא נתברר מה המרחק שאינו חייב לחזור למקומו ולברך ובגמ' מבואר שאם אכל בראש הבירה ושכח וירד ולא בירך אינו צריך לחזור ולברך והנה לגבי תפילה בציבור ונטילת ידים נתבאר שצריך לחזור אחריהן עד מיל לאחריו ואם נאמר שלעלות לראש הבירה הוא טורח פחות ממיל צריך לומר שחייב להתפלל בציבור הוא חיוב יותר מאשר החיוב לחזור למקומו ולברך אלא שא"כ יוצא שאם אדם הלך ממקום שיש מנין במזיד צריך לחזור אפילו יותר ממיל ואם נאמר שלעלות לראש הבירה הוא אותו מרחק כהליכת מיל ג"כ יוצא שבהלך במזיד ממקום שיש מנין צריך לחזור אפילו יותר ממיל וגם יוצא שבפחות ממיל חייב לחזור למקומו ולברך גם בשכח וצ"ע בזה.

ובגמ' ברכות שם מסופר דרבב"ח הוה קאזל בשיירה אכל ואשתלי ולא בריך אמר היכי איעבר אי אמינא אנשאי לברך אמרי לי בריך כל היכא דמברכת לרחמנא מוטב דאמינא להו אנשאי יונה דדהבה אמר להו אנטרו לי דאנשאי יונה דדהבה אזיל וברוך ואשכח יונה דדהבה וכו' עכ"ל ויש לעיין אם ע"פ דין היו אנשי השיירה חייבין להמתין לו גם אם האמת ששכח יונה דדהבה ומטעם שעל מנת כן נשתתפו לילך בשיירה שאם אחד ישכח ארנקי ימתינו לו כולם או יש לומר שמן הדין לא היה צריך להמתין והסכימו להמתין אבל לפי שני הצדדים יש לעיין איך אמר להם דבר לא נכון והרי לא היו צריכין להמתין מן הדין רק לארנקי וגם אם נאמר שגם מה שחייב אדם ע"פ דין לחזור גם על זה נתחייבו להמתין אבל כיון שמן הדין בשכח יכול לברך במקומו א"כ לא נתחייבו להמתין על מי שמחמיר על עצמו ונראה שהם נתחייבו להמתין שלא יצא הפסד ממון לאחד מהם וכיון שלרבב"ח היה ההידור חשוב כמו ארנקי דדהבה א"כ מהדין היו חייבין להמתין רק אילו היה אומר להם האמת לא היו מאמינים לו שההידור יש לו ערך כארנקי לכן היה מותר להגיד להם ששכח ארנק דדהבה כך נראה לענ"ד ואם כן יש ללמוד מכאן דינים שכתבנו.

### מחלוקת ת"ק ור"י בברכת ים הגדול

לג. שנינו ריש פרק הרואה על הימים אומר ברוך עושה מעשה בראשית ר' יהודה אומר הרואה את ים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול והנה יש לומר שר"י לשיטתו הסובר שעל הירקות אומר בורא מיני דשאים וסובר ר' יהודה שצריך להודות בפרטות ולפרט בין פרי אדמה בין זרעים לירקות כך סובר שיש לפרט בימים עצמם בין ים לים הגדול אכן ממה שפסקו הפוסקים כר"י לברך ברוך שעשה את הים הגדול ואילו על הירקות מברך בורא פרי אדמה מוכח שאינו לשיטתו. והנה מה שכתבנו לעיל לפרש במחלוקת ר"י ורבנן לגבי ירקות שזה היה מנהגים שונים לפני שתקנו אנשי כה"ג לברך וברכו מכח הסברה יש לדון אם ניתן לומר כן גם לגבי מחלוקת על ברכת ים הגדול שיתכן שבברכת השבח אין חיוב מסברה וא"כ כל זמן שלא תקנו לא היה סברה לברך אכן אין זה מוכרח ויתכן שגם ברכת השבח ידעין מסברה וגם אין חיוב מסברה מ"מ יש רשות לברך ברכת השבח ואינה ברכה לבטלה וא"כ עדיין יש לומר שהיה חילוקי מנהגים מקדמת דנא ולפי מה שכתב הכסף משנה פ"י מברכות הט"ו שר"י אינו חולק על ת"ק אלא בא לפרש שאימתי מברכים על ימים עושה מעשה בראשית כשאנו ים הגדול אבל על ים הגדול מברך ברכה אחרת נמצא שאין כאן מחלוקת כלל ומה שהקשינו מאי שנא ים הגדול מירקות אולי יש לחלק בין ברכת השבח לברכת הנהנין או שעל דבר גדול לכו"ע יש ברכה בפני עצמה ועל דרך שכתב הרמב"ן בראשית א' כ"א ויברא אלוקים את התנינים הגדולים בעבור גודל הנבראים האלה וכו' בעבור זה ייחס בהם הבריאה לאלוקים כי הוא המציאם יש מאין וכו' יעשה באדם למעלתו להודיע כי הוא מוצא מאין עם דעתו ושכלו לכן גם תקנו ברכה מיוחדת לים הגדול מאחר שמצינו שהתורה מייחסת במיוחד בריאת דבר

גדול לאלוקים ונראה עוד שלהסוברים שים הגדול הינו ים אוקינוס לא קשה כלל מה נחלקו ניחזי היכי תיקון שזה דבר שלא שכיח כלל לראות ים אוקינוס ומקומות שרואין ים הגדול לא היו יהודים וכמו שכתבו התוס' גיטין ח' א' ד"ה רבי יהודה וז"ל אבל קשה וכי ר' יהודה היה מכיר בכל ארץ ישראל שעד אוקינוס שכולם היו בקיאים לשמה וכו' ועוד יש לומר שהיה יודע שהיו כולם בקיאים לשמה לפי שהיה ידוע להם עד היכן ישראל עומדים ומשם ואילך לא היו ישראל עד סוף העולם כדאמרינן מנחות ק"י מצור כלפי מערב אין מכירים לא ישראל ולא אביהם שבשמים עכ"ל. בזה סיימנו כל המחלוקת שנמצא בגמ' ברכות במשנה ובגמרא ועתה נכתוב במחלוקת שיש בין הפוסקים שאחר הגמ' בדברים שלא דברו בהם בגמ'.

### כיצד נוצרה המחלוקת בעניית אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה

לד. בשו"ע אור"ח סימן נ"ט ס"ד "ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה משום דהוי הפסק [בין ק"ש לברכה כמו שאסור להפסיק בין כל דבר מצוה או הנאה שמברכין עליו להברכה שלפניו מ"ב אות כ"ד] (ובהגהות רמ"א: ועיין לקמן סימן ס"א) [ושם ס"ג בהגה דשם נתבאר דגם ברכת הבוחר בעמו ישראל המנהג לסיים קודם הש"ץ ולענות אמן אחר הש"ץ וכמו שכתב הר"מ בסימן זה והטעם דברכת ק"ש אינן דומות לשאר ברכות המצוות שהרי אין מברכין אשר קבו"צ לקרות שמע אלא ברכת בפני עצמם הן ותקנו לברך אותם קודם ק"ש ולכן אין חשש במה שמפסיק בינם לק"ש וכו' מ"ב] עוד כתב הרמ"א ס"א "ויש שכתבו דכל הקורא ק"ש ביחיד יאמר קל מלך נאמן שמע והוא במקום אמן שיש לענות אחר ברוך הבוחר בעמו ישראל באהבה וכן נוהגין ונראה לי מ"מ כשקורא עם הציבור לא יאמר קל מלך נאמן רק יאמר אמן אחר הש"ץ כשמסיים הברכה וכן נוהגין ונכון הוא עכ"ל וכדי להבין איך נולדה מחלוקת זו נחזי היכי נהגו אבותינו נעתיק מה שכתב הרמב"ן ברכות א' א' ד"ה כבר וז"ל "כבר היה מנהג לומר בין אהבת עולם לק"ש קל מלך נאמן ובילדותי נתקשה עלי לפי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצוות היא לק"ש שכל המצוות טעונות ברכה עובר לעשיתן וכן בהלל וכן במגילה וכן בקריאת התורה וכ"ש ק"ש וכו' וכיון שזו ברכת המצוות היא הדבר ברור בכל שמברך על המצוה או על הפירות ועונה אמן אחרי עצמו טועה גמור הוא וכו' ומפני שנהגו הוצרכתי לשאול מן הרב ר"מ הלוי והשיב דבר ברור שהוא טעות ואינו נהוג בספרד אלא בארץ ישראל ונתבטל השבוש הזה ממקומו ואחר זמן ראיתי תלמידי הצרפתים מקשים ואומרים בידנו מדרש אגדה יש בק"ש רמ"ח תיבות וכו' וכשנמנו אינם אלא רל"ט וברוך שם כמל"ו וקל מלך נאמן משלימין אותן וכו' ועכשיו אני צריך להודיעם הענין הזה ומהיכן נולד להם דורות הראשונים לא היו הציבור מברכים בעצמן כל הברכות אלא שליח ציבור העתיד לירד לפני התיבה אומר לפנייהם ברכות כולם והן עונים אמן לפיכך היה החזן הזה מברך אהבת עולם והציבור עונים אמן וקורין ק"ש כפיהם שהיא המצוה המוטלת על כל יחיד ויחיד שיהא משנן בפיו ולהשלים

1234567

למנין אברים כפי המדרש הזה היו אומרים קל מלך נאמן במקום אמן ממה שאמרו מאי אמן קל מלך נאמן וכו' עכ"ל הנה נתברר איך נולדה המחלוקת בין הפוסקים אם יש לענות אמן אחר ברכת אהבה רבה ואם יש לומר קל מלך נאמן והנה לכאורה יש להביא ראיה לסברת השיטות שיש לענות אמן ואינה הפסק בין הברכה למצוה ממה דקיי"ל שבין ברכה שניה לשמע שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם וכמו שנפסק בסימן ס"ו ס"א וכן מותר לענות אמן לקדיש ולהפסיק לברכו ולקדושה ואם כסברת הרמב"ן שברכת ק"ש הרי היא כברכת המצות ואסור להפסיק בין הברכה למצוה איך מותר להפסיק לדברים שהבאנו ובברכות קצרות אסור להפסיק בין הברכה למצות גם לדברים אלו ואם הפסיק הפסיד הברכה וצריך לחזור ולברך ומה נשתנו ברכות ק"ש ובע"כ כסברה שהבאנו מהמ"ב שאהבה רבה אינה ברכת המצוה שאין אומרים בה וציונו ולכן אין ההפסק מקלקל הברכה. ונראה שדעת הרמב"ן שאהבה רבה יש בה שני דברים היא ברכה בפני עצמה וגם ברכת המצוה ולכן מותר להפסיק מפני הכבוד או לקדיש וקדושה שאף שעל ידי ההפסק יתבטל ברכת המצוה כיון שהפסיק בין הברכה למצוה מ"מ לא יגרום בזה ברכה לבטלה כיון שיש לברכת אהבה גם ענין ברכה מצד עצמה ואינו דומה לברכה קצרה שאין בה רק ברכה למצוה ולכן כשמפסיק גורם ברכה לבטלה ואסור להפסיק גם מפני הכבוד וכדומה במקום שיעשה על ידי הפסק ברכה לבטלה ובסימן מ"ז ס"ז "ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד בלא הפסק יש להסתפק אי סגי בקורא ק"ש סמוך לה מיד בלא הפסק ובר"ח על הש"ס כתב שמשכחת לה שבירך אהבת עולם ולא שנה על אתר גם להצד שק"ש נחשב כשנה על אתר כגון שענה שלום לכל אדם בין אהבת עולם לק"ש שכזה אינו יוצא ברכת התורה שהרי הפסיק בין הברכה לק"ש ונראה לענ"ד שלפי דבריו גם אם ענה אמן וקרא ק"ש לא יצא ידי ברכת התורה שהרי הפסיק בין הברכה לק"ש אכן נראה שלפי מה שכתב הרמ"א שבקורא ק"ש ביחיד יאמר קל מלך נאמן נראה שזה חלק מק"ש ולכן אינו הפסק וא"כ גם קיים מצות ברכת המצוות וממילא אין כאן הפסק וא"כ יתכן שיוציא ידי ברכת התורה אבל אין מוכרח שאף שקל מלך נאמן הוא חלק ממצות ק"ש מדרבנן כמו ברוך שם כמל"ו וכמו שהש"ן חוזר ה' אלו קיכם אמת מ"מ אין קל מלך נאמן נחשב לתורה וממילא יש כאן הפסק לענין ברכת התורה ובספר מגן אבות להמאירי כתב שאמן אינו הפסק שזה חזרה על הברכה שבירך ולפי סברתו מסתבר שגם ברכת התורה יקיים באומר אמן.

## כיצד נוצרה המחלוקת בסדר הנחת הפרשיות בתפילין

לה. במחלוקת רש"י וסייעתו ור"ת וסייעתו בסדר הפרשיות שבתפילין שלדעת רש"י סדר הנחת הפרשיות כך קדש כי יביאך שמע והיה אם שמוע ודעת ר"ת כך הסדר קדש כי יביאך והיה אם שמוע שמע ולהבין איך יתכן מחלוקת בדבר הנוהג יום ויום יש לומר על מה שכתב הרא"ש הלכות תפילין אות ד' וז"ל ובמכלתא משמע כפירוש רש"י בפרשת והיה כי יביאך בארבע מקומות הזכיר פרשת

תפילין קדש והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע מכאן אמרו מצוות תפילין ד' פרשיות וכו' והדר תני כותבן כסדרן ואם כותבן שלא כסדרן הרי אלו יגנוזו משמע כסדר ששנאן ברישא וצריך לפרש דבכתיבת הסופר קאמר שיכתבם כסדר שהם כתובים בתורה ולא על הנחתן בבתיים ובתפילין של יד שהם בעור אחד יניח חלק לפרשת והיה אם שמוע עד שיכתוב פרשת שמע וכו' עכ"ל ולפי"ז ניתן להבין איך נולדה מחלוקת בהנחתן שאם האמת כשיטת ר"ת בא הטעות על ידי שידעו שסדר הכתיבה הוא כסדר הכתוב בתורה ונשכח שנכתבים בסדר אחד. ומניחים בסדר אחר וביותר שהתפילין מחופים ואין צריך לבודקם לעולם וכמו שנפסק ברמב"ם פ"ב הי"א וכמו שהעיד הלל הזקן אלו תפילין של אבי ואמי ולכן לא היו רגילים לפתוח הבתים ולקרוא הפרשיות ועיין ברמב"ם פ"א מתפילין הי"ב "הלכה למשה מסיני שאין כותבין ספר תורה ולא מזוזה אלא בשרטוט אבל תפילין אינם צריכים שרטוט לפי שהן מחופין ע"כ ונראה שזה סברת הדבר כיון שהם מחופין א"כ אינם עשויים לקרוא מהם והלכות שרטוט לא נאמר אלא בכתיבה העומדת לקרוא מהם אבל תפילין אין הפרשיות עומדים לקרוא מהן אין דין שירטוט אכן יש לעיין למה מזוזה צריכה שירטוט והרי גם מזוזה אינה עומדת לקרוא מתוכה וצריך לומר שכל שהוא מגילה צריך שירטוט ויש לעיין אם מותר ללמוד מפרשיות תפילין לתינוק שהרי אמרו במסכת גיטין ס' א' אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד והנה מה שנסתפקו שם בגמ' אם כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה תבעי למ"ד תורה מגילה מגילה ניתנה [כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה ולבסוף מ' שנה כשנגמרו כל הפרשיות כולן חיברן בגדין ותפרן] כיון דמגילה מגילה ניתנה כותבין או דלמא כיון דאבדיק אידיבך ע"כ ולפי זה יש לומר שפרשיות שבתפילין כותבין כיון שניתן לכותבן והרי זה כמו למ"ד מגילה ניתנה שמחמת זה כותבין רק מחמת שנדבקה אין כותבין שלא נשאר המגילה שכתבן משה רבינו מתחילה אבל פרשיות שבתפילין שכותבין פרשה כן כותבין גם לתינוק להתלמד או אפשר כיון שהפרשיות ניתנה ליכתב אבל לא כדי ללמד מהם אלא לחפותן בתפילין לכן אין כותבין וצ"ע אכן פרשיות שבמזוזה יש לומר שכותבין לתינוק כיון שמזוזה ניתנה ליכתב ללמוד מהם שהרי חייבים בשרטוט וצ"ע ולפי כל זה מובן למה לא היה כ"כ ידוע איך מונחים הפרשיות שבתפילין ולכן הניחו שבאותו סדר שכותבין באותו סדר מניחם ועדיין צריך טעם למה באמת הדין לדעת ר"ת להניחם שלא באותו סדר הכתובים בתורה ואם יש טעם בכך להקדים פרשת והיה אם שמוע לפרשת שמע למה בכתיבת הפרשיות אינו כן ונראה לומר שמה שמקדים פרשת והיה אם שמוע לפני פרשת שמע מפני שהסדר מתחיל מבית שרואה האויר ולכן נמצא שפרשת קדש ראשונה בבית שרואה האויר מימין ופרשת והיה כי יביאך אחריה ואלו פרשת שמע היא ראשונה בבית שרואה האויר מצד שמאל ואחריה והיה אם שמוע ולכן מובן למה בכתיבה מקדימין שמע לוהיה אם שמוע וסברה זו יש ללמוד מלשון הברייתא מנחות ל"ד ב' ת"ר כיצד סדרן קדש והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל ופירש ר"ת קדש והיה כי יביאך מימין של קורא ומשמאל של קורא הוי שמע מבחוץ ואחריה והיה אם שמוע מבפנים עכ"ל והם הם הדברים שכתבנו וכל זה מובן איך לדעת ר"ת שכחו איך סדר הנחתם אבל לדעת רש"י צריך



ביאור איך טעו בדבר ומה עלה בדעת הטועים להקדים פרשת והיה אם שמוע לפרשת שמע ונראה שכן שנו חכמים הלכה זו קדש והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל וטעם לפרש לשון כפירוש ר"ת ולא פירשו כרש"י מטעם שכתב ר"ת שאם כרש"י למה פלגינהו שתי הראשונות מימין ושתי האחרונות משמאל ובדעת רש"י יש לומר שלכן פלגינהו לרמז מה שכתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפילין ה"א וז"ל "היכן מניחים תפילין של ראש מניחים אותם על הקרקע שהוא סוף השיער שכנגד הפנים והוא המקום שמוחו של תינוק רופס בו וצריך לכוין אותם באמצע כדי שיהיה בין העינים וכו' עכ"ל והנה מה שכתב "וצריך לכוין אותם באמצע כדי שיהיה בין העינים" לא נתברר מקור הדברים וקשה לומר שהרמב"ם כתב כן מדעת עצמו אכן יש לומר שזה שפלגינהו קדש והיה כי יביאך מימין ושמע והיה אם שמוע משמאל בא לרמז לדן הזה שצריך לכוין שיהיה באמצע ואז נמצא ששתי פרשיות הם מימין ושתי פרשיות משמאל ומעתה מובן איך טעו האומרים כדעת ר"ת ואף שראו סדר הכתיבה תרצו ששני סדר כתיבתן מסדר הנחתם ומסברה שכתבנו וכבר כתבנו שלא היה מצוי לקרות בפרשיות הן מצד שאסור ללמוד ממגילה והן מצד שאין דרך לבדוק תפילין לעולם עוד יש לומר שנשתכח סדר הנחתן בשעת הגזירה וכמו שאמרו בגמ' שבת ק"ל א' תניא ר"ש בן אלעזר אומר כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזירת מלכות כגון עבודה זרה ומילה עדיין מוחזקות מידם וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמם עליה למיתה בשעת גזירת המלכות כגון תפילין עדיין מרופה בידם וכו' וכיון שלא מסרו עצמם בשעת גזירת המלכות לכן נשתכחה מהם ג"כ מלראות אותם יום ויום ולא זכרו אלא מה שקבלו בלמודם קדש כי יביאך מימין וכזה נולד להם טעות וכמו שכתבנו וכן נראה לפי מה שכתב החינוך במצוה תכ"א וז"ל ומה שאמרו תפילין צריכים גוף נקי ואמרו בגמ' מאי גוף נקי שיזהר שלא יפיח בהן אבל אין הענין לומר שצריך גוף נקי מעבירות או מטומאה ובלבד שידע להזהר שלא יפיח בהן ואולי מתוך התמדתו במצות תפילין שהן זכרון גדול לאדם במלאכת שמים ישוב מדרכו הרעה ויטהר מכל גלוליו וכו' והמחמירים בקדושת המצוה ומניאים לב ההמון בדבריהם מהתעסק בה אולי כוונתם לטובה אבל באמת יש בה מניעה לבני אדם בכמה מצוות והיא רעה רבה ואם ידעתי כי יסמכו הדורשים דרשות אלו על מעשה שנוצר בירושלמי וכו' וכוונתם לומר שיש חילול השם להחסד בקצת מצוות ולהרשיע במקצתן ולא כן ביתי עם קל וכו' עכ"ל ובמאירי שבת וכן בשבלי הלקט פירשו כן שתפילין צריכים גוף נקי מן העבירות ומביא ראיה מירושלמי פ"ב דברכות ר' ינאי לא היה לובשן אלא לאחר חוליו ג' ימים משום הסולח לכל עוונותי הרופא לכל תחלואיכי ועיין ברמב"ן ובריטב"א שם גם הקדמת הסמ"ג ולפי כל זה מובן איך נשכח מהם וברמב"ם בפיה"מ מנחות פ"ד מ"א וז"ל ודיני הציצית והתפילין והמזוזה וענין מלאכתן והברכות שחייבין לברך עליהם וכל הענינים התלויין בכל זה מן הדינן וכו' והמשנה לא דברה על אלה המצוות דבר מיוחד לכלול עניניהם וסבת זה בעיני לפי שהיו הדברים האלו מפורסמים בזמן חבור המשנה והיו ענינים ידועים ונהוגים ביד כל העם פרט וכלל ואין ענין מהם נפלא משום אדם ועל כן לא ראה לדבר בהם כמו שלא הסדיר התפלה ר"ל הנוסחה



1234567

ואיך יתנהג ש"צ לפי שהיה מפורסם ולא חברו סדור אבל חיברו ספר הגמ' וביאורו ע"כ [ונראה להוסיף שגם נוסח גט אין הגמ' והתוס' למדו שכותבים כדת משה וישראל בגמ' ממסכת ידים עיי"ש] ולפי דברינו צריך לומר שהמשנה חוברה לפני גזירת המלכות לא להניח תפילין עוד נראה לפי מה שאמר בגמ' עירובין דף צו' שהמוצא תפילין חדשות אין להכניסם בשבת שחיישינן שמא קמיעות הן ואדם טורח לעשות קמיעות כעין תפילין וא"כ יש לומר שהיו בני אדם שעשו תפילין פסולות וכגון שהכניסו שלא כסדר כדי שיהא קמיע ובזה יש לפרש מה שכתבו הפוסקים שמצאו תפילין בקדר יחזקאל עשויין כפי סדר של רש"י ואחרים דחו שאפשר שמחמת שפסולות הן לכן קברום בקדר יחזקאל ולפי דברינו אפשר שעשאו לשם קמיע ולא שבטעות עשאו וכן ועל פי דברי המקובלים שגם תפילין כדעת רש"י וגם תפילין כדעת ר"ת כשרות הן א"כ אין מקום לשאלה איך נולדה המחלוקת והדברים כפשוטם שעשו גם כרש"י וגם כר"ת.

## נזירות שמשון

יש לעיין, כיצד חלה קדושת הנזירות של שמשון, הרי לא קיבל עליו את הנזירות בנדר, אלא בציווי המלאך להוריו [רמב"ם נזירות ג יג]?

ונראה שהוא על דרך שמצינו ב"גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין... הגדילו יכולין למחות... כיון שהגדילו שעה אחת ולא מיחו, שוב אינם יכולין למחות" [כתובות יא א]. כך גם בשמשון, כיון שהגדילו ולא מיחה והמשיך לנהוג בנזירות — חלה עליו קדושת נזיר למפרע.

[לקוטי ערכים ע' קסג]